

DOI: 10.31857/S032103910011314-8

ХРИСТИАНСКИЙ АПОЛОГЕТ ИЛИ РИМСКИЙ ПАТРИОТ?
ДРАКОНЦИЙ И EXEMPLA VIRORVM В ЕГО «ХВАЛЕ ГОСПОДУ»
(LD III. 250–467)

И. М. Никольский

*Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия;
Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия;
Институт всеобщей истории Российской академии наук, Москва, Россия*

E-mail: ivan.nikolsky@mail.ru

ORCID: 0000-0001-6428-5357

В статье рассматривается богословская поэма Драконция «Хвала Господу» (*De laudibus Dei*), а именно посвященная теме жертвенности ее третья книга. Обычно этот текст считается памятником христианской апологетики и его полемический характер связывается исключительно с антиязыческой пропагандой. Однако анализ фрагмента с примерами «неправильного» поведения из греческой и римской мифологии и истории приводит к заключению, что авторская оценка этического выбора героев-язычников была не столь однозначной и отражала более сложно организованное мировоззрение позднеантичного поэта.

Ключевые слова: Драконций, апологетика, христианство, римская Африка, вандалы

CHRISTIAN APOLOGIST OR ROMAN PATRIOT?
DRACONTIUS AND THE *EXEMPLA VIRORVM*
IN HIS *DE LAVDIBVS DEI* (LD III. 250–467)

Ivan M. Nikolsky

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia;
Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia;
Institute of World History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

E-mail: ivan.nikolsky@mail.ru

Данные об авторе. Иван Михайлович Никольский — кандидат исторических наук, доцент Института восточных культур и античности РГГУ, доцент Школы актуальных гуманитарных исследований РАНХиГС, научный сотрудник отдела истории Византии и Восточной Европы ИВИ РАН.

The article deals with the religious poem by Dracontius *De Laudibus Dei*, particularly its third book, dedicated to the problem of self-sacrifice. Usually, this text is regarded as Christian apology, and its polemic character is linked only to anti-pagan propaganda. However, the examination of the fragment that provides examples of 'wrong' behaviour from Greek and Roman mythology and history leads to the conclusion that the author's view on his pagan heroes' ethical choices was not so simple and reflected a more complex outlook of the Late Antique poet.

Keywords: Dracontius, apologetics, Christianity, Roman Africa, Vandals

Богословская поэма «Хвала Господу» (*De laudibus Dei*, далее *LD*) – крупнейшее сочинение карфагенского поэта римского происхождения Блосия Эмилия Драконция (вторая половина V – начало VI в.). В вандальской Африке, где появилось это произведение, оставленные Римом культурные и литературные традиции продолжали жить даже несмотря на варварское завоевание. Помимо крупных и хорошо известных прозаиков, таких как Фульгенций или Виктор Витенский, известно немало поэтов Африки, запомнившихся в основном панегириками вандальским королям: кроме самого Драконция это Флорентин, Катон, Луксорий. В этом смысле появление «Хвалы» не выглядит чем-то феноменальным, но даже на общем фоне произведение выделяется по крайней мере своим масштабом.

Сочинение, общий объем которого занимает 2327 гекзаметрических строк, состоит из трех книг и посвящено восхвалению Божьей милости, в основном на примерах из Ветхого и Нового Заветов. В попытках разделить творчество Драконция по религиозному признаку эту поэму причисляют к *carmina Christiana* в противовес *carmina profana*, стихам языческой тематики, посвященным мифологическим сюжетам классической античности¹.

Третья, заключительная книга «Хвалы» значительно отличается от первых двух специфичностью темы и набором *exempla*, тех самых примеров, важных автору для подтверждения собственной правоты. Главная тема третьей книги – жертвенность, понимаемая поэтом как готовность убить себя или своих близких ради некой высокой цели. Драконций приводит случаи подобного поведения не только из Библии, но и из греческой и римской мифологии и истории, т.е. связанные с традицией классической, дохристианской античности.

