



Т.В. Кудрявцева

## Магия и процессы по «*veneni crimen*» в афинской и римской судебной практике

Древние греки, как и другие народы, принадлежащие к «традиционным культурам», в определенных ситуациях издавна использовали различные магические практики. Опуская упоминания о ворожбе у Гомера<sup>1</sup> и архаических поэтов, магическое содержание некоторых религиозных обрядов, в особенности связанных с земледелием<sup>2</sup>, заметим, что с началом классической эпохи в Древней Греции широкое распространение получили *tabellae defixionum* – таблички с магическими заклятиями (проклятиями)<sup>3</sup>. В Афинах рост популярности агрессивной черной магии приходится на годы Пелопоннесской войны и сразу после, в чем немалую роль, по справедливому замечанию Э. Доддса, сыграл кризис «наследственной системы верований» и реакция на рационализм «просвещения» Перикловой эпохи<sup>4</sup>. Афиняне особенно преуспели в судебной магии – не последнюю роль здесь сыграла всё возрастающая роль и активность афинского народного суда (гелизы), что выразилось в использовании заклятий, изготовлении табличек с проклятиями и «кукол вуду» против противников по тяжбе, свидетелей, помощников-синегоров<sup>5</sup>. Растущая увлеченность магией в Афинах не могла не сказаться на содержании предъявляемых исков и обвинений. Процессы, в которых именно занятия магией стали бы предметом обвинения, нам неизвестны, но определенная магическая составляющая в некоторых звучащих в гелизе и Ареопаге обвинениях может быть выделена.

<sup>1</sup> *Odys.* XIX, 455-460 – заговор крови; X, 290, 317, 392 – зелье Цирцеи; X, 287, 302 – «моли».

<sup>2</sup> Нильсон М. Греческая народная религия. СПб., 1998. С. 31-57.

<sup>3</sup> Подробнее см.: *Graf F.* Curse Tablets and Voodoo Dolls // *Magic in the Ancient World* / Tr. F. Philip. Cambr. Mass., L., 2001. P. 118-174; *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World* / Ed. J.G. Gager. N.Y., 1998. P. 116-150; *Ogden D.* Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds // *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome* / Eds. В. Ankarloo and S. Clark. Philadelphia, 1999. P. 3-90.

<sup>4</sup> Доддс Э. Греки и иррациональное / Пер. М.Л. Хорькова. М., СПб., 2000. с. 199–200, 209.

<sup>5</sup> Кудрявцева Т.В. Судебная магия в классической Греции // *Вестник РГГУ*. 2010. № 10(53). С. 31-63.

В ряде процессов, состоявшихся в Афинах во второй половине V – IV вв. до н.э., фигурировало обвинение в изготовлении снадобий с магической целью – в качестве приворотного или вредоносного зелья. Первый пример процесса, на котором речь шла о таком снадобье (любовном зелье, оказавшемся ядом), дает речь Антифонта «Против мачехи» (Ant., I), датируемая второй половиной V в. до н.э. Молодой человек, для которого написана речь, обвиняет в суде мачеху в отравлении отца; защищает ответчицу её сын, т.е. сводный брат обвинителя; дело, как и положено обвинению в предумышленном убийстве, слушалось в суде Ареопага. По словам обвинителя, женщина, не отрицая, что приготовила мужу снадобье, оправдывалась тем, что оно предназначалось не для убийства, а в качестве приворотного зелья (φίλτρον) (I, 9, 2)<sup>6</sup>. Чем окончился процесс, неизвестно, хотя большинство исследователей полагает, что обвиняемая была оправдана. В качестве одного из аргументов в пользу благоприятного для ответчицы исхода указывают на похожую историю, может, даже ту же<sup>7</sup>. Она содержится в одном из перипатетических текстов, составленном, по меньшей мере, век спустя после речи Антифонта ([Aristot.] Magna Moralia, 1188b29-38 = I, 16, 2, 1–8): женщина дала мужчине испить любовное зелье (φίλτρον) и была впоследствии оправдана Ареопагом на том основании, что она действовала без злого умысла (οὐκ ἐκ προνοίας) – из-за любви, но потерпела неудачу (ἔδωκε μὲν γὰρ φιλία, διήμαρτεν δὲ ἐτόυτου). Посему её действие не было предумышленным (οὐχ ἐκούσιον) – она не давала зелье с намерением убийства. Правда, М. Гагарин считает, что «мачеха» всё же была наказана. Он отвергает как аргумент историю из Magna Moralia на том основании, что доводы в защиту обвиняемой, которые там приводятся, весомые у философов и ученых, едва ли нашли бы отклик у афинских судей<sup>8</sup>. По нашему мнению, в суде гелиастов шансов бы у женщины не было, а вот ареопагиты могли и оправдать её: всё же уровень образования и рефлексии у среднестатистического бывшего архонта в V в. до н.э. был выше, чем у «народного судьи»...

Однако трагический «побочный» эффект любовного зелья не всегда сходил с рук той, кто желала лишь приворожить и не имела умысла свести любимого в могилу; многое зависело от статуса обвиняемой<sup>9</sup>. У почтенной дамы с

<sup>6</sup> Упоминание о таких зельях встречается в трагедии: Eur. Hipp., 509–516; Soph. Trach., 1148–1150.

<sup>7</sup> Sealey R. Women and Law in Classical Greece. Chapel Hill, 1990. P. 48-49; Carawan E. The Tetralogies and Athenian Homicide Trials // AJPh. Vol. 114, No. 2 (Summer, 1993). P. 244; Faraone C. Ancient Greek Love Magic. Camb. Mass, 2001. P.115.

<sup>8</sup> Gagarin M. Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists. Austin, 2002. P. 149.

<sup>9</sup> Gordon R. Imagining Greek and Roman Magic // Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome. P. 249.

хорошей репутацией и многочисленными родственниками (самый близкий из которых будет выступать за неё в суде) шанс избежать наказания был, а у той, кому не посчастливилось родиться афиняжкой, – нет. В той же речи Антифонта в связи с тем же делом приводится история рабыни – конкубины (παλλακή) афинянина Филоней (друга мужа мачехи). Эта рабыня по версии обвинителя (который, кстати, не представляет ни свидетелей, ни доказательств) также оказалась жертвой коварной мачехи. Та убедила рабыню, что Филоней скоро бросит её (кажется, он действительно собирался отправить надоевшую любовницу в бордель), и предложила свою помощь: дескать, они обе вернут себе возлюбленных, если те изведают приворотного зелья, что она приготовила. Конкубина согласилась и подмешала зелье в напиток мужчин: Филоней она дала большую дозу, чем было рекомендовано, в надежде, что любимый будет любить её еще дольше. Тот умер сразу же в отличие от отца обвинителя, который занемог и скончался двадцать дней спустя. Родственники Филоней немедленно передали бедную женщину коллегии Одиннадцати, по приказу которых рабыня была казнена (колесована) в тот же день без суда (Ant., I, 14–20).

