РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ
ЦЕНТР СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЭРМИТАЖ
МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. М.В. ЛОМОНОСОВА

ВЕСТНИК ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ

JOURNAL OF ANCIENT HISTORY

4 (239)

Октябрь–Ноябрь–Декабрь

ЖУРНАЛ ВЫХОДИТ ЧЕТЫРЕ РАЗА В ГОД

ОСНОВАН в 1937 г.

МОСКВА 2001 «НАУКА»

Редакционный совет

академик РАН *М.Л. Гаспаров* (председатель),
д. филол. н. *В.И. Абаев*, член-корр. АН Азербайджана *И.Г. Алиев*,
д.и.н. *В.К. Афанасьева*, д. филол. н. *А.К. Гаврилов*,
акад. РАН *Т.В. Гамкрелидзе*, д.и.н. *А.А. Губаев*,
акад. АН Грузии *Г.Г. Гиоргадзе*, акад. РАН *В.В. Иванов*,
д.и.н. *Ю.К. Колосовская*, д.и.н. *В.И. Кузищин* (зам. председателя),
член-корр. АН Украины *С.Д. Крыжицкий*,
д. филол. н., *В.А. Лившиц*, акад. АН Таджикистана *Б.А. Литвинский*,
д.и.н. *И.Л. Маяк*, акад. АН Грузии *Г.А. Меликишвили*, д.и.н. *Н.Я. Мерперт*,
акад. РАН *В.И. Молодин*, член-корр. РАН *Р.М. Мунчаев*,
член-корр. РАН *М.Б. Пиотровский*,
акад. АН Узбекистана *Г.А. Пугаченкова*, д. филол. н. *А.А. Россиус*,
д.и.н. *И.С. Свенцицкая*, к.и.н. *В.М. Смирин*, д.и.н. *И.С. Чичуров*

Редакционная коллегия

Г.М. Бонгард-Левин (главный редактор)

Е.В. Антонова, А.Н. Бадер, Л.С. Баюн, А.А. Вигасин,
В.А. Головина (зам. главного редактора),
М.А. Дандамаев (зам. главного редактора), *М.М. Дандамаева, А.И. Иванчик,*
С.Г. Карпюк (зам. главного редактора), *И.С. Клочков, Г.А. Кошеленко,*
В.И. Кузищин, Ю.Н. Литвиненко, Е.В. Ляпустина, Л.П. Маринович, А.Б. Никитин,
А.И. Павловская, А.В. Подосинов, Д.С. Раевский,
С.Ю. Сапрыкин (ответственный секретарь), *А.В. Седов, А.Л. Смышляев,*
М.К. Трофимова, В.И. Уколова, Э.Д. Фролов, С.В. Шкунаев

Заведующая редакцией *И.К. Малькова*

Editorial Board

G. Bongard-Levin (Editor-in-Chief),

Ye. Antonova, A. Bader, L. Bayun, M. Dandamayev, M. Dandamayeva,
E. Frolov, V. Golovina, A. Ivantchik, S. Karpyuk, I. Klochkov, G. Koshelenko,
V. Kuzishchin, Ye. Lyapustina, Yu. Litvinenko, L. Marinovich, A. Nikitin, A. Pavlovskaya,
A. Podosinov, D. Raevsky, S. Saprykin, A. Sedov, S. Shkunayev, A. Smyshlyaev, M. Trofimova,
V. Ukolova, A. Vigasin

Head, Editorial Office *I. Malkova*

© Российская академия наук,
Отделение истории РАН,
Институт всеобщей истории РАН, 2001 г.

© 2001 г.

А.А. Крол

ХЕБ-СЕД И СТАНОВЛЕНИЕ ДРЕВНЕЕГИПЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА

За более чем полуторавековой период, истекший с момента опубликования Ж.-Ф. Шампольоном знаменитого «Письма г-ну Дасье», в котором ученый излагал основы дешифровки египетской письменности, т.е. с того момента, который условно признано считать датой рождения египтологии, наука прошла столь интеллектуально насыщенный путь развития, что изучение истории египтологии представляет самостоятельный научный интерес.

Одной из тем историографии египтологии, безусловно, могло бы стать изучение праздника хеб-сед. В настоящее время в египтологической литературе признано считать, что хеб-сед являлся праздником, основное содержание которого сводилось к обновлению физических и магических сил правителя и тем самым – к регенерации витальных сил природы, установлению гармонии и порядка в космосе[1]. Ряд египтологов придерживается также той точки зрения, что ритуал хеб-седа был заменой некогда существовавшего в Нильской долине обычая убийства вождя племени по достижении им определенного возраста или при первых признаках физической немощи. Наконец, по мнению большинства ученых, хеб-сед праздновался на 30-м году правления фараона, а затем повторялся через каждые три-четыре года, причем 30-я годовщина правления являлась годом празднования хеб-седа уже в Раннединастический период (0–II династии)[2].

Впервые «витальная», если ее так можно определить, теория, объясняющая ритуальное содержание праздника сед, была высказана английским ученым У.М. Флиндерс Питри[3]. По его мнению, во время праздника восседающий на троне фараон отождествлялся с царем мертвых Осирисом. Это было кульминационным моментом хеб-седа. Затем следовало возрождение из мертвых царя-Осириса, чьи витальные силы обновлялись при прохождении через ритуальную смерть. Начинался новый этап царствования. Ритуальная смерть правителя, считал Питри, была заменой обычая умерщвления царя-жреца, якобы существовавшего у египтян «в дикие доисторические времена». Этот тезис он обосновывал многочисленными примерами существования подобного обычая у племен Африки и Индии, собранными знаменитым английским ученым Дж. Фрезером в его эпохальном 12-ти томном исследовании "Золотая ветвь". Представляется очевидным, что самое понимание хеб-седа как «пережитка, замены некогда существовавшего в первобытном Египте ритуального убийства предводителя племени»[4] сформировалось целиком под влиянием концепции царя-жреца, разработанной Фрезером.

---

[1] LÄ. IV. 783; *Beckerath J. von.* Gedanken zu den Daten der Sed-Feste // MDAIK. 1991. S. 47.

[2] *Helck W.* Untersuchungen zur Thinitenzeit //ÄA. 1987. 45. S. 123. Эта связь с определенным временным промежутком объясняет другое название праздника – юбилей.

[3] *Petrie W.M.Fl.* Researches in Sinai. L., 1906. P. 181 f.

[4] *Матье М.Э.* Хеб-сед (Из истории древнеегипетской религии) // Избранные труды по мифологии Древнего Египта. М., 1996. С. 107.

Однако современные этнографические исследования ставят под сомнение выдвинутый Фрезером тезис об убийстве царя-жреца его молодым претендующим на власть соперником[5]. Не подтверждается этот тезис и собственно египетскими источниками. Хотя в Египте в Раннединастический период при погребении царя, очевидно, и существовал обычай человеческих жертвоприношений, называемый в египтологической литературе термином *camu*, однако, как свидетельствуют археологические данные, умерщвлению подвергались лишь царские слуги[6].

Гипотезе, согласно которой хеб-сед был пережитком, «окультуренной» заменой «варварского» обычая, нельзя отказать в стройности и логической последовательности. Однако в последнее время ученые, занимающиеся проблематикой праздника сед, все реже упоминают о ритуальном убийстве правителя в додинастическом Египте (последний раз, кажется, эта идея высказывается в работах 50-х годов В. Хелька)[7]. Согласно концепции, разработанной в исследованиях В. Кайзера, В. Барта, Р. Гундлаха и разделяемой в той или иной мере большинством современных египтологов, первоначально ритуал хеб-седа представлял собой набор действ, совершавшихся при смене власти. Эти действа сводились к погребению прежнего умершего правителя и коронации его наследника. Из этого первоначального ритуала возник ритуал обновления, во время которого «старый» правитель играл одновременно роль своего преемника, будучи, таким образом, наследником самого себя. Прежняя сущность царя погребалась в образе статуи (что являлось мифологизацией некогда бытовавшего реального погребения «старого» вождя племени накануне хеб-седа), новая – возникала в результате ритуала рождения[8]. В работах В. Барта и В. Кайзера приводится реконструкция ритуалов «священного брака», зачатия и рождения наследника престола, которые, по мнению ученых, осуществлялись во время хеб-седа[9].

Таким образом, современная египтологическая литература восприняла от концепции, предложенной Питри и разработанной в исследованиях М. Мюрей[10], А. Море[11] и др., лишь тезис о том, что хеб-сед был праздником обновления витальных сил фараона, отвергнув за недоказанностью гипотезу, согласно которой праздник являлся пережитком бытовавшего в архаический период обычая умерщвления престарелого вождя племени. Однако если в концепции Питри трактовка хеб-седа как праздника обновления была логически обоснована, исходя из фрезеровской концепции вождя-жреца, то в современных реконструкциях ритуала хеб-седа «витальная» теория является некой изначальной данностью, не требующей доказательства аксиомой. Между тем, отказ от гипотезы «хеб-сед как пережитка ритуального убийства» означает, что «витальная» теория «повисает» в воздухе, ибо источники позволяют говорить о хеб-седе как о юбилее царской власти, празднике обновления лишь применительно к Новому царству и Позднему периоду. Однако в отношении, по крайней мере, времени правления 0–II династий этот тезис голословен.

Ритуал хеб-седа в том виде, в котором он реконструирован в работах современных египтологов (Э. Апхилл, В. Хельк, Х. Альтенмюллер, В. Барта, В. Кайзер)[12], являет-

---

[5] *Störk L.* Gab es in Ägypten rituellen Königsmord? // GM. 1973. 5. S. 31 f.; *Hoffman M.A.* Egypt before the Pharaohs. L., 1991. P. 257.

[6] Например, погребение слуг в Умм эль-Каабе (*Hoffman.* Op. cit. P. 275–279).

[7] *Helck W.* Bemerkungen zum Ritual des Dramatischen Ramesseumpapyrus // Orientalia. 1954. 23. S. 410 f.; *Helck W., Otto E.* Kleines Wörterbuch der Aegyptologie. Wiesbaden, 1956. S. 164.

[8] *Barta W.* Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs // MÄS. 1975. 32. S. 70 f.

[9] Ibid., S. 69; *Kaiser W.* Die kleine Hebseddarstellung im Sonnenheiligtum des Neuserre // BÄBA. 1971. 12. S. 104.

[10] *Murray M.* The Osireion at Abydos. L., 1904; *idem.* Evidence for the Killing the King im Ancient Egypt // Man. 1914. 14. № 2. P. 18–23.

[11] *Moret A.* Du caractère religieux de la royauté Pharaonique. P., 1902. P. 235–238.

[12] *Uphill E.P.* The Sed-Festival Rites // JNES. 1965. XXIV. 4; *Helck.* Bemerkungen zum Ritual... S. 23; *idem.* Untersuchungen zur Thinitenzeit // ÄA. 1987. 45; *Altenmüller H.* Zur Lesung und Deutung des Dramatischen Ramesseumpapyrus // JEOL. 1965–1966. 19; *Barta.* Untersuchungen zur Göttlichkeit... S. 32; *eadem.* Der Dramatis-

ся некоей идеальной вневременной схемой празднования юбилея, которая не учитывает возможности изменения ритуального содержания хеб-седа в разные периоды древнеегипетской истории. Между тем, несмотря на фрагментарность источников, освещающих ритуал праздника сед, выбранный западными египтологами метод интерполяции выводов, полученных в результате изучения хеб-седных памятников Нового царства и Позднего периода на более ранние эталы египетской истории вплоть до Тинитского времени, представляется нам необоснованным. Возникнув вместе с рождением египетской государственности, ритуал хеб-седа формировался под влиянием политических событий, происходивших в стране, и затем на всем протяжении существования древней цивилизации находился в теснейшей зависимости от перипетий политической, в том числе внешнеполитической истории Египта.

Именно к такому выводу приводит комплексное изучение источников по хеб-седу, дошедших от Раннединастической эпохи.

Наиболее раннее свидетельство празднования хеб-седа относится ко времени правления фараона 0 династии Хора Сома, в египтологической литературе чаще именуемого Нармер. На найденном при раскопках храма Хора в Иераконполе навершие булавы этого правителя изображены ритуальные действа, которые большинство египтологов связывают с праздником сед[13]. Есть все основания предполагать, что хеб-сед Хора Сома праздновался в Буто одном из основных культовых центров Дельты. Об этом недвусмысленно свидетельствует изображение стоящей на святилище Нижнего Египта цапли ḏb. w.tj – божества, которому поклонялись в Буто (ḏb. w.t)[14]. Этот же город, вероятно, упоминается среди других покоренных городов Нижнего Египта – Мемфиса и Саиса – также и на знаменитой булаве Хора Сома[15]. Как представляется, оба памятника необходимо рассматривать вкупе, ибо они, очевидно, отражают одни и те же события – подавление военного выступления в Дельте и последовавшее за ним празднование хеб-седа.

Очевидно, это не было первой попыткой иераконпольских царей утвердить свою власть над Нижним Египтом. Более справедливо, вероятно, говорить об очередном военном столкновении[16], в результате которого, как сообщают цифры, указанные на булаве, было пленено 120 тысяч жителей Низовья[17] и захвачено несметное число крупного и мелкого скота – около двух миллионов голов.

В этой связи трудно согласиться с исследователем Д.Б. Прусаковым, по мнению которого 120 тысяч жителей Дельты, упомянутые на булаве, были не пленниками, покоренными Хором Сомом в результате военного похода, а беженцами, которые, спасаясь от наводнения Дельты в результате трансгрессии Средиземного моря в конце IV тыс. до н э., были вынуждены переселиться на земли Тинитского царства, подвластные Хору Сому. Эмигранты из нижнеегипетской зоны экологического бедствия, согласно Д.Б. Прусакову, были приняты в союз племен, населявших долину Нила, попав при этом в зависимое положение и оказавшись на самой низшей ступени социальной иерархии[18]. Приобретение власти над 120 тысячами человек, по мнению

---

che Ramesseumpapyrus als Festrolle beim Hebsed-Ritual // SÄK. 1976. S. 4; *eadem*. Die Sedfest-Darstellung Osorkons II. im Tempel von Bubastis // SÄK. 1978. 6; *Kaiser*. Die kleine Hebseddarstellung...

[13] Согласно другой точке зрения, на булаве запечатлена свадьба Хора Сома с царевной Нейт-Хотеп, дочерью правителя Дельты. Династический брак последовал за покорением Нижнего Египта войсками Хора Сома и был призван закрепить насильственное объединение Верхнего и Нижнего Египта в единое государство (*Emery W.B.* Archaic Egypt. Harmondsworth, 1961. S. 45 ff.).

[14] *Gundlach R.* Die Zwangsumsidlung auswärtiger Bevölkerung als Mittel ägyptischen Politik bis zum Ende des Mittleren Reiches. Stuttgart, 1994. S. 40.

[15] *Kaplony P.* Zu den beiden Harpunenzeichen der Narmerpalette // ZÄS. 1958. 83. S. 76 ff.; *Kaiser*. Op. cit. S. 90.

[16] *Kaiser W.* Einige Bemerkungen zur ägyptischen Frühzeit // ZÄS. 1964. 91. S. 90.

[17] О том, что на булаве указано именно количество пленников, свидетельствует детерминатив к числительному «120 тысяч», изображающий поверженного «врага» со связанными за спиной руками.

[18] *Прусаков Д.Б.* Природа и человек в Древнем Египте. М., 1999. С. 79 сл.

исследователя, настолько увеличило физический потенциал Тинитского царства, что «Нармер и его преемники получили реальный шанс на перманентное лидерство в *междоусобной борьбе* за власть в стране и подавление всех своих конкурентов вплоть до окончательного объединения Обеих Земель»[19]. Таким образом, затопление Дельты, приведшее к массовому переселению в Долину, явилось мощным катализатором процесса возникновения государства в древнем Египте[20]. Оригинальная гипотеза Д.Б. Прусакова, привлекающая внимание исследователей к важной проблеме взаимоотношения природы и общества в древнем Египте, тем не менее допускает, на наш взгляд, слишком вольную трактовку событий, противоречащую данным источников.

Хеб-седные торжества, запечатленные на булаве Хора Сома, как уже упоминалось, проходили, вероятнее всего, в Буто, т.е. в северо-западной части Дельты, которая, возможно, вместе с остальной частью Нижнего Египта, была покорена войсками иераконпольского правителя, о чем свидетельствует другой памятник Хора Сома – его знаменитая палетка. В ряде работ было даже высказано предположение, что после подавления восстания в Дельте Хор Сом предпринял военную экспедицию в Переднюю Азию[21]. Другими словами, Нижний Египет был ареной, на которой разворачивались интенсивные военно-политические события, а вовсе не территорией, затопленной водами поднимающегося Средиземного моря.

120 тысяч жителей Дельты, упомянутые на булаве, по нашему мнению, были не вынужденными переселенцами из зоны наводнения, а населением той части Нижнего Египта, которая отложилась от власти Долины и была вновь покорена. За этим, очевидно, последовала перепись жителей завоеванной территории, которая устанавливала размер собиравшихся раз в два года податей[22].

Подобная последовательность событий, если ее реконструкция верна, означает, что хеб-сед Хора Сома праздновался в культовом центре Нижнего Египта после подавления мятежа и восстановления единства страны. Отсюда, как нам представляется, логично предположить, что ритуал праздника был направлен на закрепление достигнутого в ходе военных действий результата – воссоединения двух частей Египта.

Та же, что и во времена Хора Сома связь между «избиением» жителей Дельты и празднованием хеб-седа прослеживается и в период правления последнего фараона II династии Хора Хасехема (ḫ' śḫm – «Воссиявшего Жезлом-śḫm»). Большинство памятников, на которых начертано хорово имя Хасехема, отражает военную активность фараона. Так, на фрагменте стелы, найденной в Иераконполе, изображен распростершийся на земле иноземец, голову которого увенчивает лук (возможно, нубиец)[23]. Регистром ниже рядом с серехом (śrḫ – изображение фасада дворца, внутри которого выписывалось хорово имя фараона) сохранился фрагмент надписи: «Избиение чужеземных стран».

Однако более важные события в царствование Хасехема разворачивались не на границах Египта, а внутри страны. Анализ памятников, датированных концом правления II династии, позволяет предположить, что в этот период Нижний Египет предпринял последнюю крупную попытку обрести независимость от властителей Иераконполя. На это недвусмысленно указывает изображение на одном из каменных сосудов, обнаруженных при раскопах в Иераконполе. На нем верхнеегипетская богиня коршун Нехбет вручает Хору в образе сокола, увенчанному верхнеегипетской короной, знак «объединение Обеих Земель» (sm3-t3wj) «в год поражений Низовья»[24]. О масштабности и кровавой драматичности событий, развернувшихся в правление Хора, Воссиявшего Жезлами на Севере страны, свидетельствуют две статуи, найденные при раскопках в Иераконполе. Они по праву причисляются к хеб-седным памятникам на осно-

---

[19] Ibid. C. 80.

[20] Ibid. C. 81 f.

[21] *Yeivin S.* Early Contacts between Canaan and Egypt // IEJ. 1960. 10. № 4. P. 113.

[22] *Gundlach.* Op. cit. S. 41.

[23] *Quibell J.E., Green F.W.* Hierakonpolis. II. L., 1902. P. 47. Pl. 58.

[24] *Quibell J.E.* Hierakonpolis. I. L., 1990. Pl. 36.

вании характерного именно для этого праздника одеяния фараона[25]. Одна, сделанная из шифера и находящаяся ныне в Каирском музее, изображает царя сидящим на троне: его голова увенчана белой короной, правая рука, сжатая в кулак, лежит на колене; левая – согнута под прямым углом в локте и прижата к телу; фигура правителя закутана в длинный плащ[26]. Ей идентична, за исключением некоторых деталей, вторая статуя, из известняка, хранящаяся в Оксфорде в музее Ашмолеан[27]. Фигура царя возвышается на троне, цоколь которого на обоих памятниках несет изображение поля брани усеянного телами жителей Нижнего Египта, о чем ясно свидетельствуют увенчивающие их головы стебли и цветки папируса (ср. с изображением поверженного противника на лицевой стороне палетки Хора Сома). На обеих статуях указана численность врагов, подвергшихся избиению: на оксфордской – 47 209, на каирской – 48 205[28].

Приведенные цифры явно свидетельствуют о стремлении указать точное количество врагов, поэтому их вряд ли стоит воспринимать как «мифические». Эти цифры также с уверенностью позволяют трактовать изображения на цоколях обеих статуй не как часть обязательной декоративной программы царского памятника, а как изображение результатов реально имевшего место накануне хеб-седа военного похода.

Следующим и последним правителем II династии был Хор Хасехемуи (ḥ'śḫm.wj – «Воссиявший Двумя Жезлами-śḫm»). Гробница этого фараона была раскопана в Абидосе[29]. Продолжительность его царствования была 27 лет или, согласно другому – 17 лет[30]. Однако существует предположение, многократно высказывавшееся в египтологической литературе, согласно которому Хор Хасехем и Хор Хасехемуи – один и тот же фараон, изменивший имя в определенный момент своего правления[31]. Этим моментом, по мнению большинства историков, был разгром Нижнего Египта и новое объединение страны в единое государство. Подобная реконструкция событий основывается на следующих фактах. Во время раскопок Питри в Абидосе была обнаружена гробница не известного по другим источникам царя Перибсена (prj-ib.sn), безусловно правившего при II династии[32]. Особый интерес исследователей вызвало обнаруженное в гробнице изображение его śrḫ, который был увенчан фигурой не Хора, как это было принято начиная с I династии, а Сета[33]. В свою очередь на śrḫ Хасехемуи были изображены Хор и Сет вместе[34]. Сопоставление этих фактов со свидетельствами о насильственном подчинении претендовавшего на независимость Нижнего Египта, которое произошло при Хасехеме, позволило предположить следующую последовательность событий: при фараоне w3ḏ-ns, известном по царским спискам и упоминающемся у Манефона (Тлас), и его наследнике Сенеде (snd), которые правили в одно время с Перибсеном, но поклонялись Хору, Египет был разделен на две части, причем между обеими частями, очевидно, поддерживались дружественные отношения, судя по тому факту, что в своей гробнице Сенед воздвиг статую Перибсена[35]. Однако в период

---

[25] *Sourouzian H.* Inventaire iconographique des statues en manteau jubilaire de l'Époque thinite jusqu'à leur disparition sous Amenhotep III // BdÉ. 1993. 106.1. P. 504.

[26] Ibid. P. 507.

[27] Ibid. P. 507.

[28] Другой вариант прочтения – соответственно: 42209 и 42207 (*Endesfelder E.* Formierung der alt ägyptischen Klassengesellschaft. Probleme und Beobachtungen // Probleme der frühen Gesellschaftsentwicklung im alten Ägypten. B., 1991. S. 38).

[29] LÄ. I. 910.

[30] Ibid. 911.

[31] *Hoffman.* Op. cit. P. 349.

[32] *Petrie W.M.Fl.* Royal Tombs of the Earliest Dynasties. II. L., 1900. Fig. 61.

[33] Ibid. Fig. 31.

[34] LÄ. I. 910.

[35] LÄ. IV. 938.

правления фараона Хасехема в результате широкомасштабных (судя по численности поверженных врагов, указанной на статуях этого фараона) наступательных действий войск Юга единство Египта было восстановлено[36]. После объединения Египта и изменения имени Хасехемуи перенес свою гробницу из Иераконполя, где он начал ее строить в предшествующий период правления, в Абидос, традиционное место царских погребений[37].

Так, анализ памятников одного из первых и последнего правителей Раннего царства – Хора Сома и Хора Хасехем(уи) – демонстрирует поразительное совпадение политических событий, на фоне которых проходили празднования их хеб-седов. Такая взаимосвязь позволяет предположить, что одной из целей праздника было обеспечение посредством ритуала целостности государства.

Однако целостность страны, как представляется, для египтян означала не только двуединый союз Низовья и Долины, но и нерушимость внешних границ, их защищенность от вторжения иноплеменников. В частности, рубежи египетского государства являлись предметом как ритуальной, так и действенной заботы фараона во время празднования хеб-седа. К такому заключению, по крайней мере, приводит анализ хеб-седных памятников правителя середины I династии Дена.

Во время раскопок Питри царского некрополя в Абидосе в гробнице T, которая, по всей вероятности, была местом погребения фараона Дена, был найден фрагмент пластинки эбенового дерева, помеченный śrḫ с именем правителя. С правой стороны пластинки в четырех (?) регистрах изображены события, имевшие место в разные годы царствования Дена. Первое из них, указанное в верхнем регистре, с уверенностью может быть отождествлено как хеб-сед. Царь здесь изображен дважды: увенчанный белой короной, с инсигнией nhhw в руках, он восседает на троне, установленном на ступенчатом возвышении[38], а также совершает ритуальный бег между полукруглыми подковообразными знаками. Важно отметить, что бегущий правитель впервые в египетской царской иконографии увенчан двойной короной, что к середине I династии уже, вероятно, являлось символом единства Верхнего и Нижнего Египта[39].

Ритуальный бег фараона во время хеб-седа являлся центральным событием торжества. Он осуществлялся между особыми знаками, расположенными по три (если только количество знаков на изображении хеб-седного бега не служит показателем множественности) с северной и южной сторон площадки[40]. Как следует из анализа памятников Среднего и Нового царств, эти знаки (ḏnbw) обозначили границы страны; соответственно, пространство, заключенное между ними, воспринималось как тождественное самому Египту[41]. Отсюда и предложенная рядом ученых интерпретация ритуала бега как символического акта овладения территорией государства, полученного фараоном в наследство от предков.

---

[36] *Grimal N.-Ch.* Histoire de l'Egypte ancienne. P., 1988. P. 69; История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. II. М., 1988. С. 315.

[37] Ancient Egyptian Kingship. Leiden – New York – Köln, 1995. P. 141.

[38] См. *Крол А.А.* Изображение хеб-седного престола на памятниках Раннединастического периода // История и культура Древнего и Раннехристианского Египта. Материалы научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения М.Э. Матье и М.А. Коростовцева. 13–15 декабря 2000 г. М., 2001. С. 72–82.

[39] *Endesfelder.* Op. cit. S. 26 f.

[40] Вероятно, такая площадка была обнаружена во время раскопок заупокойного комплекса фараона III династии Джосера между ступенчатой пирамидой и так называемой «южной гробницей». Здесь на расстоянии 25 метров друг от друга с северной и южной сторон расположены две B-образные каменные конструкции (*Decker W.* Sportliche Element im altägyptischen Krönungsritual. Überlegungen zur Sphinx-Stele Amenophis' II // SÄK. 1977. 5. S. 11 f.).

[41] *Spenser A.J.* Two Enigmatik Hieroglyphs and their Relation to the Sed-festival // JEA. 1978. 64. P. 52 ff.

Это точка зрения как нельзя лучше подтверждается изображением ритуального бега на пластинке Дена, найденной в Абидосе. Двойная корона как символ двуединства Египта впервые появляется в царской иконографии именно в сцене хеб-седного бега, ритуальный смысл которого также сводится к идее целостности египетских владений, подвластных фараону[42].

Пластинка из гробницы T, возможно, также является одним из первых памятников, на которых начертано введенное в период правления Дена имя фараона как правителя Верхнего и Нижнего Египта (nswt-bity). Этим именем было "Тот, кому принадлежат обе пустыни (или оба «нагорья», так как иероглифическое изображение двух гор позволительно транскрибировать и как zm.tj, и как ḫ3s.tj[43]). Смысловое содержание этого имени, до сих пор остающееся темным[44], по нашему мнению, может быть установлено лишь в сопоставлении с политическими событиями царствования Дена. Из них важнейшим, насколько можно судить по тем источникам, которые сохранились до наших дней, был поход против азиатов, кульминационный акт которого – убийство булавой поверженного азиата – изображен на так называемой табличке Мак-Грегора. Надпись на табличке указывает на «первое избиение Восточных»[45]. Возможно, что это же событие упомянуто и в третьей строке погодных записей Палермского камня. – памятника, созданного в правление V династии. Здесь во втором столбце записей под годом X + 14 сообщается об «избиении iwn.w» (śkr iwn.w). Следующим X + 15 годом датировано «Восхождение царя Верхнего Египта. Восхождение царя Нижнего Египта. Хеб-сед»[46]. Таким образом, если верно высказанное уже давно предположение о том, что третья строка Палермского камня отражает события царствования фараона Дена[47], то поход против iwn.w – обитателей восточной пустыни – произошел в год, предшествующий хеб-седу.

Последовательность этих событий не случайна[48]. Царствование фараона Дена, очевидно, было периодом мирного существования Низовья и Долины в составе единого государства. Замиренность Дельты позволила Дену сконцентрировать военные усилия на укреплении внешней границы страны. Важнейшим были восточные рубежи Дельты, там, где пролегали торговые пути в Переднюю Азию и дороги к рудникам Синая. Победа над iwn.w, очевидно, была наиболее важной вехой в череде военных походов в Азию[49]. Укрепление границы и установление контроля над близлежащей территорией фактически было реализацией программы царствования, заложенной в преномене фараона: nswt-bity sm.tj (ḫ3s.tj) – «Царь Верхнего и Нижнего Египта – Тот, кому принадлежат обе пустыни». Преномен Дена, таким образом, был призван выражать идею единства Севера и Юга и нерушимости западных и восточных границ государства. Эта же идея получила ритуальное выражение во время празднования хеб-седа. Бег фарао-

---

[42] *Decker W.* Sport und Spiel im Alten Ägypten. München, 1987. S. 41; *Helck W.* Rpet auf dem Thron des Geb // Orientalia. 1950. 19. S. 429 f.; *Kees W.* Nachleze zum Opfertanz des ägyptischen Königs // ZÄS. 1914. 52. S. 68 f.; *Munro P.* Bemerkungen zu einem Sedfest-Relief der Stadtmauer von Kairo // ZÄS. 1961. 86. S. 71.

[43] *Helck.* Untersuchungen zur Thinitenzeit... S. 116.

[44] *Endesfelder.* Op. cit. S. 26.

[45] *Helck.* Op. cit. S. 161.

[46] Ibid. S. 157.

[47] *Newberry E., Wainwright G.A.* King Udy-mu and the Palermo Stone // Ancient Egypt. 1914. P. 148–156. Эту гипотезу оспаривает П. О'Мара. По его мнению, события, записанные в третьей строке Палермского камня, относятся ко времени царствования фараона Ка (*O'Mara P.F.* The Palermo Stone and the Archaic Kings of Egypt. La Canada, 1979. P. 149–151).

[48] Впервые эта мысль была высказана П. О'Мара. Исследователь считает, что оба события имели место в один и тот же год, однако из-за недостатка места составитель анналов не смог уместить «наименования» лет в одной «стандартной» колонке записей и был вынужден «зарегистрировать» их под разными годами (*O'Mara P.F.* Was the Sed Festival Periodic in Early History? // DE. 1988. 11. P. 24).

[49] LÄ. I. 1071.

на, увенчанного Двойной короной, между пограничными знаками ḏnbw, по нашему мнению, символизировал господство правителя над двуединым государством.

Как нам представляется, празднование хеб-седа последовало за разгромом iwn.w и установлением контроля над восточными рубежами Египта. Ритуал праздника закрепил военный успех правителя и утвердил его власть над страной.

Помимо трех перечисленных правителей, в раннединастический период хеб-сед праздновали также Хор, Высокий Рукой (Ка) и Хор, Целостный Сердцем (Аджиб). При этом не подлежит сомнению, что Хор, Высокий Рукой справил как минимум два праздника. Об этом свидетельствуют изображение двойного хеб-седного престола и надпись «zp snwj ḫb-sd» (второе празднование хеб-седа), сохранившиеся на фрагменте каменного сосуда, отмеченного серехом фараона. П. Гримм на основании гипотетической реконструкции разрушенной надписи на фрагменте каменного сосуда высказал предположение, что Хор, Целостный Сердцем также отпраздновал второй хеб-сед[50]. Кроме того, ученый пришел к выводу, что слово, начертанное на ступенчатом основании хеб-седного престола, изображенного на трех фрагментах сосудов, может быть прочитано как śn, что является вариантом написания глагола śnśn (объединяться). Учитывая то, что надпись начертана на цоколе двойного престола, она должна была выражать идею объединения обоих тронов[51]. Надписи на сосудах, извещающие о праздновании хеб-седа, несмотря на их лапидарность, позволяют сделать ряд важных заключений. В первую очередь, исходя из того, что Хор, Целостный Сердцем, царствовавший, согласно Туринскому канону, не более 10 лет[52], отметил не только первый, но и, возможно, второй хеб-сед[53], следует, что в Раннединастический период не существовало особого правила, которое бы определяло частоту празднования хеб-седа.

Итак, можно утверждать, что в эпоху правления ранних династий и позже (вплоть до Нового Царства) хеб-сед был не *периодическим*, а *ситуационным* торжеством, справлявшимся каждый раз в финале очередной перипетии политической истории Египта, основными темами которой за все три тысячелетия существования цивилизации было создание целостного двуединого государства и сохранение этой формы организации земель, расположенных вдоль течения Нила от I порога до Средиземного моря.

SED-FESTIVAL AND THE ORIGINS OF THE ANCIENT EGYPTIAN STATE

A.A. Krol

The author makes a thorough analysis of all Early Dynasty data connected with celebrating sed-festival, among them the mace head of Pharaoh Horus the Catfish (Narmer), the label of Pharaoh Den depicting the ruler's ritual running, fragments of stone-vessels of Pharaohs Adjib and Ka with inscriptions proclaiming sed-festival celebration, and two statues of Pharaoh Khasekhem wearing sed-festival garment.

The analysis of these data was carried out in their connection with the political processes which took place in the Nile Valley at the turn of the IVth-IIIrd mill. BC. This made it possible to reconsider the question about the origins and original ritual sense of the sed-festival.

---

[50] *Grimm P.* Ein zweites Sedfest des Königs Adjib // VA. 1985. I. S. 92 f.

[51] Ibid. S. 93.

[52] LÄ. I. Sp. 63.

[53] *Grimm.* Op. cit.

In the author's opinion, in the Early Dynastic period sed-festival ritual was aimed at consolidating pharaoh's power over the "one in two" state and was performed after a military campaign as a ritual strengthening the success achieved.

Thus, during the reign of Horus the Catfish (Narmer) sed-festival was celebrated in Buto, cult centre of Lower Egypt, after the rebellion in the Delta was put down. The heb-sed solemnity of Horus Khasekhem, the last ruler of the Second Dynasty, was performed in a similar political situation. After the reunion of the two parts of Egypt, the Pharaoh changed his name and continued his rule as Horus Khasekhemui.

In the middle of the First Dynasty political stability enabled Pharaoh Den to concentrate his efforts on strengthening the eastern frontier of the country in order to secure trade with the Near East and extraction of copper in Sinai. A successful military campaign against inw.w – dwellers of the East Desert – was followed by a heb-sed celebration which strengthened ritually the integrity of Egyptian frontiers.

The lack of information about the reigns of Pharaohs Adjib and Ka prevents us from connecting the heb-sed celebration with the political events of that time. However, the process of strengthening the "one in two" symbolism makes it possible to assume that the main task of the heb-sed under these pharaohs was to strengthen pharaoh's power over the "one in two" state.

© 2001 г.

Харийс Туманс

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ВЛАСТИ ПИСИСТРАТА

В научной литературе давно обсуждаются и уже основательно проработан вопросы социальной и экономической политики афинского тирана Писистрат но при этом идеологическая составляющая его власти остается обычно в тен и лишь изредка затрагиваются отдельные ее элементы. Вопрос об идеологии Пис страта до сих пор не выносился на повестку дня, но зато на протяжении длительног времени дискутируются две проблемы, имеющие отношение к данной теме. Во-пер вых, это вопрос о так называемой «художественной пропаганде» (Bildpropaganda Писистрата. Начало дискуссии было положено Дж. Бордменом, который выдвинул, затем развил тезис о том, что некоторые сюжеты в аттической вазописи второй поло вины VI в. имели непосредственное отношение к тирании и служили своего рода сред ством пропаганды определенных религиозно-политических идей Писистрата и ег сыновей[1]. Это заявление было встречено дружной критикой ученых-скептиков, кото рых, конечно же, оказалось подавляющее большинство[2]. Однако следует признать что возражения скептиков также не отличаются убедительностью – они не в состоя нии по существу опровергнуть тезисы Дж. Бордмена, а вся их аргументация может быть сведена к одной формуле: «Этого не может быть, потому что этого не может быть». Совершенно очевидно, что за неимением прямых доказательств ни одна позиция не может считаться окончательной, тем более, что таких прямых доказательств просто не может быть. Поэтому ставить точку в этой дискуссии пока рано.

Другая дискуссия развернулась вокруг вопроса о культурной политике Писистрата. Некоторые ученые приписывают тирану целенаправленную культурную политику[3], а другие подобную точку зрения частично или полностью отрицают[4]. Центральное место в рамках этой дискуссии занимает вопрос о строительной деятельности тирана, которая как раз и могла бы служить свидетельством его культурной политики. Расхождение во взглядах здесь еще более значительно: одни исследователи склонны

[1] *Boardman J.* Herakles, Peisistratos and Sons // RA. 1972. P. 57–72; *idem.* Herakles, Peisistratos and Eleusis // JHS. 1975. P. 1–12; *idem.* Image and Politics in Sixth Century Athens // Ancient Greek and Related Pottery. Proceeding of the International Vase Symposium in Amsterdam 12–15 April 1984 / Ed. H.A.G. Brijder. L., 1984. P. 239 ff.; *idem.* Herakles, Peisistratos and Unconvinced // JHS. 1989. P. 158.

[2] *Cook R.M.* Pots and Peisistratan Propaganda // JHS. 1987. P. 167–169; *Scheibler I.* Bild und Gefässe. Zur ikonographischer und funktionaller Bedeutung der attischen Bildfeldamphoren // Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts. 1987. 102. S. 96; *Libero.* Die archaische Tyrannis. Stuttgart, 1996. S. 115; *Parker R.* Athenian Religion. Oxf., 1996. P. 84 f.; *Huttner U.* Die Politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum. Stuttgart, 1997. S. 41. Некоторые ученые не отрицают возможной связи образа Геракла в искусстве с пропагандой Писистрата, но все же сомневаются в этом: *Shapiro H.* Art and Cults under the Tyrants in Athens. Mainz, 1989. P. 135–162; *Welwei K.-W.* Athen. Vom neolitischen Siedlungsplatz zur archaischen Grosspolis. Darmstadt, 1997. S. 238 f.

[3] См., например: *Kolb F.* Die Bau- Religions- and Kulturpolitik der Peisistratiden // Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts. 1977. 81. S. 99–138; *Stahl M.* Aristokraten und Tyrannen im archaischen Athen. Stuttgart, 1987. S. 233–255; *Shapiro.* Op. cit. P. 5 ff., 122 ff.

[4] *Welwei.* Op. cit. S. 137; *Libero.* Op. cit. S. 101, 108, 115 ff.

итать Писистрата инициатором активного строительства в Афинах[5], другие же выступают против этого утверждения или подвергают его сомнению[6]. В центре дискуссии находится вопрос о датировке целого ряда культовых и общественных сооружений на Акрополе, Агоре и в других местах Афин[7]. Археологически выявленные следы этих построек настолько ничтожны, что затруднительной оказывается не только датировка находок, но даже их идентификация. В условиях явного недостатка фактического материала, здесь, как и в первом случае, однозначное решение проблемы представляется невозможным; вместо точки приходится ставить многоточие.

Тупиковая ситуация в обеих дискуссиях, возникшая вследствие недостаточности «позитивистского» исторического метода, побуждает расширить контекст исследования за счет привлечения материала культуры, а также соответствующих методов культурологического анализа и исторической реконструкции. Исторический контекст в данном случае задается идеологическим полем власти Писистрата, поскольку как пропаганда, так и культурная политика тирании могли осуществляться только в русле определенной идеологической системы. Поэтому для того, чтобы ответить на поставленные вопросы, необходимо попытаться реконструировать соответствующую историческую ситуацию и попытаться выяснить, какова была идеологическая составляющая власти Писистрата. Тогда только станет ясно, могла ли при нем иметь место какая-то пропаганда и целенаправленная культурная политика или нет. Такой подход обусловлен тем, что пропаганда является инструментом идеологии, а культура всегда с идеологией тесно связана; если речь идет о культурной политике власти, то это означает, что власть стремится использовать культуру в идеологических целях.

Поскольку мы пользуемся терминами «идеология» и «пропаганда», представляется целесообразным определить, что мы под ними понимаем. Конечно, говоря об архаических Афинах, мы должны вкладывать в эти термины содержание несколько отличное от того, какое стало привычным в наши дни. Когда речь идет о власти Писистрата, под идеологией мы будем понимать в данном случае систему образов и представлений, как мифологических, так и политических, с помощью которых власть тирана могла быть легитимирована, представлена в наилучшем свете и которые придавали бы этой власти естественный и всем понятный смысл. Эта система могла быть оформлена эксплицитно, т.е. в отрефлексированном виде, или выражена только имплицитно, в каких-то текстах или действиях. Нашей задачей будет выявить все формы или следы ее проявления. Пропаганда в данном контексте определяется как те способы популяризации и внедрения в массы идеологических идей Писистрата, которые были ему доступны и были или могли быть им использованы.

I

Прежде чем говорить об идеологии Писистрата, следует выяснить, какая идеология была свойственна тиранической власти вообще. Уже не раз отмечалось, что греческие тираны архаической эпохи для легитимации своего правления использовали модель древней царской власти. Это значит, что они пытались представить свою власть как власть гомеровских басилеев и нередко даже назывались царями[8]. Всем своим образом жизни и поведением они старались имитировать образ жизни и саму ментальность

---

[5] *Kolb.* Op. cit. S. 102–108; *Stahl.* Op. cit. S. 233–245; *Shapiro.* Op. cit. P. 5–8. 24 f.; *Колобова К.М.* Древний город Афины и его памятники. Л., 1961. С. 49–58.

[6] *Welwei.* Op. cit. S. 237 f.; *Libero.* Op. cit. S. 95–101.

[7] См. подробнее: *Boersma J.S.* Athenian Building Policy from 561/0 to 405/6 B.C. Groningen, 1970; *Young Ph.* Building Project and Archaic Greek Tyrants. Diss. University of Pennsylvania, 1980.

[8] См., например: *Andrewes A.* The Greek Tyrants. L., 1956. P. 22 ff., 30; *Swoboda H.* Zur Bedeutung der griechischen Tyrannis // Die ältere Tyrannis bis zu den Perserkriegen / Hrsg. von K. Kinzl. Darmstadt, 1979 (далее – Die ältere Tyrannis...). S. 20; *Schachermeyr F.* Peisistratos von Athen // Ibid. S. 97; *Barcelo P.* Basileia, Monarchia, Tyrannis. Stuttgart, 1993. S. 86, 126; *Libero.* Op. cit. S. 37 f.; см. также: *Ogden D.* The Crooked Kings of Ancient Greece. L., 1997. P. 148 ff.

легендарных героев прошлого. Тем самым они, по выражению Ю.В. Андреев ществляли сознательную историческую стилизацию[9]. При этом они скорее сами верили в свою исключительность и сходство с харизматическими ге прошлого. В этом смысле весьма показателен рассказ Геродота о том, как сики тиран Клисфен выдавал замуж свою дочь Агаристу (Herod. VI. 126–130). По опи Геродота эта свадьба превратилась в общегреческое состязание и демонст аристократических доблестей. Не раз подчеркивалось, что, затевая такое мер тие, сикионский тиран сознательно копировал мифологические и эпические обра Таким образом, исторический материал позволяет сделать вывод о том, что греч тираны за эталон брали эпические идеалы и представляли свою власть как рожденную власть древних царей. Следовательно, идеологией тиранов архаич эпохи следует считать именно такое искусственное уподобление ими своего ст власти гомеровских басилеев, что внешне выражалось в виде культивирования эпических аристократических ценностей, носителями которых ранее являлись л дарные цари, а теперь сами тираны.

Приступая к рассмотрению конкретной ситуации правления Писистрата, сле хотя бы в общих чертах обрисовать ту модель царской власти, которой стреми подражать греческие тираны и которая была сутью их идеологии. В общем частном эта модель хорошо описана в научной литературе[11]. Основные ее элеме можно свести к нескольким положениям.

Первое. Власть басилея либо передается по наследству, либо он выбирается на дом, с мнением которого должен считаться.

Второе. Власть басилея характеризуется его личной харизмой, т.е. благодат данной ему самим Зевсом. Эта харизма выражается в личных качествах басилея, в носящих его над соплеменниками. Поэтому он считается «самым лучшим» в сво народе и является воплощением аристократических доблестей. Басилей предста любимцем богов, пользующимся их неусыпным покровительством. Зевс вручает е скипетр как знак власти и знания справедливости, необходимой для того, чтоб вершить правосудие (например, Il. II. 206, 96 sqq.). Помимо Зевса особенно актив царям помогает богиня Афина.

Третье. Благодаря своей харизме басилей пользуется наибольшим почетом в общ стве и обладает целым рядом привилегий – как моральных, так и материальны включая лучший и больший земельный идеал – теменос (Il. XIII. 310 sqq.).

Четвертое. Основными функциями басилея являются: военное руководство и де монстрация храбрости в бою, отправление правосудия и исполнение культовых обязан ностей.

Пятое. Ввиду неразвитости общественных отношений власть басилея юридическ никак не оформлена. Она основывается исключительно на авторитете басилея, вытекающем из его харизмы, а также на поддержке его родственников и сторонников.

Конечно, эта модель царской власти вплоть до Аристотеля не подверглась теоретической рефлексии. Тем не менее все это время она существовала имплицитно в гомеровских текстах, мифологических сказаниях и обыденных представлениях о ней.

---

[9] *Андреев Ю.В.* Тираны и герои. Историческая стилизация в политической практике старшей тирании // ВДИ. 1999. № 1. С. 3–7.

[10] См. подробно (с библиографией): *Stein-Hölkeskamp E.* Adelskultur und Poligesellschaf. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit. Stuttgart, 1989. S. 199. Anm. 66.

[11] См. *Strassburger H.* Der soziologische Aspekt der homerischen Epen // Gymnasium. 1953. 60. S. 97–114; *Starr Ch.* The Decline of Early Greek Kings // Historia. 1961. 10. 2. P. 2, 125–138; *Cobet I.* König, Anführer, Herr, Monarch, Tyrann // Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in der Sprachen der Welt / Hrsg. von E.Ch. Welskopf. Bd. 3. B., 1981. S. 11–66; *Barcelo.* Op. cit.; *Drews R.* Basileus. The Evidence for Kingship in Geometric Greece. L., 1983; *Donlan W.* The Social Groups of Dark Age Greece // CPh. 1985. 80. P. 193–308; *Gschnitzer F.* Zur homerischen Staats- und Gesellschaftsordnung: Grundcharakter und Geschichtliche Stellung // Colloquium Rauricum. 1991. 2. S. 182–204; *Ulf Ch.* Die homerische Gesellschaft. München, 1990. S. 85–118.

Она была всем доступна и понятна, и именно поэтому Аристотель смог сформулировать эту модель и систематически описать ее в своей «Политике» (Arist. Pol. 1284b 35–1285b 30).

Даже при самом поверхностном сравнении гомеровских басилеев и архаических тиранов сближает их явное типологическое родство, которое внешне выражалось, например, в том, что современники часто применяли к тиранам слово «басилей»[12]. Как и басилеи, тираны не имели юридической базы для своей власти, хотя и пытались иногда ее создать, заняв какую-либо высшую должность в государстве[13]. Свой особый статус они вслед за гомеровскими царями оправдывали своей харизмой и исключительностью. Причем, как и басилеи, тираны пользовались поддержкой народа, а иногда даже прямо выбирались народом чтобы властвовать. Об этом совершенно недвусмысленно говорится в одном стихотворении Алкея (Alc. 87 D.) и неудивительно, что Аристотель в своей классификации царской власти как отдельный ее тип выделил выборную тиранию (Pol. 1285a 30 sq., 36 sq., 1285b 2 sq.). Подобно басилеям тираны должны были брать на себя три главные функции власти: военное руководство, судопроизводство и культ. Следуя гомеровским образцам, основной упор делался на личной харизме и воинских доблестях, благодаря чему тираны зачастую занимали должности стратегов и становились известными полководцами[14].

Основным отличием тиранов от басилеев было то, то они действовали в иных исторических условиях, когда в полисах уже существовали законы и оформлялись правовые нормы. Но это еще не означает, что власть тиранов была незаконной узурпацией, как считают сегодня многие исследователи[15]. Не следует переносить на древность политико-правовые и, тем более, идеологические нормы современности. С точки зрения непредвзятого исследователя легко увидеть, что власть тиранов воспринималась современниками как власть в высшей степени законная, или, точнее, сверхзаконная, так как она опиралась на харизму и происходила от самого божества. Нельзя забывать, что это было время, когда религия еще вполне владела умами подавляющего большинства греков. Именно на религии и основывалась власть новых «басилеев». Конечно, эта харизматическая власть в архаическую эпоху была уже своего рода реликтом, но как раз в силу ее традиционного характера, в силу ее древности, она обладала большой притягательностью для греков, еще мыслящих традиционными категориями. Безусловно, идея харизматической власти вступала в конфронтацию с новым принципом выборной, правовой власти, которая уже успела в общих чертах сложиться в греческих полисах. Но в том-то и состоит своеобразие этой ситуации, не воспринимаемое современным разумом, что обе модели власти были законны в глазах греков. Более того, предпочтение отдавалось именно харизматической власти ввиду ее божественного происхождения. Поэтому неверно утверждение, будто власть тиранов возникла и держалась только за счет военной силы[16]. Скорее наоборот, она могла существовать именно за счет признания общиной ее легитимности и авторитета, а вооруженная сила была нужна тиранам только для подавления конкурирующей аристократической оппозиции. Об этом красноречиво свидетельствует тот факт, что все тирании быстро и легко пали, как только потеряли свою легитимность, и никакие наемники их не спасли.

Таким образом, ядро идеологии архаических тиранов составляла идея их харизматичности. Все остальное было призвано создавать образ тирана, соответствующий образу гомеровского басилея. При этом тирану следовало предстать перед сограждa-

---

[12] См. *Andrewes*. Op. cit. P. 22 ff.; *Swoboda*. Op. cit. S. 26; *Barcelo*. Op. cit. S. 86 f.

[13] *Swoboda*. Op. cit. S. 26; *Barcelo*. Op. cit. S. 126.

[14] См. *Andrewes*. Op. cit. P. 36 f.; *Salmon J.* Political Hoplites? // JHS. 1977. 97. P. 97; *Swoboda*. Op. cit. S. 26; *Drews R.* Die ersten Tyrannen in Griechenland // Die ältere Tyrannis... S. 261.

[15] *Swoboda*. Op. cit. S. 25; *Berve H.* Wesenzüge der griechischen Tyrannis // Die ältere Tyrannis... S. 166 f.; *Welwei*. Op. cit. S. 234, 240, 263; *Libero*. Op. cit. S. 61, 133.

[16] См. *Berve H.* Die Tyrannis bei den Griechen. Bd. 1. München, 1967. S. 58. 61; *Welwei*. Op. cit. S. 142, 260; *Libero*. Op. cit. S. 133.

нами в качестве отважного и удачливого военачальника, богобоязненного жреца, или, по меньшей мере, организатора и покровителя культа и культуры, а также в качестве справедливого судьи, который следит за порядком и заботится о благе народа. Аристотель, размышляя над историческим опытом и типологией тирании, пришел к выводу, что важнейшая задача ее состоит в том, чтобы быть максимально похожей на царскую власть (Pol. 1314a 35). Для этого тиран должен хорошо исполнять роль царя и казаться для государства домоправителем и опекуном (Pol. 1314a 40; 1315a 41). По сути дела Аристотель совершенно четко сформулировал задачи идеологии тиранов и обозначил сферу деятельности того, что сегодня называется «public relations» (пиар). Однако не меньше чем Аристотелю эта азбучная истина была понятна и самим греческим тиранам. Поэтому создание соответствующего образа было главным делом их идеологии. Теперь рассмотрим, как с этой задачей справлялся Писистрат в Афинах.