Сравнительный анализ этих примеров дает возможность по крайней мере отчасти реконструировать особенности мировоззрения карфагенского поэта, важные с точки зрения представлений как о культуре поздней античности (например, относительно того, насколько новое христианское вытеснило старое языческое), так и о тонкостях политического климата в варварских королевствах, начавших

¹ *Carmina profana* – давно известное и устоявшееся в издательской традиции название сборника поэм нехристианской тематики (другой его заголовок – *Romulea*). Название *carmina Christiana* появилось скорее искусственно (см., например, Zwiernlein 2019). В любом случае необходимо понимать, что это разделение довольно условно и связано больше с тематикой, а не с идейным содержанием произведений. Показательно, что в номинально языческих поэмах исследователи иногда усматривают христианский смысл. См., например, van Zyl Smit 2010.

возникать в эту эпоху. Североафриканское королевство вандалов стало одним из первых таких государственных образований, и дискуссия о том, как в управлении им взаимодействовали представители римской и варварской элит, идет далеко не один год, успев совершить путь от превалирующей идеи об их конфронтации² до противоположной, об их симбиозе³.

Драконция в силу некоторых особенностей его биографии можно считать очень подходящей фигурой для продолжения этой дискуссии. Поэт, обладавший статусом «светлейшего мужа», *vir clarissimus*, и происходивший из семьи сенатора, с одной стороны, был близок к правящим кругам, а с другой — являл собой пример представителя старой римской знати, оказавшейся в условиях варварской оккупации⁴. При этом известно, что он подвергался преследованиям по политическим мотивам. Попад в немилость к королю Гунтамунду (484–496), Драконций был заключен в тюрьму, где провел несколько лет и написал адресованное тому покаянное письмо в стихах, известное под названием «Искупление» (*Satisfactio*)⁵. Предполагают, что и третья книга «Хвалы» по крайней мере частично также была написана в тюрьме⁶ — и это обстоятельство придает изучению текста дополнительную интригу.

Структура третьей книги *LD* довольно простая и ясная, в ней легко обнаружить несколько четко разделенных частей. Первую треть (строки 1–250) занимает обзор положительных примеров, взятых из Библии. Среди них Авраам, готовый заколоть своего сына Исаака; Даниил, брошенный в ров со львами; апостол Петр, сначала последовавший за Христом, отказавшись от прежней жизни, а затем принявший мученическую смерть. Все они жертвуют или готовы жертвовать за веру, а потому хороши. Далее Драконций переходит к персонажам, которые руководствуются иными мотивами и кого поэтому можно условно записать в *exempla scelestum*. Эта симметричная первой по объему часть занимает строки с 250 по 530 и делится еще на два блока. В первом из них говорится о героях античной мифологии/истории (250–467), во втором — отдельно о пожертвовавших собой женщинах, уже независимо от принадлежности к библейской или античной традициям (468–530). Наконец, остаток книги (и всей поэмы) занимают рассуждения автора о греховности всего человечества и его лично, а также обращенные к Богу мольбы о милосердии (531–755).

Простота композиции порой заставляет воспринимать этот текст как очень банальный и с точки зрения идейного содержания; как антиязыческий памфлет, построенный на прямолинейном противопоставлении библейских и античных примеров⁷. Однако разнообразие мотивов, которыми руководствуются персона-

² См. Courtois 1955; Diesner 1966.

³ См., например, Merrills, Miles 2009; Conant 2012; Whelan 2018.

⁴ Биография Драконция в целом хорошо реконструирована, см., например, Bright 1999, 193; Schetter 1994, 342.

⁵ См. об этом, например, Merrills 2004; Fielding 2017, 89–127.

⁶ В тексте третьей книги «Хвалы» есть указания на это (*LD* III. 597–721). Подробнее см. Moussy, Camus 1985, 28, 43.

⁷ См., например, Romano 1959, 53–73; Simons 2005, 115–155; Tommasi Moreschini 2010, 308; Labarre 2015.