Следующий процесс, на котором мы остановимся, относится к более позднему времени. Среди обвинений, выдвинутых против Нинос, жрицы Сабазия, казненной за приобщение афинян к чужеземным культам, было обвинение и в наведении любовных чар. Демосфен вспоминает её процесс, состоявшийся, вероятно, не ранее середины IV в. до н.э., в следующем контексте: в речи «О преступном посольстве» (343 г. до н.э.) оратор, насмехаясь над родителями Эсхина (своего противника по тяжбе), говорит, что мать последнего, Главкофея, была жрицей некоего мистического культа и собирала вокруг себя его приверженцев – из-за чего была казнена раньше другая жрица (XIX, 281). Оратор не называет здесь казненную по имени, но в других речах приводит её имя – Нинос (Dem., XXXIX, 2; XL, 9). Схолиаст (in Dem., 19. 281) уточняет: Нинос готовила приворотное зелье (называемое одновременно φάρμακα и φίλτρα) и давала его молодым людям (τοῖς νέοις). Но далее из текста схолий следует, что основное обвинение против Нинос – всё же не снадобья, а именно «религиозные инновации»: жрица была казнена, т.к. таинства, в которые она посвящала, были сочтены оскорбительными для подлинных мистерий<sup>10</sup>. Другой наш источник, Иосиф Флавий, замечает, что Нинос была осуждена за приобщение афинян к мистериям чужеземных богов: на различных примерах из истории других народов он показывает, что не только евреи ревностно защищали свои религиозные традиции, и приводит казнь жрицы как пример нетерпимости афинян в вопросах религии (С. Ар. II, 36–37). Нинос выступает

<sup>10</sup> Подробное обоснование данной подоплеку обвинений против Нинос – см.: *De-renne E. Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au V-me et au IV-me siècles avant J.-C. N.Y., 1976. P. 224-233.*

у Флавия в компании Сократа, Анаксагора, Диагора Мелосского и Протагора (Ibid., 263–266), т.е. казненных или осужденных на смерть философов, чьи воззрения вступали в противоречие с общепринятыми религиозными представлениями или в чем-то им не соответствовали. При этом историк восклицает: стоит ли удивляться тому, что афиняне поступили так с достойнейшими мужьями, если не пощадили даже женщину (Ibid., 267)!

Демосфен сообщает, что осуждения Нинос добились «шайка сикофантов» во главе с известными Мнесиклом и Менеклом» (XXXIX, 2 ; XL, 9). Очевидно, жрица была фигура видная в тогдашнем афинском обществе, не захудалая деревенская знахарка, раз привлекла внимание снискавших дурную славу профессиональных доносчиков. Пройдет некоторое время – и сын Нинос будет обвинять Менекла в суде, отомстив таким образом за мать (Dion. Hall. Din., 11, 20–21).

Еще одно «женское» магическое дело, слушавшееся в Афинах, – дело Теориды с Лемноса. Демосфен в речи «Против Аристокитона» вспоминает о процессе «знахарки» (φαρμακίς) так: «Вы предали смертной казни мерзкую знахарку Теориду с Лемноса и всю её семью». В чем обвинялась Теорида, понятно из контекста, ибо брат Аристокитона Эвном (против последнего оратор и приводит здесь «компрометирующий материал») унаследовал через служанку знахарки её дело: снадобья и заклинания (ταῦτα λαβὼν τὰ φάρμακα καὶ τὰς ἐπὶ ὧδ' παρὰ τῆς θεραπεύουσας αὐτῆς – XXV, 79–80). Кстати, именно эта рабыня, возлюбленная Эвнома, донесла на свою госпожу. Брат Аристокитона «заявляет, что может исцелять людей, страдающих падучей болезнью» (Ibid., 80) – очевидно, с помощью тех методов и средств, которые применяла знахарка и которые он у неё фактически украл. Т.е. можно предположить, что часть деятельности Теориды (целительство) была вполне «легальной». Кстати, о различных «магах, очистителях, обманщиках и шарлатанах» (μάγοι τε καὶ καθάρται καὶ ἀγύρται καὶ ἀλαζδόνες), использующих заклинания и прочие магические практики при лечении эпилепсии, с возмущением писал автор трактата «О священной болезни» из Гиппократова сборника (I, 22–23)<sup>11</sup>.

Другой наш источник, Филохор, сообщает о процессе следующее: «Прорицательницей была Теорида: привлеченная к суду за асебию, была казнена» (FgrHist., 382 F 60). Судя по «прорицательнице» (μάντις), Теорида предсказывала будущее, может, не брезговала и гаданием, т.е. предлагала клиентам широкий спектр магических услуг. В связи с этим можно вспомнить, как Платон писал о прорицателях-шарлатанах (ἀγύρται δὲ καὶ μάντιες), рекламирующих перед богатыми заказчиками свои услуги по составлению заклятий и вымогающих плату (Rep., 364b-c).

<sup>11</sup> Collins D. Theoris of Lemnos and the Criminalisation of Magic in Fourth-Century Athens // CIQu. Vol. 51. 2001. P. 483-486.

Из Плутарха (Dem., 14, 6) мы узнаем, что обвинителем Теориды был Демосфен: «Привлек он к суду и жрицу Теориду (τῆς ἱερείας Θεωρίδος), обвинив её, помимо множества других нечестивых действий, еще и в том, что рабов она обучала искусству вводить в обман хозяев, и, требуя для неё смертного приговора, добился этой казни» (перевод Э. Юнца). Отметим в этом пассаже любопытные подробности: во-первых, то, что Плутарх называет Теориду «жрицей» (ἱερείας) – возможно, ошибочно. Высказывалось предположение, что греческий историк спутал её с Нинос<sup>12</sup>, а может, как и Нинос, Теорида была причастна к неким чужеземным культам. Во-вторых, упоминание о том, что «жрица» учила рабов обманывать хозяев. Л. Цийен, автор небольшой статьи о Теориде в *Realencyclopädie*, толковал текст Плутарха так: Теорида учила рабов, как использовать отраву<sup>13</sup>. Р. Баумэн полагал, что процесс Теориды надо понимать более широко, имея в виду, что «её обучение дестабилизировало экономику, основанную на рабском труде, как учение Сократа дестабилизировало традиционные ценности»<sup>14</sup>. Обе эти интерпретации фразы Плутарха представляются неубедительными. Д. Коллинз винит в путанице самого херонейского историка: дескать, тот переосмыслил пассаж из речи против Аристогитона, связав служанку Теориды, деятельность Эвнома, одурачивающего эпилептиков, а потом сделал вывод: Теорида учила свою служанку, а равно и других рабов, как обманывать<sup>15</sup>. Однако, едва ли Плутарх мог перепутать клиентов брата Аристогитона с простодушными хозяевами. По нашему мнению, в магическом арсенале Теориды (судя по всему, она была ворожеей «широкого профиля») могли найтись и заклинания для «отвода глаз», отвращения гнева, могущие пользоваться спросом у рабов; были ли они среди её клиентов, или это домыслы досужих сплетников, наветы недоброжелателей – трудно сказать.