II

Харизматичность тирана сомнению не подлежала. Во-первых, Писистрат принадлежал к знаменитейшему роду древних афинских царей (Herod. V. 66; Plut. Sol. 1; Diog. Laert. I. 53)[17]. Это значит, что он уже по рождению обладал выдающейся харизмой своего рода и автоматически имел право на царскую власть в случае, если бы таковая была восстановлена[18]. Во-вторых, к столь блестящему наследству Писистрат сумел добавить еще и свою собственную харизму, заработанную им лично. Целый ряд источников сообщает, что он отличился в период войны в Мегарами, когда он был военачальником и захватил гавань Нисею (Herod. I. 59. 3; Arist. Ath. Pol. 14. 1; Plut. Sol. 8)[19]. В результате Писистрат как нельзя лучше подходил на роль гомеровского басилея: он имел и нужное происхождение и военные успехи, наглядно демонстрировавшие всем его харизму. Этого было достаточно, чтобы ступить в борьбу за власть, которая уже велась полным ходом его соперниками. От них его выгодно отличала именно харизма. Поэтому и способ захвата власти он избрал соответствующий: как успешный полководец и лидер народной партии он воспользовался широкой поддержкой простых афинян и легко добился того, что народное собрание выделило ему для охраны дубинщиков, с которыми он вскоре захватил Акрополь (Herod. I. 59; Arist. Ath. Pol. 14. 1–2; Plut. Sol. 30).

Сам способ захвата власти примечателен: он естественно задается рамками харизматической модели. Занимая Акрополь, Писистрат действовал по уже готовой схеме: за несколько десятилетий до него тот же путь проделал Килон, обладавший особой харизмой олимпийского победителя (Herod. V. 71; Thuc. I. 126). Но зачем им обоим нужен был Акрополь? С точки зрения банальной узурпации и военного переворота это было бессмысленно: в таких случаях надо арестовывать должностных лиц и захватывать общественные здания, а не алтари. С военной точки зрения захват Акрополя тоже ничего не давал: и Килон, и Писистрат потерпели фиаско на том же Акрополе, и его стены им нисколько не помогли. Значит, здесь было что-то другое. Дело в том, что оба они целиком полагались на харизму, как средство легитимации своей власти. Занятие Акрополя служило явным способом выражения этой харизмы и было равнозначно захвату власти. Не случайно наши источники начинают отсчет правления Писистрата именно с захвата им Акрополя (Herod. I. 59; Arist. Ath. Pol. 14. 1; Plut.

---

[17] См. *Andrewes*. Op. cit. P. 105; *Schachermeyr*. Op. cit. S. 99; *Libero*. Op. cit. S. 50; некоторые авторы считают генеалогию Писистрата фиктивной (*Welwei*. Op. cit. S. 239), но это мнение лишено серьезных оснований.

[18] О том, что право Писистрата на власть по рождению однозначно признавалось в античности, свидетельствует фальшивое «письмо Писистрата» в передаче Диогена Лаэртского (I. 53). Это письмо представляет собой скорее всего позднейшее риторическое упражнение, но тем более показательно, что его автору мысль о законности власти Писистрата казалась более чем естественной.

[19] См. *Berve*. Die Tyrannis... S. 47; *Schachermeyr*. Op. cit. S. 100; *Chambers M.* Staat der Athener. Darmstadt, 1990. S. 199; *Libero*. Op. cit. S. 52.

Sol. 30). Это был символический акт особого значения. Тиран не просто отдавал себя под покровительство богов и надеялся обрести неприкосновенность под сенью святилищ, – он отдавал себя в руки главного божества города и размещал свою резиденцию на том месте, где когда-то находилась резиденция легендарных царей Аттики. Наконец, он становился хозяином пританея – священного очага города, сакрального сердца общины, и тем самым перенимал от древних царей эстафету владения общим очагом. Следовательно, тиран просто должен был занять Акрополь и сделать там свою резиденцию – к этому его обязывала харизматическая модель власти. И Писистрат сделал это. Учитывая все это, споры о местоположении его резиденции следует разрешить в пользу Акрополя[20].

Однако одно обстоятельство отличает Писистрата от Килона: Килон захватил Акрополь по собственному почину, Писистрат же получил санкцию народного собрания, предоставившему ему отряд дубинщиков. По правовым понятиям того времени это было равнозначно утверждению его власти[21]. Таким образом, Писистрат, как положено настоящему царю, подтвердил свою харизму в народном собрании и получил власть от самого народа. Поэтому, по классификации Аристотеля, его власть можно отнести к выборной тирании. В пользу этого говорит и фрагмент одного стихотворения Солона, в котором автор упрекает афинян в потворстве тирании:

> «Сами возвысили этих людей вы, им дали поддержку
> И через это теперь терпите рабства позор».
>
> (Sol. fr. 8. 3–4 D)

Второй приход Писистрата к власти в смысле харизматичности превзошел все, что было известно и до и после него. Свое возвращение на Акрополь он представил как религиозное действо: он разыскал высокую и красивую женщину по имени Фия, нарядил ее как богиню Афину и, стоя с ней рядом на колеснице, въехал на Акрополь. Заранее посланные вперед глашатаи уже подготовили горожан, убеждая их, что сама Афина возвращает своего любимца к себе на Акрополь. Афиняне же приняли эту инсценировку за чистую монету, преклонились перед богиней и приняли Писистрата. Оба наших источника, рассказывающих об этом событии, – Геродот и Аристотель – удивляются простодушию афинян, поддавшихся на такую уловку (Herod. I. 60; Arist. Ath. Pol. 14.3). Еще больше это удивляет современных исследователей, некоторые из которых вообще начисто отрицают всю эту историю[22]. Более осторожные ученые не отрицают самого факта и склонны видеть в нем некое театральное или культовое действо[23]. С точки зрения нашего времени, то, что проделал Писистрат можно было

---

[20] Некоторые исследователи местом резиденции Писистрата склонны считать не Акрополь, а так называемое здание «F» на Агоре: *Boersma*. Op. cit. P. 14 f., 17; *Stahl*. Op. cit. S. 237 f.; *Welwei*. Op. cit. S. 214, 238; но поскольку датировка и идентификация фундамента здания остаются неясными, целый ряд ученых отстаивает версию об Акрополе как о резиденции тирана: *Kolb*. Op. cit. S. 104 f.; *Libero*. Op. cit. S. 62 f.; *Parker*. Op. cit. P. 84; *Колобова*. Ук. соч. С. 52. Данная дискуссия со всей очевидностью показывает, что археологический материал явно недостаточен и не может разрешить спорный вопрос. Поэтому остается выбирать наиболее возможный вариант с точки зрения логики.

[21] См. *Swoboda*. Op. cit. S. 28; *Schachermeyr*. Op. cit. S. 107; *Лурье С.Я.* История Греции. СПб., 1993. С. 157, 198.

[22] См. (с библиографией): *Libero*. Op. cit. S. 96, 107. Anm. 378.

[23] См. *Schachermeyr*. Op. cit. S. 101 ff.; *Скржинская М.* Устная традиция о Писистрате // ВДИ. 1969. № 4. С. 89; *Лурье*. Ук. соч. С. 200. Есть даже версия, что в данном случае был исполнен ритуал «священного брака», и что Писистрат таким образом оживил восточный обряд бронзового века: *Fadinger V.* Griechische Tyrannis und alter Orient // Anfänge politischen Denkens in der Antike / Hrsg. von K. Raaflaub. München, 1993. S. 298. Версия эта интересная и в ее пользу говорит сохранение подобного ритуала в Афинах вплоть до времени Аристотеля (Ath. Pol. 3. 5). Какая-то связь здесь не исключена, но нам представляется, что Писистрат все же ориентировался больше на олимпийскую религию и на те отношения между людьми и богами, которые были для нее характерны. Так, например, Ю.В. Андреев указал на одну ближайшую параллель из «Илиады» – эпизод, где Афина встала на колесницу рядом с Диомедом, чтобы помочь ему в

бы назвать гениальной пиаровской операцией. Тут имели место как подготов общественного мнения (пропаганда!), так и блестяще разыгранное шоу.

При всем этом, мы не имеем права утверждать, что со стороны Писистрата з была только циничная манипуляция или игра на религиозных чувствах афинян. Вполн возможно, что он относился к своей инсценировке как к культовому действу и верил него, как верит жрец, участвующий в священнодействии. Все-таки это была ещ религиозная эпоха, и то, что казалось наивным Геродоту, предыдущими поколениям воспринималось как религиозная истина. Здесь уместно вспомнить, что у греков бо имели обыкновение являться в мире людей в человеческом облике, и множеств примеров тому можно найти как у Гомера, так и в мифах. Имеет свое значение такж и то, что греческих богов отличали высокий рост и красота, а людей, обладавши этими качествами считали причастными божественной харизме, оказывали им почест а после смерти даже учреждали им культ как героям (см. Herod. V. 47; Paus. I. 28. 1 Наконец, следует учесть, что мифологическое мышление склонно отождествлят образ и его значение, субъект и объект, священнослужителя и божество, им изо бражаемое[24]. Поэтому знание того, что на колеснице стоит конкретная женщина п имени Фия, в контексте ритуала не мешало воспринимать ее как самое божество, тем более, что по внешним данным она прекрасно подходила для этого.

Как бы то ни было, суть данного эпизода ясна: Писистрат представил дело так будто сама богиня вернула ему власть в ее городе и она же лично ввела его в свои «апартаменты» – в резиденцию на Акрополе. Эта культовая инсценировка имела успех, и Писистрат был встречен народом как законный правитель. Ничего подобного не могло бы произойти, если бы он был узурпатором и власть его считалась бы нелегитимной. Как раз наоборот: с помощью божества он только вернул себе свою законную власть, по праву ему причитавшуюся. Все могли убедиться в его исключительной харизматичности, и эта харизма была его правом.

Замечательно, что и в третий раз, когда Писистрату снова пришлось возвращать свою власть и он прибег к силе оружия, чтобы подавить сопротивляющуюся оппозицию аристократических конкурентов, ему опять удалось доказать свою выдающуюся харизму. И дело здесь даже не в том, что он победил в так называемой битве при Палленида[25], а в том, что это столкновение происходило возле храма Афины Палленской. Значит, Афина опять помогла своему любимцу вернуть себе власть!

Итак, ясно, что Писистрат целенаправленно следовал модели харизматического царя. Более того, он сам создавал свой образ, задаваемый идеологией архаической тирании. Как и предусматривала эта идеология, основной упор делался на харизматичность нового царя, благодаря которой достигалась легитимность его власти. Нельзя не признать, что Писистрат весьма преуспел в этом. Однако важно было не только прийти к власти, но и удержать ее. С третьей попытки Писистрат решил эту проблему. И тогда перед ним встала задача ежедневного, ежечасного подтверждения своей харизмы. С одной стороны, для этого требовалась пропаганда (об этом речь пойдет ниже), а с другой, он должен был всеми своими поступками и делами постоянно доказывать свое соответствие образу гомеровского басилея. Для этого ему следовало выполнять все три основные функции такого басилея и при этом наглядно де-

бою (Il. V. 835 ssq.) (*Андреев*. Ук. соч. С. 4). Можно привести и другие мифологические и эпические параллели: Афина ввела Геракла на Олимп, как Писистрата на Акрополь (см. ниже), и Афина же помогла Одиссею вернуть власть на Итаке, как Писистрату в Афинах.

[24] См. *Шталь И.* Художественный мир гомеровского эпоса. М., 1983. С. 29; ср. также: *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении / Пер. Е. Морозовой и Е. Мурашкиной. СПб., 1998.

[25] Описание этого события в источниках настолько курьезно, что скорее напоминает анекдот, чем описание сражения (*Herod.* I. 62–63; *Arist.* Ath. Pol. 15. 1–3). Похоже, что при Палленида имела место какая-то стычка с оппозицией, но в большое сражение она превратилась позднее, под воздействием демократической идеологии классических Афин.

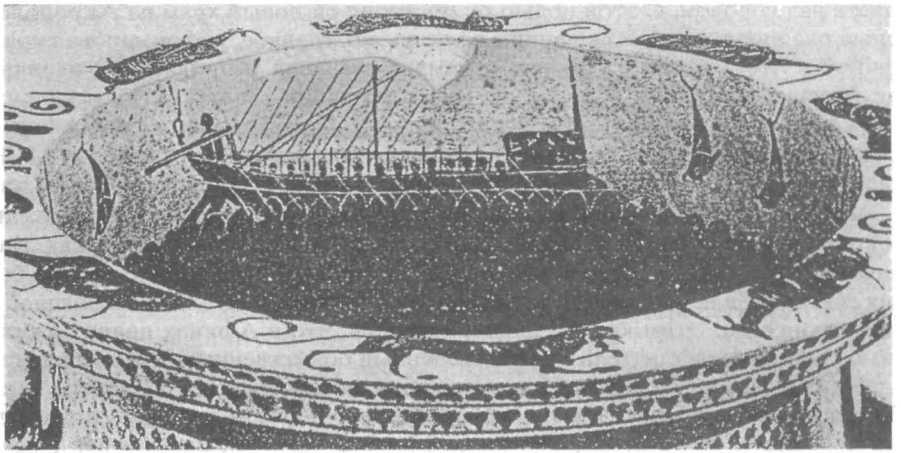


Рис. 1. Боевой корабль на аттической амфоре. Последняя четверть VI в. до н.э.

монстрировать их так, чтобы все это видели и чувствовали. Посмотрим теперь вкратце, как это удавалось Писистрату.

Писистрат – военачальник. Эта сторона власти тирана малоизвестна, так как его правление носило в основном мирный характер. Тем не менее он успел себя зарекомендовать как хороший полководец. Сначала он прославился на войне с Мегарами, а затем ознаменовал победой над оппозицией свой третий приход к власти. Пусть эпизод при Палленида и носил несколько курьезный характер, но в Афины Писистрат вошел как победитель. По сведениям наших источников, за время своего правления он осуществил две военные экспедиции. Писистрат завоевал Наксос и отдал его во владение своему другу Лигдамиду за его помощь людьми и деньгами в третий приход тирана к власти (Herod. I. 61, 64). Это был акт личной благодарности и демонстрация аристократического кодекса чести. Гораздо большее значение имела военная экспедиция Писистрата на Геллеспонт, где ему удалось отвоевать у митиленцев захваченную ими ранее афинскую колонию Сигей. Из рассказа Геродота следует, что ему удалось одержать победу и поставить там тираном своего сына Гегесистрата (V. 94). Согласно единодушному мнению исследователей, эта операция принесла Писистрату большую славу и упрочила его положение в Афинах[26]. При этом отмечается, что мероприятие такого масштаба не могло быть осуществлено в рамках сугубо личной инициативы тирана, но только при поддержке всей общины[27]. Таким образом, Писистрат проявил себя в качестве военного и политического лидера своего полиса и сумел в полной мере реализовать свои аристократические амбиции. Теперь он действительно мог восприниматься как настоящий воинственный басилей гомеровского типа. Показательно, что как раз начиная примерно с 539 г. на аттических вазах стали проявляться изображения боевых кораблей (рис. 1).

Писистрат и культ. Сфера культа была пожалуй наиважнейшей для тирана, так как на религии основывалась легитимность его власти. Этот аспект подметил уже Аристотель: он писал, что хороший тиран, желающий казаться царем и заслужить уважение граждан, должен проявлять рвение в делах культа и казаться богобоязненным (Arist. Pol. 1314b 36 sqq.). Похоже, что Писистрат прекрасно понимал это и старался, как мог. Как и следовало ожидать, особое внимание он уделил культу Афины, ведь ему надо было достойно отблагодарить свою покровительницу, даровавшую

[26] *Stahl.* Op. cit. S. 221 f.; *Welwei.* Op. cit. S. 245.
[27] *Stahl.* Op. cit. S. 220 f.

ему власть над городом. С этой целью он построил ей новый храм на Акрополе, сделал целый ряд культовых посвящений в ее честь, но, главное, реформировал праздник Панафиней в честь богини, добавив к нему состязания и придав ему невиданный прежде блеск и пышность. Благодаря этому праздник стал заметным явлением в жизни уже не только Афин, но и всей Греции[28]. В результате культ Афины при Писистрате сильно возвысился и приобрел общегосударственный характер. М. Шталь отмечает, что в преобразованном культе слилось три представления об Афине: старый образ богини как локального божества; представление о ней, как о покровительнице аристократических героев; и новая солоновская концепция Афины как гаранта политической власти и благополучия города[29]. Особенно важно было то, что богиня, ставшая символом и воплощением города, была в то же время «личной» богиней тирана, его патронессой. Этим как бы подчеркивалось, что в Афинах правит избранник богини, законный представитель города, осененный божественным покровительством.

Не забыл Писистрат и о других богах, особенно позаботившись о Дионисе, который издревле считался покровителем и помощником его рода[30]. Следовало полагать, что Дионис тоже помог ему стать тираном и потому был щедро вознагражден: Писистрат ввел новый культ Диониса Элевтера, учредил в его честь праздник городских Дионисий и построил ему святилище на склоне Акрополя[31]. Почтил тиран также и Аполлона, построив для него святилище[32] и произведя религиозное очищение посвященного ему острова Делос (Herod. I. 64). Особое внимание Писистрат уделял и Элевсинскому культу: он начал строить там внушительное здание для культовых церемоний, учредил торжественные процессии и сделал этот культ уже совершенно афинским[33].

Итак, в религиозной сфере Писистрат проявил себя наилучшим образом, но этим его культовая активность не исчерпывалась. Пожалуй, что сюда же следует отнести и широкую строительную деятельность тирана, вокруг которой ведется уже упомянутая нами выше дискуссия. Писистрату приписывают строительство не только культовых сооружений, но и целого ряда административных и общественных зданий, а также устройство водопровода и знаменитого источника Эннеакрунос[34]. Несмотря на то, что датировка и идентификация многих фундаментов и строительных фрагментов остается спорной, исследователи вынуждены все-таки признать сам факт строительной активности в период правления Писистрата, хотя часто и отрицают ее политический характер[35]. Для нас же наибольший интерес представляет ее религиозно-символический характер, который связан с восточными корнями самой тирании[36]. Как известно, строительная деятельность на древнем Востоке входила в прямую обязанность правителя и носила сакральный характер – она являлась своего рода царским священнодействием. Строительство символически повторяло акт космогонии, а царь

---

[28] См. *Kolb*. Op. cit. S. 103, 113 f.; *Schachermeyr*. Op. cit. S. 122 f.; *Stahl*. Op. cit. S. 244–255; *Shapiro*. Op. cit. P. 18–47; *Parker*. Op. cit. P. 68 f., 76 f.

[29] *Stahl*. Op. cit. S. 252.

[30] См. *Kolb*. Op. cit. S. 129.

[31] *Kolb*. Op. cit. S. 124 ff.; *Schachermeyr*. Op. cit. S. 122; *Parker*. Op. cit. P. 92 ff.; постановку проблемы см. *Libero*. Op. cit. S. 99 ff.

[32] Датировки этого святилища иногда расходятся, но все же большинство исследователей считает возможным отнести его ко времени Писистрата: *Kolb*. Op. cit. S. 107; *Stahl*. Op. cit. S. 238 f.; *Welwei*. Op. cit. S. 215.

[33] *Boardman*. Nerakles, Peisistratos... P. 5; *Kolb*. Op. cit. P. 117; *Schachermeyr*. Op. cit. S. 122; *Parker*. Op. cit. P. 97.

[34] *Kolb*. Op. cit. S. 103 ff.; *Young*. Op. cit. P. 139 ff.; *Колобова*. Ук. соч. С. 51–53.

[35] *Boersma*. Op. cit. P. 13 ff., 30 ff.; *Young*. Op. cit. P. 150 ff.; *Kolb*. Op. cit. S. 112 f.; *Stahl*. Op. cit. S. 233–243.

[36] О восточных корнях тирании см. *White M.E.* Die griechische Tyrannis // Die ältereTyrannis... S. 265 ff.; *Drews R.* Die ersten Tyrannen in Greichenland // Ibid. S. 265 f.; *Fadinger*. Op. cit. 265 f., 268; *Barcelo*. Op. cit. S. 83.

представлялся в качестве мироустроителя, творящего и упорядочивающего космос[37]. Греческие тираны тоже много строили, и не исключено, что в этом они также следовали восточным образцам. Это дает основания предполагать, что и Писистрат, инициируя строительство в Афинах, следовал модели царя-мироустроителя. Очевидно, он строил не просто для того только, чтобы снискать себе популярность в народе, но и для того, чтобы все воспринимали его как настоящего царя, который заботится о своем народе и обустраивает свой «космос».

Писистрат – судья. Здесь мы располагаем сообщением Аристотеля о том, что Писистрат учредил судей по демам и сам ездил по стране, наблюдая за ходом дел и примиряя тяжущихся (Ath. Pol. 16. 5). Сам факт учреждения подобных судов признается сегодня большинством специалистов[38], однако интерпретируется он в большинстве случаев лишь в том смысле, что тиран хотел таким способом подорвать влияние родовой аристократии на местах[39]. По нашему мнению, более убедительную позицию в этом вопросе занимает Михаэль Шталь, который полагает, что учреждение судов на местах имело главной целью сильнее привязать население к самому тирану[40]. Действительно, Писистрат, взявший на себя роль царя, просто обязан был во всем следовать избранной им модели и проявить себя заметным образом в качестве судьи, т.е. так, как проявляли себя басилеи в гомеровские и гесиодовские времена. Он должен был стать гарантом и символом правосудия в государстве, но как это было сделать в полисе с большой сельской территорией? Его резиденция находилась в Афинах, уследить за всем на местах он не мог, а скопления крестьян в городе, он, по свидетельству Аристотеля, стремился избежать (Ath. Pol. 16. 3). Поэтому единственным возможным решением проблемы было учреждение судей на местах, которые представляли бы центральное правосудие. Но, поскольку в идеологических и прагматических целях требовалось еще и личное влияние Писистрата, то он мог его должным образом реализовать, совершая инспекционные поездки по стране и выполняя обязанности судьи на местах. Очевидно, эта деятельность тирана произвела большое впечатление на его современников, в результате чего сведения о ней сохранились до наших дней.

Теперь можно сформулировать некоторые промежуточные выводы: во-первых, благодаря своему происхождению и личной харизме Писистрат прекрасно вписывался в модель харизматической власти и просто идеально подходил на роль царя. Во-вторых, даже беглый анализ его деятельности во время правления показывает, что он целенаправленно имитировал власть древнего царя и старался демонстративно выполнять те функции, которые предусматривались гомеровской моделью царской власти. В-третьих, все это говорит о том, что правление Писистрата прочно основывалось на идеологии царской власти. Отсюда следует, что обязательно должна была быть и пропаганда, которая доносила бы до рядовых афинян официальную идеологию тирана. Поскольку этой идеологией легитимировалась власть Писистрата, все должны были знать, что, во-первых, он настоящий харизматический лидер, получивший власть законно и по воле большинства, а во-вторых, что он настоящий и заботливый царь, прекрасно справляющийся со всеми своими обязанностями. Таким образом, пропаганда должна была акцентировать именно харизматичность Писистрата, которая лучше всего проявлялась в его связи с божественным миром. Осталось рассмотреть, как это осуществлялось на практике.

---

[37] См., например: *Элиаде М.* Священное и мирское / Пер. Н. Гарбовского. М., 1994. С. 36, 39 слл.; *Veinbergs J.* Piramīdu un zikurātu ēnā. Rīga, 1988. Lpp. 151 f.

[38] *Hignett C.* A History of the Athenian Constitution to the End of the Fifth Century B.C. Oxf., 1958. P. 115; *Kienast D.* Die innenpolitische Entwicklung Athens im 6. Jh. und die Reformen von 505 // HZ. 1965. 200. S. 269; *Berve.* Die Tyrannis. S. 55 f.; *Rhodes P.J.* A Commentary on the Aristotelian *Athenion Politeia.* Oxf., 1981. P. 115; *Stahl.* Op. cit. S. 185 f.; *Welwei.* Op. cit. S. 233 f.

[39] Например: *Hignett.* Op. cit. P. 115; *Kienast.* Op. cit. S. 269; *Berve.* Die Tyrannis. S. 55.

[40] *Stahl.* Op. cit. S. 186.

III

Прежде всего следует определить, какими средствами располагал Писистрат для пропаганды своей идеологии. Если реально взвесить все условия той ситуации, то станет очевидным, что тиран имел в своем распоряжении только три возможности для пропаганды: *1*) устную передачу нужной информации и ее интерпретацию; *2*) культовую сферу и *3*) искусство. Рассмотрим их по порядку.

1. Устная пропаганда была по тем временам наиболее простым, доступным и эффективным средством для внедрения в массы нужных идей. Вместе с тем она остается для нас практически неизвестной и недоступной для исследования. И все же есть основания полагать, что источники донесли до нас отдельные ее фрагменты или крупицы. Пожалуй, наиболее верным свидетельством такого рода является рассказ Геродота о том, как Писистрат подготовил свое второе возвращение на Акрополь. По его словам, Писистрат, перед тем, как въехать в Афины с Фией на колеснице, послал вперед глашатаев, чтобы они побуждали горожан благосклонно принять Писистрата, человека, которого богиня Афина «почитает выше всех людей» и возвращает на Акрополь. Геродот отмечает, что тотчас по всем демам пошел слух (φάτις ἀπίκετο) о возвращении Афиной Писистрата из изгнания (Herod. I. 60. 5). Как видим, блестящая операция Писистрата была прекрасно проведена именно при помощи устной пропаганды, т.е. сначала был запущен слух, который создал ажиотаж и настроил людей на соответствующий лад, а затем уже в город въехал сам «царь» вместе с «богиней». Этот трюк был проделан очень грамотно даже с точки зрения современных «пиартехнологий». Во время следующего прихода к власти, после битвы при Палленида, сыновья Писистрата, как сообщает тот же Геродот, скакали за бегущими афинянами и уговаривали их ничего не бояться и разойтись по домам (Herod. I. 63. 2). И в этом случае Писистрат особо позаботился о том, чтобы создать благоприятное для себя общественное мнение. Еще один пример устной пропаганды мы находим в рассказе Аристотеля о разоружении народа: из его слов следует, что Писистрат, придя к власти, созвал народное собрание и сам лично объяснил народу новую политическую ситуацию (Ath. Pol. 15. 4).

Вот и все, что известно непосредственно в передаче античных авторов; остальное принадлежит области предположений. Тем не менее было бы нелишне проанализировать некоторые сообщения источников в заданном аспекте. В первую очередь на ум приходит рассказ Геродота о чудесном знамении, предшествовавшем рождению Писистрата. В нем говорится о том, что однажды, во время Олимпийских игр некий Гиппократ, находившийся тогда в Олимпии, приготовил жертвоприношение; когда жертвенное мясо было уже разложено в котлах, котлы вдруг закипели сами собой и вода полилась через край. Увидевший это спартанец Хилон, один из семи мудрецов, посоветовал Гиппократу воздержаться от рождения детей. Гиппократ совета не послушался и у него родился сын Писистрат, ставший затем тираном (Herod. I. 59. 1–2). Совершенно очевидно, что эта легенда была призвана продемонстрировать особую харизму и богоизбранность Писистрата, которому уже самой судьбой было предназначено великое будущее[41]. Один из основных мифологических стереотипов как раз в том и состоит, что рождению великого царя всегда предшествует какое-либо знамение. Так, например, тот же Геродот в своей новелле о рождении персидского царя Кира особо заостряет внимание на знамении, предвестившем появление царя на свет (I. 107–113). Данный стереотип продолжал действовать даже в эпоху эллинизма, когда создавались рассказы о чудесном рождении Александра Великого и о сопутствующих этому событию предзнаменованиях. В эпоху же архаики мифологические матрицы имели гораздо большее влияние на умы людей. Скорее всего, легенда о знамении Писистрата сложилась в два этапа: первая ее часть, т.е. рассказ о самом знамении, появилась, вероятно, уже при самом тиране и могла быть включена в его

[41] См. *Ogden*. Op. cit. P. 96 f.

пропагандистскую компанию: она должна была популяризировать идею харизматичности тирана. Другая часть легенды, которая связана с именем спартанца Хилона, возникла, видимо, уже после падения тирании, в эпоху демократии, когда официальное отношение к тирании стало резко отрицательным. Это видно по тому, что Хилон интерпретирует знамение в негативном смысле и предостерегает Гиппократа от рождения детей.

К пропаганде Писистрата может иметь отношение еще один рассказ Геродота, в котором говорится, что накануне битвы при Палленида перед Писистратом предстал прорицатель Амфилит и изрек пророчество в стихах:

> «Брошен уж невод широкий, и сети раскинуты в море,
> Кинутся в сети тунцы среди блеска лунного ночи».

Писистрат истолковал этот оракул как предсказание своей победы, повел войско на врага и в результате опять пришел к власти (Herod. I. 62. 5–6; 64. 1). Исследователи обычно признают аутентичность этого оракула и считают, что он мог быть взят из какого-нибудь сборника оракулов, одного из тех, которыми увлекались Писистратиды[42]. Поэтому вполне возможно, что данный оракул был создан специально для Писистрата и затем использовался для пропаганды харизматичности тирана.

Наконец, существует еще целая серия рассказов и анекдотов о Писистрате и его правлении, которые возникли, по всей видимости, в устной, фольклорной традиции и нашли затем отражение в разных, чаще всего поздних источниках[43]. Показательно, что основным лейтмотивом этих рассказов является мысль о чрезвычайном миролюбии, доброте и справедливости тирана[44]. Один из подобных рассказов попал в «Афинскую политию» Аристотеля. Это знаменитая история с крестьянином из Гиметта, который не узнал совершавшего инспекционную поездку Писистрата и пожаловался ему на чрезмерные налоги. В ответ справедливый тиран вместо наказания освободил крестьянина вообще от всех налогов (Arist. Ath. Pol. 16. 6). Благоразумие и доброжелательность Писистрата упоминаются Аристотелем и в других местах (например, Arist. Ath. Pol. 16. 1–2, 7–9). В конце концов, на основе такого позитивного образа Писистрата сложилось представление о том, что время его правления – это «жизнь при Кроносе». Особо следует отметить, что Аристотель привел это сравнение как популярную поговорку, прочно вошедшую в обиход у афинян (Ath. Pol. 16. 7). Короче говоря, устная традиция была чрезвычайно благосклонна к Писистрату. Высказывалось предположение, что большая часть рассказов о нем сложилась в период непосредственно после его смерти, когда еще жива была добрая память о нем[45]. Мы же со своей стороны дерзнем предположить, что какая-то часть этой традиции могла возникнуть уже при самом Писистрате и непосредственно с его подачи[46]. Ведь если Писистрат уже в начале своей карьеры, стремясь к власти, искусственно создавал нужные ему слухи, то тем более он должен был прибегать к подобному приему и во время своего правления, чтобы надлежащим образом формировать общественное мнение. В этой связи можно привести один интересный пример: Феопомп сообщает, что Писистрат снял охрану со своих полей, чтобы любой желающий мог пользоваться его плодами (FGrH 115 F 135). Этим он как бы символически возродил легендарную «общность владения» (κοινωνία), существовавшую, по словам Плутарха, в мифические «времена Кроноса» (Plut. Cim. 10. 7). Следовательно, он осознанно под-

---

[42] См. *Kirchenberg J.* Die Funktion der Orakel im Werke Herodots. Goettingen, 1965. S. 70 f.; *How W., Wells J.* A Commentary on Herodotus. V. I. Oxf., 1967. P. 84 f.

[43] Подробно см. *Скржинская.* Ук. соч. С. 83–96.

[44] Там же. С. 94.

[45] Там же. С. 95.

[46] На возможность того, что тираны архаической эпохи могли сами формировать собственную легенду и распускать слухи о себе, указывал Ю.В. Андреев (Ук. соч. С. 3 сл.).

страивался под модель «золотого века» и создавал почву для соответствующих интерпретаций.

Вот, пожалуй, и все, что мы можем сказать об устной пропаганде Писистрата. Безусловно, это был очень действенный инструмент политики, но, видимо, недостаточный. Самыми большими дефектами этого вида пропаганды было то, что она при тогдашних средствах коммуникации не могла охватить все население, а также то, что серьезные религиозные и политические идеи, служащие для легитимации власти тирана, устным путем передать было невозможно: вербально выраженные, они не были бы всем понятны и при передаче из уст в уста сильно искажались бы. Поэтому Писистрату было просто необходимо использовать и другие средства для рекламы своих идеологических постулатов.

2. Культ в системе пропаганды. Мы не располагаем никакими конкретными историческими свидетельствами, но это не означает, что реконструкция невозможна. Дело в том, что средством пропаганды Писистрата служила вся его деятельность в области культа и культуры. Когда он преобразовывал культ Афины, строил в ее честь храм и делал ей другие посвящения, это всякий раз было публичной демонстрацией его харизмы и его особой, исключительной связи с богиней. То же самое относится и к другим культам, заботу о которых проявлял тиран. Наконец, он и сам мог принимать участие в каких-то культовых церемониях, особенно в честь Афины. Все это без всяких слов доносило до широких масс зрителей и участников то, что хотел сказать им тиран. В конце концов, служители культа тоже могли принимать участие в пропаганде, придавая некоторым церемониям соответствующий смысл и объясняя его людям. Кроме того, какой-то профессионал составлял для тирана соответствующие оракулы и знамения, и все это вливалось в общую идеологическую струю.

Возможно, сюда же следует отнести и десятину, взимаемую Писистратом со всех доходов в стране (Arist. Ath. Pol. 16. 4). Вопрос о десятине широко дискутируется в литературе из-за неясности технической стороны дела[47], но мы считаем, что нет никакой нужды подвергать сомнению сам факт наличия десятины, так как он очень органично вписывается в контекст политики Писистрата. Хорошо известно, что у многих древних народов десятина считалась священной жертвой, приносимой божеству или замещавшему его царю. Так, например, в Риме, по словам Феста, вообще всякое жертвоприношение имело вид десятины (Ph. 63b). У греков издревле существовал обычай приносить богам благодарственную жертву в виде десятины (см., например, Herod. IV. 152; IX. 81). У многих народов древности царь получал десятину именно как заместитель (или воплощение) божества и использовал ее на культурные и государственные нужды. Писистрат тоже был царем и притом ставленником Афины, и поэтому, как ее представитель, он имел религиозное право взимать десятину. На эти деньги он строил святилища, учреждал культы, производил жертвоприношения, украшал и обустраивал город. Таким образом, десятина могла преподноситься и восприниматься как священная жертва Афине, как служение своему полису, а это в свою очередь было еще одним наглядным средством пропаганды, иллюстрацией исключительной харизмы тирана.

3. Искусство как инструмент пропаганды. Как уже было сказано, вопрос о связи аттической вазописи с пропагандой Писистрата давно и широко обсуждается в научной литературе[48]. Поэтому имеет смысл сначала определить, была ли такая пропаганда средствами искусства принципиально возможной. В контексте вышеизложенного естественно напрашивается положительный ответ: Писистрат имел определенную идеологию и использовал все возможные средства для ее пропаганды и внедрения в сознание афинян. В этих условиях искусство не могло остаться безучастным и, как показывает исторический опыт человечества, в подобных ситуациях искусство вообще

---

[47] См., например: *Schachermeyr*. Op. cit. S. 111 f.; *Stahl*. Op. cit. S. 252 ff.; *Chambers*. Op. cit. S. 209; *Welwei*. Op. cit. S. 235 f.; *Libero*. Op. cit. S. 85 f.

[48] См. прим. 1, 2.

никогда не остается в стороне и начинает обслуживать нужды государственной идеологии, независимо от того, какие механизмы стимуляции при этом применяются. Конечно, мы не знаем, как это все конкретно выглядело в Афинах эпохи Писистрата, но можно с большой долей вероятности предполагать, что некоторые мастера хотя бы частично работали по прямому заказу тирана. Раз уж Писистрат мог организовать строительство храмов и общественных зданий, то заказать отдельным художникам определенные сюжеты на вазах для него не представляло никакого труда. Кроме того, желание угодить правителю всегда и во все времена было действенным стимулом для многих художников.

Однако для того чтобы понять феномен пропаганды в искусстве, следует сначала ответить на вопрос: а почему именно вазопись? Зачем нужны были Писистрату символические изображения мифологических сюжетов на афинских амфорах? Что это ему давало? Ответ следует искать сразу в двух плоскостях: в особенностях греческой вазописи эпохи архаики и в функциональном значении греческой расписной керамики. Прежде всего мы имеем в виду уже многократно отмеченную в литературе тесную связь греческой вазописи с повседневностью и особенно с политической ситуацией своего времени[49]. Иногда даже звучат категорические утверждения о том, что вне политического контекста невозможно вообще понять смысл греческого искусства вазописи эпохи архаики и ранней классики[50]. К тому же характерной особенностью этого искусства является популярность ситуаций и образов, специально предназначенных для воспитательных целей[51]. Следовательно, вазопись уже изначально являлась носительницей идеологических парадигм и естественным средством их пропаганды. Понятно, что Писистрат не мог обойти стороной этот феномен и не использовать его в своих интересах, а искусство в свою очередь просто не могло не прореагировать на ситуацию, и притом именно в нужном для правителя духе.

Столь тесная связь аттического искусства вазописи с реалиями общественной жизни объясняется скорее всего той ролью, которую играла расписная керамика в жизни афинян. Уже разнообразие форм и типов сосудов говорит само за себя. Таким их обилием не может похвастаться ни одна древняя культура. При этом спектр применения расписных сосудов был необычайно широк и охватывал практически все сферы жизнедеятельности: производство, быт, досуг и культ. Наиболее репрезентативным типом аттической керамики была амфора с широким туловом (Bauchamphora). Как следует из исследования Ингеборг Шайблер, такого типа амфоры применялись весьма широко: в быту их использовали и как тару, и как эталон объема; в культовой сфере они служили для принесения жертвенных даров божествам и для обслуживания ритуальных трапез; в общественной жизни они использовались в качестве почетных наград, а также на частных пирушках-симпосиях[52]. Причем, в быту в качестве тары использовали в основном нерасписные сосуды, а роскошные расписные амфоры служили для более благородных целей. Ценность этих амфор была весьма велика, что вкупе с их благородным происхождением обеспечивало им высокую публичность и репрезентативность. Следовательно, изображения на таких амфорах приобретали особую значимость, они становились важным социальным текстом, выражающим некую ценностную установку, ориентированную на зрителя. Если учесть, что зрителей было много, то можно легко понять, какое значение имела вазовая живопись для идеологии. Таким образом,

---

[49] См., например: *Блаватский В.Д.* История античной расписной керамики. М., 1953. С. 18 слл.; *Schefold K.* Kleisthenes. Der Anteil der Kunst an der Gestaltung des jungen attischen Freistaates // Museum Helveticum. 1946. V. 3. Fasc. 2. S. 59–93; *Scheibler*. Op. cit. S. 97 ff., 116 f.; *Shapiro*. Op. cit. P. 27 ff., 43 ff.; *Knittlmeyer B.* Die attische Aristokratie und ihre Helden: Untersuchungen zu Darstellungen des trojanischen Sagenkreis im 5. Jahrhundert v. Chr. Heidelberg, 1997. S. 28 ff., 111 f., 117 f. Помимо вазописи влияние политической конъюнктуры на искусство прослеживается и в жанре драмы: см. Greek Tragedy and Historian / Ed. Ch. Pelling. Oxf., 1997.

[50] *Knittlmeyer*. Op. cit. S. 60–75.

[51] *Scheibler*. Op. cit. S. 87 f.; 98 f., 105 f.; *Knittlmeyer*. Op. cit. S. 111, 117.

[52] См. *Scheibler*. Op. cit. S. 60–75.



Рис. 2. Геракл с дубиной около Афины на колеснице



Рис. 3. Геракл с Афиной на колеснице едут на Олимп

расписные амфоры как нельзя лучше подходили для того, чтобы стать инструментом пропаганды Писистрата, ведь они наглядно могли доносить до афинян основные идеи его идеологии, выраженные не в словах, а в образах.

Конечно, это еще не значит, что все художники в Афинах вдруг разом бросились обслуживать идеологию Писистрата. Скорее наоборот, таковых были единицы, и из всех изображений той эпохи только малая их часть могла предназначаться непосредственно для выражения идей Писистрата. Зато можно утверждать, что это была наиболее публичная и репрезентативная часть, благодаря чему кое-что из нее сохранилось и до наших дней.



Рис. 4. Геракл и Кербер. За спиной Геракла стоит Афина

Перейдем теперь к рассмотрению конкретных тем и сюжетов, которые могли иметь отношение к идеологии Писистрата. Самый яркий пример уже хорошо описан и вокруг него как раз и разворачиваются наиболее жаркие споры. Речь идет о Геракле, образ которого в правление Писистрата стал столь популярен, что его изображения по количеству далеко превзошли изображения всех остальных героев и мифологических персонажей[53]. Основной тезис Бордмена состоит в том, что в аттическом искусстве при Писистрате сознательно разрабатывались некоторые сюжеты, связанные с Гераклом, которые вызывали ассоциации с тираном и с конкретными элементами его политики[54]. Наиболее показательна в этом отношении серия изображений, представляющих введение Геракла на Олимп богиней Афиной (рис. 2, 3). Согласно греческому мифу, Геракл был вознесен на Олимп прямо с погребального костра и уже там Афина представила его другим богам. На рисунках же показывается не костер Геракла, а именно его восхождение на Олимп в сопровождении богини. Все внимание художников сосредоточено на изображении Геракла и Афины, так что олимпийцы как правило оказываются «за кадром». При этом, Геракл и Афина не просто идут, а въезжают на Олимп на колеснице, точно так же, как и Писистрат въехал на Акрополь на колеснице вместе с «Афиной», т.е. с Фией. К тому же, Геракл держит в руках дубину, которая вызывает ассоциации с отрядом дубинщиков Писистрата. Параллель здесь настолько очевидна, что каждому афинянину эти изображения неизбежно должны были напоминать о том, как Писистрат пришел к власти при непосредственной помощи божества. Таким образом, идея харизматичности тирана была представлена визуально и служила наглядным средством пропаганды идеи его богоизбранности, а значит и легитимности его власти.

Дж. Бордмен выделяет еще некоторые другие сюжеты с Гераклом, которые могли иметь прямое отношение к политике Писистрата. Это например, цикл изображений, иллюстрирующих миф о схождении Геракла в Аид и укрощении им двуглавого пса Кербера (рис. 4). Этот сюжет мог вызывать ассоциации с Элевсинскми культом, открывавшим посвященным в него мистам тайны жизни и смерти. По преданию, Геракл в Элевсине очистился от крови убитого им кентавра Несса и был посвящен в мистерии (Apollod. II. 5. 12). Писистрата связывала с Элевсином активная культовая и строительная деятельность[55]. Не исключено, что он и сам был посвящен в мистерии. Похоже, что и в этом случае Геракл служил как бы прообразом тирана.

---

[53] *Scheibler*. Op. cit. S. 89, 91f.; *Shapiro*. Op. cit. S. 135 ff., 138; *Huttner*. Op. cit. S. 24.

[54] См. прим. 1.

[55] *Boardman*. Herakles, Peisistratos... P. 5 ff.; *Kolb*. Op. cit. S. 107; *Parker*. Op. cit. S. 97.



Рис. 5. Геракл играет на лире перед Афиной

Интересный пример в этом ряду являет собой одно изображение, где Геракл показан играющим на лире перед Афиной (рис. 5). Ни в одном мифе такого сюжета нет, затем есть сведения о том, что Писистрат учредил в честь Афины состязания поэтов, произвел «кодификацию» гомеровских поэм и установил порядок их рецитации на празднествах (Paus. VII. 26. 13; Cic. De orat. 3. 137; Anth. Pal. XI. 442, 3 sq.; Ael. Var. Hist. XIII. 14)[56]. Получается, что играющий на лире перед Афиной Геракл символизировал культурную политику Писистрата, его заботу об искусстве и его служение своей богине-покровительнице. Отсюда можно заключить, что этот сюжет был сочинен специально для Писистрата.

Если рассматривать концепцию Бордмена в отрыве от исторической и особенно культурной ситуации того времени, то его тезисы, за неимением прямых доказательств (которых, как уже сказано, и быть не может), повисают в воздухе и могут казаться сомнительными. Но если их рассмотреть именно в контексте той ситуации, то они кажутся вполне обоснованными. Ссылки на то, что Геракл был общегреческим героем и что его популярность в аристократической среде была высока и до Писистрата, не могут служить опровержением тезисов Бордмена[57]. Как раз наоборот, более чем естественно, что образ популярного героя был использован в интересах Писистрата, ведь это еще больше поднимало авторитет тирана. Писистрат, конечно же, не мог «приватизировать» образ Геракла и, конечно же, не все аттические изображения Геракла создавались с пропагандистскими целями, но это никак не противоречит тому, что утверждает Бордмен. В контексте идеологических устремлений тирана «пропаганда в картинках» была не только возможна, но и в высшей степени целесообразна и необходима ему.

Еще одну убедительную параллель между вазописью и политикой Писистрата привел Петер Шпан[58]. Он обратил внимание на специфическую иконографию Триптолема, получившую распространение в период правления тирана, и проинтерпретировал ее в политическом контексте. Суть его концепции состоит в следующем. Триптолем был местным элевсинским героем, почитавшимся за то, что Деметра, учредив в Элевсине свои таинства, научила его земледелию, а он в свою очередь передал свои знания и навыки другим людям. Во второй половине VI в. Триптолем стал изображаться в искусстве сначала как аттический герой, а затем и как царь, восседающий на троне с колосьями хлеба в руках (рис. 6). Специфичность изображения заключается в том, что трон не обычный, а на колесах, и на одном рисунке это уже не просто трон, но летящая по воздуху колесница (рис. 7). Автор доказывает, что этот трон-колесница представляет собой сакральный символ власти, а изображение Триптолема в виде царя имело целью вызывать ассоциацию с Писистратом. На изображениях такого типа Триптолем представлен не только как царь, но и как податель зерна, а это в свою очередь должно было напоминать о социальной политике тирана, который, как извест-

[56] *Boardman.* Herakles, Peisistratos... S. 11; *Stahl.* Op. cit. S. 246 ff.; *Shapiro.* Op. cit. P. 43–47, 159.

[57] См., например, *Scheibler.* Op. cit. S. 96 f.

[58] *Spahn P.* Der Missionar Demeters. Mythen, Mysterien und Politik um Athens Getreide // Journal für Geschichte. 1980. 5. S. 19–23.



Рис. 6. Триптолем на колесном троне

но, заботился об аттическом крестьянстве, давал крестьянам ссуды и совершал инспекционные поездки по стране (Arist. Ath. Pol. 16. 2–5). Он был вездесущ, и поэтому трон Триптолема изображался на колесах. Следовательно, в образе Триптолема на троне афиняне должны были узнавать своего царя-благодетеля, который являлся для них как бы новым Триптолемом – подателем зерна. Пожалуй, этот образ был просто идеальным средством прославить благотворительность политики тирана или же представить ее в качестве таковой.

В научной литературе уже несколько раз высказывалась мысль о том, что изображения Тезея на аттических вазах периода тирании также имеют отношение к Писистрату[59]. Эта точка зрения аргументируется тем, что, во-первых, Тезей был знаменитейшим афинским царем, а значит, достойным прообразом для царя-тирана, и, во-вторых, тем, что в это время Тезей изображался чаще всего в момент победы над Минотавром или марафонским быком (рис. 8). Предполагается, что сцена убийства чудовища могла вызывать ассоциации с победой Писистрата в битве при Палленида, и таким образом служить в качестве дополнительной легитимации власти тирана, являющегося как бы наследником древнего афинского царя и героя. Данная концепция подверглась обоснованной критике[60], однако нельзя все-таки полностью исключать того, что в правление Писистрата образ Тезея мог получить и дополнительную смысловую нагрузку в рамках идеологии тирана.

Итак, можно утверждать, что в искусстве эпохи Писистрата сознательно культивировались и акцентировались сюжеты, вызывающие прямые ассоциативные связи между тираном и некоторыми мифологическими героями. Тиран уподоблялся Гераклу, Триптолему и, возможно, в некоторой степени, также Тезею. Разнообразие образов не должно удивлять, так как это вполне соответствует особенностям мифологического мышления, которое настолько плюралистично по своей сути, что допускает даже одновременное существование разных мифов об одном и том же. При этом, как показал К. Хюбнер, между ними не возникает противоречия и все мифы воспринимаются как правдивое отражение сакральной действительности, в которой одно и то же

[59] См. *Herter H.* Theseus der Ionier // Rheinishes Museum. 1936. 85. S. 187 f.; *Connor W.R.* Theseus in Classical Athens // The Quest for Theseus / Ed. A.G. Warde. L., 1970. P.143–174; *Kirk G.S.* The Nature of Greek Myths. Harmondsworth, 1985.

[60] *Walker H.J.* Theseus and Athens. Oxf., 1995. P. 35 ff., 40 f., 50 f. Ср. *Scheibler.* Op. cit. S. 89 f. Другую трактовку образа Тезея см. *Scheibler.* Op. cit. S. 92 f., 102 ff.



Рис. 7. Триптолем на летящей колеснице



Рис. 8. Тезей убивает Минотавра

явление может иметь множество проявлений[61]. Поэтому мифологическая идентификация Писистрата с одним героем не исключала того же и с другими. Каждый герой символизировал какой-то аспект власти тирана. Так, например, образ Геракла наиболее ярко выражал идею харизматичности Писистрата и демонстрировал его особую связь с Афиной; поэтому он имел ключевое значение в «художественной пропаганде» тирана и тиражировался более всего. Образ Триптолема в свою очередь служил прекрасным символом внутренней политики Писистрата, а образ Тезея мог иллюстрировать идею легитимности нового царя, указывая на ее наследственный характер и преемственность. Все эти герои являлись как бы прототипами тирана и его мифологическими прообразами, они задавали архетипную модель, которой он следовал и которую теперь популяризировало искусство. Писистрат уподоблялся героям, но не сливался с ними; по отношению к ним он выступал как подобие по отношению к образцу. В этом проявляется то архетипное мировосприятие, которое замечательно описал в своих трудах Мирча Элиаде[62]. В нашем случае ближайшим аналогом и образцом такого мироощущения может служить творчество Пиндара. Его основной поэтический прием состоит в том, что выдающееся событие современности (очередная победа на играх) он включает в мировой порядок таким образом, что находит этому событию прототип в прошлом и проводит между ними мифологическую связь[63]. Получается, что новый подвиг есть повторение древнего архетипного подвига. Многое говорит за то, что афинские вазописцы пользовались тем же приемом, когда представляли Писистрата в образах мифологических героев прошлого. Таким способом власть и политика тирана вписывались в архетипную модель и тем самым демонстрировалась их сакральность, а следовательно, и легитимность.

До сих пор речь шла только об образах героев, но этим вопрос не исчерпывается. Наряду с героями афинские художники в эпоху поздней архаики любили изображать и богов, и поэтому естественно возникает вопрос: а нельзя ли и здесь проследить какую-

[61] *Hübner K.* Die Wahrheit des Mythos. München, 1985. S. 109–133, 164 ff.

[62] См. *Элиаде.* Священное и мирское. С. 66 слл.; *он же.* Миф о вечном возвращении. С. 17 слл.

[63] См. об этом: *Гаспаров М.Л.* Поэзия Пиндара // Пиндар, Вакхилид. Оды. Фрагменты. М., 1980. С. 367 сл.