жи, и моделей поведения, особенно среди *exempla scelerum*, все чаще делает их объектом специального изучения. Например, начинают появляться работы, затрагивающие специфику женского ряда, *exempla (scelerum) feminarum*, чему мы, видимо, отчасти обязаны растущей популярности гендерной истории⁸, а отчасти тому, что этот ряд стоит в книге особняком, не подчиняясь общей логике повествования. В то же время предвещающий его отдельный языческий блок, обобщающий *exempla (scelerum) virorum*, демонстрирует как раз ядро этой логики и заслуживает, разумеется, не меньшего внимания. Работы, в которых специально анализировалась бы эта часть, только начинают появляться. Так, в 2019 г. вышла статья немецкой исследовательницы Зильке Дидерих⁹, где впервые констатируется неравнозначное положение римских героев, хотя в целом взгляд на «Хвалу» как на антиязыческий манифест сохраняется. В своей статье я также хотел бы сосредоточиться на соответствующем фрагменте (*LD III. 250–467*) и рассмотреть, как соотносятся разные его части и приведенные в них примеры.

Открывая этот ряд *exempla*, автор на первый взгляд не обещает сказать ничего хорошего ни про кого, уравнивая поступки «данайцев» и представителей «рода Квирина», о которых здесь в основном идет речь. Все они «запятнали руки» либо «кровью своих», либо самоубийством (*ausi omnes scelerare manus de morte suorum aut certe de strage sua*); все они действовали «ради своей славы и ради чужого владычества» (*pro laude sua, pro regno alieno* — *LD III. 257–261*).

При этом бросается в глаза, что посвященная квиритам часть занимает куда больший объем по сравнению со всем остальным. Если грекам Кодру, Менекею, Леониду, а также пунийцам братьям Филенам посвящено 70 строк (250–320), то, для того чтобы изложить сюжеты римской истории, Драконцию нужно вдвое больше места (далее, до 468 строки). Дело не просто в количестве приведенных примеров, которых в римской части больше: это Брут, Виргиний, Торкват, Сцевола, Курций, Регул, жители союзного римлянам Сагунта и нумантийцы, которые хотя и были противниками Рима, все равно важны в этой части как иллюстрация языческого периода римской истории. Если обратить внимание на риторику Драконция, довольно быстро становится очевидным, что римские персонажи показаны в этическом смысле более сложными и неоднозначными, чем неримские, — и поэтому заслуживают подробного описания. Это заметно по целому ряду параметров: как поэт характеризует мотив идущих на жертву героев (в частности, а не в общем), как он оценивает оправданность этой жертвы, ее итог, и какие эпитеты он использует по отношению к своим персонажам.

Греческие герои по всем этим признакам предстают в самом черном свете. Самоубийство Менекея оценивается как недопустимое злодеяние, еще более страшное, чем убийство близких родственников (*LD III. 262: hoc facinus nec nomen habet*), а его следствием становится возможность для «дикого» (*ferus*) Креонта, отца героя, править Фивами — «царством фурий», *furiarum regna*, и проклятым

⁸ Например, в сборнике под редакцией Ф. Консолино и Дж. Херрин, посвященном женским персонажам Библии (Consolino, Herrin 2020), есть статья, где упоминается и о героинях *LD* (Stella 2020).

⁹ Diederich 2019.

местом, где власть может передаваться только таким образом (LD III. 263–271). Не больше сочувствия карфагенский поэт проявляет и по отношению к Кодру, мифическому царю Аттики, подстроившему свою гибель, чтобы его владения не достались дорийцам. Последний назван «тираном», примерившим «одежду раба» (*vestibus indutus famuli post arma tyranni* – LD III. 276–278). Подвиг спартанского царя Леонида, который Драконций пересказывает в известной по Диодору, Юстину и Орозию версии о никтомахии¹⁰, заканчивается резней, где все убивают друг друга, не разбирая своих и чужих. Автор в отличие от своих предшественников не оговаривает, что так повели себя именно персы, его формулировки можно отнести на счет обеих сторон¹¹.