Теорида, скорее всего, принадлежала к метекам<sup>16</sup>; её чужеземное происхождение и социальный статус были весьма уязвимы для той деятельности, которой она занималась.

Как и в случае с Нинос, Теорида была фигурой заметной в афинском обществе – не только благодаря нашумевшему делу, но и из-за разнообразия предоставляемых магических услуг и многочисленности клиентуры. Во всяком случае, оратор, произносящий речь «Против Аристогитона», уверен, что слушающие его дикасты это дело помнят и знают. Очевидно также, «бизнес» Теориды приносил неплохой доход: складывается впечатление, что она со-

<sup>12</sup> Collins D. *Theoris of Lemnos and the Criminalisation of Magic...* P. 491.

<sup>13</sup> Ziehen L. *Θεωρίς* // RE. Bd. 5. 1934. Sp. 2237.

<sup>14</sup> Bauman R. *Political Trials in Ancient Greece*. L., N.Y., 1990. P. 117.

<sup>15</sup> Collins D. *Theoris of Lemnos and the Criminalisation of Magic...* P. 492.

<sup>16</sup> Ряд доводов – см. в: Gordon R. *Imagining Greek and Roman Magic*. P. 250-251.

держала семью; у неё была служанка. М. Дики даже сравнивает Теориду (по степени независимости и самостоятельности) с «великими куртизанками», а именно – Неэрой, Гликерой и т.п.<sup>17</sup>.

Возможно, что женщина из сборника басен, приписываемых Эзопу (№ 56, основной сборник), – это Теорида<sup>18</sup>. Первый сборник басен Эзопа был составлен афинским политиком и философом Деметрием Фалерским в конце IV в. до н.э. (Diog. Laert., V, 5, 80). Давно признано, что некоторые басни имеют афинский колорит<sup>19</sup>. В вышеупомянутой басне идет речь о зажиточной ворожее (γυνὴ μάγος), которая, предлагая заговоры и заклинания для отвращения гнева богов (ἐπιφθὰς καὶ καταθέσεις θεῶν μηριμάτων), хорошо на этом зарабатывала. Против неё некие люди подали иск в суд, обвинив «в посягательстве на богопочитание» (ὡς κακωτομοῦσαν περὶ τὰ θεῖα εἰς δίκην ὑπηγάου). Она была осуждена и приговорена к смерти. «И, видя, как вели её на суд, кто-то сказал ей: "Как же ты бралась отвращать гнев божества, а не смогла унять даже гнев людей?"» (перевод М.Л. Гаспарова).

Подавляющее большинство исследователей полагают, что Теорида была обвинена именно в нечестии (асебии)<sup>20</sup>. Особое мнение – у Дерекы Коллинза: Теорида была казнена не за ворожбу, а только за отравление (т.е. от её снадобий кто-то умер). В этом случае её должен был судить Ареопаг за предумышленное убийство путем отравления (к такому выводу Коллинз и приходит)<sup>21</sup>. Действительно, Аристотель указывает: дела об отравлении («если кто причинит смерть, давши яду») находились в ведении ареопагитов (Ath. pol. 57, 3). Закон просто упоминает φάρμακα, не различая «обычные» снадобья и магические; ясно, что упор делается именно на летальный исход, а не на магию. Версия Коллинза, на наш взгляд, неубедительна: те отрывочные сведения, которые до нас дошли о процессе Теориды (считая и басню из Эзопова сборника) рисуют картину, мало похожую на торжественное судилище Ареопага. К тому же, Филохор, который жил во второй половине IV – нач. III вв. до н.э., т.е. теоретически мог общаться с очевидцами процесса, определенно указывает на то, что к суду Теорида была привлечена за асебию. Скорее

<sup>17</sup> Dickie M. *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. L., N.Y., 2001. P. 81-84.

<sup>18</sup> Gordon R. *Imagining Greek and Roman Magic*. P. 274, n. 56; Dickie M. *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. P. 51-52.

<sup>19</sup> Keller O. *Untersuchungen über die Geschichte der griechischen Fabel // Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. Supplementband 4*. Leipzig, 1862. S. 369-370.

<sup>20</sup> См., например: Derenne E. *Les procès d'impïété...* P. 12; MacDowell D.M. *The Law in Classical Athens*. L., 1978. P. 197; Bauman R. *Political Trials in Ancient Greece*. P. 117; Gordon R. *Imagining Greek and Roman Magic*. P. 250; Dickie M. *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. P. 51.

<sup>21</sup> Collins D. *Theoris of Lemnos and the Criminalisation of Magic...* P. 477-478.

всего, обвинение в нечестии, выдвинутое против неё, включало в себя и использование вредоносных снадобий («знахарка»), и приверженность чужеземным культам («жрица»), и некие «нетрадиционные» заклинания («ворожея») – предположим, в том числе для отвода глаз и умиротворения хозяйского гнева. Всё это вместе, по совокупности, можно было понять как нечестивое поведение, вызов традиционным полисным божествам и религии. Известно, что под асебию – обвинение в нечестии – подпадало большое количество преступлений, от веры в новых богов до кражи священного имущества<sup>22</sup>. Конкретного определения понятия «асебия» и тех правонарушений, которые карались как нечестие, не было, как и не было официального перечня того, что в это понятие входило. Немецкий исследователь Э. Рушенбуш выдвинул касательно афинских законов заслуживающую внимания теорию «правовых пробелов» (Die Lückentheorie): законы не были всеобъемлющими; в них не давалось определений «состава преступления»; «провалы в законах» (Rechtslücken, Gesetzlücken) закрывались судебным суждением<sup>23</sup>. Поэтому, например, развращение юношества могло стать частью обвинения в нечестии, как то было на процессе Сократа. *Graphē asebeias* также часто использовалась как средство борьбы с нежелательными религиозными новшествами<sup>24</sup>. Наконец, обвинение в нечестии идеально подходило для кровожадных намерений обвинителя, ибо стандартное наказание – смерть (или изгнание).