нибудь связь между этими изображениями и Писистратом? В литературе этот вопрос обычно не ставится. Причиной тому является скорее всего общее убеждение в том, что до Александра Македонского никому из греков не могло прийти в голову назвать себя богом, а раз так, то и Писистрат не мог дерзнуть уподобить себя божеству, хотя бы только и на картинке[64]. Само допущение этого кажется современным исследователям кощунством, и все убеждены, что точно так же должны были смотреть на это и сами древние греки. Однако обожествление Александра нельзя объяснить только свойствами его характера и восточными влияниями. Свою роль здесь сыграли и некоторые особенности греческой культуры. Если бы в ней не было соответствующих предпосылок, то Александр просто не смог бы объявить себя богом. До него некоторым выдающимся личностям уже удавалось уподобиться божеству или получить божеские почести посмертно, но Александр стал богом уже при жизни, «по своему хотению». Радикальность его поступка состоит не в том, что он совершил что-то в принципе революционное и невообразимое, а в том, что он перешел ту грань, которую ранее никто не переступал, но к которой уже многие подходили.

Итак, греческая культура не только создавала предпосылки для обожествления человека, но и естественно подводила к этому. Сближение божественного и человеческого можно даже считать основной характеристикой эллинской культуры. Греческие боги были максимально очеловечены и по сути это были идеализированные люди. Уже начиная с архаической эпохи греческое искусство, создавая образы прекрасных богов и людей, настолько сближало их, что грань, их отделяющая, сама собой стиралась. Божественное проявлялось в человеческом и могло принимать человеческий облик. Поэтому Гомер называл своих героев «богоравными», и поэтому греки настолько высоко ценили человеческую красоту, что удостаивали красивых людей даже религиозных почестей (например, Herod. V. 47). Благодаря этому афиняне могли принять Фию за Афину и поверить, что сама богиня ведет Писистрата на свой Акрополь. Это еще не значит, что они были просто глупы или наивны и не понимали, что видят перед собой не Афину, а человека из плоти и крови. Скорее всего афиняне это прекрасно знали (а иначе – как бы сохранилось имя женщины, изображавшей богиню?), но, воспринимая мир сквозь призму мифологического мышления, верили, что сейчас, в этой ситуации и в этом человеке проявляется или присутствует божество. Это была ситуация культа, когда сакральное проявлялось в профанном. Вот именно в таком смысле проявленности божественного в человеческом можно говорить о символическом обожествлении человека в греческой культуре до Александра Великого. Для эпохи архаики мы имеем два явных примера такой обожествленности. Это упомянутая выше Фия и философ Эмпедокл, о котором уже при жизни ходили легенды, будто он бог (Diog. Laert. VIII. 66, 69; Suda, s.v. Emped.). Конечно, эту тему нельзя исчерпать несколькими общими замечаниями, но в данном случае, сказанного достаточно, чтобы понять, что Писистрат, обладавший исключительной харизмой и исключительным положением в своем городе, мог претендовать на богоподобие, т.е. на то, что в нем проявляется божественная сила. Поэтому есть смысл серьезно отнестись к сообщению Афинея о том, что, по свидетельству некоторых авторов, в правление тирана Дионис в Афинах изображался с чертами лица Писистрата (Athen. XII. 533c). Причем показательно, что это предложение стоит в негативном смысловом ряду, сразу после заявления о том, что правление Писистрата было «тягостно для многих» (ὁ δὲ Πεισίστρατος καὶ ἐν πολλοῖς βαρὺς ἐγένετο, ὅπου καὶ τὸ Ἀθήνησι τοῦ Διονύσου πρόσοπον ἐκείνων τινὲς φάσιν εἴκωνα – Athen. XII. 533c). Очевидно, что Афиней воспроизводит в этом месте какой-то фрагмент демократической традиции, имевшей яркую антитираническую направленность. Афинская демократия, как известно, отличалась не только непримиримостью к единоличной форме власти, но и нетерпимым отношением к любого рода возвышению личности. Поэтому изображение Диониса с чертами Писистрата должно было быть воспринято в демокра-

[64] См., например: *Shapiro*. Op. cit. S. 162.

тических Афинах как неслыханная гордыня (ὕβρις) и святотатство, как очередное доказательство порочности тирании. Афинская демократия не могла потерпеть даже достаточно безобидный «проступок» Фидия, который отважился на щите статуи Афины Парфенос изобразить себя и Перикла (Plut. Pericl. 31). Если этот факт был признан святотатством, то что же говорить о Дионисе с чертами Писистрата? Отсюда следует заключить, что отношение к такого рода приемам в изобразительном искусстве в Афинах в разные эпохи было разным. То, что в эпоху архаики было нормальным явлением, в классическую эпоху стало уже преступлением. Причиной тому явилась несомненно смена идеологической парадигмы. Если в архаический период господствовала аристократическая идеология с ее культом героической личности, то в классический победила (по крайней мере, на официальном уровне) полисная, а затем и демократическая идеология, которая выступала против возвышения личности над коллективом. Следовательно, в архаическую эпоху харизматическая личность, отвечавшая героическому стандарту, а тем более обладавшая властью, имела еще достаточно широкие возможности для мифологизирующей саморекламы через искусство. Это явление возродилось снова в эпоху эллинизма, когда произошел ренессанс героических личностей, которые подчинили себе не только полис, но уже целые империи и стали не просто царями, но богами. Тогда искусство уже неприкрыто и откровенно стало изображать новых царей в виде богов и героев.

Упомянутое выше сообщение Афинея удачно корреспондирует с фактом необычайной популярности Диониса в искусстве вазописи эпохи Писистрата. На приводимой И. Шайблер таблице видно, что Дионис был популярнейшим персонажем после Геракла[65]. Этот факт заслуживает особого внимания, поскольку как уже было показано выше, популярность того или иного образа в изобразительном искусстве архаических Афин есть явление не случайное, а закономерное. В принципе это утверждение справедливо для любого общества и в любую эпоху, поскольку за тиражируемыми образами всегда стоят как ментальные предпосылки, так и конкретные идеологические мотивы. Что касается Диониса, то он состоял в «родственной» близости с домом Писистрата, так как издавна покровительствовал этому роду. Дионис, если можно так выразиться, был «семейным» богом тирана и в то же время общим богом для всех. *Осмелимся предположить, что именно с этим «семейным» аспектом Диониса при дворе* тирана связан целый цикл изображений, на которых данный бог представлен в характерной семейной обстановке (например, рис. 9 *а–в*). На эти изображения обратил внимание Ф. Кольб, но он оставил их без объяснения, ограничившись их описанием и констатацией того факта, что Дионис изображен как глава семейства[66]. Нам представляется, что в этом образе Диониса подразумевался сам Писистрат, который был главой достаточно большой семьи, причем двое его сыновей после его смерти унаследовали власть в Афинах. Возможно, именно этих сыновей имели в виду художники, когда они на некоторых вазах возле Диониса-Писистрата изображали в одном случае двух детей, а в другом – двух юношей (рис. 9, *а, в*).

Конечно, утверждать что-либо окончательно в данной ситуации не представляется возможным, но мы считаем данную версию вполне правдоподобной. В ее пользу говорят следующие соображения. Во-первых, кажется вполне естественным, что Писистрат мог быть изображен в виде своего «семейного» бога. Во-вторых, данный сюжет был весьма выгоден для пропаганды Писистрата, так как семья принадлежала к числу основных традиционных ценностей и представить тирана в качестве примерного семьянина-домохозяина было необходимо для повышения его популярности. Логика такого традиционного мышления хорошо видна в рассказе Геродота о том, как паросцы замирили гражданские распри в Милете: они обошли всю милетскую область и, найдя в запущенной и разоренной стране несколько приличных хозяйств, вверили их владельцам власть в городе. Они мотивировали свой выбор тем, что тот, кто забо-

[65] *Scheibler*. Op. cit. S. 89.

[66] *Kolb*. Op. cit. S. 92–95.



Рис. 9 *а–в*. Дионис в «семейном кругу»

тится о своем хозяйстве, будет также хорошо заботиться и об общем достоянии (Herod. V. 29). Подобным образом рассуждал, видимо, и Аристотель, когда он сравнивал всеобъемлющую царскую власть с властью домохозяина и называл ее домоправительством (Pol. 1285b 30 sqq.). Исходя из этого он и советовал образцовому тирану казаться для подданных домоправителем и опекуном (Arist. Pol. 1314b). Таким образом, «семейный» аспект власти был очень важен для политического имиджа тирана, и вполне естественно, что искусство откликнулось и на эту потребность. В-третьих, бросается в глаза сходство данного типа изображений с еще одной серией рисунков, на которых изображен Геракл (рис. 10). Композиция в обоих случаях поразительно совпадает: как Геракл, так и Дионис изображаются возлежащими на пиршественном ложе в домашней обстановке. Интересно, что за спиной Геракла опять стоит Афина. Ее присутствие в столь бытовой сцене не оправдано мифологически, но зато легко объяснимо, если предположить, что Геракл и в данном случае символизирует Писистрата, который жил на Акрополе, т.е. в земной обители богини; а раз так, то ее неизменное присутствие возле своего героя вполне естественно. В этой сцене образ Писистрата прочитывается вполне отчетливо и, возможно, именно для того, чтобы ассоциация с тираном легко прочитывалась, изображения Диониса в «домашней обстановке» повторяют композицию с Гераклом.

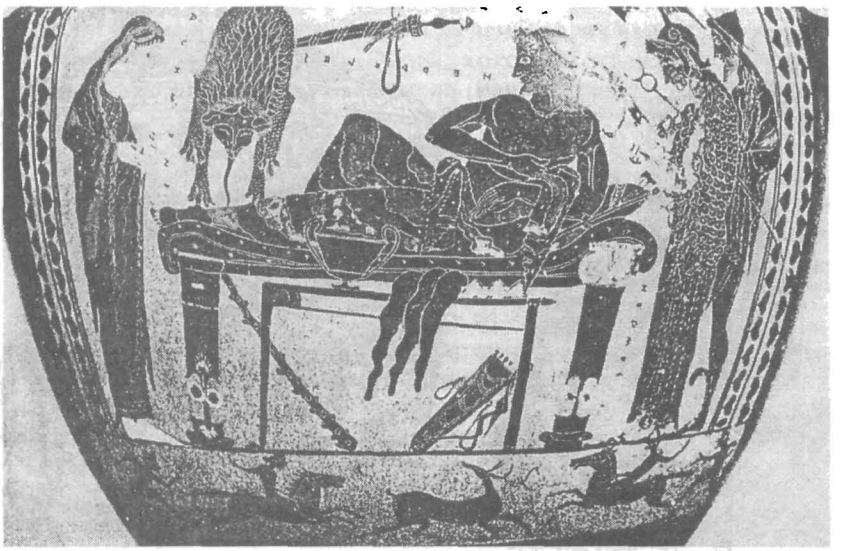


Рис. 10. Геракл возлежит на пиршественном ложе. За его спиной стоит Афина

Однако надо иметь в виду, что изображения возлежащих Диониса и Геракла на самом деле не являются чисто бытовыми сценами. В обоих случаях представлена ситуация пира, а пир означает как раз состояние возвышенное, приподнятое над бытом и повседневностью. Тема пира вообще была популярна в архаическом искусстве, но было бы слишком упрощенным рассматривать ее только в социальном аспекте, как демонстрацию аристократического статуса и образа жизни[67]. Нельзя забывать и ее символического значения. Семантика пира в греческой культуре состояла в том, что на пиру для греков наступал момент полноты и изобилия жизни, когда человек в безмятежности приближался к состоянию божества (см., например, Strabo. X. 3.9)[68]. Во время пира он отрывался от профанного бытия повседневности и как бы освобождался от уз смерти – «себя услаждая и прочь отгоняя рок, срок гибельный и предел смертный» (Theogn. 761–768).

Итак, на вазах, о которых идет речь, изображен пирующий герой, после смерти причисленный к богам. Если учесть, что в обоих случаях должен был прочитываться Писистрат, то эти изображения получают дополнительную смысловую нагрузку. Они демонстрируют героичность и символическую божественность тирана, удостоившегося чести стать избранником божества и уподобиться великим богам и героям. Кстати, интересно, что как Дионис, так и Геракл были «пришельцами» на Олимпе, потому что были приняты в семью богов «в эксклюзивном порядке». Аналогично и Писистрат являл собой исключительный случай, поскольку он удостоился особой чести и лично Афиной был возведен на Акрополь, т.е. на земной Олимп, где находились жилища богов и где они соответственно присутствовали. На эту ассоциацию указывают уже рассмотренные выше изображения (рис. 2–3). Понятно, что художники не могли обойти стороной и пребывание Геракла на Олимпе: на одной вазе он как раз изображен сидящим возле Зевса в сонме богов (рис. 11). В данном контексте изображения пирующих Геракла и Диониса должны были выражать другой аспект вознесения Писистрата на Олимп: они должны были демонстрировать божественную безмятежность тирана, его благополучие, и, таким образом, утверждать его соответствие великой харизме

[67] См., например: *Stein-Hölkeskamp*. Op. cit. S. 112 ff.

[68] *Сапронов П.* Культурология. Курс лекций по теории и истории культуры. СПб. 1998. С. 168, 228.

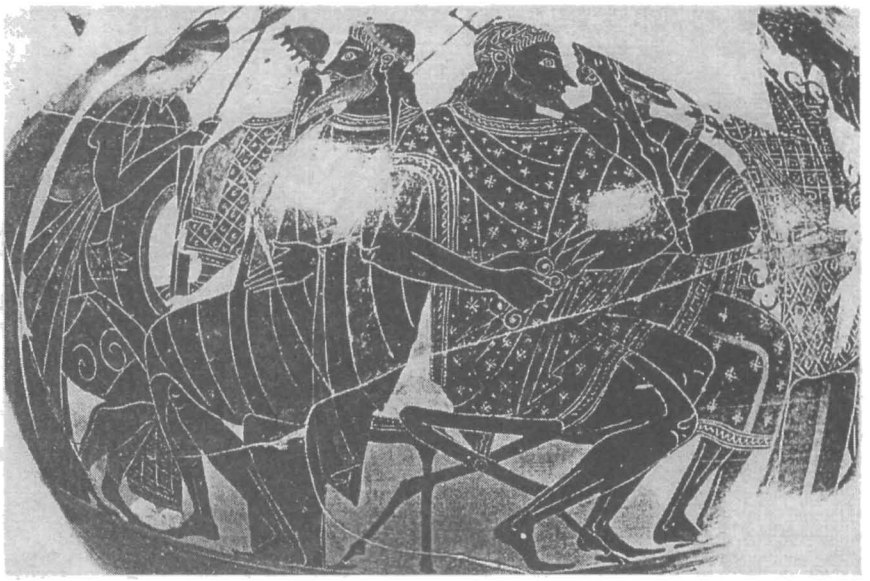


Рис. 11. Геракл на Олимпе среди богов

царя-героя. Помимо того, состояние пиршественного блаженства богоподобного правителя должно было связываться с состоянием благополучия всей Аттики, которая в правление Писистрата действительно переживала экономический и культурный подъем. Эта идея о достигнутом благополучии в конце концов отразилась в пословице о том, что правление Писистрата – это «жизнь при Кроносе». Не исключено, что в формирование этого мифа внесло свою лепту аттическое искусство вазописи.

В рамках рассматриваемой темы есть еще один сюжет, до сих пор остававшийся вне поля зрения исследователей. На этот раз наше внимание привлекает одно интересное изображение на амфоре, хранящейся в собрании Музея античного искусства Базеля (рис. 12). На витрине экспозиции, под вазой, имеется подпись, которая гласит, что на рисунке изображен «бородатый господин» в окружении воинов. В научных изданиях, посвященных коллекции музея, дается подробное описание изображенных на вазе фигур, но нет никакой интерпретации самого сюжета[69]. Между тем, этот сюжет представляется очень интересным. Кто был этот «бородатый господин»? Какого вообще господина, восседавшего в царской позе да еще и со скипетром в руках могли изображать художники в период ок. 540 г. до н.э.? Ответ напрашивается сам собой: единственным таким господином в то время мог быть Писистрат. Также естественно возникает аналогия этого изображения с изображениями Зевса того же времени (см. рис. 13–15). На них фигура Зевса почти буквально совпадает с фигурой «бородатого господина»: такое же бородатое лицо, такая же поза и царственная осанка, включая и положение рук, такое же длинное платье с накидкой поверх. Есть только одно отличие: Зевс в правой руке держит перун, – знак молнии и символ его божественной власти. Благодаря этому легко определить, что изображен именно Зевс. Окружающие его фигуры тоже имеют атрибуты, указывающие на их божественность, благодаря чему в них так же легко узнаются олимпийские боги: Афина, Гермес, Арес и др. Зато наш «бородатый господин» не имеет никаких божественных атрибутов, и то же самое

[69] См. Ludwigssammlung // Aachener Kunstblätter. 1968. 37. S. 43. Следующее издание повторяет прежнюю интерпретацию: Antike Kunstwerke aus der Sammlung Ludwig / Hrsg. von E. Berger, R. Lullies. Basel, 1979. S. 53 ff.



Рис. 12. «Бородатый господин» в окружении «воинов»

относится к его свите. Это обстоятельство позволяет заключить, что изображены не боги, а люди. Раз это люди, то, как уже сказано, здесь с наибольшей вероятностью можно предположить именно Писистрата и его окружение.

На первый взгляд, стоящие возле тирана люди с копьями могли бы быть его телохранителями. Из источников мы знаем, что при дворе афинских тиранов служили воины-копьеносцы (Thuc. VI. 56. 2; Arist. Ath. Pol. 18. 4). Однако все не так просто. Столь поразительное сходство Писистрата и Зевса на аттических изображениях требует объяснения. Учитывая все вышесказанное, можно предположить, что и в данном случае художники сознательно проводили параллель между тираном и богом, а точнее, уподобляли Писистрата Зевсу. В пользу этого утверждения можно привести аргументы двух типов. С одной стороны, это некоторые особенности самих изображений, а с другой – те выводы, которые естественно вытекают из логического анализа ситуации.

Начнем по порядку и проанализируем сперва имеющиеся изображения. Во-первых, бросается в глаза, что отмеченное выше почти полное совпадение образов «бородатого господина» и Зевса носит отнюдь не единичный и, следовательно, не случайный характер. Большинство изображений Зевса того времени типологически идентичны, а это значит, что иконография Зевса к тому времени носила уже устойчивый канонический характер. Глава греческого пантеона изображался обычно в стандартной позе и, как сказано, его легко можно распознать по наличию божественных знаков, а также по тому, что рядом стоят другие, легко узнаваемые по своим атрибутам боги (см. рис. 11, 13–15). Значит, изображение «бородатого господина» сознательно подстраивалось под общепринятый образ главного бога. Во-вторых, существует еще несколько изображений, на которых можно увидеть «бородатого господина» сидящим на стуле, как правило, со скипетром в руках и без божественных атрибутов (см. рис. 16 *а–в*, 17)[70]. Следовательно, можно констатировать факт, что в аттическом ис-

[70] Изображения на рис. 16 в литературе трактуется иначе: Шапиро считает, что на троне сидит Зевс, а

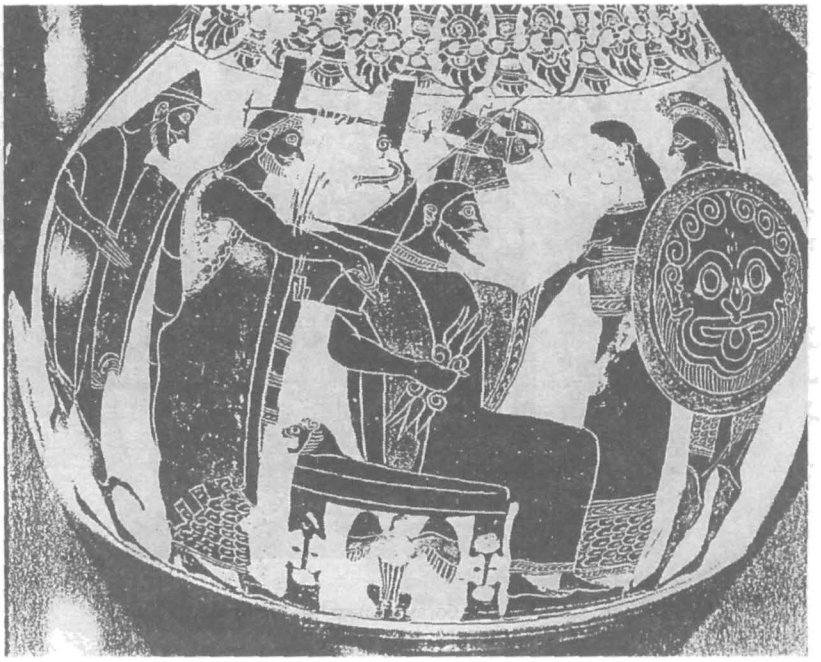


Рис. 13. Рождение Афины из головы Зевса

кусстве сложился целый тип изображений, представляющих сидящего «бородатого господина», который как две капли воды похож на Зевса. В-третьих, обращает на себя внимание еще одна интересная деталь: изображения царя богов и «бородатого господина» различаются по одному характерному признаку: Зевс восседает всегда на троне с прямыми ножками и обычно со спинкой (рис. 13–15), а «бородатый господин» сидит на стуле со скрещенными ножками и без спинки, притом этот стул всегда один и тот же (рис. 12, 16, 17). Если учесть, что эти изображения создавались разными художниками, то такая поразительная закономерность наталкивает на мысль, что это не могло быть случайностью. Трудно объяснить этот факт иначе, как тем, что стул – это трон земного царя и что художники хорошо знали, как он выглядит. При этом показательно, что трон не только сближает Зевса и Писистрата, но и устанавливает между ними дистанцию: их визуальные образы совпадают, но трон и перун их разделяют. Монументальный трон Зевса показывает превосходство небесного царя над земным и подчеркивает его несравненное величие. Таким образом, художники создают нужные ассоциации и представляют Писистрата как Зевса, но не самим Зевсом. Грань между богом и человеком не переступается, хотя и делается очень тонкой.

Однако зачем Писистрату было нужно уподобление Зевсу и что это ему давало? Не составляет труда увидеть, что с точки зрения идеологии такое сближение с Зевсом ему было просто необходимо. Причем необходимо не просто потому, что Зевс был главным богом греческого пантеона, а потому, что от него исходила легитимация царской власти. Чтобы понять, за счет чего эта легитимация осуществлялась, следует определить отношение Зевса к власти. Это отношение имеет два аспекта: во-первых,

---

перед ним стоит Гермес с весами (Op. cit. P. 115 f.). Однако этой трактовке явно не хватает убедительности: ни один из персонажей не имеет атрибутов, указывающих на его божественность. Гермеса всегда легко узнать по его жезлу, крылатым сандалиям и шапке – здесь же нет ни одного, ни другого, ни третьего. Зато показаны лошади, т.е. явно земной атрибут. Поэтому, более вероятно, что здесь изображены все-таки люди, а не боги.



Рис. 14. Зевс представляет богам только что родившуюся Афину

Зевс является источником царской власти, а во-вторых, он есть ее олицетворение и полное воплощение. У Гомера совершенно отчетливо и последовательно проводится мысль о том, что царская власть происходит от самого Зевса: он лично вручает царю скипетр и законы, т.е. знание справедливости, чтобы царь мог править своим народом (Il. II. 206; IX. 96). Поэтому царей Гомер часто называет «скиптродержавными» (σκηπτοῦχοι – Il. I. 279; II. 86; Od. II. 231 и др.). Таким образом, цари происходят от Зевса и это тоже отражается в гомеровских эпитетах – они называются «богом рожденными» (διογενεῖς), «богом вскормленными» (διοτρεφεῖς), и «богоподобными» (θεοειδῆς) (см., например, Il. IX. 106, 229; XI. 465; Od. IV. 655; XVI. 130 и др.)[71]. Следует принять во внимание, что данные эпитеты правильнее было бы переводить как «Зевсом рожденные», «Зевсом вскормленные» и «Зевсу подобные». Поскольку Писистрат, как уже сказано, взял за образец модель гомеровской царской власти, то, естественно, что ему надо было подтвердить свою легитимность через Зевса, установив с ним особые отношения. Свидетельством таких отношений должна была стать постройка огромного храма Зевса, который возводить начал сам Писистрат, а продолжили его сыновья[72].

Однако, согласно идеологическому мифу Писистрата, своей властью он был обязан непосредственно Афине, а не Зевсу. Поэтому, придя к власти, ему нужно было, с одной стороны, культивировать миф об Афине, приведшей его на Акрополь, а с другой стороны, быть «Зевсом вскормленным» и «Зевсу подобным». Как достигалась первая цель, мы уже видели выше, а для достижения второй цели Писистрату нужны были именно такие изображения, которые бы ясно показывали всем его «богосыновство» и «богоподобие». Слияние образов Зевса и Писистрата в искусстве как раз и давало нужный эффект. Вместе с тем, ему было необходимо каким-то видимым образом соединить почитание Зевса и Афины, ведь оба этих божества привели его к

---

[71] Комментарии и объяснение см. *Cobet*. Op. cit. S. 27 f.; *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Ранняя классика. М., 1994. С. 180 слл.

[72] Строительство этого храма приписывают обычно сыновьям Писистрата (*Kolb*. Op. cit. S. 111; *Parker*. Op. cit. P. 72). Но в силу указанных причин правильнее было бы предположить, что строить его начал уже сам Писистрат (*Shapiro*. Op. cit. P. 112; *Колобова*. Ук. соч. С. 58).

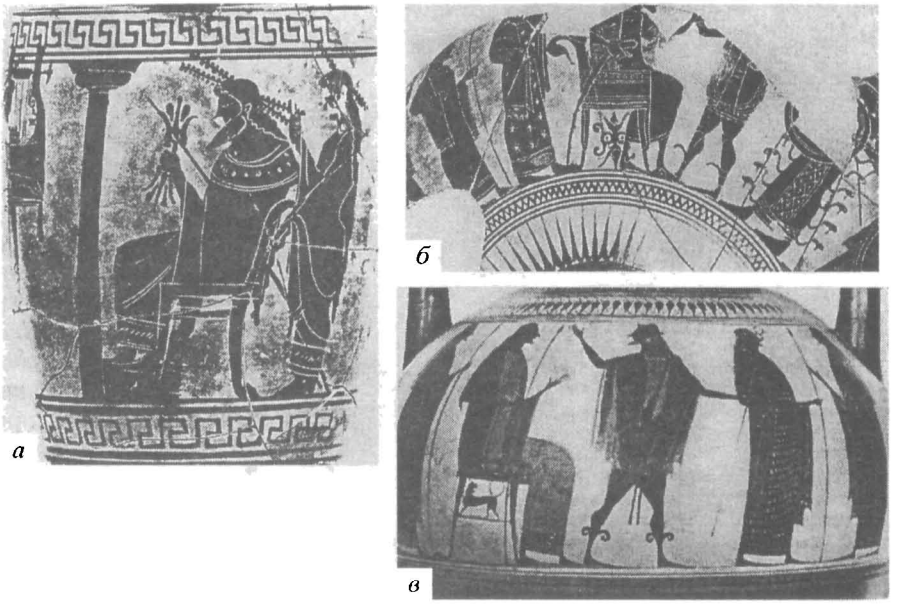


Рис. 15. *а–в*. Изображения Зевса, сидящего на троне

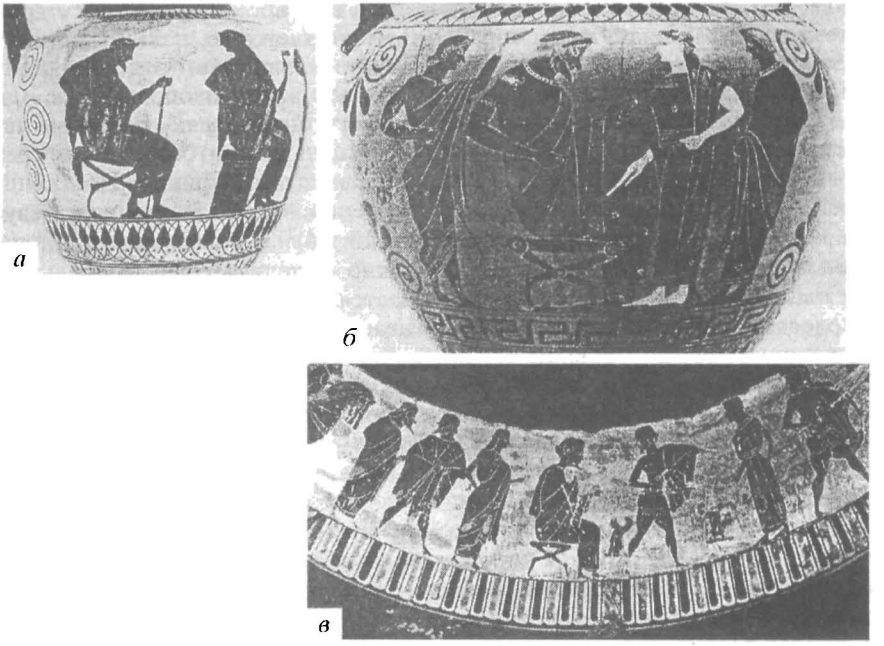


Рис. 16. *а–в*. Изображения «бородатого господина» на кресле



Рис. 17. Зевс или «бородатый господин» (Писистрат) на троне

власти и были источниками его харизмы. В культовой практике это соединение достигалось тем, что и Зевс и Афина почиталась в то время рядом друг с другом, на Акрополе, т.е. там, где жил и сам тиран[73]. В искусстве та же цель была достигнута путем разработки сюжетов, в которых Зевс и Афина выступают рядом друг с другом. Х. Шапиро выделил три сюжета, в которых в эту эпоху изображается Зевс: это рождение Афины, введение Геракла на Олимп и гигантомахия[74]. В первых двух случаях присутствие Афины просто обязательно, а в сценах гигантомахии Зевс сражается с титанами чаще в одиночку, но бывает, что и вместе с Афиной. По таблице, составленной И. Шайблер, видно, что сюжет рождения Афины в этом ряду безусловно лидирует по количеству изображений (см. рис. 13, 14)[75]. Объясняется это, очевидно, особой значимостью данной темы. В ней можно выделить сразу несколько семантических пластов. Во-первых, здесь показывается родословная двух главных богов, причем родословная особого рода: Афина рождается из головы Зевса и тем самым она является не просто его дочерью, но его продолжением, его мыслью. Кстати, Афина – а это была богиня мудрости, и считалось, что силой и мудростью она равна своему «отцу Громовержцу» (Hes. Theog. 896). Следовательно, изображения рождающейся из головы Зевса Афины подчеркивали величие и космическую значимость полисного божества афинян, а вместе с тем, избранность и исключительность самого города. Во-вторых, благодаря Афине и через нее с Зевсом сближался и любимец богини, избранный ею царь Писистрат. В-третьих, композиция изображения подчеркнуто акцентирует внимание на Зевсе, фигура которого занимает центральное положение и охватывает основную часть поля рисунка, причем так, что Афина в этом поле едва умещается даже при ее маленьких размерах (рис. 13). Именно эту фигуру Зевса точнее всего копирует рассматриваемое нами изображение Писистрата в виде «бородатого господина» (рис. 12). И это не случайно: восседающий на троне Зевс олицетворяет власть и, следовательно, образ точно так же сидящего на троне Писистрата должен ассоциироваться с властью, причем с властью самого Зевса.

---

[73] См. *Shapiro*. Op. cit. P. 112.

[74] Ibid.

[75] *Scheibler*. Op. cit. S. 89.

Итак, сидящий на троне Зевс и есть сама власть. Власть же в представлении древних – это прежде всего правосудие. Уже у Гомера Зевс представлен главным образом как судья, соблюдающий мировой порядок и исполняющий веления судьбы со своими знаменитыми весами в руках (Il. VIII. 69 sq.; XXII. 209 sqq.). У Гесиода эта идея выражена еще более ярко: его Зевс властно царит в небе, он устроил мировой порядок и поделил все между богами (Theog. 71 sqq.). Все на земле происходит по воле Зевса (Erga. 4 sqq.), который строго следит за соблюдением справедливости среди людей и как грозный судья карает нечестивцев (Erga. 238 sq.). Как гомеровские, так и гесиодовские поэмы во время Писистрата уже давно являлись нормативными, каноническими текстами. Совершенно очевидно, что небесная власть Зевса уже в те времена или еще раньше служила архетипной моделью для власти земных царей[76]. Причем центральное место в этой модели занимала именно судейская власть: когда гомеровские и гесиодовские басилеи не сражались на поле боя, они были прежде всего судьями. Это было их основной социальной функцией (Il. I. 237 sqq.; Hes. Erga. 225 sqq., 248 sqq.). Поэтому Писистрат особое внимание уделял именно судебной сфере своей деятельности и позаботился о том, чтобы его воспринимали как традиционного царя – судью.

Теперь вернемся к изображению Писистрата на троне (рис. 12) и посмотрим на него в контексте того, что было сказано выше. Относительно общего смысла изображения осмелимся теперь утверждать, что его целью было не просто уподобить Писистрата Зевсу, а представить в лице тирана саму идею власти. Писистрат, сидящий на троне с величественной осанкой божества, олицетворяет власть в государстве, он является как бы земной проекцией власти небесного царя. Почти полная идентичность образов Зевса и Писистрата представляет эту идею наглядно, на уровне ассоциаций, без всяких текстов. Однако для полного понимания сюжета необходимо еще определить, что за люди изображены возле Писистрата. На обычную свиту или телохранителей они не похожи, так как положение фигур и их жестикуляция задают всей картине иную, несколько особую тональность. Мы видим здесь двух мужчин, фронтально расположенных друг против друга; оба они энергично жестикулируют, подняв одну руку вверх, а в другой руке каждый держит копье. За их спинами стоят двое юношей и тоже жестикулируют, выражая таким образом свое участие в разговоре. Художник (а это был знаменитый Амасис) умело создал ситуацию напряженного спора двух сторон. Вся эта сцена построена по типичным для того времени канонам агональной композиции. В таких агональных сценах в центре обычно изображаются фронтально повернутые друг к другу фигуры состязающихся, а за их спинами стоят «зрители» или сочувствующие (рис. 18 *а*, *б*). Роль «зрителей» может быть троякой: это могут быть и судьи, и обучающаяся молодежь, получающая наглядный пример доблести, и просто свидетели, необходимые для настоящего агона, чтобы победитель приобрел славу и чтобы его доблесть не осталась незамеченной. Таким образом, в нашем случае мы видим типичную агональную сцену, только здесь происходит не спортивное состязание и не бой, а спор в присутствии свидетелей. Центральное же место в композиции занимает фигура «бородатого господина», который сидит на троне в позе Зевса. Его фигура самая крупная – в сидячем положении он оказывается одного роста со стоящими фигурами. Он торжественно сидит и молча слушает спорящих. Сомнений быть не может: это судья и перед нами сцена судебного разбирательства. Остается признать, что на данном рисунке изображен Писистрат в момент исполнения своих царских обязанностей, т.е. в момент совершения им правосудия. Это тот самый момент, который по архетипной модели максимально сближает земного царя с небесным владыкой. Поэтому изображение Писистрата почти буквально повторяет образ Зевса.

[76] Интересно отметить, что суть этой модели сводится к образу главы семьи, который у Гомера зачастую называется не иначе, как «царь ойкоса» (οἴκοιο ἄναξ – см. *Dodds E.R.* The Greeks and Irrational. Berkeley, 1966. P. 45 f.; *Finley M.* The World of Odysseus. L., 1977. P. 83 ff.). Зевс тоже по существу является главой небесной семьи: Гомер называет его «отцом богов и людей», а когда он входит в собрание богов, те встают перед ним и встречают его как отца семьи (Il. I. 533 sqq., 544).

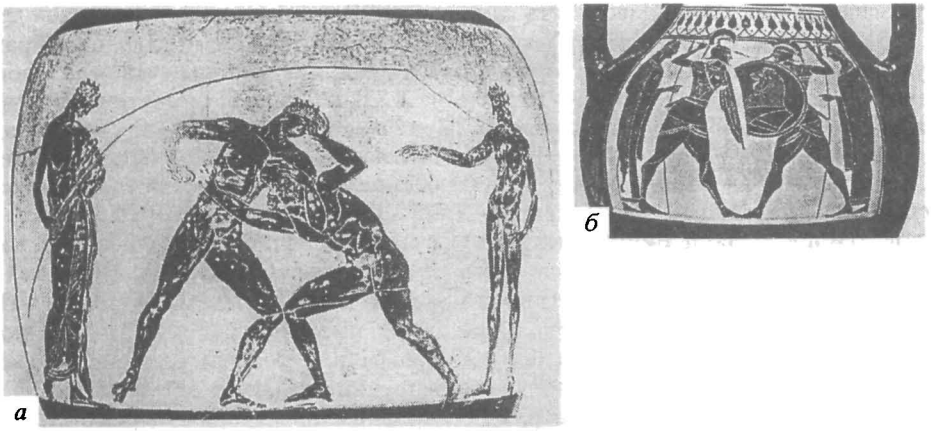


Рис. 18. Агональные сцены: *а* – состязания борцов, *б* – поединок воинов

Достоин внимания и тот факт, что спорящие стороны не равны по социальному положению: один мужчина одет в дорогой хитон тонкой работы, поверх которого наброшена не менее дорогая накидка (хламида), а его оппонент имеет только грубую хламиду поверх плеч. Значит, Писистрат разбирает тяжбу между богатым и бедным, между аристократом и простым гражданином. Тогда это изображение обретает еще один смысл: оно прославляет справедливого царя-тирана, который судит богатого и бедного «не взирая на лица», исходя из принципа божественной справедливости. В целом образ Писистрата воплощает в себе власть, мудрость и правосудие. Следовательно, мы имеем дело с выдающимся образцом политической пропаганды Писистрата в искусстве.

Интересно, что на оборотной стороне той же амфоры изображена аналогичная сцена: там спорят два вооруженных воина в полной боевой экипировке и в присутствии опять-таки двух обнаженных юношей с копьями в руках (рис. 19). Воины не сражаются, но их позы выражают агрессивность по отношению друг к другу и готовность вступить в бой. И в этом случае спорящие стороны различаются по социальному признаку: один воин одет в хитон, у него роскошный шлем на голове и сложный гербовый знак на щите, а его оппонент показан нагим, вместо шлема у него простая шапочка и щит попроще. В центре между ними стоит Афина с копьем в одной руке – здесь суд вершит сама богиня. Скорее всего это даже не суд, а примирение враждующих сторон. Подобная миссия как раз была свойственна Афине: именно она примирила Одиссея с родственниками убитых им женихов в тот момент, когда они уже сошлись в бою (Od. XXIV. 526 sqq.).

Очевидно, что оба изображения на этой вазе следует прочитывать в общем контексте; они рассказывают о чем-то общем и дополняют друг друга. Возьмем смелость предположить, что сцена с Афиной символизирует укрощение смуты в городе и примирение враждующих сторон, что благочестиво приписывается самой богине – покровительнице полиса. Сцена же с Писистратом напоминает, что распри в Афинах прекратились благодаря приходу к власти тирана, который теперь вершит праведный суд и олицетворяет власть, данную ему от Зевса и Афины. Одновременно этот сюжет должен был напоминать о социальной ориентации Писистрата и его верности своему слову: он пришел к власти как лидер «народной» партии диакриев, как защитник интересов простого народа. Этот народ поддержал его в момент захвата им власти, и теперь тиран должен был оправдать доверие. Поэтому было важно показать, что он судит справедливо, защищая бедных перед богатыми.

В заключение выскажем предположение, что и на других вазах, на которых изображен «бородатый господин» на троне, раскрывается тот же самый сюжет право-



Рис. 19. Афина решает спор

судия тирана (см. рис. 16 *а–в*, 17). Особый интерес представляет изображение на рис. 17. В центре на троне сидит опять-таки «бородатый господин» со скипетром в руках и его фигура в точности повторяет фигуру Писистрата на рис. 12, только выполнена она другим мастером, в несколько иной манере и не столь совершенна по технике. По бокам от царя-судьи стоят две фигуры в точно таких же позах и с такой же точно жестикуляцией, как на вазе Амасиса. Они выделяются тем, что у них на спинах растут крылья. Причем одна фигура имеет светлую кожу, а другая – темную. За их спинами стоят все те же обнаженные юноши-свидетели. Труднее всего определить, кого обозначают крылатые фигуры тяжущихся. Без сомнения, это существа высшего порядка, посланцы божественного мира. Но кто они: Мойры или просто персонификации правды и неправды, вины и невинности, обвинения и оправдания, жизни и смерти? На этот вопрос однозначно ответить невозможно. Ясно только то, что здесь представлено правосудие в принципе, т.е. правосудие как решение судьбы, как космический выбор между правдой и неправдой. То, что этот выбор совершает земной царь, а не небесный, видно из того, что судья не имеет божественных атрибутов и что его фигура совпадает с образом Писистрата на вазе Амасиса. Кроме того, свидетелями являются «профанные» юноши, а не олимпийские боги. Все это задает ситуацию земного мира, но такого, в котором присутствует мир божественный, и где встречаются люди и боги. Показательно, что это происходит в момент свершения правосудия, т.е. в момент осуществления божественной правды на земле. Интересную параллель к этому изображению можно видеть на рис. 16 *в*: там перед сидящим на троне господином стоит человек с весами в руках, а на весах положены гири, выполненные в форме таких же крылатых существ, что и на рис. 17. Очевидно, это те же самые крылатые мифические персонажи, имеющие непосредственное отношение к правосудию и определению судьбы, но уже в профанной форме, в виде символических предметов.

Таким образом, напрашивается вывод, что в период правления Писистрата в аттическом искусстве была создана целая серия изображений, представляющих тирана сидящим на троне, в качестве олицетворения власти и правосудия. Целью этих изображений было преподнести зрителям идею власти, воплощенной в тиране, власти, являющейся земным воплощением небесной власти Зевса.

Был и еще один аспект, который диктовал необходимость сближения образов Писистрата и Зевса. Это еще одна составляющая архетипной модели царской власти.

Она состоит в том, что Зевс – источник и прообраз этой власти – выступал в греческой мифологии как победитель титанов, т.е. как укротитель хаоса и как мироустроитель, организатор космоса, права и порядка. Писистрат как раз попадал в эту модель, ведь он пришел к власти в эпоху смуты и междоусобной борьбы, прекратил гражданские распри и подчинил все общество новому порядку. Он был, если так можно выразиться, «местным Зевсом», который укротил «местный хаос» и установил надежный «местный порядок». Одним словом, Писистрат был победителем «хаоса» и устроителем «космоса» в Афинах. В отвлеченном виде именно эту идею несут в себе его изображения в виде Зевса-судьи.

Самой близкой исторической аналогией является пример Октавиана, который пришел к власти в похожих условиях и тоже был победителем хаоса и устроителем космоса. Только масштабы и условия тогда были уже другие, и поэтому искусство создало образ императора, который уже без намеков, а совершенно прямо и откровенно отождествил принцепса с божеством, представив Августа в виде Юпитера. История, как известно, имеет обыкновение повторяться.

Итак, мы рассмотрели все доступные исследованию идеологические аспекты власти Писистрата. Выводы вкратце можно сформулировать следующим образом. *Первое.* Писистрат оформлял свою власть по модели древней гомеровской царской власти, образующим ядром которой была харизматичность царя; эта модель являлась основой его идеологии. *Второе.* Писистрат подчинил всю свою внутреннюю политику этой модели и при решении конкретных вопросов поступал так, как того требовала идеологическая модель его власти. *Третье.* У Писистрата была не только идеология власти, но и ее пропаганда, которая осуществлялась вербальными и невербальными средствами. *Четвертое.* В качестве пропаганды при Писистрате активно использовалось искусство вазописи, разрабатывавшее символические образы, которые на уровне ассоциаций выражали идеи харизматичности тирана, а также легитимности и благополучия его власти. *Пятое.* Искусство символически отождествляло Писистрата с некоторыми богами и героями. При этом между ними не ставился знак равенства, но имелась в виду проявленность божественного в профанном. Эти изображения выражали различные аспекты власти тирана и его харизмы.

IDEOLOGICAL ASPECTS OF THE AUTHORITY OF PEISISTRATOS

Harijs Tumans

The scientific literature provides us with a wide research on the issues of the social, economic and cultural policy of Athenian tyrant Peisistratos, but the ideological aspects of his authority remain poorly investigated until now. However, without clearing out the basic ideological postulates of Peisistratos authority, it is not possible to settle some issues concerning policy of the tyrant. Thus, long discussions on the theme of *Bildpropaganda* of Peisistratos and his building activities in Athens lead to deadlock. In the given article the attempt is made to reconstruct ideological basis of the authority of the tyrant and to apply the received results to the analysis of the social and cultural policy of Peisistratos.

Analysis of the ideology of tyrannic authority in archaic Greece results in a conclusion that there were two ideas forming its basis: 1) idea of charisma of the governor given by divine power, 2) idea of renewal of ancient monarchist authority of the Homeric *basileis* which was also based on their charisma.

Therefore, in order to stregthen the validity of their authority the ancient Greek tyrants aspired to attain resemblance with Homeric *basileis* and their social and cultural policy were subjected to this purpose. Peisistratos was not an exception and acted according to the described scheme very effectively. The seizure of the authority was defined by him as a lawful and righteous act authorised by the will of God and the Assembly. He presented himself as a charismatic leader – the favourite of goddess Athena, and his authority was proclaimed as the ancient authoriny of *basileis*. In his policy as well as in the private life he attempted to be like Homeric *basileis* and to act as general, the supreme judge and trustee of state cults. In this way Peisistratos demonstrated legality of his authority and consequently he required propagation of his political ideas.

Ancient tradition about the ruling of Peisistratos allows to make conclusion that the tyrant used three means available to him in order to propagate his ideological postulates: oral propagation that are known nowadays as different stories about his kindness and righteousness; cult – as the way of demonstration of his charisma; and vase painting. If we analize Attic vase painting. of that time through the ideological models of tyrannic authority, the fact of using the art for ideological purposes is obvious. In the given article a lot of plots of Athens vase painting. regarding the tyrannic ideology are considered. Besides the plots already described in historiography, special attention is paid to the plots which are not investigated up to now. The author shows that Athenian artists conciously carried out associative parallels between mythological images and Peisistratos. These parallels evidently presented ideas of charisma and legitimation of the tyrannic authority.

As the result of scientific analysis the research of connection between art and politics of the epoch of Athenian tyranny becomes possible and some essential aspects of Peisistratos ideology can be established as well as conception about legitimation of the charismatic authority in that time can be obtained.

© 2001 г.

В.В. Дементьева

ПРИЧИНЫ СОЗДАНИЯ И ЦЕЛЕВОЕ НАЗНАЧЕНИЕ ДЕЦЕМВИРАТА

Середина V в. до н.э. явилась в римской истории рубежом, ознаменовавшим окончание первой фазы становления республиканского устройства. Ее завершение приходится на период деятельности особой коллегии – decemviri consulari imperio legibus scribundis, как она названа в консульских фастах (CIL. V. 1. P. 16). Это совпадение отражало логику политического развития римской общины, эволюции республиканской исполнительной власти в единстве составлявших ее ординарной и экстраординарной ветвей. Первый шестидесятилетний период формирования республики, по нашему мнению, имел итогом важную веху в складывании высшей ординарной магистратуры – превращение ранней претуры в консулат после децемвирата и второй сецессии плебеев. Такое преобразование было результатом не только внутреннего развития высшей постоянной должности, на него весьма существенно повлиял и опыт применения чрезвычайных структур исполнительной власти. При том, что экстраординарные институты не были, по нашему убеждению, непосредственными звеньями формирования консулата (мы не поддерживаем теории ординарной диктатуры, ординарного interregnum и др.[1]), их использование безусловно оказало воздействие на процесс становления постоянной магистратуры. Следует ли, анализируя ход этого процесса, рассматривать децемвират в качестве одного из ранних вариантов собственно высшей ординарной должности или же роль его на пути оформления консулата должна пониматься иначе, аналогично (в принципиальном плане, а не в конкретных проявлениях) воздействию опыта применения раннереспубликанской диктатуры или междуцарствия? Определение характера магистратуры децемвиров в свою очередь зависит от ответа на вопрос о причинах ее появления и целевом назначении.

Рубежным временем середина V в. до н.э. может быть названа также потому, что именно после использования в политической практике децемвирата (451–449 гг. до н.э.) в системе римской исполнительной власти был закреплен ряд главных, основополагающих принципов ее функционирования, которые сохранятся на протяжении всей республиканской эпохи (хотя, конечно, будут еще в дальнейшем совершенствоваться), обеспечивая стабильность существования государства и рост его могущества. Не случайно Полибий (VI. 11. 1) относил возникновение совершенного римского государственного устройства ко времени тридцатилетие спустя после похода Ксеркса на Грецию, т.е. собственно к моменту деятельности комиссии децемвиров.

Исторически вполне очевидно, что создание децемвирата в середине V в. до н.э. было обусловлено сложным переплетением ряда факторов: остротой социальных противоречий, назревшими задачами правового регулирования общественной жизни, потребностями развития политической системы. Однако на вопросы о том, производными какого из этих факторов следует признать конкретные причины появления коллегии десяти, какие процессы и обстоятельства непосредственно вызвали к жизни

[1] См. *Дементьева В.В.* Структуры чрезвычайной власти ранней Римской Республики (V–III вв. до н.э.): Дис... д-ра ист. наук. М., 2001. С. 14–23, 761–763; *она же.* Структуры чрезвычайной власти ранней Римской Республики (V–III вв. до н.э.): Автореф. дис... д-ра ист. наук. М., 2001. С. 9–13, 38–39.

этот орган власти, что было доминирующим и решающим в его возникновении (а следовательно, предопределило его целевое назначение), – в историографии двух последних веков были предложены разнообразные, иногда пересекающиеся, иногда не имеющие точек соприкосновения, а то и взаимоисключающие ответы. При этом сами авторы часто весьма нечетко определяли свою исследовательскую позицию по данной проблеме, нередко совсем не вспоминали о наличии иных концепций ее разработки, не проявляя даже желания отметить, оригинальна ли их оценка или же их мысль двигается в фарватере чьих-то мнений. Поэтому для начала мы предпримем попытку «препарирования» историографии по вопросу о причинах возникновения децемвирата, отдавая себе отчет в том, что в стремлении выявить суть той или иной точки зрения мы неизбежно будем в чем-то ее огрублять, полагая, вместе с тем, что без сведения к главному, без известной схематизации анализ в принципе невозможен.

Если мы бросим общий взгляд на антиковедческие изыскания в очерченной проблеме, то главными линиями в подходах и трактовках будут, по нашему мнению, с одной стороны, представление о необходимости кодификации законов как главной причине создания коллегии децемвиров, а с другой стороны – выделение в качестве такой причины стремления реорганизовать систему исполнительной власти путем создания новой магистратуры. Сторонники как одного, так и другого направления достаточно тесно связывают предпосылки возникновения децемвирата с сословной борьбой патрициев и плебеев, при заметной вариативности в определении нитей этой связи, а также при многообразии точек зрения не только на причинно-следственные характеристики процессов, принятых исследователями за основополагающие, но и на существенные детали, образующие их канву.

Гипотеза, рассматривающая в качестве основной причины создания децемвирата потребность в записи законов, очевидным образом, базируется на том, что главным итогом деятельности его членов было составление первого римского свода правовых норм. Важнейший результат существования коллегии, т.е. следствие, тем самым воспринимается как первоочередной побудительный мотив, вызвавший к жизни ее появление. Хотя прямолинейная логика причинно-следственных связей в исторических событиях вполне может реализоваться, тем не менее, происходит это далеко не всегда, поэтому реконструкция причины только по известному следствию может привести и к неадекватным выводам. Ибо обусловить возникновение того или иного государственного органа могут определенные причины, а результаты его деятельности могут серьезно расходиться с целевым назначением, вытекавшим из этих причин. Это соображение заставляет нас внимательно отнестись не столько к общей логике данной концепции (так как для нас она не может быть решающим аргументом), сколько к нюансам хода исследовательской мысли отдельных ее сторонников. Исходной посылкой практически для всех приверженцев данной концепции является констатация настойчивого требования записи законов именно со стороны плебеев[2]. Но этим отправным моментом общность взглядов и исчерпывается, поскольку на принципиальный вопрос о том, что было содержательной целью законотворческой деятельности децемвиров (и следовательно, в чем заключалась непосредственная причина составления свода законов), они явно расходятся. Суть одной из точек зрения состоит в признании того, что при законодательной работе децемвиров целевая установка сводилась к уравнению в правах плебеев с патрициями. Как формулировал Йозеф Фогт, «их поручение состояло в том, чтобы через запись права ввести равенство между патрициями и плебеями»[3], т.е. именно указанное стремление обусловило составление XII таблиц, а значит, и сам факт существования в политической жизни комиссии десяти мужей. В качестве попытки обеспечить уравнение сословий романисты рассматривали

---

[2] *Вегнер В.* Рим. История и культура римского народа для любителей классической словесности и для самообразования. СПб., 1902. С. 140; *D'Ippolito F.* Le XII Tavole: il testo e la politica // Storia di Roma. V. I. Torino, 1988. P. 398–399; *Mustakallio K.* Death and Disgrace. Capital Penalties with Post Mortem Sanctions in Early Roman Historiography. Helsinki, 1994. P. 67.