Жертва Филенов оценивается не лучше. Братья дали закопать себя заживо, ради того чтобы киренянам не досталась пустынная земля, подходящая лишь для Медузы (LD III. 302) и сравнимая по привлекательности со скифскими болотами (LD III. 319–321). Мотивом же их поступка стал «жадный дух», *mens avara*, хотя они действовали и не в своих интересах (LD. III. 298).

Первый из римлян в перечне *exempla virorum* – Луций Юний Брут (LD III. 321–339), сначала свергнувший Тарквиния и установивший в Риме республику, а затем умертвивший собственных детей (предотвращая их антиреспубликанский заговор). В истории с ним сразу обращает на себя внимание благородный мотив «любви к отчизне», *amor patriae*, в случаях с греками не замеченный¹². В его характеристике критические определения перемежаются с хвалебными. «Новому кошмару», *horror novus*, соответствует «новая любовь», *novus amor*; «нечестивому деятелю», *impius auctor*, «благочестивый гражданин», *pius civis*; «врагу потомков», *natis hostis*, «враг царей», *hostis regibus* – при том что с учетом контекста, в котором речь идет о Тарквинии, слово «царь» имеет отрицательную коннотацию.

Несмотря на то что детоубийство оценивается как безусловное злодеяние и преступление (*crimen, scelus*), отмечается, что допустивший его герой показывает не только худшие, но и лучшие примеры поведения (*optima nam vindex exempla ac pessima Brutus*). Кровопролитие не мешает ему заслуженно носить титул «безупречнейшего мстителя за поруганную честь» (*pudicitiae laesae castissimus ultor*) и «отца отечества» (*pater patriae*), да и само по себе становится поводом скорее не обвинить Брута, а посочувствовать ему как жертве обстоятельств и констатировать, что любовь к отчизне несладка, раз требует таких жертв.

Следующие герои и ситуации с ними изображаются в таком же духе. Хотя Виргиний (LD III. 344–361), убивший свою дочь, чтобы она не досталась Аппию

¹⁰ В этой версии битвы при Фермопилах Леонид с отрядом спартиатов напал на лагерь персов ночью, так что те, застигнутые врасплох и не сориентировавшись в темноте, стали убивать не только врагов, но и соратников. См. Diod. XI. 9–10; Iust. 2.11; Oros. II. 9. 7–10.

¹¹ Речь идет о строках 285–288, где точно не указан субъект нападения на своих. Переводчики и исследователи по-разному понимают это место (Shea 1952, 33–34; Moussy 1988, 30; Simons 2005, 119–125, 150; Murray 2014), иногда констатируя путаницу (Gladhill 2016, 70).

¹² Вопреки прежней латинской традиции, в которой отмечался патриотизм тех же Кодра и Менекея (Val. Max. V. 6. pr.; V. 6. ext. 1; Cic. *Tusc.* I. 116; Stat. *Theb.* X. 760–770).

Клавдию и чтобы не стать «дедом раба», *avus famuli*, и утрачивает свою *pietas*, действуя против природы, но его по крайней мере отчасти оправдывает то, что он руководствуется мотивом отстаивания «свободы» (*libertas*), «целомудрия» (*pudicitia*) и, «забыв о роде, не забывает о Городе» (*immemor generis factus non inmemor Urbis*). Торквата, который умертвил своего сына за то, что тот ослушался приказа, Драконций объявляет носителем пусть и «враждебного» <собственной крови>, но «благочестия» (*LD III. 384: sanguinis... pietas inimica*¹³).

Среди таких двойственных персонажей находится место даже для примера целиком положительного. Таковым оказывается Сцевола, который единственный смог остановить кровопролитие, действуя «безоружной рукой» (*manus inermis* — *LD III. 406*). Пожалуй, единственный римский герой, про которого Драконций не сообщает ничего хорошего и даже сочувственного, — это Регул, участник Первой Пунической войны, попавший в плен к карфагенянам и отвергший предложение об обмене на захваченных римлянами пунийцев. От своих предшественников он отличается тем, что не просто не подумал о жене и детях, но «презрел и Город» (*LD III. 426: Inmemor uxoris natos contempsit et Vrbem*), а своим поступком («беспощадным соглашением», *inexorabile pactum*) обрек на смерть не только себя, но и ни в чем неповинных пунийских пленников.