Почему Теорида была казнена вместе с семьей? Нам известен похожий жуткий случай из афинской истории (Hdt., IX, 5, 1-3), когда один булвэт был казнен вместе с семьей, точнее, был устроен самосуд – закидали камнями и его, и жену с детьми. Но там речь шла о предательстве в условиях тяжелой войны с персами – дело было в 479 г. до н.э., перед битвой при Платеях. О причинах же жестокого приговора в отношении родственников Теориды можно только гадать. Возможно, как-то её семья была вовлечена в её «бизнес». Такое предположение можно сделать исходя из текста теосского закона<sup>25</sup>. Надпись V в. до н.э. из малоазийского г. Теоса гласит, что тамошние должностные лица должны были ежегодно зачитывать проклятия (т.н. *dirae Teorum*), в которых запрещалось изготовление вредоносных зелий (*φάρμακα δηλητηρία*);

<sup>22</sup> О различных обвинениях, которые включала в себя асебия – см., например: *Derenne E. Les procès d'impïété... P. 9–12; Rudhardt J. La définition du délit d'impïété d'après la législation attique // МН. Vol. 17. 1960. P. 87–105; Нукунюк Е.В. Виды судебных процессов и наказаний за религиозное нечестие (asebeia) по афинским законам V-IV вв. до н.э. // Мнемон. Вып. 2. СПб., 2003. С. 117–134.*

<sup>23</sup> *Ruschenbusch E. Δικαστήριον πάντων κύριον // Historia. Bd. 6. 1957. S. 263-267.*

<sup>24</sup> *Derenne E. Les procès d'impïété... P. 230-234; Gordon R. Imagining Greek and Roman Magic. P. 250.*

<sup>25</sup> См.: *Collins D. Theoris of Lemnos and the Criminalisation of Magic... P. 487.*

если они использовались против любого лица, будь то частного или должностного, изготовитель и его (её) семья подлежали казни<sup>26</sup>. Однако, неясно, имелись ли в виду именно магические снадобья. Если всё-таки речь шла о такого рода зельях, но этот теосский закон – единственный антимагический акт, известный нам из греческой истории.

Есть еще одно любопытное место из платоновского «Менона» (Plat. Men., 80a-b). Менон описывает в одноименном диалоге, как Сократ своими речами заколдовывает, очаровывает, заговаривает собеседника (80a, 2-3), так что у того душа отнимается и язык цепенеет, и он ничего ответить не может (80b, 1)<sup>27</sup>. Далее замечает: «Если бы ты стал делать то же самое в другом государстве, то тебя, чужеземца, немедля схватили бы как колдуна (γόης)» (80b, 5-7 – перевод С.А. Ошерова). Платон вкладывает здесь в уста Менона, можно сказать, «технический термин» – ἀπάω, ἀπαγωγή. Процедура ἀπαγωγή («суммарный арест») в афинском праве применялась обычно к злодею, пойманному in flagrante delicto: например, застигнутый на месте преступления вор, грабитель похититель рабов и т.п. передавался Одиннадцати, и в случае признания вины, немедленно предавался смерти (Aeschin., I, 91, 113); если он запырлся – дело шло на рассмотрение дикастам (Aristot. Ath. pol., 52, 1)<sup>28</sup>. Иногда этот пассаж Платона толкуют в том смысле, что афинский закон был более мягок к магии по сравнению с другими полисами, и чародеи в других греческих городах подвергались аресту, афинские же могли свободно предлагать свои услуги<sup>29</sup>. Однако, данное понимание вовсе не единственное. Во-первых, надо учесть, что Менон произносит свою реплику в шутку, а шутку не всегда стоит понимать буквально; во-вторых, её можно понять и таким образом: если бы афиняне не знали хорошо методы и приемы сократовских бесед, они бы решили, что он заколдовывает собеседника, и немедленно бы его арестовали – что случилось бы с Сократом, отправься он в другой полис<sup>30</sup>. В целом

<sup>26</sup> Meiggs R., Lewis D. A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C. Oxford, 1971. (n. 39), 63, no 30 A1. См. также: Collins D. Theoris of Lemnos and the Criminalisation of Magic... P. 487.

<sup>27</sup> Возможно, Платон намекает здесь на известное происшествие в суде с политиком Фукидидом, которое обыгрывает в «Осах» Аристофан (Vesp., 946-48). Схолиаст дает такой комментарий к этому месту: «Фукидид, сын Мелесия, противник Перикла... превосходный оратор, будучи обвиненным в суде, не смог себя защищать, как словно бы у него был связан язык, и таким образом он был осужден».

<sup>28</sup> Подробно см.: Hansen M.H. Apagoge, Endeixis and Ephegesis against Kakourgoi, Atimoi and Pheugontes // OUCS. Vol. 6. 1976.

<sup>29</sup> См.: Graf F. Magic in the Ancient World / Tr. F. Philip. Cambr. Mass., L., 2001. P. 31.

<sup>30</sup> Примерно такое толкование допускает: Dickie M. Magic and Magicians in the Greco-Roman World. P. 57.

же, следует признать: материала для сопоставления ситуации с преследованием практикующих магию в Афинах и других полисах в нашем распоряжении недостаточно для того, чтобы правильно истолковать реплику Менона из платоновского диалога.

Подведем некоторые итоги «афинской» части статьи. Антимагических законов в классических Афинах не было, очевидно, не существовало и четкого определения понятия «магия» в афинском праве, однако обвинение в использовании магии (чар, снадобий с магическим эффектом) фигурировало в качестве дополнительного при выдвигении «главного» обвинения (прежде всего, асебии). Магические услуги (в том числе, врачевание оккультными методами) могли становиться поводом или стимулом к обвинению и были весьма опасны для практикующих их, когда добавлялись «отягчающие обстоятельства»: чужеземное происхождение, поклонение экзотическим иностранным культам, обширная клиентура и, как следствие, хороший заработок, могущий вызвать жадность сикофантов. Наиболее подходящим объектом для обвинения в нечестии был именно тот (та), кто имел, так сказать, устойчивую магическую репутацию, т.е. занимался магией постоянно и профессионально; идеально для обвинителей, когда эти занятия включали изготовление зелий – как лекарственных, так и приворотных.

Складывается впечатление, что упоминание о магических манипуляциях использовалось для очернения противника по тяжбе, настраивало судей против обвиняемого, приводило и к обвинительному вердикту, и к выбору самого беспощадного способа наказания. Обращает на себя внимания и гендерный аспект: все известные нам жертвы обвинений – женщины. У нас мало информации, чтобы делать выводы о большей толерантности афинского общества к практикующим колдунам, чем к ведьмам, но на определенные размышления она всё же наводит.

В отличие от Афин, в которых, судя по всему, не было «антимагических» законодательных мер/запретов, в Риме пытались регулировать магическую активность еще со времен принятия законов XII таблиц. Сенека Старший приводит цитату: «И у нас в 12 таблицах предусматривалось, чтобы никто не завораживал чужих плодов» (*et apud nos in XII tabulis cavetur ne quis alienos fructus excantassit* – *Sen. Quaest. Nat.*, IV, 7). Видимо, на эту же статью ссылается Плиний Старший: «Если кто заворожил плоды...», – и в другом месте: «Если кто злой песней заклинал...» («*qui fruges excantassit*», *et alibi*: «*qui malum carmen incantassit*» – XXVIII, 4, 17-18). Сервий, комментируя восьмую эклогу Вергилия, в которой идет речь о привороте с помощью заклятий и зелий и упоминается колдун Мерис, что вызывал души умерших и «сводил урожай», поясняет выражение «переносить урожай»: «Делалось это с помо-

шью магического искусства, поэтому и в XII таблицах [читаем]: «не притягивать чарами чужой посев» («*traducere messes*»: *magicis quibusdam artibus hoc faciebat, unde est in XII tabulis: Neve alienam segetem pellexeris* – *Serv. Ecl.*, VIII, 99). Однако, судя по ссылкам поздних авторов на «антимагические» статьи XII таблиц, закон карал не за магию, а за нарушение права собственности, т.е. порчу или даже похищение чужого имущества (посева, плодов) с помощью ворожбы<sup>31</sup>.