[3] *Vogt J.* Römische Geschichte. 4. Aufl. Basel-Freiburg-Wien, 1959. S. 46.

законодательную деятельность децемвиров начиная со времен Георга Пухты, который характеризовал само это уравнение как не совсем честное и открытое, а попытку считал неудавшейся[4]. Вильгельм Ине, со своей стороны, подчеркивал, что при возникновении задачи кодификации законов (в конце 60-х годов V в. до н.э.) речь шла только о частном праве, а не о государственном устройстве[5]. Доведение до логического конца идеи о достижении равенства плебеев и патрициев в рамках формировавшегося ius civile как целевой установке кодификации права децемвирами неизбежно приводит, на наш взгляд, к выводу о принципиальной новизне законодательства, которое предстояло создать децемвирам. Однако тогда же, в первой половине XIX в., было сформулировано противоположное утверждение, согласно которому целью деятельности коллегии десяти было не собственно законотворчество, не написание новых правовых норм, а приведение в порядок, запись и объяснение прежних законов[6]. Этот взгляд сохранился и в историографии следующего столетия[7], и, например, Д.В. Дождев определяет степень новаторства децемвиров в области частного права как крайне низкую, отмечая, что «само их назначение соответствует более консервативным, нежели реформаторским целям»[8]. Весомым доводом против трактовки задачи составления XII таблиц как достижения равенства сословий стало обоснование Э. Тойблером в начале 20-х годов XX в. вывода, что сведения источников об этом есть след младшей, малодостоверной, анналистической традиции[9]. В любом случае признание уравнения сословий в сфере действия частного права целью создания децемвирального законодательства заставляет исследователей говорить о том, что она так и не была достигнута, ибо содержание статей XII таблиц свидетельствует о сохранении неравенства сословий, а подтвержденный в них запрет смешанных браков был, по определению Алана Уотсона, прямым оскорблением плебеев[10]. Признание же целью децемвирального законодательства только записи обычного права, в том виде, как оно сложилось к середине V в. до н.э., без внесения принципиальных изменений в положение сословий, позволяет исследователям считать изначальную цель достигнутой.

Иная точка зрения, высказанная в рамках той же гипотезы о потребности в кодификации законов как основополагающей причине введения магистратуры децемвиров, сводится к утверждению, что эта кодификация преследовала цель политических перемен, изменений в осуществлении государственной власти. В частности, по рассуждениям Ханса Фолькманна, законодательство XII таблиц поддержало «маленького человека» перед произволом патрицианских должностных лиц, что имело следствием претензии верхушки плебеев на участие в занятии должностей, а затем и реализацию этих притязаний[11]. Разделяя, как нам кажется, мнение сторонников этого направления, Л.Л. Кофанов акцентирует внимание на том, что в составе кодекса децемвиров были статьи, посвященные сакральному и публичному праву[12].

Подчеркнем, что, как показывает наш анализ историографии проблемы, авторы, придерживающиеся означенной позиции, считают главной целью законодательства не установление равенства сословий в сфере действия частного права, а именно ограничение возможностей патрицианской олигархии в области публичного права, государственного руководства (ибо ее сила, по замечанию Р.М. Огилви, заключалась в воз-

---

[4] *Пухта Г.Ф.* История римского права. Ч. I. М., 1864. С. 80–81.

[5] *Ihne W.* Römische Geschichte. Bd I. Lpz, 1893. S. 175.

[6] *Конп У.* Римские древности. М., 1868. С. 62.

[7] См., например: *Покровский И.А.* История римского права. СПб., 1998. С. 117; *Alföldy G.* Römische Sozialgeschichte. Wiesbaden, 1975. S. 15.

[8] *Дождев Д.В.* Римское частное право. 2-е изд. М., 1999. С. 18.

[9] *Täubler E.* Untersuchungen zur Geschichte des Dezemvirats und der Zwölftafeln. B., 1921. S. 59.

[10] *Watson A.* Rome of the XII Tables. Persons and Property. New Jersey, 1975.

[11] *Volkmann H.* Grundzüge der Römischen Geschichte. Darmstadt, 1982. S. 27.

[12] *Кофанов Л.Л.* К вопросу о палингенезе законов XII таблиц // Законы XII таблиц / Сост. и пер. Л.Л. Кофанова. М., 1996. С. 175–210.

можности управлять посредством неписаных законов[13]). Тем самым благодаря кодификации законов децемвирами произошел отход от олигархического господства, была сделана уступка демократическим требованиям[14]. Делая такой вывод, сторонники данной концепции неожиданно близко подходят к трактовке причин создания децемвирата приверженцами теории, усматривающей таковые в потребностях реорганизации римской политической системы. Разница в данном случае только в том, что если одни видят предпосылки создания децемвирата в необходимости кодификации законов, которая была направлена, по их мнению, на трансформацию государственно-правовых институтов, то вторые – непосредственно в назревшей необходимости реформирования таких установлений путем учреждения новой магистратуры. Иначе говоря, те и другие видят конечную цель введения децемвирата в изменениях политического устройства, но одни рассматривают ее достижение «трехступенчато» (выстраивая такую цепочку: потребности в кодификации законов вызвали к жизни комиссию десяти, которая, создав писаное право, обеспечила тем самым реформирование исполнительной власти), а другие считают, что цель эта достигалась прямо самим фактом создания новой магистратуры из десяти членов. Здесь мы уже касаемся главного (и, без сомнения, принципиального) различия между двумя основными подходами в решении вопроса о причинах возникновения децемвирата, – авторы, разделяющие второй из этих подходов, в большинстве своем понимают комиссию десяти как вновь образованный постоянный орган исполнительной власти.

Первым, кто предложил трактовку децемвирата в качестве ординарной магистратуры, видоизменившей государственное управление римской общины, был Бартольд Нибур[15]. В соответствии с его концепцией, децемвират заменил собой высшие органы власти, существовавшие до него, совместив в себе функции и консулата, и плебейского трибуната. Причем это совмещение предполагалось не временным, двухгодичным, а регулярным, ежегодным. Тем самым создавалась постоянная, впервые патрицианско-плебейская по составу, структура исполнительной власти. В дальнейшем она расчленилась на три магистратуры (с тем же совокупным количеством должностных мест – 10): консулярный военный трибунат (шесть человек), цензуру (двое) и квестуру (двое). Основные положения этой гипотезы были восприняты А. Швеглером, который, считая ее наполненной глубоким смыслом, впрочем, не поддерживал в отдельных моментах: в частности, он не был солидарен с Б. Нибуром в представлении о разделении децемвирата как единого органа на несколько магистратур[16]. Из следовавшей непосредственно за Б. Нибуром плеяды немецких историков скептически отнесся к принципиальным положениям его концепции, пожалуй, только Вильгельм Беккер[17]. Безоговорочно отстаивал ее Иоганн Мадвиг[18], а в определенном отношении развил, но в целом и существенно видоизменил Теодор Моммзен[19].

Считая предназначением децемвирата создание нового порядка, Т. Моммзен усмотрел в качестве главного новшества задуманного переустройства упразднение плебейского трибуната через уравнение сословий в политических правах. При этом, по его мнению, ликвидация консулата не планировалась, а следовательно, как можно продолжить мысль Т. Моммзена, не предполагалось сохранять децемвират в качестве постоянного органа высшей исполнительной власти. По сути, следует выделить трак-

---

[13] *Ogilvie R.M.* A Commentary on Livy. Books 1–5. Oxf., 1965. P. 412.

[14] Ibid. P. 452.

[15] *Niebuhr B.G.* Römische Geschichte. B., 1812. S. 107–144; 3. Aufl. B., 1853. S. 526–539, 553. Целью децемвирального законодательства Б. Нибур считал сближение и, по возможности, уравнение патрициев и плебеев, создание общего для всех римлян, без различия сословий, государственного права.

[16] *Schwegler A.* Römische Geschichte. Bd. 3. Tübingen, 1858. S. 6–17, 112–114.

[17] *Becker W.A.* Handbuch der Römischen Altertümer. Bd 2. Abt. 2. Lpz, 1846. S. 128–133.

[18] *Madvig J.N.* Die Verfassung und Verwaltung des römischen Staates. Bd I. Lpz, 1881. S. 499–501.

[19] *Mommsen Th.* Römisches Staatsrecht. Bd 2 Lpz, 1874. S. 662–666; *idem.* Abriss des römischen Staatsrecht. Lpz, 1893. S. 188–189; *idem.* Römische Geschichte. B., 1874. S. 279–282; *Моммзен Т.* История Рима. Т. I. СПб., 1994. С. 231–234.

товку Т. Моммзена в отдельную концепцию, имеющую точки соприкосновения с другими (в том числе и с гипотезой о кодификации права как главной причине создания децемвирата), но заметно отличающуюся от них.

Подходы Б. Нибура и Т. Моммзена к проблеме причин возникновения магистратуры decemviri legibus scribundis (имеющие общую посылку в виде признания причиной возникновения децемвирата потребности кардинального преобразования политической системы посредством создания новой магистратуры, но различающиеся в трактовке ее характера) нашли сторонников и противников не только в немецкой историографии, но и у представителей других национальных школ антиковедения. Среди русских ученых более других склонялся к поддержке идей Б. Нибура В.И. Герье, но он не считал закрытым вопрос о том, был ли децемвират задуман как постоянное или как временное учреждение[20]. И.В. Нетушил, соглашаясь с Б. Нибуром в том, что при оформлении комиссии децемвиров все прежние магистратуры были объединены в одну общую коллегию, не был уверен в правильности его вывода о постоянном характере созданного органа. «Неизвестно, – писал И.В. Нетушил, – предполагалось сохранить это нововведение на все будущее время... или только на время составления свода законов»[21].

Продолжателем «линии Моммзена» в решении данной проблемы явился Отто Карлова, подчеркивавший, что децемвират имел характер не постоянной, а чрезвычайной магистратуры, предназначенной не для установления надолго, а для решения временной задачи записи законов[22]. Пожалуй, О. Карлова, видевший в создании децемвирата важные изменения государственного управления, более, чем кто бы то ни было другой, занимал исследовательскую позицию «на стыке» двух направлений в объяснении причин возникновения децемвирата, – точек зрения о превалирующей задаче законодательной деятельности и о доминировании потребности реорганизации исполнительной власти.

Своеобразным оппонентом мнению Т. Моммзена выступил Вильгельм Зольтау, также исходивший из того, что во время децемвирата были проведены важные политические реформы[23]. Он подробно аргументировал положение о том, что речь шла не о ликвидации плебейского трибуната, как полагал Т. Моммзен, а о стремлении «привести эту революционную должность в связь с государственным правом, поручить плебейским должностным лицам государственные функции»[24]. В исследовании В. Зольтау также делались выводы о превращении со времен децемвирата должности эдилов из чисто плебейской в общегосударственную, об изменении политической роли concilium plebis, о возвышении сената над магистратами и др.[25] Таким образом, считая причиной политического рождения коллегии децемвиров необходимость преобразований государственного управления, В. Зольтау видел суть этих реформ по-своему.

Взгляд на появление децемвирата как на конституционную реформу разделял Франческо де Мартино[26], усматривая в этом органе своеобразное возвращение ко множественности правителей, существовавшей в первые дни Республики (по его мнению, перед учреждением децемвирата высшая власть была сосредоточена в руках одного magister populi). В отношении характера магистратуры Ф. Де Мартино был близок к трактовке Т. Моммзена и О. Карловы, рассматривая ее как временный орган для оформления законодательства.

Отдельно следует остановиться на точке зрения Жака Эргона, который усматривал причины появления децемвирата в желании патрициев сохранить олигархическое прав-

---

[20] *Герье В.И.* История Рима. Республиканский период. [Б.м.] 1889. С. 126.

[21] *Нетушил И.В.* Обзор римской истории. Харьков, 1916. С. 50.

[22] *Karlowa O.* Römische Rechtsgeschichte. Lpz, 1885. S. 103.

[23] *Soltau W.* Der Dezemvirat in Sage und Geschichte // ZSS. 1917. Bd 38. S. 2.

[24] Ibid. S. 6.

[25] Ibid. S. 7–12.

[26] *De Martino F.* Storia della costituzione romana. Napoli, 1958. P. 253–254.

ление, не допустить плебеев к консулату[27]. То есть считая, что причины эти лежат в плоскости государственного управления, Ж. Эргон в отличие от многих исследователей видел целевое назначение коллегии десяти мужей не в развитии демократизации, а в прямо противоположном направлении. Соответственно, хотя Ж. Эргон связывал введение децемвирата с сословной борьбой, инициативу его создания он, очевидным образом, приписывал не плебеям (как это распространено в историографии), а патрициям. Главной же целью (и результатом) законодательной деятельности децемвиров он считал не уравнение в правах плебеев, не замену обычного права письменными законами, а «секуляризацию» закона, отказ от fas в пользу ius[28].

В определенном смысле сочетанием традиционного представления о характере связи возникновения магистратуры децемвиров с сословной борьбой и точки зрения Ж. Эргона можно считать мнение Эндре Ференци, который, с одной стороны, рассматривал появление децемвирата как уступку патрициев плебеям, а с другой – задачей его деятельности полагал закрепление ведущей роли патрициев в государственном устройстве[29]. Э. Ференци трактовал целевое назначение децемвирата как не просто кодификацию права, но как реформирование римской общественной системы[30], пребывая, тем самым, в русле теории о реорганизации исполнительной власти как коренной причине появления коллегии десяти мужей.

В современной отечественной историографии представлены оба главных подхода в объяснении причин создания данной магистратуры. В частности, не соглашается с идущей от Б. Нибура гипотезой, «что децемвират был создан не как законодательная комиссия, а как постоянное учреждение с целью реорганизации государственного механизма», Н.В. Чеканова, поддерживающая точку зрения о разработке законодательства как целевом назначении этой коллегии[31].

Наоборот, в рамках теории, связывающей децемвират в первую очередь с потребностями развития государственных институтов, находится, в целом, О.В. Сидорович. Отмечая существование в анналистической традиции двух направлений в трактовке причин создания децемвирата (кодификация права и реформирование управления общиной), она подчеркивает его конституционное значение[32], а анализируя деятельность двух коллегий десяти мужей, – делает вывод, что децемвират «расширил социальную базу существовавшего режима, превратив его из узко олигархического в аристократический за счет включения представителей обоих сословий»[33]. Таким образом, О.В. Сидорович по-своему определяет вектор политических преобразований, заданных децемвиратом, понимая их не как переход от олигархического правления к демократическим основам, и не как закрепление олигархических порядков (две названные нами ранее версии в историографии). Заметим, что ее точка зрения диаметрально противоположна представлению об эволюции римской политической системы от аристократической к олигархической, идущему, как подчеркивает Габриэлла Пома, от Полибия[34]. Тем не менее изначально олигархическим видит формирование римского республиканского государства, например, М. Кроуфорд[35], давая, по словам Н.Н. Тру-

---

[27] *Heurgon J.* The Rise of the Rome to 264 B.C. L., 1969. P. 172.

[28] Ibid. P. 170.

[29] *Ferenczy E.* From the Partician State to the Patricio-Plebeian State. Budapest, 1976. P. 20.

[30] *Idem.* Zur Verfassungsgeschichte der Frührepublik // Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim. Bd I. B., 1969. S. 149.

[31] *Чеканова Н.В.* Эволюция системы триумвирата в Риме при переходе от Республики к Империи. Учебн. пособие. Ярославль, 1992. С. 23.

[32] *Сидорович О.В.* Некоторые аспекты конституционного развития Рима ранней республики // Античность и современность. Докл. конф. М., 1991. С. 75–77.

[33] *Сидорович О.В.* Теория смешанной конституции и развитие государственных институтов в раннереспубликанском Риме // IVS ANTIQVVM. Древнее право. 1996. № 1. С. 52.

[34] *Poma G.* La valutazione del decemvirato nel De Republica di Cicerone // RSAnt. 1976–1977. V. 6/7. P. 146.

[35] *Crawford M.* The Roman Republic. New Jersey, 1978; 2 ed. L., 1992.

хиной, «расплывчатое определение правящей олигархии»[36]. Очевидно, здесь мы сталкиваемся с терминологическим вопросом, требующим выяснения в первую очередь того, какое содержание исследователи вкладывают в понятия аристократическое и олигархическое устройство, как на уровне категориального аппарата, так и применительно к римской общине. Ибо при всей расхожести названных терминов ясно, что смысл их различными авторами определяется по-разному, а это обесценивает формулировки их выводов в плане создания общетеоретических построений.

На слабые места имеющихся теорий о создании децемвирата (как в качестве новой постоянной магистратуры, так и в качестве временной законодательной коллегии) обратил внимание в середине 90-х годов XX в. Т. Корнелл[37]. При этом он уклонился от сколько-нибудь представительного историографического обзора с изложением конкретных взглядов исследователей, сосредоточившись на чисто логических нестыковках. Т. Корнелл выявляет следующие противоречия: если децемвират предусматривался в качестве постоянной замены консулов и плебейских трибунов, то составление законов явилось непредвиденной и временной функцией, с чем не согласуется название магистратуры; с другой стороны – если он был основан как временный орган для составления законов, то почему была приостановлена деятельность консулов и трибунов? Попытки разрешить это затруднение путем разделения первой и второй комиссий децемвиров по целевому назначению (первая сформирована для законодательства, а вторая – для управления государством в качестве постоянного органа) Т. Корнелл считает «неудовлетворительным компромиссом», потому что в этом случае следовало бы ожидать приостановки деятельности консулов и трибунов именно в начале второго децемвирата, тогда как она имела место при первом. Интерпретация объединения в рамках одной магистратуры плебеев и патрициев путем упразднения должностей консулов, трибунов и эдилов, по его мнению, имела бы смысл, если бы новый орган власти был открыт для всех граждан, включая плебеев, а их участия в коллегии децемвиров он не находит. Указывая на уязвимые, с его точки зрения, моменты гипотез о причинах создания и целевом назначении коллегии децемвиров, Т. Корнелл, вместе с тем, не предлагает своего позитивного решения этих вопросов, не выстраивает собственной концепции.

Однако концептуальное осмысление предпосылок, причин, поводов, целей и задач введения комиссии децемвиров как высшего органа исполнительной власти является, на наш взгляд, необходимым прежде всего для понимания характера этой магистратуры, а следовательно, для ее целостной исторической реконструкции. Поэтому мобилизуем и проанализируем свидетельства источников по вопросам, относящимся к введению децемвирата в римскую конституцию.

Тацит упоминает об избрании децемвиров как о действии плебеев, направленном на защиту свободы и укрепление согласия (Ann. III. 27)[38], но не конкретизирует, достигалось ли это самим фактом вручения им власти или же составлением свода законов.

Целевое предназначение децемвирата как законодательной коллегии отмечается в ее названии, содержащемся в капитолийских фастах и уже приведенном нами: decemviri consulari imperio legibus scribundis (CIL. V. I. P. 16). Традиция добавлять, упоминая децемвират в целом или его отдельных членов, уточнение «для записи зако-

---

[36] *Трухина Н.Н.* Рец. на кн.: M. Crawford. The Roman Republic. 2 ed. London: Fontana Press, 1992 // ВДИ. 1994. № 4. С. 207–208.

[37] *Cornell T.J.* The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000–264 BC). L. – N.Y., 1995. P. 272–275.

[38] Pulso Tarquinio adversum patrum factiones multa populus paravit tuendae libertatis et firmandae concordiae, creatique decemviri et accitis quae usquam egregia compositae duodecim tabulae, finis aequi iuris – «После изгнания Тарквиния простой народ, чтобы защитить свободу и укрепить согласие, принял многочисленные меры против партии знатных, и были избраны децемвиры, которые, взяв отовсюду все лучшее, составили Двенадцать таблиц – последний свод нелицеприятного права» (пер. А.С. Бобовича).

нов» сохранилась и в последующее время. Так, Светоний пишет об Аппии Клавдии: «decemvir legibus scribendis» (Tib. II. 2)[39], а Авл Геллий обо всей коллегии – «decemviri legibus scribundis» (N. A. XVII. 21. 15)[40].

Тит Ливий определяет целью назначения коллегии децемвиров составление законов, прямо отмечая, что для этого она и была сформирована – ab decemviris ad condenda iura creatis – «децемвирами, учрежденными для создания права» (Liv. XXXIV. 6. 8)[41]. Делает это он ретроспективно, при описании событий конца III в. до н.э., но и контекст изложения в III книге его труда ситуации прихода к власти децемвиров в середине V в. до н.э. не противоречит данному выводу. Речь идет о настойчивом требовании плебейских трибунов приступить к составлению законов[42]. После этого замечания у Ливия непосредственно и следует фраза о решении упразднить в этом году все другие должности и избрать только децемвиров, чьи действия не подлежали бы обжалованию[43].

Дионисий Галикарнасский, сообщая, что восторжествовало мнение Аппия Клавдия, требовавшего избрания децемвиров, так формулирует, ради каких дел они были учреждены: «... чтобы эти десять мужей, выбрав из отеческих обычаев и греческих законов, привезенных послами, наилучшее и полезное для обычаев и греческих законов, привезенных послами, наилучшее и полезное для римского полиса, составили бы законы»[44]. При этом, Дионисий видел задачу деятельности децемвиров на данном поприще в написании законов, обязательных для патрициев и плебеев.

Близкая трактовка причин избрания децемвиров, хотя из-за лаконичности манеры изложения не столь явным образом, присутствует и у Диодора Сицилийского – «в Риме были учреждены десять мужей, записывающих законы»[45]. Никакого иного оттенка, кроме смысла «для записи законов», его описание ситуации учреждения децемвирата не содержит. Понимание Диодором именно начертания законов в качестве цели введения децемвирата подтверждают его слова об избрании второй коллегии децемвиров: «римляне опять избрали десять мужей – законодателей»[46].

Четкая и однозначная причинно-следственная связь между потребностью в записи законов и введением децемвирата прослеживается у Помпония в Дигестах: «После изгнания царей все законы, по закону трибунов, потеряли силу, и снова римский народ начал жить более по неопределенному праву и некоему обычаю, чем по обнародованному закону, и такое продолжалось почти двадцать лет. Затем, чтобы этого больше не происходило, постановлено было общим решением, чтобы были учреждены десять мужей...»[47].

---

[39] Contra Claudius Regillianus, decemvir legibus scribendis, virginem ingenuam per vim libidinis gratia in servitutem asserere conatus causa plebi fuit secedendi rursus a patribus – «С другой стороны, Клавдий Региллиан, децемвир для сочинения законов, подстрекаемый страстью, покушался силою обратить в рабство свободную девушку, и это было причиной второго отделения патрициев от плебеев» (пер. М.Л. Гаспарова).

[40] Romae autem per eas tempestates decemviros legibus scribundis creatos constitit tabulasque ab his primo decem conscriptas, mox alias duas additas – «В Риме же в то время, как известно, учредили децемвиров для составления законов, и сперва они записали десять таблиц, а потом были добавлены еще две».

[41] Regia lex simul cum ipsa urbe nata aut, quod secundum est, ab decemviris ad condenda iura creatis in duodecim tabulis scripta – «Разве то древний закон, что установлен еще царями и родился чуть ли не вместе с Городом? Или он из тех, что возникли немногим позже и были записаны на Двенадцати таблицах коллегией децемвиров, созданной для составления законов? (пер. Г.С. Кнабе).

[42] *Liv.* III. 32. 6: Eo intentius instabant tribuni ut tandem scribendarum legum initium fieret.

[43] Ibid.: Placet creari decemviros sine provocatione, et ne quis eo anno alius magistratus esset.

[44] *Dionys.* X. 55. 5: τοὺτους δὲ τοὺς ἄνδρας ἔκ τε τῶν πατρίων ἐθῶν καὶ ἐκ τῶν Ἑλληνικῶν νόμων, οὓς ἐκόμισαν οἱ πρέσβεις, ἐκλεξαμένους τὰ κράτιστα καὶ τῇ Ῥωμαίων πόλει πρόσφορα νομοθετήσεσθαι.

[45] *Diod.* XII. 24. 1: ... ἐν δὲ τῇ Ῥώμῃ δέκα ἄνδρες κατεστάθησαν νομογράφοι ...

[46] *Diod.* XII. 24. 1: ...Ρωμαῖοι πάλιν δέκα ἄνδρας νομοθέτας εἵλοντο...

[47] D.I. 2. 2. 3–4: Exactis deinde regibus lege tribunicia omnes leges hae exoleverunt iterumque coepit populus Romanus incerto magis iure et consuetudine aliqua uti quam per latam legem, itque prope [q]vi[nqua]gint{i} annis passus est. Postea ne diutius hoc fieret, placuit publica auctoritate decem constitui viros...

Сохраняют подобное представление о целях учреждения комиссии децемвиров два поздних автора – Павел Орозий и Исидор Севильский. Орозий так характеризует мотивы введения должности: «...переданная децемвирам ради установления аттических законов консульская власть...»[48]. Исидор практически повторяет слова Ливия, что римский народ учредил децемвиров для составления законов – decemviri ad condenda iura creati (Orig. VI. 1. 34).

Несколько иначе акценты в трактовке причин введения коллегии десяти в конституционное устройство Рима расставлены Цицероном. На первое место в принятом решении он выдвигает сам факт отказа от исполнения должностей консулами и плебейскими трибунами, далее подчеркивает величайшую власть децемвиров и уж затем, как частное ее проявление, указывает на задачу составления законов (De rep. II. XXXVI. 61)[49]. Как справедливо отметила О.В. Сидорович, «законодательные функции децемвирата у Цицерона явно вторичны по отношению к теме согласия сената с народом»[50]. Именно Цицерон, в первую очередь, дает аргументы в пользу понимания цели создания децемвирата как реформирования системы магистратур. Хотя Г. Пома, подвергнув детальному рассмотрению оценку децемвирата Цицероном[51], в одном из выводов отметила влияние на его восприятие этой коллегии социально-политических отношений послегракханского времени[52], тем не менее, оставить без должного внимания мнение Цицерона нельзя по причине глубокого осмысления им римских государственно-правовых отношений и его бесспорной эрудиции. Учитывая к тому же, что, в соответствии с детальным текстологическим анализом Э. Тойблера, источники Цицерона в данном случае должны быть отнесены к древней ступени анналистической традиции (хотя они и младше, чем первоисточники Диодора)[53], следует признать весьма высокую ценность его свидетельства.

Из авторов эпохи Империи в той или иной мере перекликаются в своих оценках с Цицероном Луций Ампелий (III в. н.э.), Евтропий (IV в. н.э.), Аврелий Виктор (IV в. н.э.) и Иоанн Лид (VI в. н.э.). Так, Ампелий пишет: «Римский народ... учредил децемвиров для обнародования законов и устройства государства»[54], отмечая потребность в преобразовании публичной власти, но ставя эту цель появления децемвирата на второе место после письменной фиксации права. Евтропий в своем бревиарии констатирует прекращение власти консулов, учреждение децемвиров, наделенных высшей властью[55], и затем сообщает о том, как они правили в первом и втором году, не отмечая ни словом их законодательную деятельность. Аврелий Виктор подчеркивает, что обстоятельством, приведшим к появлению децемвирата, была невозможность для римского народа терпеть суровость магистратов, вызывавшую раздоры в обществе, почему и были избраны децемвиры для – тут же уточняет античный

---

[48] *Oros.* Adv. pag. II. 13. 1–2: ...potestas consulum decemviris tradita constituendarum legum Atticarum gratia...

[49] Sed aliquot ante annis, cum summa esset auctoritas in senatu populo patiente atque parente, inita ratio est, ut et consules et tribuni pl. magistratu se abdicarent, atque ut Xviri maxima potestate sine provocatione crearentur, qui et summum imperium haberent et leges scriberent – «Но несколькими годами ранее, когда сенат обладал высшим авторитетом, а народ соглашался и повиновался ему, было принято решение о том, чтобы консулы и плебейские трибуны отказались от своих магистратур, и чтобы были избраны децемвиры, облеченные величайшей властью и избавленные от возможности провокации, и чтобы они обладали высшим империем и составили законы» (пер. В.О. Горенштейна).

[50] *Сидорович.* Некоторые аспекты... С. 76.

[51] *Poma.* Op. cit. P. 129–146.

[52] Ibid. P. 146.

[53] *Täubler.* Op. cit. S. 19, 27, 53.

[54] *Ampel.* XXIX. 2: populus Romanus... decemviros legum ferendarum et rei publicae constituendae causa paravit...

[55] *Eutrop.* I. 18: Anno trecentesimo et altero ab urbe condita imperium consulare cessavit et pro duobus consulibus decem facti sunt, qui summam potestatem haberent, decemviri nominati – «В триста втором году от основания города империй консулов перестал действовать, и вместо двух консулов были учреждены десять человек, которые имели высшую власть, и их назвали децемвирами».

автор – записи законов[56]. Иоанн Лид, опять-таки, соединяет такую предпосылку перехода к децемвирату как необходимость записи законов и целевую задачу избрания децемвиров – для руководства государственными делами: «Так как законы были сильно запутаны из-за того, что не была произведена их запись, в государстве возникли раздоры властей и народа; по совместному решению сената и народа ушли все магистраты, и забота об управлении государством была передана только десяти мужам»[57].

Таким образом, в античной традиции наряду со свидетельствами в пользу чисто законодательного предназначения децемвирата присутствует версия причин его появления как сочетания потребностей в публикации законов и в переустройстве публичной власти, при этом во главу угла ставится то одна, то другая из названных целей. Тем самым древние авторы предоставляют аргументы сторонникам обоих главных направлений в историографии означенной проблемы. Точно так же характеристика цели законодательства децемвиров – и как уравнения в правах плебеев с патрициями, и как стремления иметь писаное право вместо обычного – находит опору в источниках.

В подавляющем большинстве приведенных сообщений античных писателей содержится указание на то, что потребность в записи законов появилась до создания коллегии десяти мужей и что эта коллегия была призвана эту потребность удовлетворить. О том, что необходимость кодификации правовых норм возникла как непредвиденное обстоятельство после прихода к власти децемвиров, не говорит ни один древний автор. Часть их обращают внимание на задачу совершенствования политической системы (как путем записи законов, так и непосредственно организацией новой многоместной должности) или просто управления гражданским коллективом. Причем сам факт наделения комиссии децемвиров (действовавшей в качестве единственной магистратуры) максимально широкими полномочиями, о чем также сообщает античная традиция, может служить аргументом в пользу концепции о стремлении римлян изменить важные элементы политической системы, приведшем к передаче управления общиной данной коллеги. Заметим, однако: прямо ни один из античных авторов не пишет о том, что предполагалось при введении децемвирата сохранить его в роли ординарной магистратуры, в виде постоянного органа исполнительной власти. Такой взгляд есть логическое построение на основе интерпретации источников, но не собственно их показания. Все же, прежде чем мы попытаемся сделать свои выводы о причинах возникновения децемвирата, продолжим поиск источниковой информации и ее анализ, ибо пролить дополнительный свет на изучаемый вопрос помогают обстоятельства, предшествовавшие выборам в комиссию децемвиров (они описаны в сочинениях периода поздней Республики, Империи, а также византийской эпохи). Таких важных обстоятельств особо выделено два – предложение плебейского трибуна Терентилия Гарсы и ознакомление с греческим законодательством. Рассмотрим по порядку сведения о каждом из них.

О факте рогации Гая Терентилия Гарсы в 462 г. до н.э. сообщают Тит Ливий (III. 9. 1–13; 10. 5–7; 14. 1–5) и Дионисий Галикарнасский (X. 1). Но о содержании законодательной инициативы плебейского трибуна нам повествует главным образом Ливий. Дионисий косвенно говорит о том, на что направлено было это предложение, отмечая отсутствие у римлян тогда письменно зафиксированного права равного участия всех граждан в законодательной деятельности и равенства всех перед законом[58]. Поэтому о связи законопроекта Гарсы с принятием десятилетие спустя lex de creandis decemviris legibus scribundis можно судить на основе сочинений древних историков вполне

---

[56] [*Aurel Vict*]. De vir. ill. XXI. 1: Populus Romanus cum seditiosos magistratus ferre non posset, decemviros legibus scribendis creavit, qui eas ex libris Solonis translatas duodecim tabulis exposuerunt.

[57] *Lyd.* De mag. I. 34: πολλῆς δὲ συγχύσεως τῶν νόμων, οἷα μὴ γράμμασι τεθειμένων, τοῖς πράγμασι γινομένης ἐκ τῆς τῶν ἀρχόντων καὶ τοῦ δήμου διαφορᾶς, δόγματι κοινῷ τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δήμου πάντες μέν οἱ ἄρχοντες ἐκινήθησαν, δέκα δε μόνοις ἀνδράσι τὴν φροντίδα τῆς πολιτείας παρέδοσαν.

[58] *Dionys.* X. 1: οὔπω γὰρ τότε ἦν οὔτ' ἰσονομία παρὰ Ῥωμαίοις οὔτ' ἰσηγορία, οὐδ' ἐν γραφαῖς ἅπαντα τὰ δίκαια τεταγμένα...

определенно. Эта связь обычно признается в историографии[59], хотя понимается не вполне одинаково. Собственно, сам Ливий так определяет суть предложения Терентилия Гарсы, направленного на ограничение консульской власти: «принять закон об избрании квинквевиров для составления законов о консульском империи, согласно которым консулы пользовались бы лишь теми правами, какими наделит их народ, и не считали бы законом собственные прихоти и произвол» (пер. Г.Ч. Гусейнова)[60]. То есть Ливий говорит о задаче потенциальной деятельности предложенной Терентилием комиссии пяти как составлении законов, но именно тех, которые бы касались консульских полномочий, следовательно, конечная цель – изменение механизма осуществления властных функций высших магистратов. Поэтому формулировка содержания законопроекта Терентилия Гарсы в том виде, как она дана Джованни Ротонди – «rogatio Terentilia de quinqueviris legibus scribundis»[61] – неполна; комиссия не вообще для записи законов, а законов «de imperio consulari», уточнение существенно меняет смысл. Дионисий же несколько иначе характеризует требование плебеев о составлении законов, которое вылилось в законопроект Терентилия, – у него речь идет о законах вообще, а не только регламентирующих консульскую власть. К тому же, в соответствии с его текстом, предложено было избрать коллегию не из пяти (как у Ливия), а из десяти человек, и таким образом получается, что 11 лет спустя комиссия децемвиров по количественному составу и предназначению была избарана в точном соответствии с законодательным предложением Терентилия Гарсы, тогда как по тексту Ливия так заключить нельзя. Вполне вероятно, что Дионисий сделал, как это назвал Н. Радциг, «уступку будущему»[62], т.е. видоизменил информацию о количестве членов комиссии и задачах ее избрания в законопроекте Терентилия Гарсы сообразно с тем, что реализовалось впоследствии в децемвирате.

Общий контекст и прямые указания в сообщении Ливия на обострение сословной борьбы и заинтересованность именно плебеев в принятии законопроекта Терентилия заставляют исследователей в принципе признать его проявлением этой борьбы, но конкретная направленность ее в данном случае – вопрос дискуссионный. Так, Б.В. Никольский отмечал, что предложения Терентилия Гарсы были «не борьбою за право, а скорее борьбою из-за прав»[63], имея в виду, очевидно, что это было столкновение не по поводу письменной фиксации имеющегося обычного права, а за принятие новых законов, уравнивающих в правах патрициев и плебеев. И.Л. Маяк также полагает, что в предложении Терентилия Гарсы отразилась борьба плебеев за равноправие, но вместе с тем в противоположность точке зрения Б.В. Никольского она подчеркивает, что одним из требований в этой борьбе было опубликование законов. Иначе говоря, И.Л. Маяк считает, – если использовать в формулировке сути ее вывода афористичный принцип Б.В. Никольского, – что борьба за право (собственно за запись уже действовавших обычных норм) есть проявление борьбы из-за прав (т.е. за уравнение плебеев в правах с патрициями). Как замечает И.Л. Маяк, плебеи при отсутствии писаных законов чувствовали себя ущемленными в сфере права и судопроизводства,

---

[59] *Ihne*. Op. cit. Bd 1. S. 175; *Schwegler*. Op. cit. Bd 3. S. 1; *Lange L.* Römische Alterthümer. 3. Aufl. Bd I. B., 1876. S. 624–625; *Madvig*. Op. cit. S. 499; *Karlowa*. Op. cit. S. 103; *Виллемс П.* Римское государственное право. Киев, 1890. С. 297; *Нетушил И.В.* Очерк римских государственных древностей. Государственное устройство Рима. Вып. 1. Харьков, 1894. С. 167–168; *Kübler*. Decemviri // RE. Bd 4. Stuttgart, 1901. Sp. 2257–2258; *Никольский Б.В.* Система и текст XII таблиц. СПб., 1897. С. 69; *Нич К.В.* История Римской республики. М., 1908. С. 72–73; *Heurgon*. Op. cit. P. 171; *Stewart R.* Public Office in Early Rome. Ritual Procedure and Political Practice. The University of Michigan Press, 1998. P. 57–58; *Маяк И.Л.* Римляне ранней Республики. М., 1993. С. 28; *Чеканова*. Ук. соч. С. 22–23; *Сидорович*. Теория смешанной конституции... С. 50.

[60] *Liv*. III. 9. 5: ...legem se promulgaturum ut quinque viri creentur legibus de imperio consulari scribendis; quod populus in se ius dederit, eo consulem usurum, non ipsos libidinem ac licentiam suam pro lege habituros.

[61] *Rotondi G.* Leges publicae populi Romani. Hildesheim, 1962. P. 191.

[62] *Радциг Н.* Начало римской летописи // Уч. зап. Императорского Московского ун-та. Отдел историко-филолог. 1904. Вы. 32. С. 71.

[63] *Никольский*. Ук. соч. С. 69.

поскольку даже определение дней судебных заседаний (по фастам, в тайне составлявшимся и хранившимся патрицианской по составу коллегией понтификов) находилось в руках патрициев[64]. Карл Вильгельм Нич полагал, что в свидетельстве Ливия отразились две версии: древнейшая, в соответствии с которой главное требование, присутствовавшее в рогации Терентилия, «заключалось в разделении высшей должности между обоими сословиями», и более поздняя, в которой речь шла о записи права[65]. Так или иначе, мы должны констатировать, что в сообщении нашего основного в данном случае источника о содержании не принятого законопроекта плебейского трибуна 462 г. до н.э.[66] заключена информация как о цели преобразования высшей исполнительной власти, так и о составлении необходимых для этого законов. Таким образом, в изложении предыстории создания децемвирата содержатся все те же объяснения причин и целей формирования многочленной комиссии, которые античная традиция непосредственно приводит применительно к комиссии десяти мужей.

Другим событием, зафиксированным источниками в качестве предшествовавшего децемвирату и связанного с ним общей логикой развития социально-политической ситуации, была отправка посольства в Грецию для ознакомления с эллинским законодательством.

По информации Тита Ливия (III. 31.7), в 454 г. до н.э., когда снова обострились межсословные конфликты и плебейские трибуны предложили избрать законодателей из представителей обоих сословий, чтобы они принесли пользу той и другой стороне, сенаторы не отклонили идею создания комиссии, но выступили против смешанного ее состава, заявляя, что лишь патриции имеют право быть законодателями. Именно тогда, – т.е., по Ливию, до формирования законодательной комиссии, – «в Афины отправились послы Спурий Постумий Альб, Авл Манлий и Публий Сульпиций Камерин, которым было приказано переписать знаменитые законы Солона и познакомиться с учреждениями, нравами и правом других греческих государств»[67]. Рассказ Ливия фиксирует возвращение посольства в 452 г. до н.э. (III. 32. 3). И только после того как послы возвратились с аттическими законами, было решено избрать комиссию децемвиров[68].

Весьма похожая версия событий, связанных с посольством, имеется и у Дионисия Галикарнасского, при сохранении логики их развития (сначала выборы и отправка послов, затем их возвращение с законами, и уже после этого избрание децемвиров), однако с той разницей, что делегации направлялись не только в Афины, но и в греческие города Италии. Как свидетельствует Дионисий, Тит Ромилий в своей речи советовал сенату направить послов, «одних в греческие города в Италии, других – в Афины, с тем, чтобы они, получив от греков самые лучшие и наиболее соответствующие нашему образу жизни законы», привезли их в Рим[69]. «После написания законодательного предложения и утверждения его народом, были избраны послы, чтобы получить законы у греков – Спурий Постумий, Сервий Сульпиций, Авл Манлий; им были приготовлены за счет казны триремы и другое снаряжение, в доказательство достаточной гегемонии государства»[70]. Далее Дионисий сообщает, что в консульство

---

[64] *Маяк.* Римляне ранней Республики... С. 28.

[65] *Нич.* Ук. соч. С. 72–73.

[66] Каким образом было осуществлено противодействие принятию этого закона, отмечено в статье: *Токмаков В.Н.* Tribunicia potestas в Ранней республике: военно-правовой аспект // IVS ANTIQVVM. Древнее право. 1998. № 1 (3). С. 68.

[67] *Liv.* III. 31.8: ...missi legati Athenas Sp. Postumius Albus A. Manlius P. Sulpicius Camerinus, iussique inclitas leges Solonis describere et aliarum Graeciae civitatium instituta mores iuraque noscere.

[68] *Liv.* III. 32. 6: Iam redierant legati cum Atticis legibus. eo intentius instabant tribuni ut tandem scribendarum legum initium fieret. placet creari decemuiros sine provocatione...

[69] *Dionys.* X. 51. 5: πρέσβεις ἐλέσθαι τοὺς μὲν εἰς τὰς Ἑλληνίδας πόλεις τὰς ἐν Ἰταλίᾳ, τοὺς δ' εἰς Ἀθήνας· οἵτινες αἰτησάμενοι παρὰ τῶν Ἑλλήνων τοὺς κρατίστους νόμους καὶ μάλιστα τοῖς ἡμετέροις ἁρμόττοντας βίοις οἴσουσι δεῦρο.

[70] Ibid. X. 52. 4: γραφέντος δὲ τοῦ προβουλεύματος, καὶ μετὰ ταῦτ' ἐπικυρώσαντος τοῦ δήμου

Луция Менения и Публия Сестия вернулись послы из Афин и из италийских греческих полисов, привезя законы[71]. Затем в число децемвиров были выбраны три посла, которые доставили законы от греков[72].

Цицерон не говорит непосредственно о посольстве в Афины, но в диалоге «О законах» он отмечает включение децемвирами в текст XII таблиц законов Солона (De leg. II. XXIII. 59; XXV. 64). Хотя в другом своем сочинении, трактате «Об ораторе», написанном примерно тремя годами ранее, Цицерон, сравнивая римские законы с греческим законодательством, в том числе и с законами Солона (De or. I. 44. 197), подчеркивает превосходство римского гражданского права, это не свидетельствует, на наш взгляд, об отрицании им в данном случае использования греческих законов, как это видится Петеру Зиверту[73]. Ибо речь здесь идет только о «неупорядоченности» права других народов, которой противопоставляется мудрость римлян, чему, в принципе, не противоречит привлечение ими лучшего из законодательства иноплеменников. П. Зиверт полагает, что Цицерон изменил свой взгляд на греческие заимствования в римском законодательстве за время, прошедшее между написанием этих двух трактатов, под воздействием «легенды о посольстве в Грецию». Нам представляется, что изменения позиции Цицерона не прослеживается. Мы думаем, что Цицерон всегда придерживался мнения о заимствовании греческих законов при составлении кодекса децемвирами, но информации именно о посольстве в Грецию, перед их избранием или после такового, в его сочинениях нет.

Тацит тоже сообщает, хотя и косвенно, о греческих заимствованиях в законодательстве XII таблиц, указывая, что децемвиры при его составлении взяли отовсюду все лучшее (Ann. III. 27), предварительно причислив к этому лучшему законы Миноса для критян, Ликурга для спартанцев и Солона для афинян (III. 26). При этом, так же как и Цицерон, Тацит не констатировал сам факт посольства в Грецию. Нет упоминаний о посольстве и у известного юриста Гая, – возможно, в силу характера текста как правового комментария к конкретным статьям XII таблиц, но, может быть, и вследствие того, что нам известны лишь незначительные его фрагменты. Однако он абсолютно определенно отмечает заимствования в кодексе децемвиров из Солоновых законов[74].

В сохраненном в тех же Дигестах фрагменте сочинения Помпония говорится о том, что именно через децемвиров были испрошены законы в греческих полисах[75], что может свидетельствовать об отправке посольства после избрания комиссии десяти мужей, но с некоторой вероятностью и просто об участии в ней троих послов, ранее совершивших поездку в греческие государства. Не что иное, как запись децемвирами греческих норм усматривает в их деятельности Луций Анней Флор: «десять избранных первых лиц по приказу народа начертали привезенные из Греции законы и все правосудие упорядочено было на двенадцати досках...»[76]. Связывают содержание

πρέσβεις ἀπεδείχθησαν οἱ τοὺς παρὰ τῶν Ἑλλήνων νόμους ληψόμενοι, Σπόριος Ποστόμιος καὶ Σερούιος Σολπίκιος καὶ Αὖλος Μάλλιος· οἷς τριήρεις τε παρεσκευάσθησαν ἐκ τοῦ δημοσίου καὶ ἄλλος κόσμος εἰς ἐπίδειξιν τῆς ἡγεμονίας ἀποχρῶν.

[71] Ibid. X. 54. 3: ἐν δὲ τῷ αὐτῷ καιρῷ παρεγένοντο ἀπό τ' Ἀθηνῶν καὶ τῶν ἐν Ἰταλοῖς Ἑλληνίδων πόλεων οἱ πρέσβεις φέροντες τοὺς νόμους.

[72] Ibid. X. 56. 2: τρεῖς δὲ οἱ κομίσαντες παρὰ τῶν Ἑλλήνων τοὺς νόμους, Σπόριος Ποστόμιος καὶ Σερούιος Σολπίκιος καὶ Αὖλος Μάλλιος...

[73] *Siewert P.* Die angebliche Übernahme solonischer Gesetze in die Zwölftafeln. Ursprung und Ausgestaltung einer Legende // Chiron. 1978. Bd. 8. S. 338.

[74] *Gai.* 4 ad l. XII tab. = D. 10. 1. 13: ad exemplum quodammodo eius legis scriptum est, quam Athenis Solonem dicitur tulisse (комментарий к XII tab. 7. 2); *Gai.* 4 ad l. XII tab. = D. 47. 22.4: haec lex videtur ex lege Solonis translata esse (комментарий к XII tab. 8. 27).

[75] *Pomp.* l.s. enchir. = D. 1. 2. 2. 4: placuit publica auctoritate decem constitui viros, per quos peterentur leges a Graecis civitatibus et civitas fundaretur legibus.

[76] *Flor.* Epit. I. 17 24: Adlatas a Graecia leges decem principes lecti iubente populo conscripserant, ordinataque erat in duodecim tabulis tota iustitia...

XII таблиц, составленных децемвирами, с греческими законами Авл Геллий[77] и Аврелий Виктор[78].

Практически вся последующая поздняя античная и постантичная историография совершенно определенно придерживалась версии об использовании децемвирами при кодификации права греческих законов. Отчасти выпадает из общего ряда сообщение Августина (начало V в.), в котором говорится о заимствовании римлянами от афинян законов Солона уже через несколько лет после основания Рима[79]. Поскольку ранее начала VI в. до н.э. эти законы никем заимствоваться не могли, ибо еще не существовали, то о нескольких годах после традиционной даты основания Рима говорить не приходится. Это означает, что Августин имел весьма смутные представления о времени ознакомления римлян с законами Солона, произвольно соотнеся это событие с указанным хронологическим отрезком. Следовательно, понаслышке зная об использовании законов Солона в римском законодательстве, он просто мог исказить эту информацию, связав ее не с децемвирами, а с более ранним временем. Остальные же авторы находятся в русле представления об использовании греческих законов римлянами именно при составлении XII таблиц, в рамках которого все же прослеживаются некоторые вариации. Так, в «Хронике» Евсевия (рубеж III–IV вв.), сохранившейся в латинском переводе Иеронима, отмечается, что «римляне через послов заимствовали от афинян законы, из которых составлены XII таблиц»[80]. Римский грамматик, комментатор Вергилия, Сервий (около 400 г.) также сообщает об использовании при составлении децемвирами XII таблиц взятых у афинян законов[81]. Павел Орозий (рубеж IV–V вв.) повторяет идею заимствования, указывая и на посольство в Афины, и на установление децемвирами аттических законов: «В год, предшествовавший трехсотому от основания Города, пока поджидали послов, направленных к афинянам, чтобы доставить законы Солона, голод и чума подорвали военное могущество Рима. В трехсотый же год, а именно в девяносто пятую олимпиаду, переданная децемвирам ради установления аттических законов консульская власть, причинила государству великое несчастье»[82]. В отличие от Орозия Кассиодор (рубеж V–VI вв.) относит отправку послов в Афины непосредственно к трехсотому году от основания Рима, а не к предыдущему (Cassiod. 596). Но если Кассиодор связывает посольство с временем правления консулов Спурия Тарпея и Авла Атерния (точно так же, как и Ливий – III. 31.5), то Иоанн Лид (VI в. н.э.) – с нахождением у власти децемвиров: «...забота об управлении государством была передана только десяти мужам. Они же, гласит история, посылают в Афины Спурия Постумия, Авла Марция и Публия Сульпиция»[83]. Далее же Иоанн Лид, некоторым образом противореча сам себе, пишет об избрании децемвиров в Риме во время нахождения послов в Афинах: «В то время, когда они

---

[77] *Gell.* N.A. XI. 18. pr.: Qua poena Draco Atheniensis in legibus, quas populo Atheniensi scripsit, fures adfecerit; et qua postea Solon et qua; item decemviri nostri, qui duodecim tabulas scripserunt...

[78] De vir. ill. XXI. 1–2: decemviros legibus scribendis creavit, qui eas ex libris Solonis translatas duodecim tabulis exposuerunt.

[79] *Aug.* De civ. Dei. II. 16: Si autem a diis suis Romani vivendi leges accipere potuissent, non aliquot annos post Roman conditam ab Atheniensibus mutuarentur leges Solonis, quas tamen non ut acceperunt ⟨tenuerunt⟩...

[80] *Euseb.* Chron. 194F: Romani per legatos ab Atheniensibus iura petierunt, ex quibus XII Tabulae conscriptae. Фрагмент «Хроники» пронумерован нами в соответствии с публикацией текста источника в издании: Eusebius Werke. Bd. 7. Die Chronik des Hieronymus. B., 1956. S. 112. В историографии на него ссылаются также следующим образом: *Euseb.* Chron. II. 104 или *Hieron.* II. 105.

[81] *Serv.* Aen. VII. 695: Iustos autem dicit Faliscos, quia populus Romanus missis Xviris ab ipsis iura fetialia collegit et nonnula supplementa XII tabularum accepit, quas habuerat ab Atheniensibus.

[82] *Oros.* Adv pag. II. 13. 1–2: Anno, qui proximus trecentesimo ab Urbe condita fuit, dum legati ad Athenienses propter Solonis leges deferendas missi exspectantur, arma Romana fames pestilentiaque compescuit. Ipso autem trecentesimo anno, hoc est, olympiade nonagesimaquinta, potestas consulum decemviris tradita constituendarum legum Atticarum gratia magnam perniciem Reip. invexit.