Нельзя сказать, чтобы неравнозначность римских и неримских персонажей осталась незамеченной исследователями вовсе, но обычно ее объяснение не противоречит традиционному взгляду на «Хвалу» как на апологетическое произведение. Согласно ему Драконций одобрял лишь те поступки римлян, которые не противоречат христианской этике, а использовать примеры из языческой истории Рима в качестве отдельных положительных образцов не было чем-то особенным для христианской традиции: к этому приему прибегали Тертуллиан, Лактанций, Амвросий, Августин и другие¹⁴.

Однако некоторые рассуждения, возникшие в тексте, ставят под сомнение исключительность религиозной подоплеки в оправдании (пусть и частичном) жертв во имя *patria*, *libertas*, *pudicitia* и прочих традиционных римских ценностей.

Еще до греко-римской части третьей книги «Хвалы», говоря о потомстве Авраама и Исаака, Драконций проводит важную границу — разделяет римское и варварское, связывая первое с наследием младшего и добропорядочного сына Исаака, Иакова, а второе — с именем Исава, старшего сына, от которого пошли идумеи, враги народа Израиля.

Что, как читают, стало наградой для отца, Авраама, что для Исаака? Их потомство наполнило народами мир. Не одно только варварство восходит к праведному роду — и римская ветвь стала тем, что пошло от разлившейся (= распространившейся [по миру]) крови. Старший брат [Исав] порождает племя дикое и врагов, а младший [Иаков] произвел на свет нас, любящих мирные дела.

LD III. 144–149: Quid pater Abraham, quid Isac meruisse leguntur? / Horum posteritas replevit gentibus orbem. / Barbaries nec sola datur de germine iusto / et Romana manus

¹³ Об использовании здесь родительного вместо дательного падежа как типичном для Драконция приеме см. Moussy 1988, 93.

¹⁴ Simons 2005, 145–146; Diederich 2019, 267–268. В таком ключе говорят обычно о Драконциевом Сцеволе.

hoc est de sanguine fusa. / Dat major gentile genus germanus et hostis / et minor eduxit nos munera pacis amantes.

Обычно исследователи и переводчики текста Драконция рассматривают этот фрагмент в привычном контексте религиозной полемики, понимая *genus gentile* как «языческое племя», а «нас, любящих мирные дела» (или просто «любителей мира», *pacis amatores* — LD III.151) — как христиан, в противовес язычникам¹⁵. Римляне внутри получившейся проекции приравниваются к людям правильной веры, а варвары — неправильной, и конфессиональная принадлежность рассматривается как главный маркер противопоставления.

Нельзя сказать, чтобы такая трактовка вообще не имела права на существование применительно к тексту конца V в., но именно здесь она, на мой взгляд, ошибочна. Дальнейший ход повествования показывает, что слово *gentilis* было употреблено в указанном случае вне религиозного контекста, а как обозначение дикого, варварского и неримского¹⁶, и под римлянами понимались римляне в собственном смысле слова.

Неожиданным образом «любовь к миру» римлян воплощается в финальной части блока *exempla virorum*, где речь идет об осаде Нуманции Сципионом (LD III. 454–467). Примером дурного поведения здесь служат нумантийцы, перебившие друг друга, чтобы не сдаваться противникам, а римляне — причем, очевидно, язычники, так как речь идет о событиях II в. до н.э., — являют собой образец милосердия и миролюбия.

Безрассудством, по словам Драконция, было бояться «ига римского сената» (*iuga Romani senatus*), так как «победитель любит щадить» (*parcere victor amat*), «добиваться триумфов равным образом военных и мирных» (*pacis et armorum similes portasse triumphos*); римляне скорее ведут войны, чтобы обеспечить своим оппонентам безопасность и процветание впоследствии, чем чтобы их покарать (*invenire magis, cui dent post bella salutem, quam bellis punire volunt*).