Римские судебные процессы, в которых можно выделить магическую составляющую, с самого начала теснейшим образом были связаны с зельями. Зелье – латинское *venenum*; слово происходит от *Venus* и означало первоначально «любовное зелье»<sup>32</sup>. *Venenum* – «лекарство», «отрава» и «магическое снадобье»; точное значение зачастую определялось добавлением определения *bonum/malum*<sup>33</sup>. *Veneficium* – «приготовление снадобий», одновременно – колдовство любого вида, не обязательно связанное с зельями (*Plin.*, XX-VIII, 17, 59; *Serv. Ecl.* VIII, 92); *veneficus* – отравитель, а также волшебник, чародей, изготовитель снадобий. Соответственно, в сообщениях наших источников о тех или иных делах по обвинению в использовании *venenum* не всегда понятно, имеется в виду отравка или магическое снадобье, или то и другое одновременно.

О первом *veneni crimen*, случившемся в 331 г. до н.э., возможно, имеющим магическую подоплеку, поведал нам Тит Ливий, ссылаясь на анналистов (*Liv.*, VIII, 18; см. также *Val. Max.* II, 5, 3). История невероятная, и таковой она кажется самому историку, выражающему пожелание: «Я хотел бы, чтобы ложным оказался этот рассказ – к тому же не все авторы его передают – что те, чья смерть сделала год печально известным из-за мора, погибли, на самом деле, от зелья» ([2] *illud pervelim—nec omnes auctores sunt—proditum falso esse, venenis absumptos quorum mors infamem annum pestilentia fecerit*).

Когда самых видных граждан города стал поражать сходный недуг и почти всегда со смертельным исходом, некая рабыня (*ancilla quaedam*) явилась к курульному эдилу Кв. Фабию Максиму и пообещала, что укажет на причину бедствия, если тот поклянется, что она не пострадает за свои показания. Фабий докладывает консулам, те – сенату, и с согласия сената ей даётся такая клятва. Тогда она открывает, что государство губит женское коварство и что матроны готовят зелье ([6] *tum patefactum muliebri fraude civitatem premi matronasque ea venena coquere*), и приглашает последовать за собой. Отправившиеся за доносчицей обнаружили и некоторых матрон, готовящих

<sup>31</sup> См.: *Graf F.* *Magic in the Ancient World.* P. 42.

<sup>32</sup> *Walde A.* *Lateinisches etymologisches Wörterbuch.* Heidelberg: Winter, 1910, s.v.

<sup>33</sup> *Kaufman D.* *Poisons and Poisoning among the Romans // CIPI.* 1932. Vol. 27. P. 156.

снадобье, и спрятанное уже готовое зелье ([7] *secuti indicem et coquentes quasdam medicamenta et recondita alia invenerunt*). Улики и уличенных (примерно 20 матрон – *ad viginti*) доставили на форум. Две из них, патрицианки Сергия и Корнелия, уверяли, что снадобья целебные (*cum ea medicamenta salubria esse contenderent*); доносчица же подначивала их выпить и тем доказать, что донос ложный. Матроны просили дать им время подумать, посоветовались с остальными и согласились (*spatio ad colloquendum sumpto*, [9] *...omnium rem ad ceteras rettulissent, haud abnuentibus*). Все приведенные выпили зелье и погибли – как пишет Ливий, от своего же коварства (*suamet ipsae fraude omnes interierunt*). Но и это еще не конец. Тут же схватили служанок, и те показали на множество матрон, из которых осудили около 170<sup>34</sup> ([10] *comprehensae extemplo earum comites magnum numerum matronarum indicaverunt; ex quibus ad centum septuaginta damnatae*). Т.е. если первые 20 матрон были подвергнуты испытанию – фактически ордалии, «божьему суду»<sup>35</sup>, то последующие были осуждены не домашним судом властью *pater familias*, как можно было бы ожидать, а судом по уголовным преступлениям – специальной сенаторской комиссией, ибо дело это касалось всей общины<sup>36</sup>. Причем, по уверению Ливия, в Риме прежде вообще не было судебных разбирательств об отравлении ([11] *neque de veneficiis ante eam diem Romae quaesitum est*). На это же обстоятельство обращает внимание и Валерий Максим: «Суд по отравлениям, неведомый ни римским нравам, ни законам, возник, когда открыто было злодеяние многих матрон» (*veneficii quaestio et moribus et legibus Romanis ignota conplurium matronarum patefacto scelere orta est* – II, 5, 3).

Римляне, шокированные разоблачением, сочли данную историю последствием некой одержимости, массового психоза. «Дело это воспринималось как сверхъестественное, оно казалось больше безумием, чем злодейством» ([12] *prodigii ea res loco habita captisque magis mentibus quam consceleratis similis visa*). Потрясенные римляне в качестве благочестивого средства избрали диктатора для забивание гвоздя. Раньше, в седьмой книге Ливий утверждает, что «вбитие гвоздя» как способ борьбы с мором – древний обряд, который римляне вспомнили со слов стариков (*ex seniorum memoria*) в 363 г., когда после разлития Тибра свирепствовали болезни, и многие пали духом (VII, 3). Кстати, обычай этот явно магического происхождения. Плиний Старший в 28 книге своей «Естественной истории», содержащей множество магических рецептов и рекомен-

<sup>34</sup> Валерий Максим приводит ту же цифру: *pars capitali iudicio damnatae C et septuaginta numerum expleuerunt* (II, 5, 3).

<sup>35</sup> См. об этом подробнее: *Reinach S. Une ordalie par le poison à Rome et l'affaire des Bacchantales // RA. T. 11. 1908. P. 243-244.*

<sup>36</sup> *Bauman R. Women and Politics in Ancient Rome. L., N.Y., 1994. P. 14.*

даций, приводит пример, по сути, симпатической магии: «забить гвоздь на то место, на котором прежде лежала голова упавшего в эпилептическом припадке, – говорят, что это средство избавления от этого зла» (*clavum ferreum defigere in quo loco primum caput fixerit congruens morbo comitali, absolutionum eius mali dicitur* – XXVIII, 17, 63). Таким образом, гвоздь надо было забить, чтобы «пригвоздить» зло и освободить от него тело<sup>37</sup>.