[83] *Lyd.* De mag. I. 34:... δέκα δε μόνοις ἀνδράσι τὴν φροντίδα τῆς πολιτείας παρέδοσαν. αὐτοὶ δὲ στέλλουσιν (ἡ ἱστορία φησίν) εἰς Ἀθήνας Σπούριον Ποστούμιον, Αὖλον Μάρκιον καὶ Πούπλιον Σουλπίκιον.

там пребывали в течение трех лет, пока не собрали остальных афинских законов на десяти таблицах, народ избрал десять мужей, которым были поручены государственные дела»[84]. Из описания событий Исидором (Orig. V. 1.3) следует, что децемвиры перевели греческие законы из книг Солона и включили их в XII таблиц. Наконец, византийский историк Иоанн Зонара сохраняет основную линию изложенных представлений: «И трех мужей направили в Грецию за законами и тамошними обычаями»[85].

Особняком в античной традиции стоит версия об участии в составлении римских законов некоего грека Гермодора. Страбон (рубеж нашей эры), называя Гермодора жителем Эфеса, замечает: «этот человек, кажется, составил римлянам некоторые законы»[86]. При этом, правда, он ссылается на характеристику Гермодора, данную Гераклитом Темным. Если учесть, что Гераклит умер в 483 г. до н.э., то он не мог знать об отношении Гермодора к комиссии децемвиров, т.е. либо информация об этом была Страбоном почерпнута из другого источника, либо у Гераклита речь шла об ином, а не о деятельности Гермодора как члена комиссии десяти. Плиний Старший, автор чуть более поздний, чем Страбон, упоминая установленную на комиции статую Гермодора Эфесского, считает его толкователем законов, написанных децемвирами[87]. Помпоний же во II в. н.э. приписывал Гермодору руководство комиссией децемвиров при составлении законов[88]. Фридрих Мюнцер замечал, что рассказ об участии Гермодора в составлении децемвирального законодательства исходит не от анналистов, а от ученых исследователей древности, опирающихся на δοκεῖ Страбона и quidam rettulerunt Помпония[89]. Тем не менее некоторые зацепки в источниках для точки зрения об отношении Гермодора к составлению законов XII таблиц имеются.

Проблема греческого влияния на первый свод римских законов и, соответственно, вопросы о посольстве в Грецию, а также участии Гермодора в составлении законодательства давно занимают исследователей – как историков, так и юристов. Разброс мнений при этом находится практически в максимально возможном диапазоне. Б. Нибур не находил следов использования законов Солона в тексте статей XII таблиц, посвященных частному праву, но допускал влияние афинских установлений в сфере права государственного, не отрицая при этом участия Гермодора в кодификации римских норм[90]. Усматривали греческое влияние В. Беккер, Г. Пухта, В. Вегнер и А. Швеглер[91], но по-разному трактовали его пути. В. Беккер наряду с утверждением о посольстве в Афины приводил информацию о консультативной помощи Гермодора, Г. Пухта считал, что хотя сходство в правовых нормах греков и римлян имелось, греческие писатели преувеличивали влияние законов собственного народа на римские, и во всяком случае римское «частное право осталось совершенно свободным от такой примеси»[92]. По мнению Г. Пухты, общность правовых установлений двух народов может объясняться именно этническим родством, а не заимствованием путем посольской экспедиции, ибо никому, например, не придет в голову утверждать, что сходство в языке было приобретено через послов. (Здесь Г. Пухта явно игнорировал принци-

---

[84] Ibid.: τῶν δὲ ἐπὶ τριετῆ χρόνον, ἐκεῖ βραδυνότων, ἕως καὶ τοὺς λειπομένους Ἀθηναίων νόμος ταῖς δέκα δέλτοις αναλάβωσιν, δέκα προεβάλετο ὁ δῆμος ἀνδράς ἀνθεξομένους τῶν πραγμάτων...

[85] *Zon.* VII. 18: καὶ τρεῖς ἄνδρας εἰς τὴν Ἑλλάδα διὰ τοὺς νόμους καὶ τὰ παρ' ἐκείνοις ἔθη πεπόμφασι.

[86] *Strabo.* XIV. 25: δοκεῖ δ' οὗτος ὁ ἀνὴρ νόμους τινὰς Ῥωμαίοις συγγράψαι.

[87] *Plin.* N.H. XXXIV. 5.21: statua... fuit et Hermodori Ephesii in comitio, legum, quas decemviri scriberant, interpretis, publice dicata.

[88] *Pomp.* l.s. enchir. = Dig. I. 2.2.4: leges duodecim tabularum, quarum ferendarum auctorem fuisse decemviris Hermodorum quendam Ephesium exulantem in Italia quidam rettulerunt.

[89] *Münzer.* Hermodores // RE. Bd 8. Stuttgart, 1913. Sp. 859–861.

[90] *Niebuhr.* Op. cit. S. 523–524.

[91] *Becker.* Op. cit. S. 133; *Пухта.* Ук. соч. С. 73–74; *Вегнер В.* Рим. Начало, распространение и падение всемирной монархии римлян. СПб. – М., 1873. С. 190; *Schwegler.* Op. cit. S. 19.

[92] *Пухта.* Ук. соч. С. 74.

пиальное различие между близостью языков одной семьи и сходством правовых установлений разных государств.) В. Вегнер полагал, что посольство, избранное сенатом из своей среды, посетило сначала греческие колонии Южной Италии, а затем уже отправилось собственно в Грецию. А. Швеглер, хотя и находил отличия римского законодательства от солоновского, признавал историчность факта отправки посольства в Грецию. В Гермодоре он, так же как затем Л. Ланге и Э. Херцог[93], видел переводчика греческих законов. Людвиг Ланге считал достоверными сведения о посольстве в Афины, полагая, что целью его прежде всего было изучение формальной стороны кодификации, а не заимствование содержания эллинских законов[94]. Век спустя подобную трактовку давал Андре Магделен, утверждавший, что сама идея кодификации была греческой, формулировки законов следовали греческим образцам, но содержание XII таблиц было римским[95]. Эрнст Херцог приводил сообщения источников о посольстве в Афины и италийские греческие полисы в качестве подготовительной работы для составления законов XII таблиц, однако он не находил греческого влияния в существенных их частях, оставляя открытым вопрос об этом влиянии на второстепенные детали и на сам процесс кодификации[96]. У Т. Моммзена достоверность информации источников о посольстве не вызывала сомнения[97].

На позиции абсолютного отрицания связи посольства в Грецию с составлением децемвирального законодательства находился, проводя гиперкритическую линию в восприятии сведений источников, Б.В. Никольский[98]. По его мнению, экспедиция относилась к более позднему времени и была «пришита к децемвирату впоследствии какими-нибудь догадливыми анналистами»[99]. Б.В. Никольский связывал посольство в Грецию с «сооружением медного памятника XII таблиц», относя возведение этого памятника к концу IV в. до н.э., видя к тому же к Гермодоре мастера, создавшего его по инициативе плебеев[100]. Против греческого влияния на законы XII таблиц высказывался также Эрнст Корнеманн[101].

По-своему аргументировал несогласие с признанием достоверности информации источников о посольстве в Грецию Арнальдо Момильяно, высказывавший мнение, что если бы римские посланники действительно посетили Афины в 454 г. до н.э., Перикл дал бы им более современное законодательство, чем составленное Солоном[102]. Такой взгляд тоже нашел поддержку исследователей[103].

Эрих Байер, также рассматривая историю римского посольства в Грецию в качестве позднейшего изобретения традиции (времен Цицерона), полагал невероятным появление в Афинах чужаков-варваров, испытывавших языковые трудности в общении, со странной просьбой об «известных» законах Солона[104].

Учитывая, что в дошедших до нас статьях законов XII таблиц действительно можно усмотреть греческое влияние, в том числе и использование греческого слова для обозначения наказания (poena / ποινή), те авторы, кто находит это влияние, но не признает посольства в Афины, встают на одну из двух точек зрения: либо утвер-

---

[93] *Lange*. Op. cit. S. 627; *Herzog E.* Geschichte und System der Römischen Staatsverfassung. Bd I. Lpz, 1884. S. 186–187.

[94] *Lange*. Op. cit. S. 626.

[95] *Magdelain A.* Les XII Tables et le concept de ius // Zum römischen und neuzeitlichen Gesetzbegriff. Göttingen, 1987. P. 14–33.

[96] *Herzog*. Op. cit. S. 186–187.

[97] *Mommsen*. Römische Geschichte... S. 280.

[98] *Никольский*. Ук. соч. С. 50, 65, 72.

[99] Там же, С. 50.

[100] Там же. С. 59, 80.

[101] *Kornemann E.* Römische Geschichte. 5. Aufl. Stuttgart, 1961. S. 87.

[102] *Momigliano A.* Osservazioni sulla distinzione fra patrizi e plebei // Entretiens sur l'antiquité classique. V. 13. Genève, 1967. P. 357.

[103] *Grifo G.* La legge delle XII tavole. Osservazioni e problemi // ANRW. I. 2. B.–N.Y., 1972. P. 124–127.

[104] *Bayer E.* Rom und Westgriechen bis 280 v. Chr. // ANRW. I. 1. B. – N.Y., 1972. P. 323–325.

ждают, что посольство было организовано в греческие полисы Южной Италии[105], либо считают это влияние результатом участия в составлении римского свода законов Гермодора Эфесского, философа в изгнании[106].

В антиковедении второй половины XX в. прослеживали связь содержания законов XII таблиц с греческими Рудольф Дюлль[107], Йозеф Дельц (он, находя греческое влияние, полагал трудным однозначное решение вопроса о посольстве в Афины и иные греческие города)[108], Франц Виаккер[109] и многие другие авторы. Противоположную точку зрения излагали Эберхард Рушенбуш[110], Г. Чулеи[111], П. Зиверт[112] (не только считающий легендой посольство в Грецию, но и скептически относящийся к известиям о Гермодоре), Х. Беллен (повторяющий тезис о легендарном характере сведений о посольстве и Гермодоре)[113]; ряд этот также можно продолжить. Две отмеченные линии решения названного вопроса представлены и в современной отечественной историографии. Если И.Л. Маяк[114] и Л.Л. Кофанов[115] придерживаются мнения об историчности посольства в Грецию и влияния эллинского законодательства на первый римских свод норм, то на взгляд Н.В. Чекановой, «посольство в Афины вряд ли можно считать вероятным»[116].

Мы со своей стороны обратим внимание на устойчивость представления в античной традиции о заимствовании греческого законодательства при составлении децемвирального. Как видно из аккумулированного нами источникового материала, столь длительное время самые разные древние авторы, опиравшиеся на самые различные источники, сохраняли это представление. То, что не все из них писали прямо о посольстве, не является аргументом против историчности данного факта, ибо упоминание о заимствовании законодательства косвенно означает признание если не посольства в Афины, то контактов по этому поводу с италийскими греками. Точка зрения Э. Байера, базирующаяся на утверждении об отсутствии связей в середине V в. до н.э. между греческими полисами и римской общиной, исходит из явно преувеличенного, как нам кажется, представления о разделявшей их социо-культурной пропасти. Разумеется, афинское и римское государства находились на разных ступенях развития; процесс политогенеза в Риме еще только завершался, а Афины уже переживали период расцвета демократического устройства, но это отнюдь не свидетельствует о противоестественности и ненужности контактов между ними. Во всяком случае, в Риме интенсивно формировалась гражданская община, являющая собой плоть от плоти полисной античной цивилизации, кровное родство которой с греческим миром должно было возникнуть уже на стадии рождения и первых шагов становления. Замечание А. Момильяно о том, что, если бы посольство было осуществлено, в Афинах нашлись бы более современные законы, чем составленные Солоном, тоже не

---

[105] *Радциг.* Ук. соч. С. 77–78; *Ковалев С.И.* История Рима. Курс лекций. Л., 1986. С. 83; *Cornell.* Op. cit. P. 275; *Flach D.* Die Gesetze der frühen römischen Republik. Text und Kommentar. Darmstadt, 1994. S. 108.

[106] *Heurgon.* Op. cit. P. 170.

[107] *Düll R.* Das Zwölftafelgesetz. Texte, Übersetzungen und Erläuterungen. München, 1953. S. 6.

[108] *Delz J.* Der griechische Einfluß auf die Zwölftafelgesetzgebung // Museum Helveticum. 1966. V. 23. Fasc. 2. S. 70–83.

[109] *Wieacker F.* Solon und die XII Tafeln // Studi in onore di E. Volterra. Milano, 1971. V. 3. P. 757–784.

[110] *Ruschenbusch E.* Die Zwölftafeln und die römische Gesandtschaft nach Athen // Historia. 1963. Bd. 12. Ht. 2. S. 250–253.

[111] *Ciulei G.* Gab es einen Einfluß des griechischen Rechts in der Zwölftafeln? // Gesellschaft und Recht im griechisch-römischen Altertum. Teil II. B., 1969. S. 21–46.

[112] *Siewert.* Op. cit. S. 331–344.

[113] *Bellen H.* Grundzüge der Römischen Geschichte. Von der Königszeit bis zum Übergang der Republik in den Prinzipat. Darmstadt, 1994. S. 25.

[114] *Маяк И.Л.* Ранняя республика в Риме (V–IV вв. до н.э.) // История Европы. Т. 1. М., 1983. С. 356.

[115] *Кофанов Л.Л.* Обязательственное право в архаическом Риме. М., 1994. С. 145–146; *он же.* Законы XII таблиц и проблема sodales // Античность Европы. Пермь, 1992. С. 16–17; *он же.* К вопросу о палингенезе... С. 192.

[116] *Чеканова.* Ук. соч. С. 24.

может быть воспринято как существенный контраргумент, так как законодательство Солона было классическим образцом приведенного в систему права и являлось фундаментом греческих норм.

Прямого отрицания греческого влияния на римское законодательство мы нигде в источниках не находим, никто из античных авторов об этом не писал. Вывод в историографии об отсутствии этого влияния, следовательно, есть не результат восприятия информации античной традиции, а конструкция исследователей, сделанная на иной основе. Помимо того, что все параллельные упоминания в античной и постантичной историографии греческого и римского законодательства констатируют эту связь и ни одно ее не отрицает, практически все относят ее ко времени децемвиров (за исключением сообщения Августина, явно анахронистичного). При этом те античные и византийские писатели, которые прямо говорят о посольстве в греческие города, в подавляющем большинстве хронологически привязывают это посольство к годам, предшествовавшим децемвирату. Лишь два сообщения можно трактовать в смысле отправки посольства после создания комиссии десяти. Во-первых, – это упоминание Помпония о том, что греческие законы были испрошены через децемвиров. Но если учесть не опровергаемые ни одним древним автором сообщения Ливия, Дионисия и других о включении в нее по возвращении из греческих государств троих послов, более вероятно, что речь идет об испрашивании греческих законов через будущих децемвиров. Во-вторых, – это указания Иоанна Лида на то, что именно децемвиры направили послов за греческими законами. Однако, поскольку у этого автора тут же имеется свидетельство об избрании децемвиров во время трехлетнего пребывания посольства в греческих городах, первое из этих двух сообщений обесценивается либо как небрежность формулировки, либо как неаккуратное обращение с источниками, когда одна фраза первоисточника Иоанна Лида об избрании децемвиров оказалась в его тексте раньше другой фразы о посольстве, а в следующем предложении логика первоисточника была соблюдена (или же была неряшливо проведена компоновка разных источников). Так или иначе, ту информацию античных писателей, которую можно истолковать как отправку посольства после прихода децемвиров к власти, трудно предпочесть сведениям о противоположной последовательности событий, поскольку она или двусмысленна, или внутренне противоречива.

Таким образом, анализ источников приводит нас к выводу о том, что посольская экспедиция за греческими законами предшествовала избранию коллегии десяти, а следовательно, задача составления законов встала перед децемвирами не спонтанно. Это в свою очередь означает, что такая цель создания коллегии – составление законов – была предварительно определена. Подтверждением тому служит устойчивость передачи в античной традиции факта включения послов в комиссию децемвиров. То, что в перечне послов в сочинении Иоанна Лида фигурирует Марций вместо Манлия, вполне допустимо объяснить искажением при греческой передаче его имени автором, имевшим латинский первоисточник и небрежно с ним обращавшимся.

Вывод на основе анализа комплекса сохранившихся нарративных источников о существовании такой причины введения децемвирата (и заранее определенной целевой установки), как оформление законодательства, отнюдь не заставляет нас отказаться от признания того, что при создании комиссии десяти преследовалась цель реорганизации исполнительной власти римской общины. Ибо непредвзятое рассмотрение сообщений Цицерона, Луция Ампелия, Аврелия Виктора, Евтропия, Иоанна Лида дает основание говорить о явно отмеченном ими стремлении римлян преобразовать государственное управление самим фактом создания новой магистратуры, призванной видоизменить его не только составлением законодательства, но и непосредственным руководством общественной жизнью. Точно так же сведения Тита Ливия о содержании рогации Терентилия Гарсы по созданию комиссии квинквевиров как прообраза будущего децемвирата позволяет нам говорить о назревшей потребности в реформировании звеньев исполнительной власти.

Итак, на вопрос о том, было ли целью введения децемвирата составление законо-

дательства, мы отвечаем: безусловно, да. На вопрос о том, являлось ли целью создания децемвирата реформирование системы магистратур, мы тоже отвечаем: безусловно, да. И тот и другой положительный ответ нас заставляют дать имеющиеся источники. Но как быть тогда с совмещением этих причин и целей, поскольку признание хотя бы одной из них уже содержит, по наблюдениям Т. Корнелла, явные противоречия: если децемвират учреждался в качестве постоянной замены консулов и плебейских трибунов, то составление законов надо рассматривать непредвиденной функцией (с чем не согласуется, как мы видели, информация источников); а если он был основан как временный орган, для составления законов, то не ясно, для чего должна была быть приостановлена деятельность консулов и трибунов. Наш ответ, снимающий эти нестыковки, таков: децемвират вводился не как ординарная постоянная магистратура, а как магистратура чрезвычайная. Этот ответ позволяет не отвергать никаких сведений источников о причинах его появления и одновременно не оказаться в замкнутом круге сформулированных Т. Корнеллом противоречий. Децемвират есть замена консулов, но замена в случае необходимости, как всякая замена органов постоянной власти на органы власти экстраординарной. Действительно, если признание постоянного характера магистратуры децемвиров не позволяет совместить это утверждение с тезисом о непосредственном ее целевом предназначении как систематизации и записи права, то отнесение ее к системе чрезвычайной власти совершенно определенно дает такую возможность. Как всякий переход к экстраординарной власти, он требовал приостановки полномочий ординарных магистратов (независимо от того, какая непосредственная задача стояла перед чрезвычайными должностными лицами), поэтому нет никакого противоречия и в том, что при децемвирате они не функционировали.

Подтверждает вывод о чрезвычайном характере магистратуры децемвиров отнесение ее Авлом Геллием к должностям экстраординарной власти – deinde extraordinario iure tribunos quoque militares, qui pro consulibus fuissent, item decemuiros, quibus imperium consulare tum esset[117].

Появление новой чрезвычайной магистратуры есть, несомненно, реформирование системы римской исполнительной власти в целом, но это не реорганизация институтов ординарной власти. Соглашаясь с Б. Нибуром в том, что речь должна идти о существенном преобразовании государственного механизма, мы не разделяем его точку зрения об ординарном характере новой магистратуры десяти мужей. Наиболее плодотворной мы, тем самым, считаем идею Т. Моммзена и О. Карловы об экстраординарности магистратуры децемвиров (не поддерживая некоторых других положений гипотезы Т. Моммзена о причинах ее введения, например, якобы имевшегося стремления полностью ликвидировать плебейский трибунат), ибо она позволяет создать логически непротиворечивую историческую модель децемвирата, опирающуюся на всю совокупность сообщений античной традиции, без тенденциозной избирательности в использовании источниковой базы и при непредвзятом осмыслении содержащихся в ней сведений.

Итак, на наш взгляд, в середине V в. до н.э. в Риме в процессе сословной борьбы по инициативе плебейских лидеров целенаправленно была впервые создана чрезвычайная коллегиальная, годичная по сроку полномочий магистратура, сам факт введения которой в конституционное устройство означал его изменение. При этом перед ней ставилась и непосредственная задача письменной фиксации законов, которая была решена в ее практической деятельности при одновременном осуществлении общего руководства политической жизнью общины.

Децемвират появился в ответ на общественные потребности. Они состояли в реформировании исполнительной власти и в назревшей необходимости записи законов. С созданием децемвирата плебеи впервые получили доступ к магистратуре с империем

[117] *Gell.* N.A. XIV. 7.5 : затем и военные трибуны с экстраординарной властью, которые были вместо консулов, равным образом и децемвиры, у которых был тогда консульский империй.

и в первый раз стали носителями общественных ауспиций. Децемвиры были первой коллегией римских магистратов, наделенных равной властью, и именно при них par potestas впервые получила свое подлинное оформление, выражавшееся прежде всего в intercessio. Функционирование децемвирата оказало воздействие на преобразование ординарной власти, при котором были учтены положительные моменты, апробированные впервые в децемвирате (подлинная коллегиальность, коллегиальная интерцессия) и равным образом отвергнуты себя не оправдавшие (изъятие из-под действия права провокации, освобождение от противодействия плебейских трибунов). Не меньшим было воздействие накопленного опыта на развитие системы чрезвычайной власти. Эксперимент применения коллегиальной годичной чрезвычайной магистратуры был затем на новом уровне повторен в виде магистратуры военных трибунов с консульской властью. Таким образом, практика децемвирата оказала существенное влияние на процесс формирования римской исполнительной власти в целом, в совокупности ее ординарных и экстраординарных органов. Относя магистратуру децемвиров к институтам чрезвычайной власти, мы тем самым отказываемся от признания ее (как и других экстраординарных должностей) непосредственным звеном в цепи реорганизаций высшей ординарной магистратуры, но отводим ей важную роль в процессе оформления всей республиканской государственно-правовой системы Рима.

REASONS FOR CREATING THE DECEMVIRATE AND THE AIMS OF THE LATTER

V.V. Dementyeva

The question about the reasons which brought to life the office of decemviri in mid-5th c. BC is a disputable one. Detailed analysis of relevant historioraphy shows that the two main trends in scholar's thouht are connected (1) with the necessity to codify legal norms as the main reason for appointing decemviri and (2) with the wish to reorganize executive power system by creating a new magistrate. Those who support the latter trend tend to regard decemvirate as a new-made permanent (ordinary) executive body (this hypothesis was put forward by B. Niebur). The opinion that the decemvirate was of extraordinary character was uttered by Th. Mommsen and O. Karlova.

This article analyses the data of relevant sources, both their direct accounts of the aims of the decemvirate and the information about two circumstances of its introduction, i.e. the suggestion of Terentilius Harsa and the acquaintance with Greek legislation. The analysis sets new problems before representatives of both historiographical trends.

The question whether decemvirate was introduces to codify laws is answered positively here, the same as the question whether the aim of it was also to reform the system of magistrates. But how are these aims to get along with each other, for recognizing them one faces definite problems, as T. Cornell observes: if the decemvirate was expected to substitute consuls and tribunes forever, then codifying laws is to be regarded an unforeseen function, but if it was introduced as a provisional body for codifying laws, then it is not clear why consuls' and tribunes' activities had to be suspended?

The answer given in the article eliminates these contradictions: the decemvirate was introduced not as an ordinary constant magistrate, but as an extraordinary one. The author does not support other Mommsen's ideas about introducing decemvirate, e.g. that it was caused by a wish to liquidate plebeian tribunate. Understanding the decemvirate as an extraordinary magistrate enables the author to conceive a non-contradictory historical model of the office, based upon the whole of ancient literary evidence.

В.П. Алексеев

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНИХ КУЛЬТУР ИЗ ДНЕСТРО-ДУНАЙСКОГО РЕГИОНА

Систематическое исследование археологических памятников Днестро-Дунайского региона началось с середины 50-х годов. По этой территории с древнейших времен прошло много племен и народов, что позволило определить ее как «коридор истории»[1]. В изучении памятников материальной культуры античных городов Тиры, Никония, поселений Днестровского лимана и духовной жизни их жителей имеются значительные достижения. Степная же часть, прилегающая к устью Дуная, остается пока менее исследованной. В частных коллекциях Одессы содержатся интересные предметы античной и варварской культур с этой территории, которые неизвестны науке. Поэтому в данной статье мы представляем памятники из Измаильской области, а также продолжаем публиковать материалы из Белгорода-Днестровского (Тиры) и из с. Роксоланы (Никония).

ИЗМАИЛЬСКАЯ ОБЛАСТЬ (ТАБЛИЦА I)

№ 1. Две серебряные фиалы (*а*, *б*) были найдены вместе. Диаметр первой между верхними частями ее наружных сторон составляет 12,6–12,1 см, максимальная высота 2,8 см. Стенки фиалы образуют многоугольник с 11 неравными сторонами. В основании фиалы с внешней стороны имеется углубление (1 см) диаметром 8 см, внутри на донышке рельефно изображена мужская голова анфас. Недлинные волосы, небольшие бакенбарды, усы, аккуратно подстриженная борода (табл. I, *1 а*) – все эти черты близки этническим особенностям представителей одного из фракийских племен (гетам или трибаллам)[2]. Следует отметить, что волосы, часть бакенбард, усы, борода, брови, как и фон, на котором изображена голова, трактованы в виде шариков различной величины, а глаза – в форме выпуклых дисков. Такой характер моделировки волос присущ изображениям двух юношеских голов на некоторых истрийских монетах конца V в. до н.э. – мелкие шарики, вероятно, имитируют курчавые волосы[3]. Близкую трактовку, но уже с использованием колечек, мы обнаруживаем в изображении волос и бороды сатира на горле амфоры V в. до н.э. из Враца[4]. В Северном Причерноморье в различных городах Боспорского царства найдены терракотовые маски, использовавшиеся в качестве вотивных приношений, с изображением Диониса-Винограда и его

---

[1] *Шмаглий Н.М., Черняков И.Т.* Курганы степной части междуречья Дуная и Днестра // МАСП. 1970. Вып. 6. Тр. Днестро-Дунайской новостроечной экспедиции 1963–1967 гг. Ч. 1. С. 5.

[2] *Мелюкова А.И.* Скифия и фракийский мир. М., 1979. С. 193–194. Рис. 44.

[3] См. *Загинайло А.Г.* Висунцовский клад серебряных монет Истрии, найденный в 1951 г. // ЗОАО. 1967. Т. II (35). С. 62–63. Рис. 1, *1–11*; С. 64. Рис. 2, *19–22*; 3, *23–27*; С. 65. Рис. 4, *36*, *38–41*. При этом черты юношеских лиц в отдельных случаях обнаруживают явные признаки неэллинского этнического типа: *Блаватская Т.В.* Западнопонтийские города в VII–I вв. до н.э. М., 1952. С. 213.

[4] См. *Данов Х.* Траки. София, 1982. С. 99.

Вестник древней истории, № 4 (вклейки к статье В.П. Алексеева, к стр. 66–76)

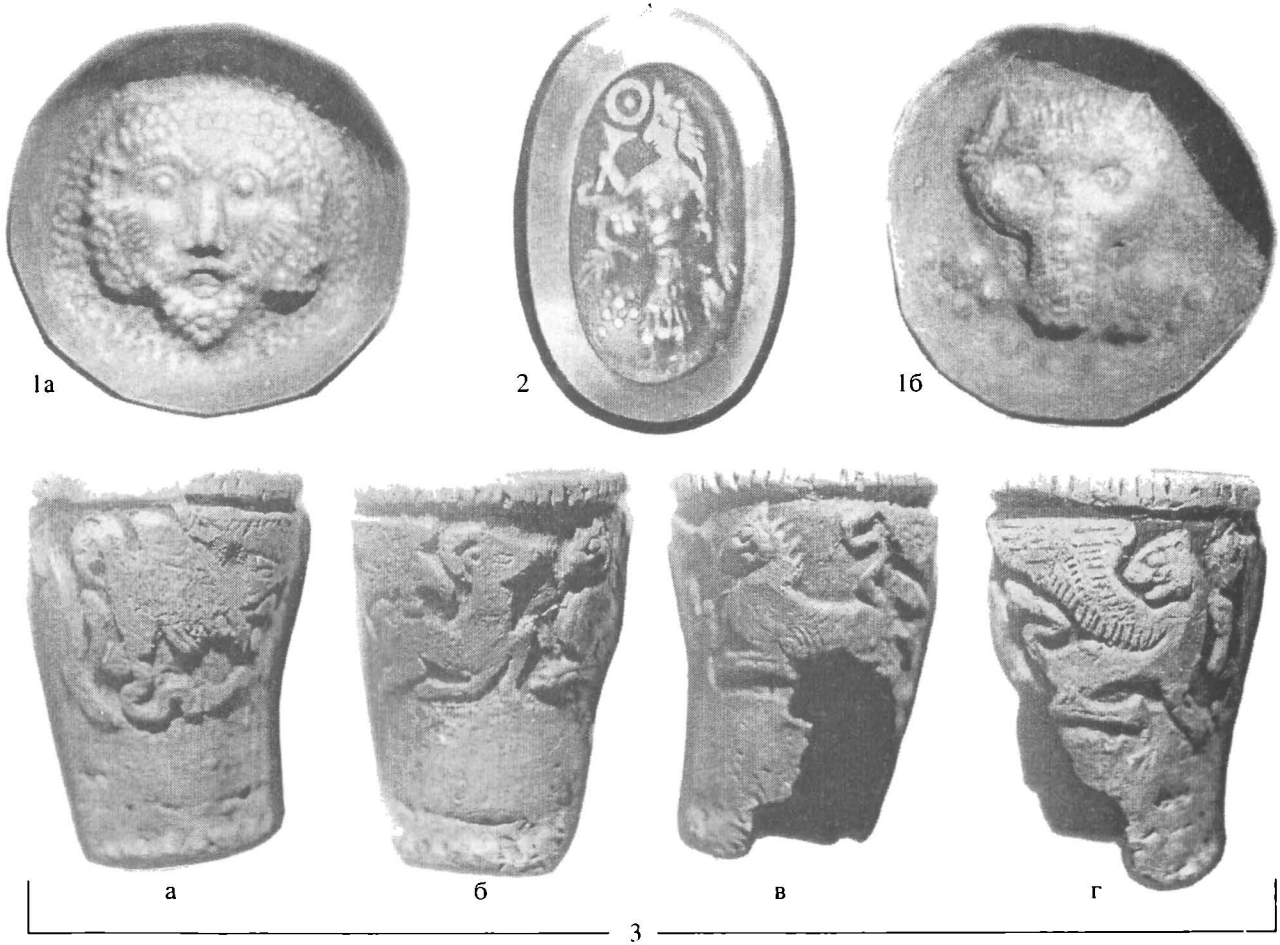


Таблица I. Памятники материальной культуры из Исмаильской области (масштабы разные)

спутницы Ариадны, у которых волосы переданы в виде шариков. Здесь они имитируют ягоды винограда, а у Диониса таким способом показаны еще усы и борода. В Амисе в большом количестве обнаружены подобные терракотовые маски Диониса-Винограда и сатира-Винограда с точно такой же трактовкой бороды и усов. Самые ранние боспорские маски такого типа датируются IV–III вв. до н.э.[5]

Вторая фиала (*1б*) между краями наружных сторон имеет диаметр 12,5 × 11,7 см, высота равна 2,7 см. Внутри на донышке помещено рельефное изображение головы животного анфас со стоячими ушами, возможно, волка. Передние его лапы, симметрично расположенные по двум сторонам морды, выдвинуты из глубины прямо к зрителю (табл. I, *1б*). По стилю публикуемое изображение почти тождественно голове животного на золотом фракийском нагруднике из Башевой могилы, датируемом концом V в. до н.э., в котором видят льва[6]. В композиционном отношении оно полностью совпадает с головой и передними лапами льва на серебряной бляшке меотосарматского периода (вторая половина II в. до н.э.) из станицы Новоджерелиевской[7]. Такую же композицию мы видим на литой бронзовой пластинке скифского времени[8], запечатлевшей медведя с выставленными вперед лапами. Принципиальная основа рассматриваемой композиции встречается на ранних греческих монетах, – в частности, на монете Эретреи (о-в Эвбея) начала V в. до н.э. с изображением головы льва на реверсе во вдавленном квадрате[9].

Таким образом, сравнения с изображением на первой фиале и аналогии с композицией сюжета на второй дают основание предполагать, что их можно отнести к позднеклассическому или, скорее, к эллинистическому времени.

Металлические фиалы были широко распространены среди фракийских племен и редко встречаются в скифских курганах[10]. Форма представляемых здесь фиал близка форме фракийской серебряной фиалы из Башевой могилы и золотой фиалы из Солохи. Всех их объединяет отсутствие выделенной шейки. Полагают, что подобные фиалы изготавливались в греческих мастерских, вероятнее всего, в Аттике[11]. Форма наших фиал несколько отличается от указанных тем, что она лишена отогнутого наружу края (табл. I, *1а, 1б*)[12]. На наш взгляд, публикуемые фиалы были созданы греческими мастерами в Истрии[13] с учетом вкусов фракийских племен.

№ 2. Гемма из светло-зеленого стекла – литик в форме вытянутого эллипса, размеры – 2,8 × 1,7 × 0,7 см, вес – 5,8 г. Обе стороны выпуклые, что наряду со сравнительно большими размерами литика дает основание датировать гемму IV веком до н.э. На литик углубленной резьбой нанесено изображение повернутой влево обнаженной до пояса безбородой мужской фигуры в длинной юбке. В правой руке он держит сосуд, похожий на кубок, левая опущена вниз. Вверху слева знак в виде буквы теты с точкой (астральный символ?). Внизу слева лоза с гроздью винограда, а справа – рыба, головою вверх (табл. I, *г*). По нашему мнению, мужская фигура представляет Диониса или жреца его культа. Об этом свидетельствуют атрибуты этого бога – кубок, виноградная гроздь на лозе и рыба. Эта группа символов характерна для

---

[5] *Фиогенова С.И.* Античные терракотовые маски Северного Причерноморья // СА. 1990. № 2. С. 190, 193–194. Рис. 2, *1, 2*.

[6] См. *Венедиков И., Герасимов Т.* Тракийското изкуство. София, 1973. Рис. 213.

[7] См. Шедевры древнего искусства Кубани. Каталог выставки. М., 1987. С. 124. № 135. С. 126. № 53 (верхняя бляха).

[8] См. *Флеров А.В.* Технология художественной обработки металлов. М., 1968. С. 9. Рис. 2.

[9] См. *Hess A.* Griechische Münzen. Auktions-Kataloge. Frankfurt am Main, 1906. S. 32. № 608. Taf. III, *608*.

[10] *Мелюкова.* Ук. соч. С. 183.

[11] *Манцевич А.П.* Гребень и фиала из кургана Солоха // СА. 1950. XIII. С. 229, 236 сл.

[12] Ср. *Мелюкова.* Ук. соч. С. 184–185. Рис. 42; *Венедиков, Герасимов.* Ук. соч. Рис. 172.

[13] В этом полисе начало развития металлообработки относят к V в. до н.э. (*Кондураки Е.* Эллинистический период (IV–I вв. до н.э.) в Добрудже в свете археологических раскопок в Истрии // Материалы и исследования Юго-Запада СССР и Румынской Народной Республики. Кишинев, 1960. С. 187). См. выше прим. 3.

островного или морского культа Диониса[14]. О рыбах в пиршественном кратере говорится в родосской легенде, посвященной этому божеству. Обряд мужского переодевания в женские одежды относится к половой символике в его островных культах[15]. Нередко в представлениях древних Дионис выступал как «мужеженский», двуполый бог[16]. Ритуальное переодевание, по мнению Вяч. Иванова, принадлежит скорее культу не самого Диониса, а кругу его сопрестольницы – богини Ариадны[17].

№ 3. Предмет в форме усеченного конуса, поверхность боковых сторон которого покрыта рельефными изображениями различных животных. Вверху выделен венчик, декорированный вертикальными насечками. Бронза. Высота – 14,3 см, диаметр верхней части – 10,5 см, нижней – 7,5 см, вес – 3 кг. Исходя из принципа симметричности, все изображения условно делятся на четыре фриза попарно и их можно обозначить буквами в следующей последовательности. Первая сторона *а* (орел терзает змею – фигуры повернуты влево), вторая – *б* (орел терзает козла – фигуры повернуты вправо), третья – *в* (лев с орлиной головой и шеей грифона с зубчатым гребнем или бескрылый орлиноголовый грифон с поднятым извивающимся хвостом, бегущий влево), четвертая – *г* (крылатый лев, стоящий вправо с повернутой назад головой). В третьей и четвертой сторонах от середины отбиты части формы. Предполагаем, что предмет является подставкой для ножки кресла или трона (табл. I, *3*).

Наиболее важны в семантическом плане сцены терзания и так называемого «благого терзания». Первичный смысл таких сцен у разных народов во все эпохи и на всех исторически сложившихся семантических уровнях – космологическом, астрально-календарном, военно-триумфальном, религиозно-философском, социальном – предполагал прежде всего воплощение идеи победы (господства)[18]. Сцена на первой стороне (*а*) – орел, терзающий змею, – символизировала сотворение мира, борьбу – подавление. Орел олицетворял космос (порядок), змея – первоначальный хаос[19]. Сцена на второй стороне (*б*) – орел, терзающий козла, являясь вариантом сцен терзания хищником копытных животных, имеет другой смысл. Наиболее убедительной трактовкой данной группы сцен терзания нам представляется интерпретация Е.Е. Кузьминой: «диалектическая борьба и возрождение через уничтожение»[20]. В принципе содержание всех сцен терзания было единым: победа порядка над хаосом, света – над тьмой, добра – над злом, жизни – над смертью.

Изображение на третьей стороне (*в*) связано с фантастическим животным – грифоном. В данном случае он показан бескрылым (грифоноголовый лев?). Грифон фигурирует в разных культах, и основное его назначение заключалось в охране наиболее чтимых и важных объектов – он служил апотропеем. Популярность его у разных народов объясняется слиянием греко-иранской иконографии с какими-то местными религиозно-мифологическими представлениями[21]. На различных предметах ахеменидского Ирана грифоны выступали как грозные стражи-охранители, у скифов и сарматов

---

[14] *Иванов Вяч.* Дионис и прадионисийство. СПб., 1994. С. 27, 127.

[15] Там же. С. 132. Прим. 1. С. 137–138, 288.

[16] Там же. С. 138.

[17] Там же. С. 137.

[18] *Алексеев В.П.* О семантике городских «гербов» Синопы, Истрии и Ольвии // Нумизматические исследования по истории Юго-Восточной Европы. Кишинев, 1990. С. 50. Там же см. литературу по указанным аспектам данной проблемы.

[19] *Топоров В.Н.* Структура некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового древа» // Уч. зап. Тартуского гос. ун-та. 1970. 284. С. 9–62; *Мартиросян А.А.* Печати мастеров на сосудах из Аргиштихинили // Древний Восток и мировая культура. М., 1981. С. 80.

[20] *Кузьмина Е.Е.* О семантике изображений на Чертомлыцкой вазе // СА. 1976. № 3. С. 69; см. также: *она же.* Скифское искусство как отражение мировоззрения одной из групп индоиранцев // Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М., 1976. С. 61.

[21] *Шелов Д.Б.* К вопросу о взаимодействии греческих и местных культов в Северном Причерноморье // КСИИМК. 1950. XXXIV. С. 67.

с образом грифона ассоциировалась идея воинственности и непобедимости, у греков он являлся одним из символов Аполлона[22].

На четвертой стороне (г) изображен крылатый лев (львица)[23]. Включение элементов фигур разных животных в одну – полиморфизм – это древнейшая традиция народов Передней Азии. Образ льва в Ассирии, Иране, Греции был связан, прежде всего, с солнечным божеством, идеей величия, власти и победоносности царя[24]. Поэтому в силу еще и присущей орлино- и львиноголовым грифонам апотропеической функции боковым стенкам и подножиям кресел в древности нередко придавали форму грифона, сфинкса или льва, а ножкам – форму их лап, предохраняя тем самым сидевших на этих креслах от злых сил и вреда[25]. К этому следует добавить, что в соответствии с принципами магии изображение определенного животного (частей его тела) способствовало перенесению на обладателя такого изображения черт, присущих этому животному[26]. Соединение различных животных в одном усиливало эффект магического воздействия и тем самым увеличивало веру в охранные силы такого синкретического образа. Все сказанное приводит нас к мысли о том, что рассмотренные на публикуемом предмете (являющемся, по нашему предположению, деталью кресла или трона) синкретические образы животных прокламировали божественную сущность и незыблемость высшей власти его обладателя – правителя, либо демонстрировали военную мощь и непобедимость знатного воина.

ТИРА (ТАБЛИЦА II)

№ 1. Монета Тиры. Л.с. Голова Деметры в венке из колосьев вправо. От прежнего типа четко проступают изображения – нижняя часть горита (между лентами венка и шеей Деметры) и надпись – ΟΛΒΙΟ, идущая от шеи богини по наклонной линии вверх к краю монеты. Об. с. Протома скачущего коня. Слева вверху – [ΤΥ]ΡΑ, справа внизу под ногами коня монограмма  . От прежнего типа в центре монеты ясно просматриваются усы, губы и часть бороды мужской головы, по краям монеты вверху и справа хорошо видны очертания головы с уложенными прядями волос. Монета покрыта темно-зеленой патиной с редкими пятнами красной патины. Сохранность хорошая. Медь. Диаметр – 23 мм, вес – 10,6 г.(табл. II, *1*).

Монеты с отмеченной типологией довольно редки. Датируются они второй половиной IV в. до н.э. Обычно такие монеты перечеканивались из тирских монет с типами голова Тираса – голова коня[27]. Публикуемая монета перечеканена из ольвийской с изображением речного божества Борисфена на аверсе и скифского оружия – секира, лук в горите – на реверсе, т.е. из так называемого «борисфена». Диаметр рассматриваемой монеты (23 мм), вес (10,6 г), оставшиеся от прежнего типа надпись, ее шрифт, характер изображения нижней части лица речного божества близки диаметру, весу, палеографическим особенностям надписей, стилю изображения Борисфена на

---

[22] *Пугаченкова Г.А.* Грифон в античном и средневековом искусстве Средней Азии // СА. 1959. № 2. С. 71, 73; *Вагнер Г.К.* Судьбы образов звериного стиля в древнерусском искусстве // Скифо-сибирский звериный стиль... С. 252; *Кузьмина Е.Е.* В стране Кавата и Афрасиаба. М., 1977. С. 60.

[23] Древние мастера иногда изображали орлиноголовых и львиноголовых грифонов без крыльев вместо львов или львиц (*Стефани Л.* Описание некоторых вещей, найденных в 1863 году в Южной России // Отчет Императорской археологической комиссии за 1864 год. СПб., 1865. С. 60 сл.).

[24] *Шелов Д.Б.* К вопросу об изображении львиной головы на ранних боспорских монетах // КСИИМК. 1951. XXXIX. С. 47; *Кузьмина.* Скифское искусство... С. 61; *она же.* В стране Кавата... С. 58.

[25] *Стефани.* Ук. соч. С. 64; *Готтенрот Ф.* История внешней культуры. СПб. – М., 1900. С. 67. Табл. 37, *6*, *10*, *15*; *Вейс Г.* История цивилизации. Т. I. М., 1998. С. 217. Рис. 161*б*; С. 337, 523. Рис. 339*б*; С. 716. Рис. 524 *г*.

[26] *Токарев С.А.* Сущность и происхождение магии // Труды Института этнографии АН СССР. Т. LI. М., 1959. С. 16.

[27] *Зограф А.Н.* Монеты Тиры. М., 1957. С. 66, 68, № 16; *Анохин В.А.* Монеты античных городов Северо-Западного Причерноморья. Киев, 1989. С. 88, 116. № 431. Табл. XXV, *431*.

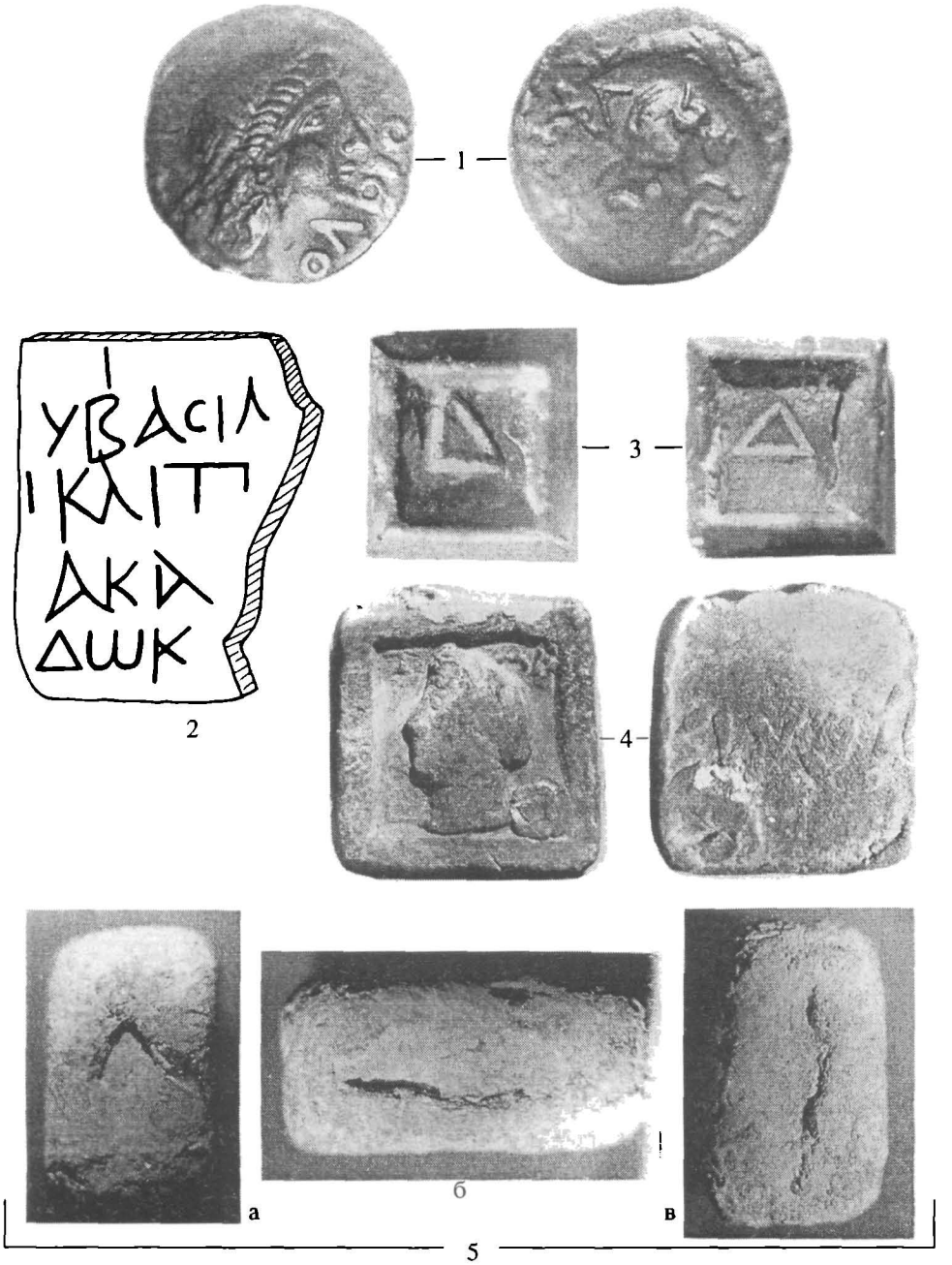


Таблица II. Античные памятники из Тиры (масштабы разные)

некоторых монетах, которые П.О. Карышковский относит к первой группе «борисфенов»[28]. Второй особенностью является наличие монограммы  , которая на всех известных монетах с такими типами отсутствует[29]. Штемпеля нашей монеты новые. Отмеченные черты публикуемой монеты Тиры позволяют определить ее как уникальный экземпляр. Мы полагаем, что она дает основание для установления нового, отличного от существующего в литературе хронологического соотношения между группой тирских монет – голова Тираса – голова коня, голова Деметры – протома коня – и первыми ольвийскими «борисфенами», а также для выяснения наиболее вероятных дат начала их чеканки.

Нумизматы единодушны в том, что упомянутые выше тирские монеты чеканились во второй половине IV в. до н.э. и монеты с типами Деметра-конь непосредственно следовали за монетами с типами Тирас–конь. В вопросе же о времени первых выпусков «борисфенов» мнения расходятся. П.О. Карышковский указывает на последнюю треть IV в. до н.э. (330 г. до н.э.), В.А. Анохин – на начало III в. до н.э., а А.Н. Зограф – на второе десятилетие III в. до н.э. (290 г. до н.э.)[30].

Для выяснения того, какая из приведенных дат начала чеканки «борисфенов» наиболее близка к истине, мы исходим не только из той информации, которую нам дает представленная здесь монета Тиры, но и из тех сведений, которые можно почерпнуть из внимательного изучения монеты из бывшего собрания П.О. Бурачкова с типами Деметра-конь и надписью TYPANON. При тщательном ее исследовании оказалось, что она представляет собой не только перечеканку из монеты с типом Тирас-конь, но и перечеканку последней из «борисфена»[31]. Ибо выше и ниже головы бога Тираса ясно проглядывают не совпадающие с ней контуры большой головы – верхняя ее часть, затылок и нижняя часть шеи, что раньше исследователями по неизвестной причине даже не отмечалось. Лицо этой головы, обращенной влево, перекрыто изображением лица Тираса, а несколько ниже – ликом Деметры, вправо[32]. После представленной здесь монеты Тиры можно с уверенностью утверждать, что на монете из собрания П.О. Бурачкова под изображениями Тираса и Деметры находится полустертое изображение головы Борисфена, т.е. зафиксирован факт двойной перечеканки тирских монетных типов на основе ольвийской монеты – «борисфена».

Все приведенные факты и соображения свидетельствуют, что «борисфены» начальных эмиссий чеканились либо почти одновременно с тирскими монетами Тирас–конь либо, что более вероятно, раньше их. Этот вывод отрицает предложенные А.Н. Зографом и В.А. Анохиным очередность и хронологию выпусков группы рассматриваемых монет Тиры и первых «борисфенов», а следовательно, и даты начала их чеканки: тирские монеты – вторая половина IV в. до н.э., «борисфены» – 290 г. до н.э. (Зограф), те же монеты Тиры – 350 г. до н.э., «борисфены» – 300 г. до н.э. (Анохин).

---

[28] Ср. *Карышковский П.О.* Ольвийские «борисфены» // НСф. 1968. 3. Табл. I, *1–11*; С. 71. Табл. I – средние веса двух подгрупп первой группы – первой 10,10 г, второй – 9,20 г. Основания трех средних букв лежат на одном уровне, крайние буквы – на другом, средние буквы превышают размеры крайних – табл. I, *1–4, 6, 7, 10, 11*. Нижняя петля *беты* почти равна величине *омикрона* – табл. I, *1–3, 7, 9*. Изобразительная манера в передаче нижней части лица – табл. I, *3, 4, 6*. Форма укладки прядей волос на затылке – табл. I, *2, 9, 10*.

[29] Вообще следует отметить, что присутствие монограмм на медных монетах Тиры – явление чрезвычайно редкое. Нам известна только одна монета середины III в. до н.э. с изображением Деметры в анфас на аверсе и кисты на реверсе, под которой помещена монограмма (см. *Анохин*. Монеты античных городов... С. 116. № 447).

[30] *Карышковский*. Ук. соч. С. 75 сл; *Анохин*. Монеты античных городов... С. 40, 107; *Зограф А.Н.* Античные монеты // МИА. 1951. № 16. С. 131.