История Регула тоже вписывается в эту концепцию. Своим поступком он не только нарушает христианские нормы, но действует против основ римской политики милосердия. Его случай можно рассматривать как необходимый антипример, исключение, подтверждающее правило: римляне миролюбивы по природе и стоят по крайней мере на ступень выше представителей неримских народов — греков, карфагенян, тех же нумантийцев. Именно так выглядит градация Драконциевых *exempla virorum*. Взгляд на остальное творчество поэта, в частности, упомянутые *carmina profana*, убеждает в том, что это особенность не только одного отдельно взятого произведения.

В «Контроверсии о статuae храброго мужа» доримский Карфаген противопоставляется римскому как пространство дикости и жестокости, подчиненное культу Ваала с кровавыми жертвоприношениями. Исправить ситуацию в нем помогло

¹⁵ Shea 1952, 20; Moussy 1988, 23

¹⁶ В подобном этническом смысле, как антитеза римскому, этот термин встречается в позднеримской литературе, например у Аммиана Марцеллина в описании враждебных Риму племен (XVI. 12. 65; XVIII. 2. 13. Подробнее см. Edbrooke 1975, 414).

только римское завоевание, причем римляне вновь (как и в случае с Нуманцией в «Хвале Господу») отмечены как образец милосердия со стороны победителей¹⁷.

Антипатию же Драконция к греческим героям, проиллюстрированную в «Хвале» примерами Менекея, Кодра и Леонида, можно считать для его творчества едва ли не системным явлением. Она хорошо видна в «Размышлении Ахилла, выдать ли ему за выкуп тело Гектора», где Ахилл показан чрезмерно жестоким, отказываясь выдать Приаму труп поверженного врага, а все сочувствие автора — на стороне троянцев. Весь пафос произведения выдает скорее раздражение по отношению к врагам мифических предков римлян, чем недовольство христианина язычниками. Похожий настрой можно обнаружить и в мифологических поэмах «Медея» и «Трагедия Ореста»¹⁸. Все, что связано с чем бы то ни было греческим, будь то сами персонажи или пространство, в котором они действуют¹⁹, ассоциировано с абсолютным злом. Сюжет строится вокруг предательства (Ясон в «Медее» уходит от главной героини к Главке; Клитемнестра участвует в заговоре против Агамемнона в «Трагедии») и кровавой расплаты за него, с акцентом на том, что мстящие персонажи учиняли расправу над своими близкими, т.е. братоубийственное поведение им не чуждо²⁰.

В такой агрессивной проримской/протроянской риторике, с унижением представителей других народов, Драконций мог ориентироваться на вполне классические образцы, причем не обязательно только поэтические. Помимо Вергилия, чей протроянский пафос в «Энеиде» очевиден, уместно вспомнить сравнения римлян и греков, отнюдь не в пользу последних, у Саллюстия (*Cat.* 8. 1–5) или Цицерона (*Tusc.* I. 1–2²¹). Но вряд ли эта риторика была для Драконция чем-то умозрительным. Ее связь и с жизненными обстоятельствами поэта, и с особенностями политического климата, в котором он находился, видна в самом раннем его произведении, посвящении учителю Фелициану Грамматику. Здесь Драконций говорит о противостоянии «римлян» и «варваров», оказавшихся внутри одного учебного класса — где учился он сам, а учителем был Фелициан. «Варвары», под которыми, как ясно из контекста, имеются в виду вандалы, сравниваются с дикими, кровожадными хищниками (*fera, cruenta bestia*), а римляне — с травоядными, которые вынуждены с ними уживаться (*Romulea* I. 1–12).

¹⁷ *Romulea* 5 (= *Controversia de viri fortis*): 115–117, 144–151. Подробнее об этом см. Nikolsky 2019, 107.

¹⁸ Об антигреческой полемике Драконция в мифологических поэмах см. подробнее Nikolsky 2020.