Возвращаясь к истории матрон-отравительниц: естественно возникает вопрос, для чего матроны готовили зелье, каков был мотив? Тит Ливий не предлагает своего объяснения, однако судя по его рассказу (или его источника), едва ли матроны «просто» хотели отправить опостылевших мужей на тот свет. Некоторые современные исследователи усмотрели в данной истории политический подтекст: К. Эрман полагает, что группа матрон патрицианского происхождения стремилась к равенству гражданских и политических прав даже ценой преступления<sup>38</sup>. Мысль, высказанную бельгийской исследовательницей, развил Р. Баумэн, предположив, что женщины из «прогрессивного крыла патрицианского сословия», борясь с видом брака (*manus*), отдававшим их в полную власть мужей, прибегли к насилию, вдохновившись плебейской борьбой с патрициями<sup>39</sup>. Борясь за «матримониальную реформу» женщины ввиду недоступности конституционных форм борьбы использовали, как пишет Баумэн, «экстра-конституционные» (*extra-constitutional*), вылившиеся в криминальный заговор, направленный не только против мужей, но и вообще против лидеров общины<sup>40</sup>. Однако матроны IV в. до н.э., борющиеся за улучшение своего матримониального положения в духе суфражисток XIX в. или феминисток XX, а по части цинизма и беззастенчивости в средствах обошедшие даже последних, кажутся всё же анахронизмом.

Если признать несостоятельной теорию «криминального заговора», остаются два возможных варианта. Оба связаны с мором, действительно свирепствовавшим в городе, – будь то малярия или какая-то иная зараза. В том, что его жертвами были в основном мужчины, нет ничего удивительного: в отличие от женщин, живших «домашней» жизнью, редко появлявшихся «на публике», мужчины вели гораздо более открытый, «публичный» образ жизни, благоприятный для распространения инфекции, могли пить воду из заражен-

<sup>37</sup> См.: *Pailler J.-M.* Les matrons romaines et les empoisonnements criminels sous la République // *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.* 1987. Т. 131. N. 1. P. 114, n. 9.

<sup>38</sup> *Herrmann C.* Le rôle judiciaire et politique des femmes sous la République romaine. Brussels, 1964. P. 48.

<sup>39</sup> *Bauman R.* Women and Politics in Ancient Rome. P. 14, 17.

<sup>40</sup> *Ibid.* P. 17-18.

ных источников и т.п.<sup>41</sup>. 1) Допустим, зелье – некое лекарство, как и утверждали Сергия и Корнелия, с помощью которого матроны пытались бороться с эпидемией, однако эта «народная медицина» имела нехороший побочный эффект. Смерть подвергнутых испытанию в этом случае можно объяснить передозировкой. 2) Однако, скорее всего, снадобье имело магическое предназначение, и едва ли это было приворотное<sup>42</sup> или одурманивающее зелье – иначе не объяснить столь массовую и одномоментную в нем потребность. Логичнее предположить, что матроны прибегли к магии, дабы отвести беду, сковать злые силы, вызвавшие мор<sup>43</sup>. Возможно, что зелье предназначалось не для питья, т.е. потребления внутрь<sup>44</sup>, а для неких магических манипуляций; этим объясняется как нерешительность матрон во время испытания, так и летальный исход.

Отметим и зарождение тенденции, прослеживаемой в дальнейшей римской и средневековой истории: женская часть общества, в меньшей степени подверженная мору, находилась под подозрением у мужской, помнящей и о том, что яд – оружие слабых, и о том, что магия и ворожба – занятия преимущественно женские<sup>45</sup>.

В истории о матронах-отравительницах поражают, конечно, масштабы использования зелья, т.е. количество осужденных. Впрочем, это был еще не предел (по части масштаба). В конце 80-х гг. II в. до н.э. случилось сразу несколько массовых дел «veneni crimen», о которых сообщает Ливий – правда,

---

<sup>41</sup> См.: *Reinach S. Une ordalie par le poison à Rome et l'affaire des Bacchanales. P. 240; Pailler J.-M. Les matrons romaines et les empoisonnements criminels sous la République. P. 115.*

<sup>42</sup> Предположение, отвергаемое нами, о том, что снадобье могло быть афродизиаком, высказывал Р. Палмер: *Palmer R.E.A. Roman Shrines of Female Chastity from the Caste Struggle to the Papacy of Innocent I // Rivista Storica dell' Antichità. Vol. 4. 1974. P. 122-123.*

<sup>43</sup> Ж. Гаже, подчеркивая, что мы имеем дело не с просто «veneficia», а «veneficia matronogum», предположил, что здесь действовала некая культовая организация матрон, по опрометчивости воспользовавшаяся неправильным рецептом зелья. С изготовлением зелий были связаны некоторые культы, справлявшиеся матронами, как например, ритуальный сосетум на празднествах в честь Venus Verticordia (исследователь приводит и другие примеры). См.: *Gagé J. Matronalia. Brussels, 1963. P. 260-263.*

<sup>44</sup> *Reinach S. Une ordalie par le poison à Rome et l'affaire des Bacchanales. P. 241. C.* Рейнак приводит любопытную параллель: дело о колдовстве во время эпидемии в Милане в 1630 г., демонстрирующее существование поверья о том, что необязательно выпить снадобье, дабы стать жертвой вредоносной магии. Схваченный тогда «колдун» был обвинен в том, что неким магическим зельем мазал стену; под пытками он признал свою «вину» и назвал «сообщников», среди них местного аптекаря, который, буд-то бы, и изготовил зелье (*Ibid. P. 242*).

<sup>45</sup> *Reinach S. Une ordalie par le poison à Rome et l'affaire des Bacchanales. P. 240.*

на этот раз крайне скудно, без малейших подробностей. В 184 г. консулы и преторы отправились в свои провинции, кроме претора Квинта Невия, который задержался с отъездом в Сардинию на четыре месяца, проводя расследования по делам об отравлении (*quaestiones veneficii*). Ливий специально отмечает, что «большая часть их проводилась вне Рима, в муниципиях или торжищах, так как такой способ казался более подходящим» (*quarum magnam partem extra urbem per municipia conciliabulaque habuit, quia ita aptius visum erat, tenuerunt*) (Liv. XXXIX, 41, 5). Осуждено было, если верить Валерию Антиату, на которого здесь Ливий ссылается, почти 2000 человек» (*si Antiati Valerio credere libet, ad duo milia hominum damnavit* – Ibid., 6). Из рассказа Ливия неясно, какого пола были осужденные: очевидно, что среди них были и женщины, и мужчины, но в каком соотношении, неизвестно. Судя по локализации следственных действий, это были представители низших слоев, и хронологическое совпадение с недавним громким расследованием безобразий, творящихся на вакханалиях, сенатским декретом о запрете культа и суровым наказанием его adeptов (Liv. XXXIX, 8-19; Cic. Leg. II, 35-37; ORF, fr. 68) не является случайным<sup>46</sup>.