[31] См. *Зограф*. Монеты Тиры. С. 66. № 11; 68. № 15. Табл. I, *11*; II. *2*. Диаметр последней монеты – 24 мм, вес – 9,24 г, т.е. он соответствует диаметру «борисфенов» первой группы и близок среднему весу ее второй подгруппы (см. *Карышковский*. Ук. соч. С. 71. Табл. I).

[32] Лучшее воспроизведение этой монеты см. *Pick B.* Die antiken Münzen Nord-Griechenlands. Bd I. Teil 1. B. 1898. Taf. XIII, *13*.

С другой стороны, результаты нашего исследования подтверждают достоверность даты начала выпусков «борисфенов», установленную П.О. Карышковским – 330/325 гг. до н.э. Данная им датировка рассмотренных тирских монет была суммарной (вторая половина IV в. до н.э.[33]), и выпуски этих монет хронологически не дифференцировались. Поэтому, основываясь на приведенных здесь новых сведениях и учитывая время чеканки первой группы «борисфенов» – 330–320 гг. до н.э.[34], разную степень изношенности отдельных их экземпляров, из которых перечеканивалась часть рассмотренных тирских монет, можно предположить наиболее вероятные даты для начала чеканки каждой из рассмотренных монетных эмиссий Тиры: Тирас-конь – 320/315 гг. до н.э., Деметра-конь – 305/300 гг. до н.э.[35]

№ 2. Граффити. На обломке стенки керамического сосуда острым предметом нанесена надпись в четыре строки. Высота фрагмента – 3,7 см, ширина – 2,5 см, толщина – 0,4 см. Высота букв находится в пределах от 7 мм до 3 мм (табл. II, *2*). Хотя смысл отдельных слов этого граффито понятен, но из-за их многозначности (кроме упомянутого в нем имени Басилисы или Басилиска) раскрыть с уверенностью содержание надписи мы все же не решаемся. Определяя время граффито, можно остановиться лишь на начертании буквы *пи* (ведь *альфа* в той форме, которая имеется на нашем обломке, встречается в Северном Причерноморье в различные эпохи, начиная с классической[36]). Особенность данной формы *пи* и ее варианта заключается в том, что горизонтальная гаста выходит за пределы одной из вертикальных гаст (на нашем черепке – левой). Такие начертания имеются на дне килика V в. до н.э. из Ольвии и на обломке солонки конца IV в. до н.э. из Пантикапея[37]. Поэтому мы склоняемся к тому, чтобы публикуемое граффито датировать примерно этим же промежутком времени.

№ 3. Свинцовая гирька почти квадратной формы – 1,6 см × 1,7 см, вес – 5,3 г. На каждой из ее сторон в углубленной плоскости помещена рельефная буква *дельта*. Ее обрамляет четырехугольная рамка с наклонными к основанию гири гранями (табл. II, *3*). Указанные размеры и вес гирьки сближают ее с нормативными показателями гирь эгинской системы, равных одной эгинской драхме (6,2 – 6,1 г, ср. с параметрами гирек: 1,5 × 1,7 см – 6 г; 1 × 1 см – 5,450 г; 1 × 1 см – 5,25 г). Вес публикуемой гирьки почти точно совпадает с весом ольвийской драхмы, равным 5,2 г[38].

№ 4. Свинцовая гиря. Форма ее близка квадратной – 5 × 5,5 см, толщина левой стороны – от 0,5 см до 0,7 см, правой – от 0,7 см до 0,9 см, вес – 140 г. На лицевой стороне в углублении помещены грубой работы рельефное изображение головы Гермеса в петасе влево, в верхнем левом углу буква *тау*, в верхнем правом – *альфа* с переломанной средней гастой и *йота*, в нижнем правом углу – небрежно исполненный круглый налет, по сторонам – рамка шириной 0,5 см. На обороте имеется рельефная надпись ΣΙΜΟΥ (табл. II, *4*), представляющая имя (или имя и патронимик). Это позволяет говорить, что гиря относится к группе эталонных контрольных гирь. Палеографические особенности надписей на двух ее сторонах (в *альфе* средняя гаста переломана, *сигма* и *мю* имеют еще разведенные в противоположные стороны крайние гасты) в совокупности указывают на признаки, свойственные лапидарному письму

---

[33] *Карышковский П.О., Клейман И.Б.* Древний город Тира. Киев, 1985. С. 59. Рис. 21, *8*, *10*.

[34] *Карышковский*. Ук. соч. С. 76. Табл. 4 (первая группа).

[35] Наши расчеты в отношении начала чеканки последней из указанных монетных эмиссий близки дате, определенной для них Е.Я. Туровским и С.Г. Демьянчуком, – начало III в. до н.э. (*Туровский Е.Я., Демьянчук С.Г.* К вопросу о хронологии серебряных и медных монет Тиры автономного периода // Древнее Причерноморье. Одесса, 1998. С. 146. Рис. 1, *5*. С. 148).

[36] *Толстой И.И.* Греческие граффити древних городов Северного Причерноморья. М.–Л., 1953. С. 61. № 86; 86. № 136; 94. № 150; 132. № 236.

[37] Там же. С. 48. № 67; 132. № 236.

[38] *Чуистова Л.И.* Античные и средневековые весовые системы, имеющие хождение в Северном Причерноморье // Археология и история Боспора. Т. II. Симферополь, 1962. С. 45. № 1–3. С. 66.

III в. до н.э., ближе к его концу[39]. Данная гиря принадлежит эвбейско-аттической весовой системе и составляет 1/3 легкой мины, вес которой колебался в пределах 425–437 г.[40] Это третья гиря с изображением Гермеса, найденная в Тире (первые две имели соответственно веса – 240,8 г и 580 г[41]). Полагают, что изображения Гермеса или его атрибутов на гирях типичны для Аттики[42].

№ 5. Свинцовая гиря прямоугольной формы с закругленными углами – 5,5 × 7 см, толщина – 3,3 см, вес – 1240 г. На одной стороне помещены четыре процарапанные линии, отстоящие друг от друга примерно на 1 см, на другой – шесть таких же линий. На гранях коротких сторон имеются углубления, очертания которых близки форме наконечников стрел. На одной грани верхняя часть наконечника приобретает фигуру равнобедренного треугольника, втулка короткая и широкая (табл. II, 5*а*). На другой короткой грани гири наконечник показан с узкой втулкой и постепенно сужающимися к острию лопастями (табл. II, 5*в*). На гранях длинных сторон гири углубления имеют почти такую же форму наконечника стрелы, как и на указанной второй короткой грани гири (табл. II, 5*б*). Публикуемая гиря по весу представляет собой две эгинские мины (вес одной мины исчислялся в 617–620 г)[43].

НИКОНИЙ (ТАБЛИЦЫ III–IV)

№ 1. Два предмета из мрамора, образующие единый комплекс (табл. III, *1*, *а* + *б* = = *в*). Первый (*а*) представляет собой сложную четырехугольную фигуру, форма которой состоит как бы из соединения двух неравных треугольников, обращенных от общего основания (6,2 см) своими вершинами в противоположные стороны. Размеры нижнего треугольника – 3,6 × 3,8 × 6,2 см, верхнего, стороны которого очерчены рамкой, – 6,2 × 8,5 × 8,5 см. Вертикаль, соединяющая вершины этих треугольников, равна 10 см; толщина предмета составляет 1,6 см. В верхней части большого треугольника имеется углубление в форме квадрата (1,8 × 1,8 см). Над основанием верхнего равнобедренного треугольника на поверхности углубленной резьбой нанесена надпись ΑΛΚΙΜ, таким же способом по боковым граням длинных сторон предмета тщательно начертаны еще две надписи: по левой (от вершины к основанию верхнего треугольника) – ΚΛΕΟΦΩΝ (табл. III, *1г*), по правой (от основания к вершине – ΠΩΣΤΙΔΩΝ (табл. III, *1д*). Высота букв – 7(8) мм.

Второй предмет (*б*) – это фигурка совы, изображение которой дано обобщенно, в стилизованной манере. Глаза и клюв переданы в форме круглых выступов, лапы трактованы в виде трех вертикальных насечек. Размеры фигурки: высота 2,9 см, ширина основания – 1,7 см. Слева от основания до лап совы аккуратно удален небольшой кусочек мрамора (табл. III, *1б*). Данная фигурка предназначалась для установки в углубленный квадрат, в верхней части первого предмета (табл. III, *1в*). Если надписи на боковых гранях – это греческие имена Клеофон и Постидон, то надпись на верхней поверхности предмета, по нашему мнению, скорее не имя, а слово ἄλκιμος: «сила», «мужество», «храбрость», «защита» (от неприятеля), «помощь». Косвенно о возможности такой трактовки данной надписи свидетельствует, по нашему мнению, помещенная на этом памятнике фигурка совы, вторая его составная часть. Ведь сова, являясь одним из атрибутов Афины Паллады, богини-покровительницы и

---

[39] *Болтунова А.И., Книпович Т.Н.* Очерк истории греческого лапидарного письма на Боспоре // НЭ. 1962. III. С. 9. Табл. II; *Книпович Т.Н.* Греческое лапидарное письмо в памятниках Ольвии // НЭ. 1966. VI. С. 9. Табл. IX.

[40] *Чунстова.* Ук. соч. С. 19.

[41] *Клейман И.Б.* К изучению весовой метрологии Тиры // Археологические памятники степей Поднестровья и Подунавья. Киев, 1989. С. 20. Рис. 2. С. 21, 22. Рис. 4.

[42] *Чунстова.* Ук. соч. С. 30.

[43] Там же. С. 45. Эту гирю уместно сравнить с гирями, найденными на Березани, на которых помещены выпуклые изображения монет-стрелок (см. *Анохин В.А.* Монеты-стрелки // Ольвия и ее округа. Киев, 1986. С. 77).

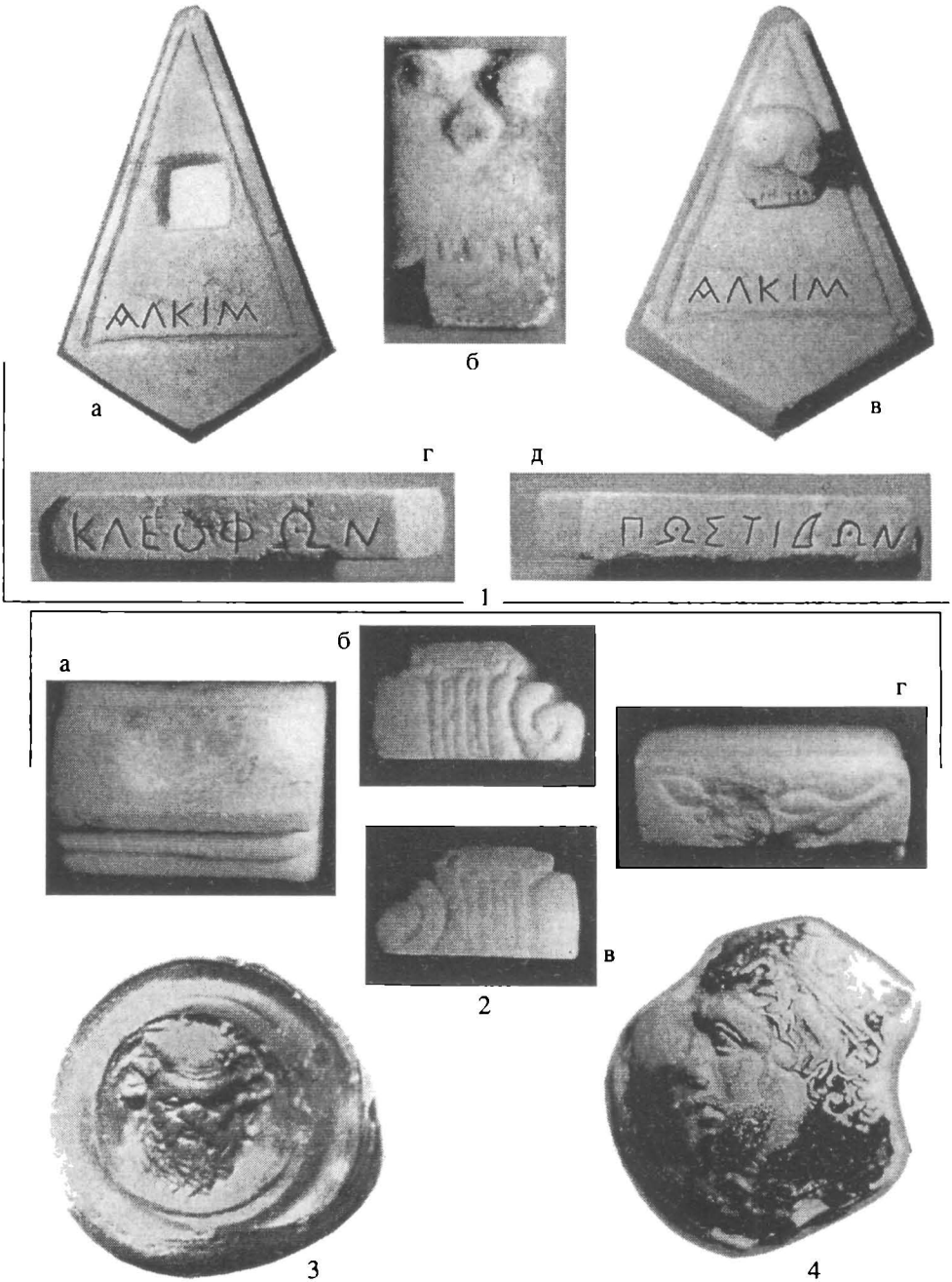


Таблица III. Античные памятники из Никония (масштабы разные)

№ 5. Терракотовая статуэтка с подвесными конечностями. Левые рука и нога утрачены, части правой руки и ноги отбиты, черты лица тщательно моделированы, на голове стефана, торс обнажен, заметны слабые очертания грудей. Подобные изделия нередко называют детскими игрушками – куклами. Высота куклы – 12,5 см (табл. IV, *1*). Такие статуэтки известны в Ольвии и Пантикапее – их считают продукцией Коринфа и относят к V в. до н.э.[52] В отличие от многих подобных памятников представляемая здесь кукла имеет на голове не калаф, а стефану. В Никонии найдены два фрагмента терракотовых статуэток с подвесными конечностями. Одни исследователи считают, что эти куклы изображали девушек и использовались в ритуальных празднествах Артемиды, Коры и Афродиты[53]. Другие, ссылаясь на древних писателей, полагают, что молодые девушки перед свадьбой по обычаю посвящали своих кукол божеству[54].

№ 6. Статуэтка стоящей богини в хитоне. Терракота. Глина темно-серая, в изломе черная, высота – 5,7 см, ширина – 2,1 см, толщина – 0,8 см, двусторонняя, сплошная. Четко моделированы черты лица, нижняя часть носа отбита, очертания губ напоминают «архаическую улыбку». Правая рука полусогнута и прижата к слегка выступающей груди, левая опущена, ноги примерно от колен утрачены (табл. IV, *2*). Вероятно, изображает Афродиту. Близкими аналогиями являются статуэтки середины V в. до н.э. из Ольвии и Керкинитиды[55].

№ 7. Амфорная ручка с клеймом Фасоса. По длинным сторонам прямоугольного клейма расположены надписи – на нижней – ΦΑCΙΩΝ, на верхней – ΒΙΩΝΟC. Последняя опрокинута по отношению к этникону на 180° и расположена слева направо. Между ними в центре клейма помещена эмблема в виде киафа (черпака для вина) с загнутой вниз ручкой[56]. Размеры сохранившейся части амфорной ручки – 8 × 5,1 см. Размеры клейма – 3,3 × 2,3 см. Глина красная, с вкраплением мельчайших блесток слюды (табл. IV, *3*).

Публикуемое клеймо относится к подгруппе 5б (поздней) фасосских клейм по классификации Ю.Г. Виноградова (одно имя и этникон без астральных добавочных символов). Палеографические особенности надписей клейма (*альфа* с прогнувшейся серединой гасты, лунарная *сигма*, *бета* с несоприкасающимися в середине петлями) соответствуют клеймам указанной подгруппы[57]. Бион – имя гончара, клеймо датируется 340–320 гг. до н.э.[58] Особенностью публикуемого клейма, определяющей его уникальность, является наличие новой эмблемы (черпак), неизвестной ранее (она отсутствует в списках эмблем всех групп фасосских клейм)[59].

№ 8. Гемма из светло-зеленого стекла – литик. Форма овальная, обе стороны выпуклые. Размеры литика – 1,6 × 0,7 × 0,3 см, вес – 1,9 г. Углубленной резьбой нанесено изображение совы со сложенными крыльями, корпус показан в три четверти,

---

[52] *Скуднова В.М., Славин Л.М., Клейман И.Б.* Описание терракот из Ольвии // САИ. Вып. Г 1–11, 1970. Ч. I. С. 51. № 25. Табл. 29, *3*; *Силантьева П.Ф.* Терракоты Пантикапея // САИ. Терракотовые статуэтки. Вып. Г 1–11. 1974. Ч. III. С. 8. Табл. 4, *1, 3*.

[53] *Секерская Н.М.* О культах в Никонии // Новые исследования по археологии Северного Причерноморья. Киев, 1987. С. 32. Рис. 7.

[54] *Кобылина М.М.* Терракотовые статуэтки Северного Причерноморья // САИ. Вып. Г1–11. 1970. Ч. I. С. 7 сл.

[55] См. *Скуднова, Славин, Клейман.* Ук. соч. С. 51. № 27. Табл. 29, 7; *Наливкина М.А.* Статуэтки из Керкинитиды // САИ. Вып. Г. 1–11. 1970. Ч. II. С. 67. № 5. Табл. 4, *4*.

[56] Ср. *Пругло В.И.* Тира, Никоний и поселения Нижнего Поднестровья и Подунавья // АГСП. С. 30. Табл. VI, *25*.

[57] См. *Виноградов Ю.Г.* Керамические клейма острова Фасос // НЭ. 1972. X. С. 37, 60. Табл. III, *5б* (поздняя).

[58] Там же. С. 38 сл.

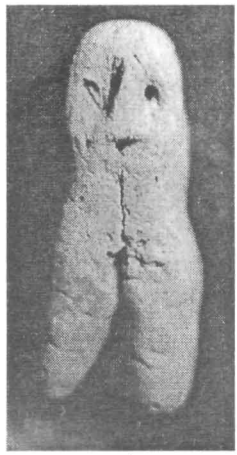
[59] Там же. Приложения 3–5, 7. С. 58, 61–63.



1



2



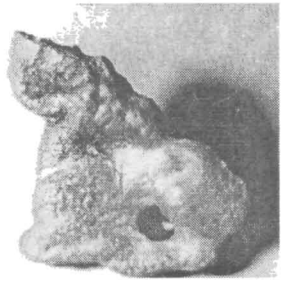
6



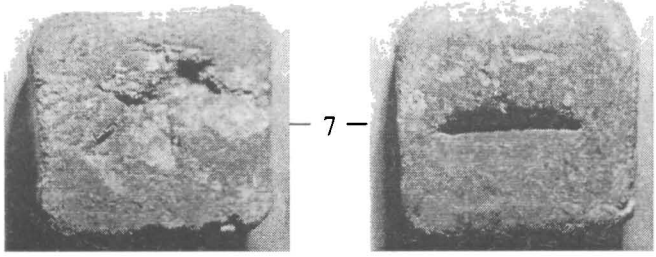
3



4



5



7

Таблица IV. Памятники античной и варварской культур из Никония (масштабы разные)

голова – анфас (табл. IV, *4*). Сова некоторыми деталями напоминает архаические изображения сов на монетах, чеканенных скифским царем Скилом в Никонии во второй четверти V в. до н.э.[60] Но если на всех трех номиналах монет корпус совы повернут влево, то на рассматриваемом литике – вправо[61]. Предполагают, что подобные стеклянные отливки были копиями каменных гемм и служили дубликатами печатей магистратов или храмов[62]. Нам известны еще два литика из Никония – с изображением сфинкса (третья четверть V в. до н.э.)[63] и копытного животного в жертвенной позе[64]. Эти литики, как и публикуемый, овальной формы и изготовлены из прозрачного зеленоватого стекла. Стекломасса для подобных предметов, возможно, производилась в северопонтийских мастерских или импортировалась из Средиземноморья в виде полуфабрикатов[65]. Изображение совы на никонийских монетах с именем скифского царя Скила, на одном из указанных выше алтариков, на публикуемом литике – думается, не изолированные случаи. Такая проафинская символика[66] явилась, видимо, следствием традиционной ориентации (с третьей четверти VI в. до н.э.) Никония на Афины, которая продолжала заметно ощущаться еще в III в. до н.э.[67]

№ 9. Бляшка в виде фигурки лося, влево, голова повернута назад, ноги поджаты. Бронза. Покрыта плотным слоем красно-коричневой патины. Размер – 2,2 см (табл. IV, *5*). Указанная поза лося типична для раннескифского звериного стиля. Близкими аналогиями являются бронзовая бляшка в виде фигурки лося из Ольвии[68], изображения лося на пластинке из Жаботина и на бронзовом зеркале из кургана 21 Уйгарака[69]. Публикуемая бляшка и другие памятники материальной культуры скифов из Никония и его округи[70] свидетельствуют о возраставшем проникновении скифской культуры в жизнь этого полиса в классическую эпоху.

№ 10. Антропоморфный идол. Терракота. Глина светло-серая. Высота – 6,3 см, ширина – около 2 см. Голова и тулово находятся почти в одной плоскости, глаза и рот представлены небольшими глубокими выемками, нос выделен невысоким выступом, руки не отбиты, а отсутствовали изначально, ноги короткие и толстые (табл. IV, *5*). В Северном Причерноморье близких аналогий обнаружить не удалось. Некоторая близость проявляется в безрукой лепной статуэтке женского божества из Елизаветинского городища, которая датируется IV–I вв. до н.э.[71] Наиболее близкие аналогии нашей статуэтке – терракотовые идолы II в. до н.э. – I в. н.э., созданные фракийскими

---

[60] Ср. *Загинайло А.Г., Карышковский П.О.* Монеты скифского царя Скила // Нумизматические исследования по истории Юго-Восточной Европы. Кишинев, 1990. С. 4–10.

[61] Там же. С. 5. Рис. 1.

[62] *Неверов О.Я.* Геммы античного мира. М., 1983. С. 108.

[63] *Бруяко И.В., Островерхов А.С.* Литик-скарабеоид из Никония // Древнее Причерноморье. Одесса, 1993. С. 60–61. Рис. 12.

[64] *Они же.* Геммы из некрополя Никония римского времени // Никоний и античный мир Северного Причерноморья. Одесса, 1997. С. 77. Рис. 1, *2*. С. 78.

[65] *Они же.* Литик-скарабеоид... С. 63.

[66] С последней четверти VI в. до н.э. сова связывалась в представлениях с богиней Афиной и стала официальной государственной эмблемой Афинского полиса (*Загинайло, Карышковский.* Ук. соч. С. 14. Прим. 63).

[67] *Синицын М.С.* Раскопки городища возле с. Роксоланы Беляевского района Одесской области в 1957–1961 гг. // МАСП. 1966. 5. С. 53 сл.

[68] См. *Островерхов А.С.* Звіриний стиль у культурі Ольвії // Археологія. 1994. № 2. С. 61. Рис. 2, *8*.

[69] См. *Ильинская В.А.* Современное состояние проблемы скифского звериного стиля // Скифо-сибирский звериный стиль... С. 19. Рис. 2, *6, 8а*.

[70] См. *Охотников С.Б.* Нижнее Поднестровье в VI–V вв. до н.э. Киев, 1990. С. 59; *Кокоржицкая Т.Н.* Фрагмент бронзовой гривны из Никония // Памятники древней истории Северо-Западного Причерноморья. Киев, 1985. С. 50; *Бруяко И.В.* Предметы вооружения из Никония // Археологические памятники степей Поднестровья и Подунавья. Киев, 1989. С. 67–69.

[71] См. *Кобылина М.М.* Терракоты с Елизаветинского городища // САИ. Вып. Г 1–11. 1974. Ч. IV. С. 50 сл. Табл. 59, *4*.

племенами – гетами или даками[72]. Подобные антропоморфные статуэтки связывают с земледельческими культами варварских племен и негреческих слоев населения в античных полисах. Публикуемая статуэтка божка в силу присущих ей признаков является очень редким экземпляром среди терракотовых статуэток, найденных в Северном Причерноморье.

№ 11. Свинцовая гиря почти квадратной формы с закругленными углами – 4,2 × × 3,9 × 1,9 см, вес – 409 г. На одной стороне с левого нижнего угла по диагонали имеется углубление прямоугольной формы с несимметрично расположенными с середины длинных ее сторон треугольными выступами, вершины которых обращены в противоположные стороны. На другой стороне гири, по ее середине параллельно длинным сторонам проделана прорезь, не доходящая до краев (табл. IV, *7*). Вес данной гири (409 г) позволяет ее определить как позднеаттическую мину, которая перед римским завоеванием Греции составляла 409,3 г[73].

№ 12. Свинцовая гиря прямоугольной формы с закругленными углами – 6,6 × × 5,2 × 3,2 см, вес – 423 г. Этот вес соответствует нормативу одной эвбейско-аттической мины – 425–437 г.[74] (табл. IV, *7*). Гири из Никония – первые известные науке экземпляры торгового инвентаря из этого полиса.

Публикуемые памятники материальной культуры, естественно, обладают различной научной ценностью. Однако они способствуют созданию более полной картины жизни каждого из исследуемых здесь древних сообществ Днестро-Дунайского региона.

MONUMENTS OF ANCIENT CULTURES FROM THE AREA OF THE DNIESTER AND THE DANUBE

V.P. Alexeyev

Monuments of material culture from this area include both Hellenic and barbarian objects. The dates of their manufacturing range from the 5th c. BC to the first centuries AD. The author suggests that the published coin of Tyras with Demeter's head and a horse protome and the monogram was re-coined of an Olbian coin (borysthenes, t. II, № 1), and a coin known before with the same figures, but without the monoram and with the inscription TYPANON is a double re-coinage of a borysthenes: first with Tyras-horse pattern and later with Demeter-horse pattern. These facts bring the author to the conclusion that borysthenes had begun to be issued earlier than the coins of Tyras mentioned before (or almost simultaneously with the Tyras-horse coins), and not vice versa, as some scholars think.

Noteworthy are some objects with unrecognizable function (t. I, № 3; t. III, № 1). The stamp on an amphora handle from Phasos bears the emblem of kyathos, not registered before among amphora stamps of this island (t. IV, № 3). Weights from Tyras presented here (t. II, № 3–t, № 6 in the text) can now be added to the small number (4 pieces) of trade inventory of this polis, and weights from Niconium (2 pieces) are the first finds of this kind and may help to study the weight metrology of the city. A bronze plaque from Niconium bearing image of an elk represent Scythian culture and an anthropomorphic terracotta idol (t. IV, № 5, 6) is of Geto-Dacian origin. The silver phials, as the author supposes, were made by Hellenes (perhaps in Istria) for Thracians with due regard for their ethnic type and artistic tas (t. I, № 1*a*, 1*b*). Some images of the monuments published are accompanied by a brief semantic analys (t. I, № 2, 3; t. III, № 1; t. IV, № 4).

[72] См. *Sirbu V.* Credinte si practici funerare, religioase si magice in lumea geto-dacilor // Biblioteca Istros. № Muzeul Brailei Editura Porto-Franco Galati. 1993. P. 119. Fig. 37, *1*; P. 113. Fig. 49, *1*.

[73] *Чистова.* Ук. соч. С. 20.

[74] Там же. С. 18 сл.

ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Природа и общество античного Причерноморья

© 2001 г.

КУРГАНЫ ВАРВАРСКОЙ ЗНАТИ V в. до н.э. В РАЙОНЕ БОСПОРА КИММЕРИЙСКОГО

(*Опыт интерпретации*)

Богатые погребальные комплексы варварской эллинизированной знати, открытые на Боспоре в основном еще в XIX в., известны в научной литературе довольно неплохо. Практически в любой обобщающей работе, посвященной проблемам истории Боспорского государства или даже шире – всего Северного Причерноморья античной эпохи, можно найти описание сделанных здесь находок или хотя бы краткое о них упоминание[1]. Несмотря на это, можно с уверенностью сказать, что полновесным историческим источником данные археологические памятники еще не стали. И дело здесь не только в том, что большая их часть до настоящего времени полностью не опубликована, но и в том, что традиционно они описываются излишне обобщенно в весьма расплывчатых рамках всей массы боспорских погребальных сооружений без должной акцентировки внимания на точной их топографической привязке, точной для данного состояния изученности археологических материалов хронологической атрибуции и вытекающей из анализа погребального обряда и сопровождающего инвентаря этнической интерпретации. Последнее, правда, сделать труднее всего, в том числе и по причине отсутствия в нашем распоряжении материалов, происходящих из многих курганов. Исходя из этого основное внимание в предлагаемой работе будет уделено вопросам топографии и хронологии. Разумеется, в боспорской истории означенного периода остается много неясных, остро дискуссионных моментов. В конкретизации некоторых из них и при этом отнюдь не маловажных, как представляется, могут помочь именно материалы курганов варварской знати.

С методической точки зрения интерес к погребениям туземной аристократии в боспорских некрополях объясняется тем, что, как хорошо известно, в руках вождей варварских племен концентрировались важнейшие нити внешнеполитических и внешнеэкономических связей контролируемых ими объединений[2]. Механизмы греко-варварских связей в этом плане, конечно, не были чем-то исключительным, и роль вождей туземной знати в данном процессе представляется весьма значительной. Исходя из этого можно предполагать, что традиция погребения представителей варварской аристократии в некрополях греческих городов не была случайной, а напротив, являлась закономерным результатом развития контактов этих центров с местными

[1] См., например: *Ростовцев М.И.* Скифия и Боспор. Л., 1925. С. 188 сл., 351 сл., 386 сл.; *Гайдукевич В.Ф.* Боспорское царство. М.-Л., 1949. С. 267 сл., *Minns E.H.* Scythians and Greeks. Cambr., 1913. P. 149 sq.; *Rostowzew M.* Scythien und der Bosporus. B., 1931. S. 148 ff.; *Gajdukevič V.F.* Das Bosporanische Reich. B., 1971. S. 256 ff.

[2] См.: *Wells P.S.* Culture Contact and Culture Change. Early Iron Age Central Europe and the Mediterranean World. Cambridge University Press, 1980. P. 7–8, 50.

племенами, все более широким вовлечением туземного населения в орбиту их политических и экономических интересов. Более того, погребения местной знати вблизи греческих городов в известном смысле можно рассматривать как концентрированное выражение связей колонистов с теми или иными варварскими объединениями. Понятно, какое большое значение при этом должна иметь этническая атрибуция погребений, что на настоящем уровне изученности, как уже отмечалось, отнюдь не всегда возможно.

Обращаясь непосредственно к рассмотрению курганных комплексов, необходимо прежде всего отметить, что в районе Боспора Киммерийского сооружение варварских курганов засвидетельствовано для более раннего времени, чем обозначенные выше хронологические рамки. Не исключено, что именно эти глубинные корни в немалой степени способствовали сложению и развитию здесь традиции возведения курганов местной знати после появления на берегах пролива древних греков, что так ярко отличает Боспор от прочих античных центров Северного Причерноморья.

Важным памятником скифской архаики в Восточном Крыму является курган Темир-гора[3]. В нем кроме интереснейшего набора предметов, орнаментированных в зверином стиле, и прочих находок была обнаружена родосско-ионийская ойнохоя, относящаяся к 40-м годам VII в. до н.э.[4] Можно напомнить, что возникновение самой ранней греческой колонии в данном районе – Пантикапея, если судить по керамическим находкам, относится к рубежу VII–VI вв. до н.э. или на четверть столетия позднее[5]. Несмотря на расхождение имеющихся датировок, следует заключить, что в любом случае Темир-гора относится к более раннему периоду, чем появление первых апойкий в районе Боспора Киммерийского. Как представляется, возведение данного кургана было связано с существовавшим в это время традиционным маршрутом перекочевок какой-то части скифской орды из Поднепровья через Восточный Крым и Керченский пролив в Прикубанье, где номады располагались на зимние пастбища, имея к тому же прекрасную возможность для эксплуатации местного оседлого населения[6]. Родосско-ионийская ойнохоя в таком случае могла быть занесена на Боспор номадами из тогда уже существовавшего греческого поселения на острове Березань[7].

На азиатской стороне пролива для VI в. до н.э. известно погребение с довольно богатым набором вооружения и импортным греческим сосудом у Цукур-лимана[8]. М.Ю. Вахтина, изучив комплекс находок, датирует погребение второй четвертью – серединой VI в. до н.э.[9] Греческие колонии в районе Боспора Киммерийского в это время уже существовали. Наличие комплекса у Цукур-лимана позволяет полагать, что определенная часть туземной знати проявляла интерес к связям с античными центрами Боспора с самого раннего этапа их существования. Хочется, однако, подчеркнуть, что принципиальная грань в процессе развития греко-варварских взаимоотношений, выразившаяся в заметном увеличении числа курганов варварской аристократии в данном районе, приходится на период правления Археанактидов (480–438/37 гг. до н.э.).

---

[3] *Яковенко Э.В.* Курган на Темир-Горе // СА. 1972. № 3. С. 259 сл.

[4] *Копейкина Л.В.* Расписная родосско-ионийская ойнохоя из кургана Темир-Гора // ВДИ. 1972. № 1. С. 156.

[5] Ср. *Сидорова Н.А.* Архаическая керамика из Пантикапея // МИА. 1962. 103. С. 148; *Кузнецов В.Д.* Ранние апойкии Северного Причерноморья // КСИА. 1991. 204. С. 33.

[6] *Вахтина М.Ю., Виноградов Ю.А., Рогов Е.Я.* Об одном из маршрутов военных походов и сезонных миграций кочевых скифов // ВДИ. 1980. № 4. С. 155 сл.; *Виноградов Ю.Г.* Полис в Северном Причерноморье // Античная Греция. Т. I. М., 1980. С. 402.

[7] *Вахтина М.Ю., Виноградов Ю.А., Горончаровский В.А., Рогов Е.Я.* Некоторые вопросы греческой колонизации Крыма // Проблемы греческой колонизации Северного и Восточного Причерноморья. Тбилиси, 1979. С. 78; *Вахтина М.Ю.* «Скифский путь» в Прикубанье и некоторые древности Крыма в эпоху архаики // Вопросы истории и археологии Боспора. Воронеж – Белгород, 1991. С. 7.

[8] *Прушевская Е.О.* Родосская ваза и бронзовые вещи из могилы на Таманском полуострове // ИАК. 1917. 63. С. 31 сл.; *Ростовцев.* Скифия и Боспор. С. 344.

[9] *Вахтина М.Ю.* Скифское погребение у Цукурского лимана на Тамани // Скифия и Боспор. Новочеркасск, 1993. С. 56.

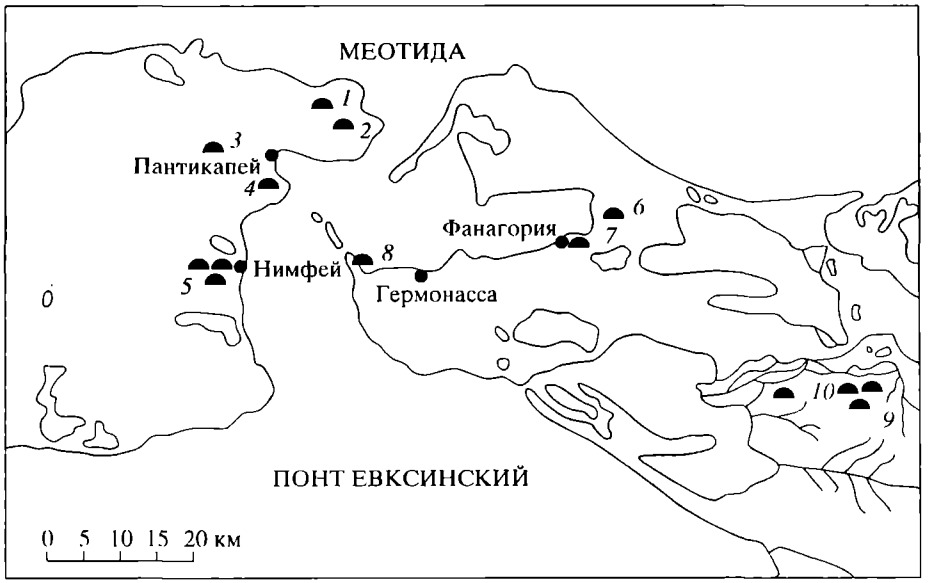


Рис. Курганы варварской знати V в. до н.э. *1* – Темир-гора, *2* – Баксы, *3* – Куль-Оба, *4* – Ак-Бурун, *5* – Нимфейские курганы, *6* – курган под Кепами (1880 г.), *7* – курган под Фанагорией (1852 г.), *8* – курган на Тузле (1852 г.), *9* – Семибратние курганы, *10* – Уташ

К V в. до н.э. относятся памятники на обеих сторонах пролива (см. рис.). На Керченском полуострове они группируются вокруг двух главных центров – Пантикапея и Нимфея. Л.Ф. Силантьева, исследовавшая нимфейский некрополь, выделила шесть комплексов, для которых характерно наличие ярко выраженных местных черт в погребальном обряде и инвентаре[10]. Отдельные находки еще из шести курганов хранятся сейчас в Оксфорде[11]. Несмотря на то, что эти курганы порой считаются скифскими, лишь три из них (№ 1, 4 и 6) определенно содержат негреческие черты обряда и особенности погребального инвентаря. Таким образом, можно считать, что под Нимфеем в общей сложности было открыто девять интересующих нас комплексов. Не вдаваясь в детали описания, необходимо отметить, что для этих памятников в основном характерны погребения воинов в каменных плитовых могилах под курганными насыпями. Показательные находки в этой группе – предметы вооружения, золотые нашивные бляшки, конские захоронения с богатыми наборами бронзовых украшений сбруи и т.п.

Хронологические рамки возведения нимфейских курганов очерчиваются в пределах конца первой половины V – первой четверти или, скорее, начала IV в. до н.э. Наиболее ранняя – сырцовая гробница 14 кургана № 1. Она была полностью ограблена, но по сторонам от нее удалось открыть четыре конские могилы, наборы бронзовых украшений из которых относятся к первой половине или даже первой трети V в. до н.э.[12] Самая поздняя гробница 16 была открыта в сплошной могильной насыпи; ее датировка вызывает некоторые затруднения. Дело в том, что происходящая отсюда бронзовая посуда относится к первой половине V в. до н.э., а аттический чернолаковой килик со штампованным орнаментом на дне – к первой четверти IV в.

[10] *Силантьева Л.Ф.* Некрополь Нимфея. // МИА. 1959. 69, С. 51 сл.

[11] См. *Gardner E.A.* Ornaments und Armour from Kertch in the New Museum at Oxford // JHS. 1884. V. P. 62 f.; *Vickers M.* Scythian Treasures in Oxford. Oxf., 1979; *Черненко Е.В.* Погребения с оружием из некрополя Нимфея // Древности Восточного Крыма. Киев. 1970. С. 190 сл.

[12] *Силантьева.* Некрополь Нимфея. С. 86, 87.

до н.э.[13] Несмотря на явную хронологическую неоднородность вещевого материала, все-таки можно согласиться с Л.Ф. Силантьевой и признать, что бронзовые вазы бытовали долго и попали в могилу вместе со сравнительно поздним керамическим сосудом. Исходя из этого гробницу 16 следует датировать первой четвертью или, может быть, началом IV в. до н.э.

В окрестностях Пантикапея к рассматриваемому периоду относятся следующие памятники: курган, исследованный на мысе Ак-Бурун в 1862 г., погребение на Темир-горе (№ 83), ранние комплексы Куль-Обы и Баксы. При раскопках кургана, расположенного на оконечности мыса Ак-Бурун, в центре насыпи был обнаружен остов лошади, на котором находился великолепный набор бронзовых украшений узды, имеющий много общего с уздечными наборами Нимфейских и Старших Семибратних курганов. Э.В. Яковенко, посвятившая этому комплексу специальное исследование, считает, что его можно датировать временем не позднее середины V в. до н.э.[14]

Погребение № 83 было открыто на Темир-горе в 1869–1871 гг. Оно представляет собой кремацию с довольно богатым набором инвентаря: золотой браслет с львиными головками на концах, часть золотого ожерелья с подвесками в виде желудей, другие мелкие золотые предметы, два перстня с резными украшениями и т.д. Э.В. Яковенко считает, что это погребение принадлежит скифской царице и на основании найденной здесь части аттического краснофигурного кратера «мастера Пенелопы» датирует его концом V в. до н.э.[15] Более оправданно будет, по всей видимости, относить этот памятник к концу V – началу IV в. до н.э.

Ранний комплекс Куль-Обы – это находки, обнаруженные грабителями под плитами пола уступчатого склепа[16]. Скорее всего они относятся к погребению, совершенному в могильной яме. Среди этих находок представлена знаменитая золотая бляха в виде фигуры лежащего оленя с изображением на его тулове грифона, зайца, льва и собаки[17]. М.И. Артамонов возражал против разделения инвентаря Куль-Обы на две разные хронологические группы[18], однако такое разделение возможно. А.Ю. Алексеев считает раннее погребение Куль-Обы синхронным Солохе, т.е. относит его к концу V в. до н.э. или к 400–370 гг. до н.э.[19] Золотая бляха в виде оленя датируется сейчас еще более ранним временем – первой половиной V в. до н.э.[20]

В кургане у с. Баксы был обнаружен уступчатый склеп, в котором находился большой деревянный саркофаг. Инвентарь, судя по описанию, не очень богатый, однако в саркофаг был положен железный меч с рукоятью, покрытой золотым листом, а по трем сторонам от него зафиксированы остовы трех коней[21]. Отсутствие единого стиля в украшениях и других предметах сопровождающего инвентаря, найденных здесь, а также потревоженность праха (суставы пальцев погребенного обнаружены в дромосе) заставляют считать, что в склепе были совершены два разновременных захоронения[22]. К более раннему из них, как считается, относится краснофигурная пелика конца V в. до н.э.[23] Соответственно его можно датировать концом V – началом IV в. до н.э.

---

[13] Там же. С. 82.

[14] *Яковенко Э.В.* Уздечный набор V в. до н.э. из Восточного Крыма // КСИА. 1970. 124. С. 59; *она же.* Скіфи Східного Криму в V–III ст. до н.е. Київ, 1974. С. 105.

[15] *Она же.* Погребение богатой скифянки на Темир-Горе // Скифы и сарматы. Киев, 1977. С. 143.

[16] КБН. I. С. XXX–XXXII.

[17] См. *Артамонов М.И.* Сокровища скифских курганов. Прага – Ленинград, 1966. С. 62; *он же.* Куль-обский олень // Античная история и культура Средиземноморья и Причерноморья. Л., 1968. С. 9 сл.

[18] *Артамонов.* Сокровища... С. 66.

[19] *Алексеев А.Ю.* Скифская хроника. СПб., 1992. С. 148, 156. Прим. 1.

[20] *Королькова (Чежина) Е.Ф., Алексеев А.Ю.* Олень из кургана Куль-Оба // Памятники древнего и средневекового искусства. Проблемы археологии. Вып. 3. СПб., 1994. С. 106–108.

[21] ОАК. 1882–1889. С. VI.

[22] ОАК. 1882–1889. С. VII; *Gajdukevič.* Op. cit. S. 277.

[23] *Горбунова К.С., Передольская А.А.* Мастера греческих расписных ваз. Л., 1961. С. 107. Рис. 52; *Передольская А.А.* Кто же расписал вазу из Баксы // Культура и искусство античного мира. Л., 1971. С. 54.

По мнению Э.В. Яковенко, погребения скифской, а при расплывчатости существующих этнических атрибуций правильнее сказать варварской аристократии, характерны только для некрополей городов европейского Боспора, что рассматривается как своего рода феномен[24]. Однако внимательное изучение старых публикаций заставляет усомниться в обоснованности такой точки зрения и признать, что подобные памятники все-таки были открыты и на азиатском Боспоре, некоторые из них определенно относятся к V в. до н.э. Обращают на себя внимание курган № 2, исследованный под Фанагорией в 1852 г., курган, раскопанный в том же году на Тузле, и погребение, открытое под Кепами в 1880 г. В окрестностях Фанагории была обнаружена сырцовая гробница, в которой находились костяки трех мужчин, облаченных в железные чешуйчатые панцири, с богатым набором вооружения. В специальном отделении гробницы находились костяки шести лошадей, еще пять конских остовов найдены в другой гробнице[25]. Правда, особой роскошью инвентарь погребений не отличается, так что можно предполагать, что в кургане были погребены представители среднего звена варварской аристократии. Описание погребального обряда и инвентаря кургана № 2 напоминает некоторые комплексы курганов Семь Братьев (см. ниже), которым он, по всей видимости, синхронен. А.К. Коровина не без оснований относила данный комплекс ко второй половине V в. до н.э.[26]

В кургане, раскопанном на Тузле в 1852 г., была открыта непотревоженная могила с костяками двух лошадей, на которых сохранились богатые бронзовые уздечные наборы[27]. Детали набора, оформленные в виде головок барсов, баранов, фигур грифонов и т.п., по описанию напоминают аналогичные наборы Семибратних курганов. М.И. Ростовцев даже высказал вполне допустимое предположение, что некоторые находки из этого кургана опубликованы в «Древностях Боспора Киммерийского», где они фигурируют как детали узды, обнаруженные при раскопках в окрестностях Керчи именно в 1852 г.[28] Но даже если это не так, данный памятник безусловно следует датировать V веком до н.э. Тузлинский некрополь, к которому принадлежит рассматриваемый курган, по мнению М.И. Ростовцева, относится к Гермонассе[29]. Надо сказать, что предположение не лишено оснований, но все-таки Тузла довольно далеко (на 6–8 км) отстоит от Гермонассы, поэтому не исключено, что данный некрополь принадлежал Корокондаме[30].

В окрестностях Кеп подобный памятник был раскопан в 1880 г.[31] Здесь под курганной насыпью находилась сырцовая гробница, перекрытая деревянными плахами, в которой были обнаружены человеческий костяк, остродонная амфора, бронзовые черпак и ситечко, а также множество наконечников стрел. Поскольку названный инвентарь не отличается богатством, то могут возникнуть сомнения в принадлежности данного погребения к разряду памятников варварской элиты. Эти сомнения, однако, вряд ли следует считать вполне оправданными. Дело в том, что гробница была ограблена и наиболее ценные предметы похищены, к тому же рядом находилась вторая сырцовая гробница, «наполненная лошадиными костями», так что достаточно высокий социальный статус погребенного здесь лица очевиден. А.А. Масленников указывал на сходство этого памятника с комплексом 4-го Семибратнего кургана и соответственно на этническую близость части «верхушки» Кеп к обитателям глубинных

[24] *Яковенко Э.В.* Скифы на Боспоре: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М., 1985. С. 21.

[25] *Герц К.К.* Исторический обзор археологических исследований и открытий на Таманском полуострове с конца XVIII ст. до 1859 г. М., 1876. С. 6;; *Ростовцев.* Скифия и Боспор. С. 350–351.

[26] *Коровина А.К.* Некрополи Синдики VI–II вв. до н.э.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1964. С. 9.

[27] *Герц.* Ук. соч. С. 40.

[28] *Ростовцев.* Скифия и Боспор. С. 351. Прим. 1; см. ДБК. Табл. XXIX, *8–13.*

[29] *Ростовцев.* Скифия и Боспор. С. 351.

[30] *Сорокина Н.П.* Тузлинский некрополь // Памятники культуры. Тр. ГИМ. 1957. 26. С. 50.

[31] ОАК. 1880. С. XII.

районов Синдики[32]. Датировка этого памятника в пределах середины – второй половины V в. до н.э. представляется очень вероятной.

Как видим, курганы варварской знати начинают возводиться в окрестностях боспорских городов по обеим сторонам пролива приблизительно с конца первой половины V в. до н.э. Но сама по себе констатация этого факта вряд ли может отвечать потребностям современной науки, равно как и безусловно верная трактовка перечисленных памятников с точки зрения проникновения выходцев из варварской аристократии в состав боспорской элиты, которую отличал смешанный характер этнического состава. В основной концепции, которая сложилась ранее, как представляется, в настоящее время могут быть намечены некоторые коррективы или смещены акценты[33].

Курганы местной аристократии следует рассматривать не просто как эффективные погребальные сооружения со своеобразным смешением греческих и туземных черт обряда, а как памятники своей эпохи. Углубленное их изучение при четкой постановке задач, разработке методики исследования на уровне интерпретации и т.п. может привести к получению достоверной исторической информации по целому ряду остро дискуссионных проблем. Разумеется, выработка методики подобного научного подхода непроста; тем не менее, можно предложить для обсуждения несколько взаимосвязанных и в общем достаточно очевидных принципов использования названных памятников при исторических реконструкциях.

1. Курганы принадлежат варварской племенной аристократии при самых широких пределах их возможных этнических и социальных атрибуций. Следовательно, эти памятники отражают контакты греческого центра, в окрестностях которого они расположены, с туземным миром.

2. Топографическое положение курганов около боспорских городов неслучайно. Появление их в V в. до н.э. представляет собой результат как общего развития греко-варварских взаимоотношений в регионе, так и конкретных связей данного античного центра с тем или иным туземным «народом». В этом отношении если бы курганы V в. до н.э. были насыпаны не под Нимфеем, а, к примеру, под Мирмекием или Тиритакой – наше понимание истории Боспора этого времени должно было бы существенно трансформироваться.

Любопытно, что именно около Тиритаки было открыто впускное курганное погребение, которое считается либо таврским, либо скифским[34]. По набору инвентаря оно вполне рядовое, и отнести его к разряду погребений племенной аристократии нет ни малейшей возможности. В плане поставленной проблемы этот памятник имеет значение как показательный «негативный» пример, говорящий о том, что рядовое туземное население могло проживать в любом боспорском городе, о чем свидетельствуют прежде всего материалы лепной керамики, а выходцы из социальной верхушки предпочитали лишь некоторые наиболее крупные центры. Э.В. Яковенко безусловно права, когда пишет, что «скифская знать предпочитала жить постоянно или периодически в самых крупных и значительных центрах Боспора»[35], но принципиально важно знать – в каких именно и на каких хронологических отрезках.

3. Самоочевидно, что дата возведения курганов имеет важнейшее значение при использовании археологических материалов в исторических реконструкциях. К примеру, если бы те же самые Нимфейские курганы датировались второй половиной

---

[32] *Масленников А.А.* Население Боспорского государства в VI–II вв. до н.э. М., 1981. С. 36–37.

[33] Предварительные публикации по данному вопросу см. *Виноградов Ю.А.* О курганах варварской знати V–III вв. до н.э. в районе Боспора Киммерийского // Скифия и Боспор. Археологические материалы к конференции памяти академика М.И. Ростовцева. Новочеркасск, 1989. С. 38–40; *он же.* Некоторые вопросы интерпретации погребений варварской знати в районе Боспора Киммерийского // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994. С. 72–76.

[34] См. *Безсонова С.С.* Таврське поховання з некрополя Тірітаки // Археологічні дослідження на Україні. IV. Київ, 1972. С. 106–107; *Яковенко Е.В.* Нові досягнення боспорознавства і проблема скіфів Східного Криму // Археологія. 1980. 33. С. 51.

[35] *Яковенко.* Скифы на Боспоре. С. 21.

IV в. до н.э., в их интерпретацию и соответственно в понимание боспорской истории этого времени необходимо было бы внести некоторые существенные коррективы.

4. Греческий центр, около которого группировались курганы, по всей видимости, проводил независимую внешнюю политику по крайней мере в такой немаловажной ее части, как контакты с варварским миром.