¹⁹ В каком-то смысле поэт даже стущает краски, например, перенося действие «Медее» в Фивы, город, плотно укоренившийся как символ бед еще в классической античной традиции. См. об этом Malamud 2012, 186.

²⁰ См. подробнее Nikolsky 2020. Любопытно, что в смысле идеи о недопустимости убийства родственников мифологические поэмы перекликаются и с «Хвалой».

²¹ Объектами подобного сравнения в «Тускуланских беседах» становятся в том числе Кодр, Менекей и Леонид (ср. прим. 12). Несмотря на то что Цицерон отличным от Драконция образом оценивает их жертву, среди соотечественников он находит больше подобных положительных примеров.

Любопытно, что в одной из недавних работ, посвященных проблеме взгляда на римлян в «Хвале», статье З. Дидерих, существование этой антивандальской риторики в посвящении Фелициану отмечается²², но связь между ним и третьей книгой «Хвалы» не усматривается. На мой взгляд, эта связь есть и демонстрирует разные грани римского патриотизма Драконция как идеи приверженности к тому гражданскому коллективу, который существовал в Северной Африке до прихода вандалов. Один раз противопоставив римлян варварам при помощи аллегории с животными, поэт и в дальнейшем не отказался от этой идеи, используя для ее демонстрации в том числе и квазибогословскую риторику.

«Любящие мир» римляне в ней возводятся к Иакову, подобно двенадцати коленам Израилевым, и оказываются сродни богоизбранному народу. Их оппоненты, или, точнее, противопоставленные им в качестве варваров и дикарей все остальные, подобно библейским идумеям, оказываются потомками Исава.

Если эта интерпретация верна, то политический подтекст третьей книги «Хвалы», видимый сквозь мифологические и исторические примеры, отличается от того, который в ней обычно усматривается. Вряд ли вероисповедание вообще не играло никакой роли для автора богословской поэмы: очевидно, что римлянин-христианин имел в его глазах преимущество перед римлянином-язычником. Но за пределами того, что Драконций относил к римскому миру, эта иерархия уже не работала. Христианство вандалов (тем более принятое в арианском варианте) вряд ли играло какую-то роль — ведь варвар всегда остается варваром.

Для наших представлений о Драконции это может означать, что римский патриотизм не только не уступал христианству в его системе приоритетов, но не был сломлен даже тюремным заключением — несмотря на просительный характер посвященного вандальскому королю «Искупления»; а для наших представлений о римско-вандальских отношениях — что зачастую они были очень напряженными, и устоявшееся в литературе мнение о срачивании представленных римлянами и вандалами политических групп в духе мультикультурализма по крайней мере нельзя считать универсальным и применимым ко всем случаям их взаимодействия.

Литература / References

- Bright, D.F. 1999: The chronology of the poems of Dracontius. *Classica et Mediaevalia. Revue danoise de philologie et d'histoire* 50, 193–206.
- Conant, J. 2012: *Staying Roman. Conquest and Identity in Africa and the Mediterranean, 439–700*. Cambridge—New York.
- Consolino, F.E., Herrin, J. (eds.) 2020: *The Early Middle Ages*. (Bible and Women, 6.1). Atlanta.
- Courtois, C. 1955: *Les Vandales et l'Afrique*. Paris.
- Diederich, S. 2019: Dracontius auf Konfrontationskurs: Widerständige Positionen in *De laudibus Dei*. In: K. Pohl (Hrsg.), *Dichtung zwischen Römern und Vandalen. Tradition, Transformation und Innovation in den Werken des Dracontius*, 261–272.
- Diesner, H.-J. 1966: *Das Vandalenreich. Aufstieg und Untergang*. Leipzig.
- Edbrooke, Jr. R.O. 1975: Constantius II and Hormisdas in the forum of Trajan. *Mnemosyne* 28/4, 412–417.
- Fielding, I. 2017: *Transformations of Ovid in Late Antiquity*. Cambridge.