Следующее громкое дело о зельеварении, в котором оказались замешаны представительницы высших слоев, относится к событиям 181/180 гг. до н.э. и спровоцировано было осуждением матроны-отравительницы. Моровое поветрие несколько лет опустошало Рим и Италию (Liv., XL, 36, 14); умер консул Гай Кальпурний Пизон, претор Тиберий Минуций и многие видные мужи всех сословий (Liv. XL, 37, 1). Проведены были соответствующие очистительные обряды и молебствия (Ibid. 2-3). Наконец, стали подозревать злой умысел. По решению сената расследование дела об отравительстве в Риме и окрестностях Города поручено было претору Гаю Клавдию Пульхру, а в сельской округе («далее десяти миль от Рима») *longius ab urbe decem milibus passuum* – Гаю Мению (XL, 37, 4; XL, 43, 2). Наиболее подозрительной казалась смерть Пизона (XL, 43, 4). Стали говорить, что его извела его жена, Гостилия, чтобы сделать консулом своего сына от первого брака Кв. Фульвия Флакка (он действительно был избран консулом-суффектом после смерти Пизона) (5-6). Нашлись свидетели – Гостилия была осуждена (7).

Мений также активно вел розыскную работу, поэтому задержался с отбытием в свою провинцию Сардинию; в конце концов, он сообщил в письме к

<sup>46</sup> На возможную связь процессов от отравлениях 80-х гг. с вакханалиями указывали не раз. См., например: *Pailler J.-M. Les matrones romaines et les empoisonnements criminels sous la République*. P. 124-125; *Kaufman D. Poisons and Poisoning among the Romans*. P. 157; *Bauman R. Women and Politics in Ancient Rome*. P. 36-40. В рамках настоящей статьи мы не намерены подробно рассматривать данную проблему.

сенату: «он осудил уже 3000 человек, а следствие всё разрастается из-за новых доносов, так что он должен либо бросить следствие, либо отказаться от провинции» (se iam tria milia hominum damnasse, et crescere sibi quaestionem indicii: aut eam sibi esse deserendam aut provinciam dimittendam) (Liv., XL, 43, 2 – пер. И.И. Маханькова).

Насколько весомыми были доказательства вины Гостили, или она стала жертвой истерической «охоты на ведьм», спровоцированной моровым повешением, превалировали ли среди осужденных тогда женщины, была ли какая-то магическая подоплека в массовом зельеварении – ввиду скудности информации невозможно сказать чего-либо определенного.

Обобщением опыта в том числе «громких» и массовых процессов по обвинениям в изготовлении вредоносных снадобий – то ли отравы, то ли зелий – стал закон Суллы 81 г. до н.э. (lex Cornelia de sicariis et veneficiis), установивший постоянную судебную комиссию (quaestio perpetua), а в качестве наказания – смертную казнь – за убийство (и попытку убийства) и отравление (Cic. Cluent. 147-148; 151-157; Instit., IV, 4, 8; 18, 5-6; Dig., 48, 1, 1; 8, 1-17; Paul. Sent. 5, 23; C. Theod. 9, 14). Последующие разбирательства дел с магической подоплекой происходили по данному закону.

Завершая наш обзор, обратим внимание еще на одно прозвучавшее в римском суде обвинение в использовании магии, брошенное участником процесса. В трактате «Брут» Цицерон вспоминает случай, когда он и Гай Скрибоний Курион Старший (консул 76 г. до н.э.) были соперниками на некоем процессе<sup>47</sup>, и говорит: «На частном, но важном процессе (in iudicio privato vel maximo), когда я заканчивал речь за Титинию, жену Котты, а он выступал против меня за Сервия Невия [Невий и Курион обвиняли Титинию – Т.К.], он вдруг забыл все дело и стал говорить, что это случилось из-за колдовских снадобий и заклинаний Титинии» (idque veneficiis et cantionibus Titinae factum esse dicebat) (217)<sup>48</sup>. Две версии одного и того же случая представлены в этом пассаже. Одна – Цицерона – прагматическая и рациональная, объясняющая фиаско Куриона его скверной памятью (Курион, кажется, действительно этим отличался)<sup>49</sup>. Однако была и другая версия случившегося на процессе Титинии (видимо, самого Куриона) – иррационально-магическая, пред-

<sup>47</sup> О Курионе Страшем и его отношениях с Цицероном – см.: *Tatum J.W. Cicero, the Elder Curio, and the Titinia Case // Mnemosyne. Vol. 44. 1991. P. 364-371.*

<sup>48</sup> О деле Титинии более ничего неизвестно.

<sup>49</sup> О забывчивости Куриона Цицерон в том же пассаже из «Брута» (217) говорит так: «Памяти настолько был лишен, что не раз, когда объявлял три [части речи], или четвертую добавлял, или третью терял» (memoria autem ita fuit nulla, ut aliquotiens, tria cum proposuisset, aut quartum adderet aut tertium quaereret).

ставляющая провал обвинителя следствием снадобий и колдовских чар, используемых обвиняемой. Очевидно, что Курион пытался оправдаться, но также очевидно, что спасая своё лицо, он должен был найти достаточно убедительное объяснение, по крайней мере, для части своей аудитории, готовой узреть в обвиняемой чародейку.

Обращает на себя внимание тот факт, что, как и в Афинах, римские процессы с магической составляющей в обвинениях относились к *veneni crimen*. Широкое толкование сферы применения Корнелиева закона проистекало из двусмысленности латинского *venenum*, которое, как и греческое *φάρμακον*, могло обозначать и лекарство, и яд, и волшебное зелье.

Как и в Афинах, в Риме обвиняемыми в изготовлении зелий чаще всего были женщины – очевидно, немалую роль здесь сыграла убежденность в зловещей власти ворожеи, присущей именно женскому полу (вспомним Цирцею и Медею); своим примером обвиняемые еще более укрепляли это расхожее мнение. В общественное сознание внедрялся и становился, можно сказать, архетипичным образ женщины-колдуньи и ворожеи: наиболее ярким литературным воплощением его в Риме стала Горациева Канидия.

Канидия фигурирует в трех эподах (III, V – в компании с другими ведьмами, XVII); в первой сатире второй книги упоминается её зелье (*venenum* – Sat., II, 1, 48), в восьмой – её дыхание, ядовитее африканских змей (*peior serpentibus Afris* – Sat., II, 8, 95). Самый запоминающейся «выход» этой ведьмы – это её появление вместе с другой колдуньей, Саганой, в восьмой сатире из первой книги «Сатир:

Видел я сам и Канидию в черном подобранном платье, —  
Здесь босиком, растрепав волоса, с Саганою старшей  
Шли, завывая, они; и от бледности та и другая  
Были ужасны на вид. Сначала обе ногтями  
Землю копали; потом зубами терзали на части  
Черную ярку, чтоб кровь наполнила яму, чтоб тени  
Вышли умерших — на страшные их отвечать заклинанья.