5. Этот центр в силу тесных контактов с определенным туземным объединением обладал немалой военной силой в лице союзных варваров. Это могла быть реальная дружина, приходившая в город со своим вождем, или же просто потенциальная поддержка данного центра со стороны какого-то варварского племени или объединения в случае возможного военного конфликта. Последнее, думается, имело не меньшее значение. В настоящее время трудно говорить с определенностью о реальном положении племенной аристократии в греческих государствах Боспора. Л.Ф. Силантьева считала, что отдельные представители местной знати, имея общие интересы с греческим населением, переселялись в города, так сказать, на постоянное место жительства[36]. Пребывание в городе богатых и влиятельных предводителей варварских объединений при всех выгодах для греков такого положения, однако, могло таить в себе и некоторые опасности. Полибий не без основания писал, что «люди рассудительные не должны вводить в свой город слишком сильный гарнизон, наипаче гарнизон из варваров» (II. 7. 12). В принципе, вполне можно предполагать, что приходы варварских вождей со своими дружинами были периодическими, и курганы местной знати около боспорских городов в этом отношении представляются своего рода аналогом рассказу Геродота о приходах в Ольвию царя Скила (IV. 78–79). Однако под Ольвией курганов, подобных боспорским, до сих пор не обнаружено, так что последняя точка зрения представляется все-таки менее обоснованной, хотя и вполне допустимой. Более вероятно, что племенные предводители проживали в некоторых греческих центрах Боспора постоянно. Потенциальная опасность подобного положения, надо думать, снималась специальными договорами, в частности, запрещавшими вход в город без особой надобности местных вооруженных отрядов (ср. Herod. IV. 78).

6. Военная сила союзных варварских племен могла использоваться в борьбе с другими, враждебными грекам местными племенами. Совсем не исключено, однако, что дружины варваров принимали участие и в защите границ греческих государств от посягательств соседей-греков. Вряд ли здесь уместна какая-либо идеализация северопричерноморских колонистов. Постоянные спутники греческой истории – гражданские войны, рознь, кровавые междоусобицы. В этом отношении борьба греков против греков руками варваров в районе Боспора Киммерийского не представляется чем-то абсолютно невозможным, особенно до и во время создания единого Боспорского государства при ранних Спартокидах. Показательно, что в единственном дошедшем до нас описании военных действий на берегах пролива в древности царь Левкон I приказывает скифам стрелять в спины своих греческих воинов (Polyaen. VI. 9. 4).

Количество посылок, очевидно, можно увеличить, но пока ограничимся шестью приведенными. Исходя из них обратимся в первую очередь к рассмотрению топографии и хронологии названных выше курганных комплексов.

Итак, традиция их сооружения в районе Боспора Киммерийского, как уже говорилось, возникла в первой половине V в. до н.э., очевидно, ближе к его середине. Необходимо подчеркнуть, что это время в истории Северного Причерноморья отличалось значительным своеобразием, связанным с местной дестабилизацией обстановки, усилением агрессивности скифов, их давлением на античные центры[37]. В сложной военно-политической ситуации греческие государства Северного Причерноморья вынуждены были вести себя по-разному. Как представляется, боспорские полисы сумели

---

[36] *Силантьева.* Некрополь Нимфея. С. 95, 96.

[37] См. *Виноградов Ю.Г.* Полис в Северном Причерноморье // Античная Греция. Т. I. М., 1983. С. 399 сл.; *Толстиков В.П.* К проблеме образования Боспорского государства // ВДИ. 1984. № 3. С. 24 сл.; *Виноградов Ю.А., Марченко К.К.* Северное Причерноморье в скифскую эпоху. Опыт периодизации истории // СА. 1991. № 1. С. 149 сл.; *Алексеев.* Скифская хроника. С. 118 сл.

противостоять скифскому натиску благодаря объединению своих усилий под главенством Археанактидов (480 г. до н.э.), о власти которых имеется сообщение у Диодора Сицилийского (XII. 31. 1). Мысль о том, что создание объединения Археанактидов было обусловлено внешнеполитическими факторами, была высказана уже достаточно давно[38], правда само это объединение традиционно трактовалось как единое государство или даже держава, оснований для чего все-таки недостаточно.

Очень показательно, на мой взгляд, что курганы V в. до н.э. располагались около Пантикапея, Фанагории, Кеп, возможно, Гермонассы и особенно многочисленны под Нимфеем. Все перечисленные центры – это главные греческие колонии, выведенные на берега Керченского пролива[39], которые безусловно играли важную роль в боспорской истории рассматриваемого и последующего периодов. Неудивительно, что именно они сумели установить самые тесные контакты с туземными племенами; если же исходить из того, что перечисленные комплексы относятся к погребениям варварской знати, то данные контакты происходили на весьма высоком уровне. Иными словами, важнейшие боспорские центры в это время обладали определенной свободой внешнеполитических связей, по крайней мере в отношении местных племен. С этой точки зрения представление об объединении Археанактидов как о централизованном государстве кажется явно преувеличенным. Лучше согласуется с имеющимися материалами иное толкование: объединение Археанактидов возникло и существовало как военный, оборонительный союз нескольких или, возможно, всех боспорских полисов, направленный на отражение скифского натиска. В защите границ Боспора Киммерийского от этой угрозы, как представляется, принимали участие военные силы боспорских полисов, а также и контингенты союзных им варваров.

Гипотеза о союзе боспорских городов под главенством Археанактидов в сравнительно недавнее время была развита Ю.Г. Виноградовым и поддержана рядом исследователей[40]. Признавая важный вклад этих авторов в разработку одной из важнейших проблем отечественного антиковедения, необходимо отметить, что в их построениях, наряду с фактом признания существования симмахии боспорских полисов во главе с Археанактидами, акценты в ущерб подчеркиванию федеративного ее начала все-таки сильно смещены на вопросы централизации, тиранической природы правления Археанактидов, перерождения симмахии в тираническую державу и т.п., о чем нет решительно никаких свидетельств ни в письменной традиции, ни в археологических материалах. Думается, что немалую роль в этом смещении акцентов сыграл привычный стереотип видеть в Археанактидах первую династию единого Боспорского государства.

Симмахии, как показывает исторический опыт, очень недолговечны, – они либо распадаются под действием центробежных сил, либо перерождаются в гегемонию одного центра или тиранию одной личности над входившими в союз полисами[41]. На Боспоре после отражения скифской агрессии и общей стабилизации обстановки в регионе, что, как представляется, произошло приблизительно в третьей четверти V в. до н.э.[42], в союзе полисов произошли какие-то кризисные явления, которые в конечном

---

[38] См. *Латышев В.В.* Краткий очерк истории Боспорского царства // ПОНТІКА. СПб., 1909. С. 71; *Гайдукевич.* Боспорское царство. С. 44–45; *Каллистов Д.П.* Очерки по истории Северного Причерноморья античной эпохи. Л., 1949. С. 197; *Блаватский В.Д.* Архаический Боспор // МИА. 1954. 33. С. 39.

[39] См. *Виноградов Ю.А.* К проблеме полисов в районе Боспора Киммерийского // АМА. 1993. 9. С. 79 сл.; *он же.* О полисах в районе Боспора Киммерийского // Античные полисы и местное население Причерноморья. Севастополь, 1995. С. 65 сл.; *он же.* Некоторые дискуссионные проблемы греческой колонизации Боспора Киммерийского // ВДИ. 1995. № 3. С. 153–154.

[40] *Vinogradov Ju.G.* Die historische Entwicklung der Poleis der nordlichen Schwarzmeergebietes in 5. Jahrhundert v. Chr. // Chiron. 1980. 10. S. 64 ff.; *Виноградов Ю.Г.* Полис... С. 416 сл.; *Толстиков.* К проблеме... С. 25 сл.; *Шелов-Коведяев Ф.В.* История Боспора в VI–V вв. до н.э. // Древнейшие государства на территории СССР. 1984. М., 1985. С. 63 сл.

[41] *Шелов-Коведяев.* История Боспора... С. 72.

[42] *Виноградов, Марченко.* Ук. соч. С. 151 сл.

счете привели к приходу к власти Спартокидов (438/37 г. до н.э.) и постепенному созданию единого государства под их управлением. Скорее всего создание Боспорского царства происходит уже в конце V – начале IV в. до н.э. при Сатире I – Левконе I[43]. Логично предполагать, что после таких фундаментальных политических перемен курганы варварской знати стали насыпать прежде всего под Пантикопеем и, возможно, под Фанагорией – двумя столицами Боспора[44].

Весьма показательно, что в Нимфее традиция сооружения курганов местной аристократии прерывается приблизительно одновременно с потерей независимости данным полисом. Л.Ф. Силантьева справедливо отмечала, что Нимфейские курганы отражают тот период греко-варварских связей, когда этот центр был «по-видимому, еще независимым от Боспора»[45]. По вопросу о времени захвата Нимфея среди исследователей единого мнения нет, однако логичнее думать, что этот полис был присоединен к Боспору при Сатире в самом конце V в. до н.э.[46] Напомним в этой связи, что самый поздний комплекс с туземными чертами обряда в нимфейском некрополе (гробница № 16) датируется в пределах первой четверти IV в. до н.э. Различия приведенных датировок, учитывая затруднительность более узкой датировки археологических памятников вообще и данного комплекса в частности, не столь значительны. Во всяком случае, трудно сомневаться в том, что присоединение Нимфея к Боспорскому государству непременно повлекло за собой потерю его независимости, а значит и права ведения самостоятельной внешней политики, в том числе и по отношению к местным племенам.

Об этнической принадлежности названных выше погребений туземной знати, как уже отмечалось, на современном уровне изученности вряд ли можно делать какие-либо категорические заключения. Однако погребения около греческих городов азиатского Боспора, судя по их сходству с Семибратними курганами, можно признать синдскими. Априорно выходцам из прикубанской племенной знати можно приписывать и отдельные курганы на европейской стороне[47]. Роль синдов как союзников Археанактидов в отражении скифского натиска, судя по всему, была весьма значительной[48], и синдские дружины вполне могли появиться и на европейском Боспоре. Сходство нимфейских погребений с комплексами старшей группы Семибратних курганов дает некоторые основания для подобных рассуждений. Логичнее, однако, полагать, что стилистического сходства вещей, происходящих из курганов обеих частей Боспора, все-таки недостаточно, чтобы признать этническое родство погребенных в них вождей. В этом отношении большего внимания заслуживает концепция о скифской принадлежности перечисленных выше памятников Керченского полуострова[49]. Нестабильность обстановки в степях Северного Причерноморья этого времени, чреватая раздорами и междоусобицами, вполне могла привести к такому положению, что для некоторых скифских племен, родов или их частей греческие государства стали в известной степени ближе, чем степные соотечественники. Отдельные вожди в силу необходимости налаживали и поддерживали самые тесные контакты с греческими центрами, постепенно привыкали к преимуществам цивилизованного образа жизни, красоте

---

[43] *Васильев А.Н.* К вопросу о времени образования Боспорского государства // Этюды по античной истории и культуре Северного Причерноморья. СПб., 1992. С. 125.

[44] *Виноградов Ю.А.* О курганах варварской знати... С. 39–40.

[45] *Силантьева.* Некрополь Нимфея. С. 96.

[46] См. *Блаватская Т.В.* Очерки политической истории Боспора в V–IV вв. до н.э. М., 1959. С. 70–71; *Шелов Д.Б.* Монетное дело Боспора VI–II вв. до н.э. М., 1956. С. 38; *Шелов-Коведяев.* История Боспора... С. 113.

[47] См. *Троицкая Т.Н.* К вопросу о локальных особенностях скифской культуры в Центральном Крыму и на Керченском полуострове // Изв. Крымского отд. Географического общества СССР. 1957. 4. С. 69 сл.; *Масленников.* Население... С. 36 сл.

[48] *Толстиков.* К проблеме... С. 37 сл.

[49] См. *Гайдукевич.* Боспорское царство. С. 277 сл.; *Силантьева.* Некрополь Нимфея. С. 89 сл.; *Артамонов.* Сокровища... С. 35; *Яковенко.* Скіфи Східного Криму... С. 61.

греческой культуры и со временем стали проживать в этих центрах (трудно сказать, – временно или постоянно), а значит, еще более сближались с греческой знатью и проникались ее интересами.

Очень важную роль в событиях боспорской истории V в. до н.э., как уже отмечалось выше, сыграли синдские племена. Большое значение в связи с этим приобретает изучение некрополя синдской знати – Семибратних курганов, материалы которых очень важны для датировки других погребальных комплексов азиатского Боспора. Однако хронология самих этих памятников до настоящего времени остается достаточно дискуссионной. Надежно установлено, что к старшей группе относятся курганы № 2, 4 и 5, а к младшей – № 1, 3, 6 и 7[50]. Не вдаваясь в детали, обозначим верхнюю и нижнюю хронологические грани данного некрополя. По датировкам аттической чернолаковой керамики самыми ранними являются комплексы № 2 и 4. Курган № 4 датируется периодом не позднее середины V в. до н.э.[51], а курган № 2 – третьей четверти этого столетия[52]. Наиболее поздним в группе, по всей видимости, является курган № 3, поскольку среди его хорошо датированных материалов известно фасосское амфорное клеймо. По классификации Ю.Г. Виноградова оно принадлежит к первой группе клейм Фасоса, которую он относит к концу V – первой половине IV в. до н.э.[53] И.Б. Брашинский предлагал для этой группы клейм более узкую дату – начало IV в. до н.э.[54] Любопытно, что именно к этому времени относили курган № 3 некоторые видные скифологи[55]. Возможно, эта датировка не вполне верна, и более оправданно будет определить хронологические рамки памятника в пределах первой четверти IV в. до н.э.[56] Весь курганный некрополь синдской знати, таким образом, можно относить к концу первой половины V – первой четверти IV в. до н.э.

Территориально и типологически Семибратним курганам близка сырцовая гробница, открытая в 1976 г. в районе пос. Уташ. В гробнице с деревянным перекрытием, разделенной на два отсека, были найдены остатки саркофага, украшенного резным орнаментом и инкрустированного слоновой костью. Погребение было ограблено, но сохранившиеся золотые штампованные бляшки, часть ожерелья и пр. дают основание судить о довольно высоком социальном положении лица, которое было здесь захоронено. Е.М. Алексеева обоснованно считает, что склеп у пос. Уташ и ему подобные принадлежали эллинизированной верхушке синдо-меотской знати. Наиболее вероятная дата погребения – конец V – начало IV в. до н.э.[57]

В связи с изложенным хотелось бы обратить внимание еще на одну важную проблему боспороведения, связанную со временем включения Синдики в состав Боспорского государства. Общеизвестно, что царем над синдами в боспорских надписях впервые именуется Левкон I (КБН. 6, 6а), который правил в 389/8–349/8 гг. до н.э. Логично ожидать, что подчинение Синдики стало возможным после захвата Феодосии, т.е. не ранее конца 80-х – начала 70-х годов IV в. до н.э.[58]

---

[50] *Ростовцев*. Скифия и Боспор. С. 358; *Коровина А.К.* К вопросу об изучении Семибратних курганов // СА. 1957. № 2. С. 186.

[51] См. *Силантьева Л.Ф.* Семибратние курганы и их значение для изучения культуры синдов // Тез. докл. научной сессии Гос. Эрмитажа. Л., 1967. С. 47; *Билимович З.А.* Два таза из Семибратних курганов // СА. 1970. № 3. С. 134; *Анфимов Н.В.* Древнее золото Кубани. Краснодар, 1987. С. 94.

[52] См. *Силантьева.* Семибратние курганы... С. 47; *Билимович.* Два таза... С. 132. Прим. 35; *Анфимов Н.В.* Древнее золото Кубани. С. 94; *Ульямс Д., Огден Д.* Греческое золото. Ювелирное искусство классической эпохи V–IV вв. до н.э. СПб., 1995. С. 128.

[53] *Виноградов Ю.Г.* Керамические клейма острова Фасос // НЭ. 1972. 10. С. 17, 45.

[54] *Брашинский И.Б.* Греческий керамический импорт на Нижнем Дону. Л., 1980. С. 144.

[55] *Артамонов*. Сокровища... С. 39; *Ильинская В.А., Тереножкин А.И.* Скифия VII–IV вв. до н.э. Киев. 1983. С. 218.

[56] *Силантьева.* Семибратние курганы... С. 47.

[57] *Алексеева Е.М.* Греческая колонизация Северо-Западного Кавказа. М., 1991. С. 33–34.

[58] См. *Гайдукевич.* Боспорское царство... С. 59 сл.; *Шелов.* Монетное дело Боспора... С. 49; *Блаватская.* Очерки... С. 93 сл.; *Шелов-Коведяев.* История Боспора... С. 126; ср. *Крушкол Ю.С.* Древняя Синдика. М., 1971. С. 109; *Анфимов.* Древнее золото... С. 91, 100.

Принципиально важную информацию на сей счет могли бы дать Семибратние курганы при детальной разработке их хронологии. Но уже сейчас весьма сомнительной представляется точка зрения А.К. Коровиной, которая считала, что некоторые курганы этой группы (№ 1, 3, 6 и 7) были насыпаны после присоединения Синдики к Боспорскому государству[59]. Как мы старались показать, наиболее поздний из них (№ 3) можно относить к первой четверти IV в. до н.э., когда Синдика скорее всего была еще независимой от Боспора. Приходится опять констатировать очевидную неслучайность близости двух дат – времени самого позднего захоронения в Семибратних курганах и наиболее правдоподобной даты присоединения Синдики к Боспору (80–70-е годы V в. до н.э.). В общем, имеются веские основания считать, что в некрополе синдских царей курганы перестали насыпаться тогда, когда Синдика вошла в состав Боспорского государства и здесь появились новые владыки – архонты Боспора, они же цари синдов[60].

В заключение хотелось бы обратить внимание на некоторые курганы пантикапейской группы, а именно – ранние комплексы Баксы и Куль-Обы, а также погребение № 83 на Темир-горе. Все они датируются приблизительно концом V – началом IV в. до н.э., т.е. хронологически соответствуют важнейшему периоду боспорской истории – созданию государства Сатира I – Левкона I. Но, кроме того, все они расположены в очень своеобразном и, надо думать, далеко не случайном месте. Топографически названные памятники тяготеют к району переправ через Керченский пролив, – точнее, к пути на эту переправу, где был насыпан самый ранний скифский курган с найденным там греческим сосудом, – месту, овеянному традициями былых, легендарных времен, воспоминания о которых, по всей видимости, еще сохранились. Конечно, возведение скифских курганов здесь имело чисто символическое, возможно, сакральное значение. Никаких политических изменений, связанных с возобновлением скифских передвижений в Прикубанье, в этом факте усматривать нельзя. Сначала объединение Археанактидов, а затем государство Спартокидов установили плотный контроль над районом пролива, перекрыв для скифов их старинный путь, и с этой новой исторической реальностью невозможно было не считаться.

Ю.А. Виноградов

BURIAL MOUNDS OF BARBARIAN NOBLEMEN OF THE 5TH C. BC IN THE AREA OF CIMMERIAN BOSPORUS

Yu.A. Vinogradov

Burial mounds of barbarian noblemen had begun to appear around the Greek cities of Cimmerian Bosporus since the end of the 2nd half of the 5th c. BC. They are found near Panticapaeum (Ak-Burun-1862, Temir-gora, earlier complexes of Baksa and Kul-Oba), Nymphaeum (9 complexes), Phanagoria (1 complex), Cepoe (1 complex) and perhaps Hermonassa (1 complex). These monuments show Greek colonists interest in etablishing connections with the local elite, which ensured them certain political and economical advantages. Barbarian armed forces, obviously, took part in resisting Scythian expansion in the 2nd quarter of the 5th c. BC. The Scythian threat, as it is assumed, caused the consolidation of Archaeanactids (480 BC), sometimes without good reasons regarded as a united state or even a power. Burial mounds of the 5th c. BC sprang up on the territory of the most important Greek poleis of the area. This fact means that they enjoyed freedom of foreign policy, at least in respect of local tribes. This situation contradicts to a solid state structure, but it accords well with the idea of the alliance of Archaeanactids as a union of autonomous poleis. It is significant that burial mounds of barbarian aristocracy first appeared around the capital, Panticapaeum, and in smaller number arount the second capital, Phanagoria.

[59] *Коровина*. Некрополи Синдики... С. 10.

[60] Ср. *Силантьева*. Семибратние курганы... С. 47.

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

© 2001 г.

ПЕРВЫЕ ИНДИЙСКИЕ ЦАРСКИЕ ДИНАСТИИ В ЭПИЧЕСКОЙ, ПУРАНИЧЕСКОЙ И АНТИЧНОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИЯХ[1]

Походы Диониса и Геракла в Индию – самый обсуждаемый вопрос в историографии индо-греческих отношений. Основы этой легенды представлены в трудах Диодора Сицилийского, Страбона, Арриана и Курция Руфа, которые в свою очередь черпали информацию из сочинений биографов Александра и «Индики» Мегасфена. Вкратце она состоит в следующем: в доисторические времена в Индию с армией, в которой было много женщин, с запада пришел Дионис. В его армии началась моровая болезнь, которую он вылечил на горе Мерос. Придя в Индию, он нашел ее совершенно дикой и ввел основы цивилизованного образа жизни: основал множество городов, установил законы и суды, научил жителей Индии выращивать, собирать и хранить различные виды продовольствия, основал земледелие и богопочитание, установил свой собственный культ, включавший в себя танцы под музыку и ношение длинных волос. За совершенные благодеяния был избран царем. С него началась царская династия: после него правили Спатемба, Будия и Крадэва. Особенно почитался Дионис «философами», жившими в горах. Геракл завоевал Индию через 15 поколений после Диониса, он неудачно пытался штурмовать скалу Аорн, совершил много подвигов, очистив Индию от разного рода нечести. Он разделил всю Индию среди сыновей, а единственной дочери по имени Пандайя даровал царство «на юге». За совершенные блага почитался жителями равнин, в городах Метора и Клейсобора, в племенах сурасенов и сибов, считавших себя потомками его войска. Геракл основал много городов, носил львиную шкуру и дубину, отличался необыкновенной силой и отвагой (Diod. II. 38–39; Strabo. XI. 5. 5; XV. 7–9; Arr. Ind. 7–9; Anab. IV. 28. 1–2, V. I. 5–6; Plin. N H. 6. 59, 76, 79; Curt. VIII. 10. 11; 11. 2).

ПРЕДЫДУЩИЕ ИДЕНТИФИКАЦИИ

Не вдаваясь в детальный анализ точек зрения предшествующих исследователей, уже более 200 лет занятых рассмотрением этой легенды, можно ограничиться лишь перечислением тех персонажей индийской мифологической и религиозной традиции, с которыми Дионис и Геракл отождествлялись: так, первого сопоставляли с Ноем[2], Рамой[3], Притху[4], Шивой[5], Рудра-Шивой[6], Кришной[7], Скандхой[8], Баларамой[9], Сомой[10],

[1] Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ «Древняя Индия в "Индике" Мегасфена» № 98-01-00031. Основные положения работы были представлены на 11-й Международной санскритской конференции в Турине (3–8 апреля 2000 г.).

[2] *Vossius G.* De idololatrie gentilii // Ger. Vossii Opera. Amstelodami, 1700. P. 69.

[3] *Jones W.* On the Gods of Greece, Italy and India // AR. 1798. I. 8. P. 256–257.

[4] *Lassen Ch.* Bemerkungen über dieselbe Stelle des Megasthenes // ZKM. 1844. V. S. 251–254.

[5] *Müllerus C.* Megasthenes // Fragmenta Historicorum Graecorum. Collegit, Disposuit, Notis et Prolegominis Illustravit Carolus Müllerus. V. II. Parisiis, 1847. P. 401; [*Schwanbeck E.A.*]. Megasthenis Indika. Bonnae, 1846. P. 43, 45; *McCrindle J.W.* Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian. Calcutta, 1960 (1st ed. 1877).

Ману[11], Сурьядэвой[12], праздником Холи[13], мундским народным героем Манарг-Буру[14], говорилось о смешении черт различных богов и героев[15], или влиянии традиций разных племен[16] или ландшафта[17]. Некоторые исследователи оставляли вопрос открытым[18] либо стремились показать, что появление фигуры Диониса связано с политикой, которую проводил Александр или его биографы[19], либо с «игрой» самого Александра в Диониса, который хотел вдохновить таким образом своих воинов на новые ратные подвиги[20]. Геракл[21] в свою очередь отождествлялся с Кришной[22], Васудэвой-Криш-

---

P. III. Во втором томе «Индийских древностей» Х. Лассен кратко заметил, что в Дионисе, которого почитали в горах, нужно видеть Шиву: *Lassen Ch.* Indische Altertumskunde. Bd II. Bonn, 1852. S. 698; *Соловьев В.С.* Мифологический процесс в древнем язычестве // *Соловьев В.С.* Полное собрание сочинений. Т. I. М., 1991. С. 21; *Bevan E.R.* India in Early Greek and Latin Literature // The Cambridge History of India. V. I. Ancient India / Ed. E.J. Rapson. N.Y., 1922. P. 366, 376; *Humbach H.* Megasthenes and the Indian Castes // Proceedings of All-India Oriental Conference. 29th Session. 1978. Poona, 1980. P. 398; *Foucher A., Bazin-Foucher E.* La vielle route de l'Inde de Bactres à Taxila. V. II. P., 1947. P. 256; *Buddruss G.* Review of *Dahlquist A.* 1962 // Gnomon. 1965. 37. P. 721; *Dumézil G.* Héraclès: ses fils et sa fille // *Dumézil G.* La courtisane et les seigneurs colorés et autres essais: vingt cinq esquisses de mythologie. P., 1983. P. 48–49, 59; *Long J.B.* Siva and Dionysos – Visions of Terror and Bliss // Numen. 1971. 18. P. 180–209; *Puskaś I.* Megasthenes and the «Indian Gods» Heracles and Dionysos // Mediterranean Studies. 2. Greece and the Mediterranean / Ed. R.W. Clement, B.F. Taggie, R.G. Schwartz. Kirksville, 1990. P. 39–47; *Karttunen K.* India in Early Greek Literature. Helsinki, 1986. P. 212–219.

[6] *Bongard-Levin G.M.* Graeco-Roman Tradition and Religion-Philosophical Currents in Mauryan India // ALB. 1980–1981. 44–45. P. 59–62; *Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф.* Индия в древности. М., 1985. С. 374–375; *Lévêque P.* Dionysos dans l'Inde // Inde, Grèce ancienne: Regards croisés en anthropologie de l'espace. Annales Littéraires de l'Université de Besançon. V. 576. Actes de Colloque International. Besançon, 4–5 Décembre 1992, organisé par CHA (URA 338), le groupe de recherches en Anthropologie de l'Espace. Besançon, 1995. P. 125–137. См. также *O'Flaherty W. Doniger.* Dionysos and Śiva: Parallel Patterns in Two Parts of Myths // Humanist Research. 1980. 20. 1–2. P. 81–111.

[7] *Kennedy J.* The Child Krishna, Christianity and the Gujars // JRAS. 1907. P. 967.

[8] *Kerbaker M.* Il Bacco indiano nelle sue attinenze col mito e con culto dionisiaco // RAL. 1905. V. 23. № 1. P. 139–196.

[9] *Chaudhari K.* Dionysos of Indo-Greek Coins – A Study // JNSI. 1983. 45. P. 119–133.

[10] *Chattopadhyaya K.* Dionysos in Megasthenes: Who was He? // Proceedings and Transactions of the Third Oriental Conference. Madras. December 22nd–24th, 1924. Madras, 1925. P. 262–265.

[11] *Stein O.* Megasthenes // RE. 1931. Bd 15. Hlbd 29. S. 310; *Mankand D.R.* Puranic Chronology. Anand, 1951. P. 3.

[12] *Cunningham A.* Coins of Ancient India. Varanasi, 1963. P. vii-viii.

[13] *Growse F.S.* Mathura. Mathura, 1880. P. 94.

[14] *Dahlquist A.* Megasthenes and Indian Religion. A Study in Motives and Types. Uppsala, 1962.

[15] *Sethna K.D.* Megasthenes and Indian Chronology as Based on the Purāṇas // Purāṇa. 1966. 8. 1. P. 16–29; *Goyal S.R.* Kautiliya and Megasthenes. Meerut, 1985. P. 104–123.

[16] *Goukowski P.* Essai sur les origines du mythe d'Alexandre (336–270 av. J.-C.). II. Alexandre et Dionysos. Nancy, 1981. P. 17, 25–28, 32, 37–38.

[17] *Ghirshman R.* Bégram. Recherches archéologiques et historiques sur les Kushans. Le Caire, 1946 (MDAFA. V. 12). P. 46.

[18] Arrian. Der Alexanderzug. Indische Geschichte. Griechisch und Deutsch hrsg. und übers. von Gerhard Wirth und O. von Hinüber. Sammlung Tusculum. München–Zürich, 1985. S. 1105.

[19] *Nock A.D.* Notes on the Ruler-Cult. I: Alexander and Dionysos // JHS. 1928. 48. P. 25–30; *Neville J.* Les Indes de Bacchus et d'Heracles // RPLHA. 1929. 55. P. 245–270; *Zambrini A.* Idealizzatione di una terra: etnografia e propaganda negli Indika di Megasthene // Forme di contatto e processi di transformazzione nelle societa antiche. Atti del convegno di Cortona (24–30 maggio 1981). Collection de l'École francçaise de Rome. 67. Pisa-Roma, 1983. P. 1115; *idem.* Gli Indika di Megasthene II // ASNP. 1985. Ser. 3. 15. 3. P. 782–785, 790–791; *idem.* A proposito degli Indika di Arriano // ASNP. 1987. Ser. 3. 17. 1. P. 145–148, 150–152.

[20] *Tondriau J.* Alexandre le Grand assimilé à différentes divinités // RPLHA. 1949. 23. P. 45; *idem.* Dionysos. Dieu royal: du Bacchus tauromorphe au souverains hellénistiques Neoi Dionysoi // AIPHOS. 1952. 12. Mélanges Henri Grégoire. P. 455. Противоположную точку зрения – об искренности почитания Александром Диониса и отсутствии в нем прагматических мотивов см. *Vallois R.* Alexandre et la mystique dionysiaque // RÉA. 1932. 34. P. 81–82.

[21] На основании мнимого этимологического сходства имен Heracles и Hari это отождествление предлагалось еще Ф. Вилфордом: *Wilford F.* On Egypt and Other Countries, Adjacent to the Ca'li River or Nile of Ethiopia From the Ancient Books of Hindus // AR. 1799. 3. 8. P. 46–259.

[22] *Lassen.* Bemerkungen... S. 252 (но он связывает имя дочери Геракла Пандайи с названием династии

ной[23], Индрой[24], Шивой[25], Вишну[26], неким доарийским хараппским «прото-Шивой»[27], Панду – легендарным основателем тамильской династии[28], с «северными» пандами, завоевавшими юг Индии[29], с царем династии Пандавов Яяти[30], говорилось о смешении черт различных героев[31].

Рамки статьи не позволяют подробно останавливаться на пересказе, пусть даже кратком, тем более на анализе и критике выше упомянутых точек зрения, но ни одна из предшествующих попыток подобрать какого-либо персонажа индийской литературной традиции на роли Диониса и Геракла для истолкования их похода в Индию и последующей там деятельности, раскрыть механизм сложения этой легенды не

Пандавов); *idem.* Indische Altertumskunde. Bd I. Bonn, 1847. S. 647–655; 795–799; Bd II. Bonn, 1852. S. 465, 698; Bd III. Lpz, 1857. S. 1107; *Schwanbeck.* Op. cit. P. 43–44; *McCrindle.* Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian. P. 111; *idem.* Ancient India as Described in Classical Literature. Westminster, 1901. P. 108. В другой работе он указал на то, что в «индийском» Геракле нужно видеть Балараму: *idem.* The Invasion of India by Alexander the Great. New Delhi, 1896. P. 70; *Barth A.* Les religions de l'Inde // Encyclopédie des sciences religieuses. P., 1879. P. 100; *Garbe G.* Indien and Christentum. Tübingen, 1914. S. 264; *Schröder L. von.* Heracles und Indra. Eine mythenvergleichende Untersuchung. Denkschriften der Keiserlischen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse. Bd 58. Abhandlung 3. Wien, 1914. S. 22; *Bevan.* Op. cit. P. 367, 376; *Chattopadhyaya.* Op. cit. P. 263; *Ruben W.* Krishna. Konkordanz und Kommentar der Motive seines Heldenlebens. Istambul, 1943 (Istambuler Schriften. 17). S. 278–281; The History and Culture of Indian People / Ed. R.C. Majumdar. Vol. II. The Age of Imperial Unity. Bombay, 1953. P. 432; *Goosens R.* Le démon indien Σοροάδεις // NCl. 1953. 5. P. 38–47; *Eggermont P.H.L.* The Muruṇḍas and the Ancient Trade Route From Taxila to Ujjain // JESHO. 1966. 9. P. 257–296; *Humbach.* Op. cit. P. 398; *Puskaś.* Megasthenes... P. 39–47; *Karttunen.* India in Early Greek Literature. P. 211.

[23] *Audouin R., Bernard P.* Trésor de monnaies indiennes et indo-grecques d'Aï-Khanoum // RN. 1974. 6e série. 16. P. 18–20; *Bongard-Levin.* Op. cit. P. 56–59. *Бонгард-Левин Г.М.* Индия эпохи Маурьев. М., 1973. P. 288.

[24] *Müllerus.* Op. cit. P. 401; *Dahlquist.* Op. cit.

[25] *Cunningham.* Op. cit. P. vii-viii. Эта точка зрения была поддержана в следующих работах: *Kennedy.* Op. cit. P. 951–991; *Rawlinson H.G.* Intercourse Between India and the Western World. Cambr., 1916. P. 61; *Caspari F. de.* Review of: *Dahlquist A.* Megasthenes and Indian Religion // JRAS. 1963. P. 280; *Renou L., Filliozat J.* L'Inde classique. Manuel des Études indiennes. V. I. P., 1947. P. 245; *Filliozat J.* Les dravidiens dans la civilisation indienne // JS. 1969. P. 76–77; *idem.* La valeur des connaissances gréco-romaines sur l'Inde // JS. 1981. P. 111–112; *idem.* Pline et le Malaya // JA. 1974. 262. P. 128; *André J., Filliozat J.* Pline l'Ancien. Histoire Naturelle. Livre VI. 2e partie. P., 1980. P. 105 (здесь авторы предложили противоречивую гипотезу: упоминание Плинием Старшим пандов (6. 76) восходит к Пандавам, а Пандайи – к южноиндийской мифологической традиции), 156–158.

[26] *Соловьев.* Ук. соч. С. 19.

[27] *Skurzak L.* En lisant Mégasthène (Nouvelles observations sur la civilisation indienne) // Eos. 1979. V. 67. P. 72; *Sachse J.* Megasthenes o Indikach // Classica Wratislaviensia VIII. Acta Universitatis Wratislaviensis. Wratislava, 1981. 578. P. 49.

[28] *Romanis F. de.* Romanukharaṭṭha e Taprobane: sui rapporti Roma-Ceylon nel I secole // Helikon. 1988. 28. P. 52–53; см. английский перевод: Romanukharaṭṭha and Taprobane: Relations Between Rome and Sri Lanka in the First Century A.D. // Crossings. Early Mediterranean Contacts with India / Ed. F. de Romanis, A. Tchernia. New Delhi, 1996. P. 198; *Romanis F. de.* Roma e i *Nótia* dell' India, richerche sui papporti tra Roma e l'India dravidica dal 30 a.C. all'età Flavia // Helikon. 1982–1987. 22–27. P. 185–189. См. английский перевод: Rome and the *Nótia* of India: Relations Between Rome and Sri Lanka in the First Century A.D. // Crossings... P. 110–112.

[29] Ancient India as Described by Ptolemy; being a Translation of the Chapters Which Describe India and Central and Eastern Asia in the Treatise on Geography Written by Klaudios Ptolemaios, the Celebrated Astronomer, with Introduction, Commentary, Map of India According to Ptolemy, and a very Copious Index by J. W. McCrindle. Calcutta–Bombay–London, 1885. P. 60; *Parpola A.* Bala-Rāma and Sītā: on the Origins of the Rāmāyaṇa // XIth World Sanskrit Conference. Turin, Villa Gualino, April 3rd–8th, 2000. Summaries of Papers. Torino. 2000. P. 109.

[30] *Dumézil.* Héraclès, ses fils et sa fille. P. 51–59; *idem.* Pandaia et le pays Pāṇḍya? // *Dumézil.* La courtisane ... P. 60–65; *idem.* Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi // *Dumézil G.* Mythe et épopée. V. II. P., 1971. P. 258–259, 262, 264.

[31] *Goyal.* Op. cit. P. 113–124; *Vofchuk R.* Megasthénes y la religión de la India // Oriente-Occidente (Centro de investigaciones filosóficas C.I.F. seminario de Indología). Buenos Aires. 1985. V. 1. P. 19. См. *Karttunen K.* Graeco-Indica – A Survey of Recent Work // Arctos. 1986. 20. P. 85; *Puskaś I.* Indian Religions in Classical Sources // Acta Classica Universitatis Scientiarum Debrecen. 1989. 25. P. 64–66; *Filliozat J.* Pandaia, fille d'Héraclès indien // JA. 1943–1945. 234. P. 420.

увенчались успехом. Для исследователей этот сюжет представляется набором деталей, связанных с культом и мифами о каком-то определенном боге, которые и записали спутники Александра Македонского и Мегасфен. Порочность такой методики очевидна из ее безрезультатности: кажется, что для отождествления «индийских» Диониса и Геракла были предложены все значимые персонажи местной религиозно-мифологической традиции. Для выхода из тупика в стратегию исследований нужно внести коррективы: четко определить, какой сюжет стоял в центре внимания его авторов, отделить данные Мегасфена от информации, сообщенной соратниками Александра, выявить систему стереотипов и категорий, которыми оперировали рассказчики этой и типологически родственных легенд. Во всем объеме информации источников, относящейся к этому сюжету, нужно четко различать, по меньшей мере, два пласта: то, что было увидено и описано историками Александра и Мегасфеном. Пересказ Диодора, Арриана и Страбона основан на смешении этих версий. Не стоит забывать, что и у них были предшественники – Геродот и Ктесий, чья информация влияла на сложение более поздних рассказов об Индии, и в основном анонимные последователи. Кроме того, нужно отказаться от стремления найти соответствия непременно всем характеристикам «индийских» Диониса и Геракла: в этих фигурах отразились впечатления многих людей, живших в разное время, описывавших разные территории, культура которых оставалась для них чуждой; исследование данного сюжета не должно переходить границы возможного.

ГРЕЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ СЛОЖЕНИЯ ЛЕГЕНДЫ

Легенда об индийском походе Диониса и Геракла передана в категориях, употреблявшихся в греческом мире при описании праистории Эллады и других регионов ойкумены и начала в них царской власти. Само появление истории о Дионисе и Геракле в античной традиции объясняется следующим образом: с одной стороны, в древнейший период истории какого-либо народа, начало его государственности, родословная его царей составляли неотъемлемую часть греческой этнографической традиции. Таким образом строится описание Персии (Herod. I. 96–107), Египта (Herod. II. 99–142), собственно Эллады (Apollod. I. 7. 2; II. 1. 1). Существовал некий вопросник, своего рода анкета, заполнение которой и должно было составить описание истории той или иной местности. Если материала местной традиции для такой анкеты не было или его не удавалось получить в свое распоряжение (а современные исследователи, оперирующие материалом всей индийской литературы, a priori полагают, что она должна была быть известна тому же Мегасфену в не меньшем объеме), то по тем или иным косвенным признакам, чаще всего – по аналогии с историей Эллады – «домысливалась» история того или иного региона. Влияние этого вопросника явственно прослеживается, например, у Фукидида при описании древнейшего периода истории Эллады, ее первых царей и правителей соседних регионов (например, I. 2. 2; I. 4. 1; I. 8. 2; I. 10. 2; I. 15. 2). Традиции каких-либо народов об их собственном происхождении «признавались» только в том случае, если они соответствовали уже устоявшемуся стереотипу. Задачей древнего хорографа при пересказе было интегрирование «варварских» (в том числе индийской, персидской, ассирийской) традиций в греческую мифологическую праисторию. Он должен был следовать собственной литературно-этнографической традиции, предписывавшей необходимость представить описание начала истории, в данном случае – царской власти описываемого региона. Забегая чуть вперед, скажем, что описание деятельности Диониса – культурного героя в Индии – представлено у Мегасфена практически теми же словами, как и описание благодеяний, совершенных для древних жителей Италии царем (именно царем, но не богом!) Италом: «... φασὶ γὰρ οἱ λόγιοι τῶν ἐκεῖ κατοικούντων Ἰταλόν τινα γενέσθαι βασιλέα τῆς Οἰνωτρίας... τοῦτον δὴ λέγουσι τὸν Ἰταλὸν νομάδας τοὺς Οἰνωτροὺς ὄντας ποιῆσαι γεωργούς καὶ νόμους ἄλλους τε αὐτοῖς θέσθαι καὶ τὰ συσσίτια

καταστῆσαι πρῶτον...» (Arist. Pol. 1329b)[32]. Примерно теми же словами описывается культурная деятельность Александра Македонского в Персии (Arr. Ind. 40. 8). Именно правление первых индийских царей, начало индийской истории, а не религиозные культы, как полагает большая часть исследователей этого вопроса, интересовало Мегасфена прежде всего в этом сюжете. В его рассказе нужно видеть не просто бессвязный набор подробностей о двух каких-то местных богах, а сложную конструкцию, состоящую из этнографических и политических мотивов: описание древнейшего этапа истории Индии, переданное определенными именно для этого сюжета выразительными средствами древнегреческой этнографической и политической литературы, вокруг которого уже и размещаются многочисленные второстепенные подробности. "Дионис" и "Геракл" являются в данном случае своего рода техническими терминами, когда речь заходит о начале царской власти. Вероятно, если бы речь шла о каком-либо ином регионе, прародители его государственности вообще и царской власти в частности также носили бы имена Диониса и Геракла.

ЗАВОЕВАНИЕ ИНДИИ ДИОНИСОМ

Если в истории о завоевании Индии Дионисом Мегасфена интересовало прежде всего начало царской власти, то, вероятно, единственным источником, к которому могла бы восходить такого рода информация, было описание обряда посвящения на царство первого индийского царя – *раджасуя*, во время которого совершающий его царь символически завоевывает всю землю. Совершение первого обряда раджасуи может означать первое (символическое) завоевание Индии ее первым царем. Завоевание Индии, описанное античными авторами, является лишь Interpaetatio Graeca информации, так или иначе (скорее всего не на прямую) восходящей к сведениям, касающимся совершения обряда раджасуи, и передают смысл одного из основных понятий деятельности царя – «vijaya» (завоевание). В том, что данные Мегасфена могут восходить к древнеиндийской царской обрядности, нет ничего невозможного. Как показал Р. Гузенс[33], Флавий Филострат (App. 2. 19. 5) весьма точно передал описание обряда Ашвамедхи в его древней и мало известной форме, находящей наилучшие соответствия в «Шатапатхабрахмане». Если проанализировать материал пуранической традиции, содержащей данные о раджасуе, то внимательное прочтение соответствующих эпизодов о начале земной истории вообще и царской власти в частности дает почти, а иногда – совершенно точные параллели к рассказу (или пересказу сообщений историков Александра Македонского) Мегасфена о династии первых индийских царей, основанной Дионисом. Привлечение данных пуран, несмотря на более позднюю дату фиксации самих пуранических текстов по сравнению со временем визита Мегасфена в Индию, оправдано, так как мифологическая традиция о начале земной истории и первых царях восходит к гораздо более отдаленным временам, более ранним, нежели сведения греков об Индии. Так, «Брахма-пурана» сообщает, что первым царем в начале эры Ману Вайвасваты был Притху, он же первым и совершил обряд посвящения на царство – раджасуя, символически завоевав всю землю (а соответственно и всю Индию):

rājasūyābhiṣiktas tu pṛthur atair narādhipaiḥ |
vedadṛṣṭena vidhinā rājā rājye narādhipaḥ ||
tato manvantare 'ṣṭe cākṣuṣe 'mitatejasi |
vaivasvatāya manave pṛthivyāṃ rājyāṃ ādiśat (4. 16–17)[34].

---

[32] «Ученые из тамошних жителей рассказывают, что был некто Итал, царь Энотрии ... Передают, что Итал сделал энотров, которые вели кочевой образ жизни, земледельцами, дал им новые законы и впервые установил сисситии». Перевод С.А. Жебелева.

[33] В античной литературе известны примеры весьма точного описания индийских царских обрядов (*Goosens R.* Un texte grec relatif à Asvamedha // JA. 1930. 216. P. 280–285).

[34] «В церемонии раджасуя Притху был посвящен этими царями [имеются в виду боги, назначенные

Сам обряд подразумевает символическое ведение «боевых действий» совершающим его царем, а традиция, сложившаяся вокруг этого ритуала, наполнена «реальными» войнами, которые ведутся как жителями земли, так и небес. Пересказом такого рода мифологического события и могло явиться повествование Мегасфена о покорении Дионисом и Гераклом всей Индии. Хотя завоевательные экспедиции и вторжения, включенные в обряд раджасуи, имели лишь символическое значение[35], покорение всего мира являлось как исходным пунктом, так и целью (пусть лишь ритуальной, но всегда через ритуал декларируемой) правления любого индийского царя.

Собственно завоевательная деятельность в ходе обряда раджасуи происходит во время следующего эпизода[36]: 12 ратнинов, располагаясь с юга на север или с запада на восток (что повторяет направление движения армии Диониса в ходе его индийского похода), символизировали «части», «члены» владения, которые царь должен был сконцентрировать, собрать воедино, интегрировать в собственной персоне. Совершив жертвоприношение в доме каждого ратнина, царь, таким образом, завоевывает и крепко удерживает свое владение. Интересно, что в ходе жертвоприношения восьми богам царь совершает три шага Вишну, символизировавших завоевание «трех миров» с запада на восток[37]. Это же направление прослеживается и в ритуальной игре в кости, одной из важнейших составляющих раджасуи[38], и в описании, данном в брахманах, сходного с раджасуей обряда, принятого в племени куру-панчала, предназначенного также для встречи нового года: символическое завоевание мира проходит с запада на восток, а затем войско «завоевателей» возвращается в западном направлении. Уместно отметить, что указание на то, что Дионис пришел именно «ἐκ τῶν πρὸς ἑσπέραν τόπων» (Diod. II. 38.3: «из мест, лежащих к западу»), передано не самими греками, а их индийскими информаторами.

Что касается армии Диониса (Diod. II. 38. 6), то в качестве таковой можно рассматривать сто человек, пьющих сому во время ритуала daśareya. Анализ обряда ratnahavīṃṣi показывает, что из двенадцати ратнинов два или три места отдавались женщинам[39] – это явственно перекликается с сообщением Мегасфена (Diod. II. 38. 6) о наличии женщин в лагере Диониса. Нельзя не вспомнить и о том, что женщины составляли значительную часть свиты «греческого» Диониса.

РОЖДЕНИЕ ДИОНИСА В ИНДИИ

Писатели позднеэллинистического и римского времени, которые сохранили в своих трудах сведения соратников Александра и сообщения Мегасфена, выразили недоверие относительно рождения Диониса из бедра Зевса: «Διόνυσος ἐξέτρεψε τὰς δυνάμεις ἐκ τῆς νόσου· ἐφ' οὗ δὲ καὶ τοὺς Ἕλληνας περὶ τοῦ θεοῦ τοὐτου παραδεδωκέναι τοῖς μεταγενεστέροις τεθρέφθαι τὸν Διόνυσον ἐν μηρῷ» (Diod. II. 38. 4)[40]; «Sita est (urbs) sub radicibus montis quem Meron incolae appellant, inde Graeci mentiendi traxere licentiam Iouis femine Liberum Paterem esse coelatum» (Curt. 8. 10. 12)[41], т.е., по их мнению, не индийцы, а сами участники похода Александра создали этот сюжет,

---

Брахмой покровителями тех или иных сфер растительного, животного и других миров. – *М.Б.*] на царство / По ведийскому ритуалу царь на царство царями [посвящен] / Так как прошла эра Ману Чакшуши, / Он [Брахма. – *М.Б.*] передал земное царство Ману Вивасвате».

[35] *Thite G.* Antipathy to Rājasūya: Why? // Sambodhi. 1972. 1. 3. October. P. 54–57.

[36] Анализ ритуала см. *Sharma R.S.* Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India. Delhi–Varanasi–Patna, 1959. P. 103–118.

[37] Ibid. P. 71.

[38] Ibid. P. 152–153.

[39] Ibid. P. 117.

[40] «Дионис исцелил армию от болезни, поэтому эллины передают последующим поколениям, что Дионис был взращен в бедре».

[41] «Город расположен у подножья горы, которую местные жители называют Мерос, поэтому и греки выдумали басню, что Либер патер был заключен в бедре Юпитера».

довольно грубо подогнав исцеление армии Диониса под его рождение. Римляне Курций Руф и Диодор Сицилийский под «греками» имели в виду, конечно, не столько участников похода Александра в Индию (Curt. VIII. 10. 11–12) и Мегасфена (который безусловно был в курсе всего того, что было связано с горой Мерос в пересказе спутников Александра), сколько эллинскую мифологическую традицию в целом. Однако близость их сведений материалам индийской традиции заставляет усомниться в этом выводе.

С одной стороны, эта история имеет довольно точные параллели в «Брахма-пуране». Из бедра Вены – отца первого царя Притху – родился повелитель племени нишадов и других племен, обитавших в горах Виндхья (4. 42–47), а после него из правой руки Вены на свет появился сам Притху (4. 47–49), который стал повелителем всех существ, а также гор, растений и животных (4. 42–47). Так же говорит и "Вишну-пурана» (I. 13. 8–10). Факт рождения Притху из правой руки своего отца, пусть не идентичен, но весьма близок сообщению Диодора о появлении Диониса из бедра своего отца (Diod. II. 38. 4; Strabo. XV. 1. 8; Arr. Anab. V. 1. 6). Встретив сюжет, столь схожий с греческим, его первый пересказчик[42] вполне мог его «подогнать» под нечто более знакомое, изменив руку на бедро, как источник рождения Диониса[43]. Но это значит, что участники похода Александра должны были встретить информацию, восходящую к классическим санскритским пуранам. Нельзя сказать, что это предположение совершенно правдоподобно.

Можно было бы предположить, что на сложение этого сюжета в сочинениях биографов Александра Македонского определяющее влияние могла оказать местная небрахманическая традиция: в преданиях кафиров сохранилась история о боге Gish/Givish, которая несет в себе черты сходства с тем, что было рассказано о Дионисе и его войске. Gish/Givish был своего рода Марсом кафиров. Отправившись в поход со своей армией, он дал ее участникам плоды чудесного дерева с тем, чтобы они набрались сил. Затем он повел их против демона Сами[44].

Однако эти сообщения отстоят значительно дальше по точности от материала санскритских пуран. Можно было бы предположить, что изначально появилась на свет история о походе какого-то местного божества типа Gish/Givish. Местные легенды о горе Меру могли послужить основой для сложения истории о рождении на ней Диониса. Мегасфен, будучи в Паталипутре, в поиске информации о первом царе не мог пропустить сюжет о его появлении на свет тем более, что он уже был обозначен в трудах биографов Александра. Найдя его аналог в истории о рождении Притху, Мегасфен оставил его в своем повествовании. И уже более поздними писателями оба сюжета были поставлены в причинно-следственную связь.

ИЗБРАНИЕ ДИОНИСА ЦАРЕМ

Дионис был избран царем, так как превосходил всех своих подданных в добродетели, но не по праву силы (Diod. II. 38–39). Принимая во внимание то, что этот сюжет описан в греческих понятиях, в «Брахма-пуране» можно обнаружить явную параллель, которую можно рассматривать, как источник развития данной темы: Притху был избран царем «anurāgāt», т.е. «от любви», «от привязанности», что вполне точно передает идею воцарения благодаря превосходству не в силе, а в добродетели anurāgāt

---

[42] А им, кстати, не мог быть Мегасфен, что явственно следует из «Географии» Страбона (XV. 1. 9), где его авторство приписано «льстецам Александра», и «Анабасиса» Арриана (V. 1. 6), что вполне объясняло бы причину изменения сюжета «в пользу» Александра.