²² Diederich 2019, 261–262.

- Gladhill, B. 2016: *Rethinking Roman Alliance. A Study in Poetics and Society*. Cambridge.
- Labarre, S. 2015: Dracontius et les 'crimes' des héros païens: historiographie, quête du salut et drames humains. In: É. Wolff (éd.), *Littérature, politique et religion en Afrique vandale*. Paris, 229–242.
- Malamud, M. 2012: Double, double: two African Medeas. *Ramus. Critical Studies in Greek and Roman Literature* 41, 1–2: *Roman Medea*, 161–189.
- Merrills, A.H. 2004: The perils of panegyric: the lost poem of Dracontius and its consequences. In: A.H. Merrills, *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa*. Burlington, 145–162.
- Merrills, A.H., Miles, R. 2009: *The Vandals*. Oxford.
- Moussy, C., Camus, C. 1985: *Dracontius. Œuvres. T.I. Louanges de Dieu, Livres I et II*. Paris.
- Moussy, C. 1988: *Dracontius. Œuvres. T. II. Louanges de Dieu, Livre III. Réparation*. Paris.
- Murray, J. 2014: Dracontius (LD3.279–95) and the source of the Thermopylae nyktomachia. *Classical Quarterly* 64 (1), 399–401.
- Nikolsky, I.M. 2019: [The image of Carthage in political ideology of the Vandal Kingdom. 'The Homeland of Asdingui' or a 'Phoenix Risen']. *Aristey. Vestnik klassicheskoy filologii i antichnoy istorii* [Aristeas. Journal of Classical Philology and Ancient History] 20, 104–113.
- Никольский, И. М. Образ Карфагена в политической идеологии вандальского королевства: «мать Асдингам» или «возрождающийся Феникс»? *Аристей. Вестник классической филологии и античной истории* 20, 104–113.
- Nikolsky, I.M. 2020: [Dracontius' mythological poems and the conflict of political elites in Vandal Africa]. *SHAGI* [STEPS] 6 (2), 102–117.
- Никольский, И. М. Мифологические поэмы Драконция и конфликт политических элит в вандальской Африке. *ШАГИ* 6 (2), 102–117.
- Romano, D. 1959: *Studi Draconziani*. Palermo.
- Schetter, W. 1994: Über Erfindung und Komposition des 'Orestes' des Dracontius. Zur spätantiken Neugestaltung eines klassischen Mythos. In: O. Zwierlein (Hrsg.), *Willy Schetter. Kaiserzeit und Spätantike: kleine Schriften 1957–1992*. Stuttgart, 342–369.
- Shea, T.J. 1952: *Liber III Dracontii 'De Laudibus Dei' with Introduction, Text, Translation and Commentary*. M.A. Thesis. Villanova University.
- Simons, R. 2005: *Dracontius und der Mythos. Christliche Weltansicht und pagane Kultur in der ausgehenden Spätantike*. Leipzig.
- Stella, F. 2020: The women of the Old Testament in early Medieval poetry: Judith and the others. In: F.E. Consolino, J. Herrin (eds.): *The Early Middle Ages*. (Bible and Women, 6.1). Atlanta, 231–258.
- Tommasi Moreschini, Ch.O. 2010: Roman and Christian history in Dracontius' *De Laudibus Dei*. In: J. Baun, A. Cameron, M.J. Edwards, M. Vinzent (eds.), *Papers Presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies held Oxford, 2007*. (Studia Patristica, XLIV–XLIX). Leuven–Paris–Walpole, 303–308.
- van Zyl Smit, B. 2010: The amorous queen and the country bumpkin: Clytaemestra and Egistus in Dracontius' *Orestis tragoedia*. *Akroterion* 55, 25–36.
- Whelan, R. 2018: *Being Christian in Vandal Africa: The Politics of Orthodoxy in the Post-Imperial West*. Oakland.
- Zwierlein, O. 2019: *Die 'Carmina Christiana' des Dracontius. Kritischer Kommentar*. Boston–Leiden.