(Sat., I, 8, 23-29 – перевод М.Д. Дмитриева)

Самое жуткое зелье в античной литературе варят мерзкие ведьмы – Канидия, Сагана, Вейя, Фолия – из пятого эпода: «Канидия, чьи волосы нечесаны и змейками переплетены, велит и ветви фигов, с могил добытые, и кипарис кладбищенский, и яйца, кровью жабы окропленные, и перья мрачных филинов, и травы, ядом на лугах набухшие в Иолке и в Иберии, и кость, из пасти суки тощей взятую, сжигать в колхидском пламени...» (V, 13-25 – перевод Ф. Александрова). Одновременно злодейки готовят могилу для пойманного ими мальчика: они намерены закопать его живым, морить голодом,

чтобы умирал он медленно, «лицо не выше над землею выставив, чем подбородок тонущих. Пойдет сухая печень с мозгом вынутым на зелье приворотное» (V, 34-38 – перевод Ф. Александра). Любопытно, что самый ранний комментатор Горация, Порфирий, был убежден в том, что эти ведьмы были реальными людьми, замечая: «он [поэт] хочет, чтобы под именем Канидии узнавали неаполитанскую изготовительницу мазей Гратидию – на эту чародейку Гораций постоянно нападает» (Sub hoc Canidiae nomine, Gratidium Neapolitanam unguentarium intellegi vult, quam ut venificam Horatius semper insectatur (Porphyrius, Comment, in Horatium, ad Epodon 3; также – Porphyrius, Comment. in Horatium, ad Epodon 5, 43)<sup>50</sup>.

Подводя итог, заметим: активным продвижением и в судебной практике, и в литературной рефлексии, и в общественном сознании образа женщины-колдуньи, которая рыскает по кладбищу при лунном свете, наводит порчу, разливая по склянкам всяческого рода мерзкие зелья, дабы старуха смогла приворожить юношу, неверный возлюбленный или муж занемог, лишился мужской силы, соперница утратила бы красоту и исчахла, – таким образом уже в античности была подготовлена почва для той охоты за ведьмами, которая развернется в средневековье.

### *Список использованной литературы*

- Доддс Э.* Греки и иррациональное / Пер. М.Л. Хорькова. М., СПб., 2000.
- Кудрявцева Т.В.* Судебная магия в классической Греции // Вестник РГГУ. 2010. № 10(53). С. 31-63.
- Никитюк Е.В.* Виды судебных процессов и наказаний за религиозное нечестие (asebeia) по афинским законам V-IV вв. до н.э. // Мнемон. Вып. 2. СПб., 2003. С. 117–134.
- Нильсон М.* Греческая народная религия. СПб., 1998.
- Bauman R.* Political Trials in Ancient Greece. L., N.Y., 1990.
- Bauman R.* Women and Politics in Ancient Rome. L., N.Y., 1994.
- Caravan E.* The Tetralogies and Athenian Homicide Trials // *AJPh*. Vol. 114. 1993. P. 235-270.
- Collins D.* Theoris of Lemnos and the Criminalisation of Magic in Fourth-Century Athens // *ClQu*. Vol. 51. 2001. P. 477-493.
- Serenne E.* Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au V-me et au IV-me siècles avant J.-C. N.Y., 1976. (Repr.; 1-re ed. – Liège; P., 1930).
- Dickie M.* Magic and Magicians in the Greco-Roman World. L., N.Y., 2001.
- Faraone C.* Ancient Greek Love Magic. Cambr. Mass; L., 2001.
- Frank T.* On Horace's Controversies with the New Poets // *Classical Studies Presented to Edward Capps*. Princeton, 1936. P. 159-167.

---

<sup>50</sup> Современные исследователи не устают вести поиск прототипов Канидии: так, например Тенни Франк предположил, что ею могла быть дочь Клодии, Цецилия Метелла: *Frank T.* On Horace's Controversies with the New Poets // *Classical Studies Presented to Edward Capps*. Princeton, 1936. P. 159-62; Hahn A.E. Epodes 5 and 17, Carmina 1.16 and 1.17 // *TAPhA*. Vol. 70. 1939. P. 214-216

- Gagarin M.* Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists. Austin, 2002.
- Gagé J.* Matronalia. Essai sur les dévotions et les organisations culturelles des femmes dans l'ancienne Rome. Brussels. Vol. 60, 1963.
- Gager J.G. (ed.)* Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World. N.Y., 1998.
- Gordon R.* Imagining Greek and Roman Magic // Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome / Eds. B. Ankarloo, S. Clark. Philadelphia, 1999. P. 159-275.
- Graf F.* Magic in the Ancient World / Tr. F. Philip. Camb. Mass, L., 2001.
- Hahn A.E.* Epodes 5 and 17, Carmina 1.16 and 1.17 // TAPhA. Vol. 70. 1939. P. 213-230.
- Hansen M.H.* Apagoge, Endeixis and Ephegesis against Kakourgoi, Atimoi and Pheugontes // OUCS. Vol. 6. 1976. 171 p.
- Herrmann C.* Le rôle judiciaire et politique des femmes sous la République romaine. Brussels. Vol. 67. 1964.
- Kaufman D.* Poisons and Poisoning among the Romans // CIPL. 1932. Vol. 27. P. 156-167.
- Keller O.* Untersuchungen über die Geschichte der griechischen Fabel // Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. Supplementband 4. Leipzig, 1862. S. 307-418.
- MacDowell D.M.* The Law in Classical Athens. L., 1978.
- Meiggs R., Lewis D.* A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C. Oxford, 1971.
- Ogden D.* Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds // Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome / Eds. B. Ankarloo and S. Clark. Philadelphia, 1999. P. 3-90.
- Pailler J.-M.* Les matrons romaines et les empoisonnements criminels sous la République // Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. 1987. T. 131. P. 111-128.
- Palmer R.E.A.* Roman Shrines of Female Chastity from the Caste Struggle to the Papacy of Innocent I // Rivista Storica dell' Antichità. Vol. 4. 1974. P. 113-159.
- Reinach S.* Une ordalie par le poison à Rome et l'affaire des Bacchanales // RA. T. 11. 1908. P. 236-253.
- Rudhardt J.* La définition du délit d' impiété d' après la législation attique // MH. Vol. 17. 1960. P. 87-105
- Ruschenbusch E.* Δικαστήριον πάντων κύριον // Historia. Bd. 6. 1957. S. 257-274.
- Sealey R.* Women and Law in Classical Greece. Chapel Hill, 1990.
- Tatum J.W.* Cicero, the Elder Curio, and the Titinia Case // Mnemosyne. Vol. 44. 1991. P. 364-371.
- Walde A.* Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1910.
- Ziehen L.* Θεωρίς // RE. Bd. 5. 1934. Sp. 2237.