[43] В этом ключе дается анализ этого эпизода Р.М. Хантингтоном. Также он утверждает, что почти во всех источниках вместо «руки» фигурирует «бедро» (*Huntington R.M.* The Legend of Prthu // Purāṇa. 1960. 2. 1–2. P. 190. Not. 8).

[44] *Jettmar K.* Die Religionen des Hindukusch. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, 1975 (Die Religionen der Menschheit. Bd. 4. 1). S. 91.

tatas tasya nāma rājābhyajāyata (4. 57: «именно благодаря любви он был рожден царем»). То же говорит и «Вишну-пурана» (I. 13. 48).

В данном контексте «anurāga» вполне точно передает, что любовь Притху к живым существам, которым он «anurāgāt» даровал множество благ, и была причиной избрания его земным царем.

ДИНАСТИЯ ДИОНИСА

Арриан передает следующее сообщение Мегасфена: «...καταστῆσαι βασιλέα τῆς χώρης Σπατέμβαν τῶν ἑταίρων ἕνα τῶν βακχωδέστατον· τελευτήσαντος δὲ Σπατέμβα τὴν βασιληίην ἐκδέξασθαι Βουδύαν τὸν τούτου παῖδα ... ἐκδέξασθαι τὴν βασιληίην Κραδεύαν» (Arr. Ind. 8. 1–2)»[45]. Среди всех имеющихся в источниках деталей описания похода Диониса и Геракла в Индию нужно выделить те, которые могут быть отнесены сразу ко многим героям индийской мифологии, и те, которые однозначно указывают на одного из них. Особую ценность для этого имеют генеалогические данные. К неоспоримым свидетельствам античной традиции, позволяющим идентифицировать те или иные черты древнеиндийского прототипа этой истории, можно отнести следующее: им был вполне земной смертный правитель, стоящий в одном ряду с Сесострисом, Семирамидой, Набокодросором, Теарконом и Иданфирсом (Strabo. XV. 1. 6; Arr. Ind. 5. 6–8), ибо только после смерти он удостоился божеских почестей, пришедший в Индию с запада со своей армией с целью завоевания, он был первым царем, затем стал почитаться как бог за свою эвергетическую деятельность. Следовательно, собственно боги, не проделавшие путь с земли на небо – например, Шива, Вишну, Индра – не могут считаться имеющими прямое отношение к сложению этой легенды в пересказе Мегасфена.

Так как Сандракотт (Чандрагупта Маурья) и Дионис принадлежали к одному царскому роду (Arr. Ind. 9. 9), а известно, что первый Маурья принадлежал к царям Лунной династии (MP. 272. 22), то Дионис, положивший начало роду Чандрагупты, и первый царь Лунной династии – одно и то же лицо. А им мог быть только Притху – первый земной царь по пуранической традиции. Притху не был собственно основателем Лунной династии, но он – первый царь по ее «списку», стоявший перед ее традиционным основателем – Сомой. «Изначальным» (adhirājendra, adhirāja), «первым» (prathamo) из царей величает Притху текст «Брахма-пураны»:

pārthivais ca mahābhāgaiḥ pārthivatvam ihecchubhiḥ ||...
ādirājo namaskāryo yodhānāṃ prathamo nṛpaḥ (4. 1, 117–118)[46].

Притху занимает в списке «первых царей» особенное место – ведь именно от него Земля получила свое имя «Pṛthivī» (4. 113), к тому же Притху в одном из центральных эпизодов мироустроения обращается в Ману Свямбхуву (4. 26). Таким же образом Притху воспевается и в «Ваю-пуране»[47] (Ср. VP. I. 13. 92).

Следующим после Диониса царем был некий Спатемба, а после него – Будия. В последнем легко угадывается Будха, также третий царь в рассказе «Брахма-пураны». Между Притху и Будхой текст помещает царствование Сомы. Он не был сыном Притху, и текст Мегасфена в пересказе Арриана также не утверждает родственной связи между Дионисом и Спатембой, тогда как Будха назван именно сыном (τὸν τούτου παῖδα) Спатембы[48]. Это точно соответствует связям между царями, описан-

---

[45] «...поставил царем страны Спатембу – одного из своих товарищей, наиболее посвященного Вакху, когда же Спатемба умер, царская власть перешла к его сыну Будии, [который] передал царскую власть Крадэве».

[46] «И достославными царями, и теми, кто желает обрести царское достоинство в этом мире... / Среди воинов да будет почитаться как изначальный царь, как первый владыка».

[47] *Patil D.R.* Cultural History from the Vāyu-Purāṇa. Poona, 1946. P. 28, 163.

[48] Легенда о рождении Будхи подробно рассмотрена В. Кирфелем: *Kirfel W.* Der Mythos von der Tārā und

ным в «Брахма-пуране» (9. 31–32; 108. 56)[49]. Происхождение имени «Спатемба» пока не прояснено: предлагавшийся ранее эпитет «śvetāmbu»[50] («белое пятно») в источниках не засвидетельствован. К.Д. Сетна возводил имя Спатембы к «saptāmbāḥ» («семиводный»: RV. VII. 42. 1)[51]. Данный фрагмент «Ригведы» действительно обращен к Соме, но такого эпитета там нет. Этот вопрос пока остается открытым. Можно было бы предположить, что первая часть имени Спатембы отражает санскритское «sva-» (само-).

ДИОНИС - КУЛЬТУРНЫЙ ГЕРОЙ

Мифологическая традиция содержит данные об эвергетической деятельности первого индийского царя по данным пуран – Притху, которая также может стать предметом рассмотрения с точки зрения теории и практики царской власти в ходе совершения раджасуи. Функция вселенского завоевателя подразумевала и производство продовольствия[52]. В ходе раджасуи царь выступает как источник блага, которое он распределяет среди людей[53]. Брахманическая традиция содержит сведения о том, что первый царь среди людей Притху «обрел всю еду»[54]. Известно, что он не только «выдоил» из земли (представленной в образе коровы) навыки сельскохозяйственной деятельности вообще и различные плоды в частности, но и пожелал «сохранить» все продовольствие, тем же прославился «индийский» Дионис (Diod. II. 38. 5). Образ разоренной, неплодородной земли, которую нашел Дионис, придя в Индию, хорошо согласуется с тем, что земля при отце Притху – тиране (но не царе) Вену – была совершенно невозделанной, дикой (VP. I. 13. 67–68, 86). И сам обряд раджасуи нацелен на то, чтобы восстановить истощенные мировые силы плодородия, когда они в конце каждого календарного года пребывают в упадке. В Индии, какой ее нашел Дионис, также ничего не возделывалось, люди жили в дикости, земля оставалась необработанной, не дававшей плодов. Данные индийских источников о Притху хорошо согласуются с тем, что известно о Дионисе из сочинений греческих авторов: покорив всю землю, он побудил ее дать плоды, им были установлены справедливые законы, все виды существ[55].

«Вишну-пурана» говорит о том, что до Притху все растения были истреблены и люди гибли от голода (I. 13. 67–68, 86). «Брахма-пурана» описывает, как благодаря Притху земля начала давать плоды (правда – без вспашки плугом), коровы – молоко, появилась еда:

akṛṣṭapacyā pṛthivī sidhyanty annāni cintanāt |
sarvakāmadughā gāvaḥ puṭake puṭake madhu (4. 59)[56].

То, что земля плодоносила «akṛṣṭapacyā», стоит отнести на восхваление сверхъестественных способностей Притху как царя-благодетеля, и сочность эпитетов, выражавших их, но не на реальный интерес сказителя к отсутствию навыков вспашки в

---

der Geburt Buddhas // *Kirfel W.* Kleine Schriften. Wiesbaden, 1976. S. 72–90. Он же приводит данные о том, что «Брахма-пурана» содержит наиболее древнюю и самую полную версию этого мифа (Ibid. S. 72).

[49] Несмотря на усилия К. Чаттопадхъяя (*Chattopadhayaya*. Op. cit. P. 265–266) доказать, что в тексте Tāṇḍyamahābrāhmaṇa термин saumayanaḥ нельзя рассматривать как «сын Сомы», «Брахма-пурана», пересказывая сложные перипетии рождения Будхи, недвусмысленно говорит именно об этом.

[50] *Chattopadhayaya*. Op. cit. P. 265.

[51] *Sethna K.D.* Megasthenes and the Indian Chronology as Based on the Purāṇas // Purāṇa. 1966. 8. 2. P. 277.

[52] Ibid. P. 118.

[53] *Heesterman J.C.* Ancient Indian Royal Consecration. The Hague, 1957. P. 52.

[54] Ссылки см. Ibid. P. 67.

[55] Интересно отметить, что Притху был провозглашен царем в том числе и горами, а Дионис особенно почитался горными «философами».

[56] «Земля не знала вспашки, еда появлялась без хлопот / Все коровы, подобные Камадугхе, давали молоко, мед был в каждой чашке».

эпоху Притху, тем более, что прямо противоположное говорится далее. Основание городов, введение торговли, скотоводства, вспашки земли, накопление средств существования, появление «правды» и «неправды», что можно воспринимать как начало «законов» и «суда», оседлого образа жизни – все эти нововведения «индийского» Диониса появились при Притху:

nahi pūrvavisarge vai viṣame pṛthivītale |
saṃvibhāgaḥ purāṇāṃ vā grāmānāṃ vābhavat tadā ||
na sasyāni na gorakṣyam na kṛṣir na vaṇikpathaḥ |
naiva satyānṛtaṃ cāsīn na lobho na ca matsaraḥ ||
vaivasvate 'ntare tasmin sāṃpratam samupasthite |...
tatra tatra prajāḥ sarvā nivāsaṃ samarocayan ||
āhāraḥ phalamūlāni prajānām abhavat tadā...
sasyajātāni sarvāṇi pṛthur vaiṇyaḥ pratāpavān... (4. 91–97)[57].

То, что Дионис научил, согласно Арриану (Ind. 7. 7), индийцев запрягать волов в плуг, также находит свое объяснение на материале раджасуи. Есть гипотеза, согласно которой первоначально это был ритуал царской пахоты[58].

Принимая во внимание возможность заимствования Мегасфеном определенного пласта информации от спутников Александра Македонского и то, что сам Мегасфен несомненно побывал в Северо-Западной Индии, где вполне мог получить информацию от представителей «неортодоксальной» индийской культуры[59], следует отметить, что частично можно проследить параллели к этому рассказу и в мифологии кафиров: Imra/Mara считается их верховным богом; он привнес в жизнь людей много важных культурных начинаний: распределил пшеницу, научил пахать землю и использовать плуг. После того, как он привил людям навыки культурной жизни, он перешел на небеса[60]. Вполне возможно, что основы этой истории были записаны не при дворе Чандрагупты, а среди гор на северо-западе Индии, и уже в Паталипутре развиты.

УСТАНОВЛЕНИЕ КУЛЬТА ДИОНИСА В ИНДИИ

В источниках имеются сообщения о том, что Дионис научил индийцев почитать богов и прежде всего самого себя (Diod. II. 38. 5; Arr. Ind. 7. 3, 8). Наилучшим, и наверное, единственным соответствием введению богопочитания в индийской традиции является легенда о восстановлении Притху ведийского жертвоприношения, отмененного его отцом тираном Веной:

maryādāṃ bhedayām āsa dharmopetāṃ sa pārthivaḥ |
vedadharmān atikramya so 'dharmanirato 'bhavat ||
nihṣvādhyāyavaṣaṭkārāḥ prajās tasmin prajāpatau |
pravṛttaṃ na papuḥ somaṃ hutaṃ yajñeṣu devatāḥ ||
na yaṣṭavyaṃ na hotavyam iti tasya prajāpateḥ |
āsīt pratijñā krūreyaṃ vināśe pratyupasthite ||
aham ijyaś ca yaṣṭā ca yajñaś ceti bhṛgūdvaha |
mayi yajño vidhātavyo mayi hotavyam ity api || (4. 31–34)[61].

[57] «В прежнем творении на грубой поверхности земли / Не было разделения на город и деревню / Не было ни земледелия, ни скотоводства, ни вспашки, ни торговых путей / Не было правды и неправды, не было жадности, не было ревности / Когда при этом Вивасвате наступило настоящее... / Тогда все живые существа обрели оседлость / У них появилась еда, плоды и корни для потомков / Зерно всякого вида Притху Вайнья даровал...». Тот же текст приведен и в «Вишну-пуране» (I. 13. 83–84); «Бхагавата-пурана» также восхваляет Притху–родоначальника цивилизации (IV. 15–18).

[58] *Heesterman*. Op. cit.

[59] *Бухарин М.Д.* Мегасфен в Индии // Древний Восток и античный мир: Сборник научных трудов кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. М., 1998. С. 103–113.

[60] *Jettmar*. Op. cit. S. 68–69.

[61] «Этот царь [Вена. – *М.Б.*] перешел границы и пределы праведности, / Переступил через законы Вед, он предавался беззаконию / При этом правителе подданные не изучали священное писание, и не занимались

Так как Притху был первым царем в эру Ману Вайвасваты, слушателями этой истории, в том числе и Мегасфеном, он справедливо мог быть расценен как установивший богопочитание. Длинные волосы «последователей Диониса» также наталкивали греческих авторов на мысль о вакхическом характере его культа. Между тем, обратившись к обряду раджасуи, можно выяснить, что длинные волосы в данном случае заключают в себе большой ритуальный смысл. Согласно индийским представлениям, волосы заключают в себе мужскую силу. Сила воды[62], которой царь посвящался на царство, переходила в его волосы. Царь не мог отстричь их, но лишь укоротить, чтобы не утерять царской силы[63]. В ходе обряда раджасуи, по этой причине, даже царским подданным не разрешалось стричь волосы или ногти и брить бороду[64].

Сведения Мегасфена о почитании Диониса в горах (Strabo. XV. 1. 58) не могли быть составлены в Паталипутре. Некоторые параллели этому сюжету прослеживаются, опять же, на мифологическом материале кафиров: Imra/Mara – верховный бог – почитался изобретателем танца и создателем первой фигуры бога. Первую он выстрогал самостоятельно. То, что Imra/Mara вполне мог иметь определенное отношение к созданию легенды об «индийском» Дионисе – культурном герое, уже отмечалось выше. Эти данные дополняют уже вполне явственный информационный пласт, позволяющий говорить о возможном влиянии мифологической традиции кафиров на формирование основ истории об индийском походе Диониса и Геракла в «Индике» Мегасфена или через сочинения биографов Александра.

ВЫВОД

На основе выше сказанного вполне установленным можно считать тот факт, что история о завоевании Дионисом Индии, будучи построенной по классическим канонам древнегреческой этнографии, в своей содержательной части базируется на материале индийской традиции, восходящей к описанию обряда раджасуя. Она имеет несколько слоев: участники индийского похода Александра Македонского встретили следы культа божеств, возможно, Шивы, которые подкрепили их ожидания увидеть следы Диониса в Индии. Мегасфен, восприняв эту легенду, насытил ее «историческим» содержанием, отражающим начало индийской истории и описание посвящения на царство Притху – первого царя эры Ману Вайвасваты.

ЗАВОЕВАНИЕ ИНДИИ ГЕРАКЛОМ

Потомки Геракла воцарились над всей Индией, где уже правили потомки Диониса (Arr. Ind. 8. 4). Для греческого читателя это должно было означать еще одну всеиндийскую военную кампанию, но для современного исследователя – лишь факт символического завоевания всей земли в обряде раджасуи, совершаемого каждым новым царем. Для идентификации этого события, описанного Мегасфеном, ключевыми моментами являются принадлежность Геракла к династии Диониса, завоевание Индии, основание своей династии, имя дочери – Пандайя. Все эти признаки могут быть совмещены лишь в том случае, если предположить, что эта информация Мегасфена передает центральный сюжет индийского эпоса «Махабхарата» – победу братьев Пандавов над Кауравами, принадлежавших к одной Лунной династии. И в пересказе античных авторов данного сюжета мы имеем приход к власти другого рода в рамках

жертвоприношением / Боги в жертвоприношениях не получали ни сомы, ни возлияний / «Ни жертвоприношений, ни возлияний» – так приказал этот владыка... / «Я должен почитаться, мне должно приносить в жертву» – так [он сказал], о сын Бхригу, «для меня должно совершаться жертвоприношение и возлияние». Та же история представлена в VP. I. 13, 14, 20–24.

[62] Не стоит забывать, что Сома и Варуна, два наиболее значительных божества, «задействованных» в ходе раджасуи, олицетворяли собой водное начало.

[63] *Gonda J.* Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View. Leiden, 1969. P. 21. Также см. *Heesterman*. Op. cit. P. 216–217.

[64] *Heesterman*. Op. cit. P. 213.

одной династии. Если это так, то, возможно, пресловутый Крадэва – не испорченная форма имени Пурурваса[65]; вторая часть его имени определенно отражает санскритское «deva» (бог), а первая восходит к «kuru». Тогда носителя этого имени можно было бы рассматривать как Kurudeva – обобщенного персонажа, который мог отразить в рассказе Мегасфена завершение правления Кауравов.

Установление власти Пандавов сопровождалось боевыми действиями, скитаниями по Индии, битвами с разного рода чудовищами и, наконец, совершением старшим из Пандавов, Юдхиштхирой, раджасуи – ритуала посвящения на царство. И раздел земли между сыновьями, о чем упомянул Мегасфен в отношении «индийского» Геракла, является необходимым атрибутом ритуала раджасуи[66].

РАСПОЛОЖЕНИЕ ЦАРСТВА ДОЧЕРИ ГЕРАКЛА И ПРОБЛЕМА «СОБАКОГОЛОВЫХ»

Имя дочери Геракла – Пандайя также должно указывать на то, что этот сюжет восходит к описанию деяний Пандавов. Более популярна другая гипотеза: целый ряд исследователей ссылались на царство Пандья, расположенное на крайнем юге Индии как на исторический прообраз царства дочери Геракла[67]. Если обратиться к вопросу о его локализации, то из работ Плиния Старшего: «Ab his gens Pandae, sola indorum regnata feminis» (6. 76)[68]; «...Crates Pergamenus Indos, qui centenos annos excedant, Gymnetas appellat, non pauci Macrobios. Ctesias gentem ex his, quae appellatur Pandae, in conuallibus sitam annos ducenos uiuere, in iuuenta candido capillo qui in senectute nigrescat; contra alios quadragenos non excedere annos, iunctos Macrobiis, quorum feminae semel pariant... Mandorum nomen iis dedit Clitachus, et Megasthenes trecentos quoque eorum uicos adnumerat. Feminas septimo aetatis anno parere, senectam quadragesimo accidere. Duris Indorum quosdam cum feris coire mixtosque et semiferos esse partus... In Calingis eiusdem Indiae gente quinquennis concipere feminas, octauum uitae annum non excedere» (7. 27–30)[69] и Солина: «...Pandaea gens a feminis regitur, cui reginam primam adsignant Herculis filiam. Et Nysa urbs regioni isti datur, mons etiam Ioui sacer, Meros nomine, in cuius specu nutritum Liberum patrem ueteres Indi adfirmant; ex cuius uocabuli argumento lasciuenti fame creditur Liberum femine natum» (Solin. 52. 15–16)[70]; «Megasthenes per diuersos Indiae montes esse

---

[65] Так полагали Х. Лассен и Ж. Дюмезиль: *Lassen*. Bemerkungen... S. 253; *Dumézil*. Héraclès: ses fils et sa fille. P. 50.

[66] *Dumézil G.* Alexandre et les sages de l'Inde // *Dumézil G.* La courtisane... P. 73–74.

[67] *Lassen*. Indische Altertumskunde. Bd I. S. 649–650; *Kanakasabhai Pillai V.* The Tamils Eighteen Hundred Years Ago. Madras, 1904. P. 54–55; *Smith V.A.* The Early History of India. Oxf., 1908. P. 407; *Schoff W.H.* The Periplus of the Erythraean Sea. Travel and Trade in the Indian Ocean, by a Merchant of the First Century. N.Y., 1912 (repr. New Delhi, 1974, 1995). P. 238; *Kuiper*. Op. cit. P. 144; *Dessigane R., Pattabiramin P.Z., Filliozat J.* La légende des jeux de Çiva à Madurai // Publications de l'Institut française d'indologie. Pondichéry. 1960. 19. 1. P. *xiii*; *Filliozat*. Pline et le Malaya. P. 128; *André, Filliozat*. Op. cit. P. 156–157; *Casson L.* The Periplus Maris Erythraei. Text with Introduction, Translation and Commentary. Princeton, 1989. P. 218.

[68] «Затем следуют панды, единственный народ из индийских, управляемый женщинами».

[69] «...Кратес Пергамский называет индов, которые переходят возраст 100 лет, Гимнетами, немало [авторов] – Макробиями. Ктесий говорит, что из них народ, называемый Панды, живет в равнинах по 200 лет, имеет в юности белые волосы, которые в старости чернеют, зато другие – соседи макробиев, женщины которых рожают лишь раз, не живут более сорока лет... Клитарх им дает имя мандов, а Мегасфен у них насчитывает 300 поселений. Женщины рожают в возрасте семи лет и достигают старости к сорока... Дурис говорит, что некоторые индийцы соединяются с дикими животными, и рождаются существа смешанные и на половину животные... У калингов – народа из того же региона Индии, зачатие происходит в пять лет, и не переходят возраста восьми лет».

[70] «...Народ пандов управляется женщинами, и первая их царица была, как говорят, дочерью Геракла. К этому региону также приписывают город Нису с Горой Мерос, посвященной Юпитеру, где, как говорят древние индийцы, Дионис был взращен в гроте, от чего пошла молва, что Отец Либер вышел из бедра».

scribit nationes capitibus caninis, armatas unguibus, amictas uestitu tegrorum, ad sermonem humanum nulla uoce, sed latratibus tantum sonantes rictibusque. Apud Ctesiam legitur quasdam feminas ibi semel parere natosque canos ilico fieri; esse rursum gentem alteram quae in iuuenta cana sit, nigrescat in senectute, ultra aeui nostri terminos perennantem» (Solin. 52. 27–28)[71] следует, что информация о пандах, управляемых женщинами, первая из которых являлась дочерью Геракла, была известна уже Ктесию (а он вряд ли мог иметь достоверную информацию о крайнем юге Индии), и что этот регион скорее всего располагался где-то в Северо-Западной Индии. И. Пушкаш полагает, что еще Геродоту был известен факт существования самостоятельного государства пандов, находившегося на крайнем юге Индии[72]. Сам Ктесий не мог не знать о том, что народ «Παδάιοι» упоминался уже у Геродота (III. 98), которых тот помещал к востоку от Инда. Обилие новых подробностей говорит о том, что Ктесий собирал о них информацию и самостоятельно. Во всяком случае идеи И. Пушкаш выглядят недоказанными: можно ли поместить на крайний юг Индии народ, локализуемый Геродотом к востоку от Инда. Этот сюжет мог отразиться в названии «Женская гавань», расположенной к западу от устья Инда, носящей имя женщины, первой властвовавшей в этой местности (Arr. Ind. 22. 5; Ptol. 6. 21. 2) и в «стране Пандоуй», расположенной у Клавдия Птолемея (7. 1. 46) вдоль реки Бидасп (Гидасп – приток Инда, ныне Джелум). Плиний Старший также передает, что «oppidum Panda» находится «за Паропамисадами» (6. 49), т.е. опять же на северо-западе.

Определению местонахождения царства дочери Геракла поможет анализ вышеприведенных данных о пандах в сопоставлении с информацией о «собакоголовых». Вопрос о происхождении последних уже давно обсуждается в научной литературе, где оно, как правило, объясняется простым заимствованием из санскритской литературы преданий о «unamukha»[73]. Особую позицию занимал Р. Шафер, полагавший, что речь идет об ошибке переписчика Ктесия, который вместо изначального «κυλυξετρ-» вставил «κυλυστρ-», и что речь, таким образом, должна здесь идти о Кауравах – доминирующей политической силе Индии того времени[74]. Недоумение вызывает само

---

[71] «Мегасфен говорит, что на разных индийских горах живут народы с собачьими головами, имеющие когти, носящие одежду из шкур, для человеческого общения не используют голоса, но – лай из открытой пасти. Ктесий же говорит, что некоторые женщины там рожают детей лишь один раз, и дети сразу имеют белые волосы. А другой народ с белыми волосами в юности и черными в старости превосходит наши пределы жизни».

[72] *Puskaś I.* Mahabharata Motives in Classical Greek and Latin Sources // Sanskrit and World Culture, Proceedings of the Fourth World Sanskrit Conference of the International Association of Sanskrit Studies, Weimar, May 23–30, 1979. B., 1979 (Studien zur Geschichte und Kultur des alten Oriens. 18). S. 257–262; *eadem.* Herodotus and India // Oikumene. 1983. 4. P. 204–205. Интересно, что и К. Карттунен отказывается связывать сведения Ктесия о пандах с сообщениями о дочери Геракла и ее народом на основании того, что «Ктесий принадлежит к гораздо более раннему времени, чем Мегасфен» (*Karttunen.* India in Early Greek Literature. P. 206). Но не ясно, в чем здесь противоречие. Мегасфен как раз и был подготовлен взглядами Ктесия к сообщениям о пандах, которые он затем развил.

[73] Попытки идентифицировать «собакоголовых» см. *Lassen.* Indische Altertumskunde. II. S. 654–656; *Bunbary E.H.* History of Classical Geography. I. L., 1883; *Reese W.* Die griechischen Nachrichten über Indien bis zum Feldzuge Alexanders des Grossen. Lpz, 1914. S. 71–92; *Rowlinson H.G.* Intercourse between India and the Western World. Cambr., 1916. P. 66 (śvamukha); *Wecker O.* Kynokefaloi // RE. 1925. Bd 12. S. 25–26; *Sircar D.C.* Studies in the Geography of Ancient and Medieval India. New Delhi, 1971. P. 69; *idem.* Cosmography and Cosmology in Early Indian Literature. Calcutta, 1976. P. 233; *Schwarz F.F.* Kynokefaloi // Der Kleine Pauly. Bd III. Stuttgart, 1975. S. 400; *Lindegger P.* Griechischen und römischen Quellen zum peripheren Tibet II: Überlieferungen von Herodot zu den Alexanderhistorikern (Die nördlischen Grenzregionen Indiens) // Opuscula Tibetana. 1982. 14. S. 69–70; *Karttunen K.* Κυνοκέφαλοι and Κυναμολγοί in Classical Ethnography // Arctos. Acta Philogica Fennica. 1984. 18. P. 31–36.

[74] *Shafer R.* Unmasking Ktesias' Dog-Headed People // Historia. 1964. Bd 13. Heft 4. P. 499–503. Его позиция справедливо названа К. Карттуненом не выдерживающей критики: *Karttunen.* Κυνοκέφαλοι... P. 33. То, что о них ничего не сообщают историки Александра, Карттунен объясняет тем, что «собакоголовые» «жили в более отдаленном месте»: *Karttunen K.* India and Hellenistic World. Helsinki, 1997 (Studia Orientalia. 83). P. 27. Но тут он явно противоречит сам себе: по его же мнению, информация о такого рода неарийских племенах восходит именно к северо-западу Индии: *idem.* India in Early Greek Literature. P. 186.

стремление искать соответствие «собакоголовым» именно в «śunamukha»: ведь это название было приведено еще Геродотом по отношению к Ливии. Обращает на себя внимание и значительное количество совпадений в характеристиках между пандами и «собакоголовыми»:

Панды	«Собакоголовые»
а) управляются женщинами (Plin. NH. 6. 76);	
б) составляют часть макробиев – долгожителей (Plin. NH. 7. 28: со ссылкой на Ктесия);	другой народ... превосходит «наши» пределы жизни (Solin. 52. 28);
в) в юности имеют белые волосы, которые к старости чернеют (Plin. NH. 7. 28: со ссылкой на Ктесия);	дети имеют белые волосы (Solin. 52. 28);
г) у мандов – соседей макробиев – женщины рожают лишь раз к 7 годам, в возрасте 40 достигают старости (Plin. NH. 7. 29: со ссылкой на Ктесия и Клитарха);	женщины рожают лишь раз (Solin. 52. 28);
д) первая царица пандов – дочь Геракла (Solin. 52. 15);	
е) имеют 300 поселений (Plin. NH. 7. 29: со ссылкой на Мегасфена);	насчитывают 12 000 человек (Ctes. F. 45. 30);
ж) в их районе расположены гора Мерос и город Ниса, живут в равнинах по 200 лет; (Solin. 52. 16).	живут в разных горах (Solin. 52. 27).

Получается следующая картина: 1) часть народа макробиев составляют панды, живущие по 200 лет, дети которых в детстве имеют волосы белые, чернеющие к старости; 2) у макробиев есть соседи манды, женщины которых рожают один раз и живут только до 40 лет, дети имеют ту же особенность и ее же имеют дети «собакоголовых», чья продолжительность жизни превосходит известные пределы; 3) исключительно малую продолжительность имеют калинги. Так как панды и манды – один и тот же народ[75], то из общей картины соответствия пандов «собакоголовым» выбивается только сообщение о малой продолжительности жизни мандов, которая соответствует данным о калингах. Некоторая путаница в сведениях происходит от того, что их сообщали несколько авторов, жившие в разное время, а на мандов могли быть распространены характеристики калингов.

Сама идея о существовании «собакоголовых» могла быть заимствована из сочинения Геродота, который помещал их во внутреннюю Ливию (4. 191); он же был первым, кто сообщал о наличии в Индии народа «падеев» (III. 99). На основании постоянного смешения индийских и африканских (эфиопских) реалий, сама идея о существовании «собакоголовых» могла быть естественно «перенесена» Ктесием на индийскую почву и воспринята последующими авторами. Это объяснение тем более вероятно, что Ктесий, описывая «собакоголовых», говорит: «καλοῦνται δέ ὑπὸ τῶν Ἰνδῶν Καλύστριοι, ὅπερ Ἑλληνιστὶ κυνοκέφαλοι· τὸ δὲ ἔθνος ἐστὶν ἕως δώδεκα μυριάδων» (F. 45. 30)[76]. В происхождении «индийского» слова Καλύστριοι нужно

[75] В некоторых среднеиндийских языках, прежде всего в ардхамагадхи, m появляется вместо p, b и v (*Pischel R.* A Grammar of the Prakrit Languages. Delhi–Varanasi–Patna, 1981. P. 248–250).

[76] «Индами же называются "калюстрами", тогда как эллинами – "собакоголовыми": сам же народ насчитывает 12 000 [человек]».

искать ключ к разгадке данного вопроса. Первая его часть – Καλύ(σ) – явно восходит к названию народа карушей – kārūṣā. Вторая часть – στριοι – могла бы восходить к санскритскому rāśtra, и тогда этноним Καλύστριοι мог означать «происходящие из царства карушей». Это их наименование было бы тогда близкородственно названию города Клейсобора – kārūṣapūra – «город карушей»[77], в котором Геракл особенно прославлялся наряду с Матхурой (Arr. Ind. 8. 5), и напрямую сблизило бы калюстриев-собакоголовых с пандами. С другой стороны, учитывая, что панды управлялись женщинами, στριοι могло бы восходить к санскритскому strī – «женщина» и тогда Καλύστριοι могло бы означать «каруши, управляемые женщинами». Даже если с этим не соглашаться, то принципиально важным остается этимология первой части Καλύστριοι, как восходящей к названию народа карушей. В обоих случаях, однако, пришлось бы согласиться с тем, что при устной передаче информации (при которой возможны самые диковинные искажения) в названиях kārūṣārāśtrāḥ или kārūṣāstriyaḥ выпали слоги -rāś и -ṣā. Примеры подобного рода потерь при передаче санскритских имен собственных на греческий хорошо известны: имя сакского сатрапа Nahapāna, упомянутого в «Перипле Эритрейского моря» (41: 14. 2), перешло в Μανβάνος, а столица Магадхи Pāṭaliputra превратилась в Παλίμβοθρα (Arr. Ind. 2. 9). Название же κυνοκέφαλοι является не чем иным, как обидным прозвищем: эллины не понимали языка карушей, он им представлялся набором грубых звуков, о чем они не преминули упомянуть, потому и дали им такое наименование; это отчетливо явствует из цитированного выше высказывания Солина о том, что вместо человеческой речи «собакоголовые» используют для общения собачий лай (52. 27), и в этом контексте название «собакоголовые» можно рассматривать как синоним к слову «варвар». Таким образом, каруши и были пандами античной традиции, первой царицей которых была дочь Геракла, а их «греческое» наименование родилось не в Индии. Но, стремясь как-то обозначить неизвестный народ, говоривший на непонятном грубом языке, Ктесий, а за ним и Мегасфен и все остальные рассказчики естественно прибегли к такому «удачному» прозвищу. Вероятно, и сообщение Дуриса о «полузверях», получающихся в результате соединения людей с животными, имеет отношение к теме «собакоголовых».

В любом случае ни Геродот, ни Ктесий не располагали царство Пандайи на крайнем юге Индии, но где-то в Индо-Гангской долине. С другой стороны, Мегасфен воспринимал, конечно, всю информацию на слух, следовательно, само понятие «юг» должно было быть передано ему не иначе, как «dakṣiṇa». А в «dakṣiṇa» совсем не обязательно видеть крайний юг Индии, где располагалось «историческое» южноиндийское царство Пандья. Это понятие обозначало территорию Декана, противопоставлявшуюся «Срединной земле» – «madhyadeśa». В рассматриваемом случае речь идет только о том, что царство Пандайи располагалось к югу от остальных частей царства Геракла.

В этой истории нужно видеть первый слой информации, измененный будущими поколениями пересказчиков. Затем Полиэн и Арриан дополнили эту историю ссылками на греческих и римских торговцев на дравидийском юге; таким образом легенда была окончательно сформирована. Приключения Пандавов прекрасно дополняют «Индику» Мегасфена историческими подробностями. В этом случае должна быть отброшена идея поиска какого-либо отдельного представителя индийской традиции на роль Геракла.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вряд ли было бы разумным пытаться отыскать все признаки Диониса или Геракла, упомянутые в античной традиции, в каком-либо одном персонаже. Что касается остальных подробностей, то скудость и традиционность источниковой базы по индийской мифологии, с одной стороны, не позволяют их однозначно атрибутировать, с другой – отвергнуть, как не принадлежащие тому или иному персонажу. Если теперь поставить

[77] *Вигасин А.А.* Карта Индии в «Естественной истории» Плиния Старшего // ВДИ. 1999. № 1. С. 26–28.

вопрос так, как он стоял до сих пор, а именно: какое же индийское божество было описано Мегасфеном под именами Диониса и Геракла, то ответ будет следующий: в этих историях в главном, т.е. в повествовании о завоевательном походе и событиях его сопровождавших, была отражена фигура царя, совершавшего обряд помазания на царство – раджасуя. В образе Диониса отражена фигура первого царя по данным пуран – Притху, в образе Геракла – деяния братьев Пандавов и приход к власти династии Пандавов.

EARLY INDIAN ROYAL DYNASTIES IN THE EPIC, PURĀṆIC AND CLASSICAL TRADITIONS

M.D. Bukharin

The Indian campaigns of Dionysos and Heracles are being analyzed for more than 200 years from the point of view of their identification with certain heroes of ancient Indian religious tradition. In fact this story was formed following the stereotypes of the ancient Greek ethnographical tradition: the key interest of its re-teller – mostly Megasthenes – was not the cult of any particular god in India – but the beginning of Indian history and its first royal dynasties. The following circumstances are to be taken into consideration: the way of communication of Megasthenes with his Indian informants presumed large simplification of the information he received, one must strictly distinguish the data of the biographers of Alexander the Great from the information of Megasthenes and later contributors. If so, this story must go back to the corresponding source of information in Indian tradition, but some its basic features could be found at the non-brahmanical peoples of the North-Western India (e.g. the kafirs). The only possibility to find it is the supposition that as such the information on the rite of consecration of the Indian kings – rājasūya – was used and on the main concept of the royal power – «vijāya». The story of the first fulfillment of this rite by Pṛthu was the foundation of the story about the conquest of India by Dionysos. The function of the «cultural hero» may be also traced on the material of rājasūya: a newly consecrated king had to introduce the civilized way of life, whose features perfectly coincide with the details of Dionysos' activity and the image of India before the coming of Dionysos is very similar to what was said about wildness of the world before the Pṛthu's consecration in the rājasūya rite. The establishment of the cult of Dionysos corresponds to the restitution of the Vedic sacrifice abolished by the tyrant Vena – father of Pṛthu. The conquest of India by Heracles is to be treated as the fulfillment of this rite by another king. The appearance of «Indian Heracles» reflects the coming to power of the new dynasty – that of the Pāṇḍavas. If so, the first Indian dynasty in classical tradition would reflect the following sequence of the kings: Dionysos-Pṛthu – Spatemba-Soma – Budia-Budha, his son – Kradeva-Kurudeva (not Pururvas, as commonly assumed) – a generalized character, symbolizing the end of the power of the Kauravas – Heracles-the coming to power of the Pāṇḍavas.

An alternative solution of the problem of the «dog-headed» people is proposed. The author pays attention to the similarity of the characteristic features of the «κυνοκέφαλοι» and pandas. «Καλύστριοι» – an Indian designation of the «dog-headed people»; the first part of this word is to be interpreted as coming back to kārūṣa, the second – either to rāśvtrāḥ (thus meaning «kingdom of Karushas») or to strī (headed by women), anyway «Καλύστριοι» are very close to the inhabitants of Kleisobora – city of the Karushas, the worshipers of Heracles. Karushas were the people designated by the Greeks and Romans as pandes. «Κυνοκέφαλο» was nothing more than a nickname of the people whose speaking reminded to the Greeks the dogs' vowing. If so, the country of Heracles falls to the region to the North of Mathura.

© 2001 г.

ПРОБЛЕМЫ ДРЕВНЕИНДИЙСКОГО ПРАВА

Специфика древнеиндийского права в немалой степени определялась теми же факторами, которые препятствовали складыванию индийской государственности централизованного типа. К их числу принадлежали:

1. Этнокультурная, в том числе языковая разобщенность отдельных регионов Индийского субконтинента. В частности, довольно рано в источниках зафиксировано противопоставление севера и не вполне арианизированного юга с приведением в своем роде типических обычаев южан и северян. В качестве обычаев южан (dakṣiṇatas) упоминаются потребление пищи в обществе непрошедшего посвящение (инициацию) или собственной жены, а также несвежей пищи, и вступление в брак с дочерью собственных дяди по матери и тетки по отцу; в качестве обычаев северян (uttaratаḥ) – использование шерсти, питье рома, продажа животных с зубами в верхней и нижней челюстях, ношение оружия и плавание по морю (Баудх. I.1.2.2–4). В том же источнике зафиксирована полемика между авторитетами (Баудхаяной и Гаутамой) по поводу того, надо или нет придерживаться подобных обычаев. Баудхаяна полагал, что следовать им было бы греховным в местности иной, нежели та, где они распространены; в каждой местности, где такие обычаи распространены, они имеют силу (tatra tatra deśapramāṇyameva syāt). Гаутама считал, что это мнение ложно и не следует придерживаться ни тех, ни других обычаев, так как они противоречат преданию обученных Веде и принятым в их среде правилам поведения (Баудх. I. 1. 2. 5–9).

По-видимому, с позиции ортодоксального брахманизма и те, и другие обычаи следовало рассматривать как определенное отступление от норм поведения благочестивого индуиста, зафиксированных в дхармической литературе. Соблюдение подобных и главным образом обрядовых норм рассматривалось в качестве критерия и в том случае, когда страны (историко-культурные области Индии) перечислялись в порядке уменьшения их «святости» (Баудх. I. 1. 2. 10–16).

2. Политическая нестабильность и постоянное движение внутри «круга царств» (КА VI. 2. 39–40) и одновременно характерная для этих государств децентрализованная, рыхлая и множественная по типу существующих связей с сувереном структура государственной власти.

3. Мощная племенная периферия, постоянно размывающая индийские государственные образования и особенно заметная в текстах типа КА, где описание страны строится на противопоставлении локализованных в центре столичного города царского дворца и святынь (храмов главных богов), а в центре страны – столицы, и расположенных по окраинам страны «лесных племен» (КА II. 1. 5, 2. 6, 3. 3, 4. 7. 17). Известно, впрочем, что в пространственном отношении племена располагались отнюдь не обязательно по периферии того или иного индийского государства. Племенная организация находилась также в сложном органическом единстве с социальными организациями иных типов, что сказывалось хотя бы в том, что она трансформировалась в организацию кастовую. Из текста КА видно, что племена играли важную роль в политической организации общества.

4. Преимущественно «сельский», а не «городской» характер индийской культуры: крупные города в древней Индии немногочисленны и по описанию в КА II. 1 страна выглядит как сельская местность с редкими вкраплениями городов. Для обозначения «поселения», «населенного места» в КА IX. 1. 19 используется слово *грама* – «деревня». Это наблюдение оказывается верным и для текста дхармашастр, в которых города упоминаются реже, чем в КА (*пура* – Баудх. II. 3. 6. 33, Апаст. I. 22. 7, *нагара* – Апаст. I. 32. 21, II. 26. 4. 6). Типичной для дхармашастр является картина, изображающая деревню граничащей с лесом (Апаст. I. 11. 9). Согласно Апаст. II. 25. 15, страна состоит из деревень и лесов (grāme'raṇye vā). В тех же источниках из текста

в текст кочует клишированный пассаж, рисующий в деталях «идеальную» граму (Апаст. I. 15. 22, Баудх. II. 3. 6. 31, Гаут. I. 9. 65). Характеристика «идеальной» нагары/пуры, напротив, не встречается. Справедливости ради надо заметить, что для благочестивого индуиста естественна поддерживаемая циклом совершаемых им обрядов жизнь именно в деревне; городов, людских собраний и толпы ему по понятным причинам рекомендуется избегать (Апаст. I. 32. 19, 21). Однако в древней Индии были и города, в том числе большие. В качестве примера, подтверждающего факт их существования, приведем малоизвестное уподобление вселенской души – Атмана – городу с множеством улиц (vaibhājanaṃ puraṃ), которое встречается в тексте Апаст. I. 22. 7 (см. толкование Харадатты).

5. Отсутствие налаженного товарообмена между городом и деревней и хозяйственная независимость последней, обусловленная внутриобщинным разделением труда, складывающимся параллельно с оформлением профессиональных каст. В подтверждение этого обычно ссылаются на упоминание в «Аштадхьяи» грамматика Панини (V в. до н.э.) *граманапита* – «деревенского цирюльника» (V. 6. 22) и *грамашильпинов* – «деревенских ремесленников» (VI. 2. 69). Комментатор «Аштадхьяи» Патанджали (II в. до н.э.) перечисляет того же цирюльника среди *панчакару* – «пяти ремесленников» (I. 1. 48). Сюда же следует добавить указания Гаут. II. 8. 6, Ману IV. 253 и Яджн. I. 166, в соответствии с которыми пища цирюльника, очевидно, принадлежащего к одной из шудрянских каст, в случае ее употребления ритуально не оскверняет.

6. Наконец, это автономия каст и общин разных типов и уровней организации и в определенной степени – конфессиональная разобщенность, усиливающаяся прежде всего с распространением религиозных доктрин буддизма и джайнизма.

Все сказанное выше объясняет и предопределяет множество типов социальной организации индийского общества, для передачи которых в свою очередь служит множество терминов: *деша*, *джанапада*, *грама*, *кула*, *найгама/нигама*, *самуха*, *джати*, *шрени*, *гана*, *сангха*, *пуга*, *варга*, *врата* и т.д. Каждый из этих терминов, хотя некоторые из них могут быть взаимозаменяемы, несет определенную смысловую нагрузку и тем указывает на специфичность того или иного типа социальной организации, лишний раз подчеркивая ее множественный характер.

Этот принцип «общинности» как важнейший фактор общественного устройства, само упорядоченное выстраивание текстом источников разнотипных общин нуждались в каком-то знаменателе, фундаменте и одновременно механизме, на который опирались общинные коллективы и который приводил их в движение. Такой механизм был, и имя его – *самая*.

Особенностью индийской цивилизации было не только осознание важности обычая и традиции как механизмов социальной регуляции в обществе – так или иначе их значение признавалось многими культурами и народами, но и выработка представления, что все поведение человека должно было иметь в качестве своей первоосновы предписание Дхармы, что это предписание естественным образом вырастало из обычаев и что эти обычаи имели значение лишь постольку, поскольку они укоренялись в *самая* – «соглашении» (Апаст. I. 1. 1). Соответствующее представление сложилось внутри ритуалистической культуры, было зафиксировано и развито прежде всего текстами сакральной (дхармической) традиции и имело в виду нормы обрядового поведения (*садачара* – «обычай добродетельных»). При этом считалось авторитетным, значимым «соглашение» знатоков дхармы, т.е. дхармического поведения (Апаст. I. 1. 2). Такими «знатоками дхармы» выступали ученые брахманы. Примечательно, что при условии примата над поведением священного текста, закрепленная в поведении традиция довольно рано стала считаться адекватной традиции текста. Так, согласно Апаст. I. 12. 10: «Предписания были /первоначально/ объявлены в брахманах, /но/ их тексты утрачены. /Однако об их существовании/ можно заключить на основании практики (обычая)» (brāhmaṇokte vidhayasteṣāmutsannāḥ paṭhāḥ prayogādanumīyante).

Однако значение общины и разнотипных общинных структур было в условиях Индии настолько велико, что сказывалось на любом отображавшем их тексте, в том числе, естественно, и на тексте КА, дающем описание политической организации общества, «соглашение» же наполнялось в этом случае более емким содержанием.

Следует оговориться, что число механизмов социальной регуляции, социально значимых мотиваций поведения человека в общине (обществе) было в Индии, как и в любой другой стране и культуре, бóльшим, нежели количество общин, для которых эти нормы регуляции были значимыми. Некоторые из подобных механизмов социальной регуляции были обрядовыми, например, в сфере религиозного права и *ашрамного* (стадиально-временного) поведения индуиста. Они тоже формировали поведенческую структуру человека, значимую в Индии в любой социальной и культурной среде. (Заметим в скобках, что и религиозному праву, и ашрамному поведению индуиста посвящены огромные разделы текста дхармашастр. В связи с потребностями адаптации действующего обычая к сакральной традиции вед и прежде всего в сфере религиозного права спорные вопросы дхармы в Индии рассматривал и решал *паришад* – собрание ученых брахманов. Он же в случае нарушения правил дхармического поведения назначал во искупление греха очистительную церемонию, покаяние, о чем впервые сообщает в традиции дхармашастры Баудх. I. 1. 1. 16, см. также I. 1. 1. 7, где упоминается паришад.)

В ряде случаев «соглашение-обычай» может обозначаться как *самая*, будь то обычай, регулирующий ашрамный образ жизни (Апаст. I. 22. 14), отношения внутри конкретной общины (Ману VIII. 220–221, Яджн. II. 186) или в разнотипных общинах: *пашанда* (небрахманистов), в *найгаме* (общине брахманистов), *шрени*, *пуге*, *врата*, *гане* (Нар. X. 2; XVIII. 2) или в *деше*, *джати*, *куле* и *сангхе* (КА III. 10. 45). В других случаях подобное же «соглашение-обычай», оформленное как соглашение, договор между общиной и одним из ее членов, может обозначаться как *самвид* (Ману VIII. 219, Яджн. II. 187, Виш. V. 168). При этом сравнение текстов Ману VIII. 219 – 220–221 и Яджн. II. 186–187 показывает взаимозаменяемость терминов *самая* и *самвид*, что подтверждает и толкование: «самвид – /это/ самая» Виджнанешвары в комментарии к Яджн. II. 187.

Однако наиболее употребимым термином и одновременно понятием со значениями «обычай», «норма жизни или совокупность таких норм» является *дхарма*. В множестве случаев сообщается о дхарме или дхармах варн и смешанных каст (Ману I. 2), варн и ашрам (Гаут. II. 2. 9–10, Яджн. I. 1, Виш. III. 3), региональных общин, называемых деша, и семей – кул (Апаст. II. 15. 1). Установлениями и обычаями, которые суть дхармы, руководствуются в своей жизнедеятельности любые деша, джати и кула (Гаут. II. 2. 20, Вас. I. 17, XIX. 7), деша, джати, кула, община пашанда и гана (Ману I. 118), джати, джанапада, шрени и кула (Ману VIII. 41), либо кула, джати, шрени, гана и джанапады (Яджн. I. 361) – и так далее и тому подобное.

Хотя в традиции КА употребим термин дхарма в тех же значениях (как-то: согласно КА III. 7. 40, деша, джати, сангха и грама имеют свою дхарму, т.е. правила наследования), но здесь термины, обозначающие разного рода обычаи и традиционные установления, все же определенным образом версифицируются в зависимости от контекста. Это явление скорее надо объяснять особенностью самой письменной традиции КА, нежели реалиями, находящимися за пределами текста и оказывающими на него известное влияние.

В КА II. 7. 2 сообщается, что в царском учетном ведомстве находятся записи, фиксирующие дхармы, занятия (*вьявахара*), порядки (*чаритра*) и установления (*самстхана*) местностей, деревень, каст, семей и общин-объединений, и в такой же последовательности они перечисляются в другом месте – надо полагать, применительно к налогоплательщикам, т.е. членам тех же самых общин (КА II. 7. 29). Однако выясняется, что чаритра и самстхана – регуляторы поведения, более локальные и частные, чем, скажем, дхарма (дхармы). Чаритрой (КА II. 8. 3), самстханой (КА II.

6. 14) или вместе чаритрой и самстханой (KA II. 7. 3, 10) руководствуются царские службы и учреждения; слово «чаритра» используется для обозначения порядков в торговых гаванях (KA II. 16. 24; 28. 7, 12), а также норм жизни, принятых в семье (KA II. 35. 5), *чаритрата* подразумевает порядок торговли (KA II. 16. 25; 22. 15); какие-то частные порядки (*чаритра*) могут причинить вред казне и войску (KA XIII. 5. 15), и видимо, такие же применяемые (или не применяемые) царем порядки могут соответствовать или не соответствовать дхарме, характер которой в тексте не уточняется; во всяком случае, не соответствующий дхарме чаритра-порядок применяться не должен (KA XIII. 5. 24). И во всех этих случаях дхарма как обычай, как регулятор поведения не упоминается. По-видимому, он является таковым только на определенном уровне и применительно к весьма значительному объекту регуляции.

Правда, в KA *чаритра* может значить и просто «обычай» – в том числе в оппозиции к указу царя, наряду с которым обычай выступает в качестве опоры правосудия (KA III. 1. 39–40), но ценность того факта, что в KA для передачи понятия обычая используется множественная терминология, состоит в другом. Дробная, размытая терминология говорит о том же важном явлении, с которым мы сталкивались на примере общинной организации Индии (см. выше): правовая и в более широком плане поведенческая структура индийского общества была чрезвычайно рыхлой и наоборот – представленная множеством типов и форм социальная организация общества прямо порождала как аморфность, рыхлость правовой структуры, так и диверсификацию, размытость обслуживающей ее терминологии.

В свете всего сказанного становится возможным оценить пафос предписания в Вас. VI. 1, хотя бы даже помещенного в ритуальный контекст: «Обычай – высшая дхарма всех /людей/!» (ācāraḥ paramo dharmaḥ sarveṣām) – впрочем, с существенным уточнением: имел силу только тот обычай, который не противоречил предписанию Веды, закрепленному в поведении, практике жизни обученных Веде брахманов. Но, во-первых, предписания текста вед ввиду его специфичности могло для данного случая не быть; что дело обстояло именно так, недвусмысленно указывает Вас. I. 17. Во-вторых, значение обычая было так велико, что он сам становился коррелятом, которым проверялась с точки зрения ее соответствия дхарме практика жизни трех варн дваждырожденных. В частности, такая практика только в том случае устанавливалась в качестве закона в специфически индийском его понимании, когда она не противоречила обычаям местностей, семей и каст (Гаут. II. 2. 20, Ману VIII. 46, Яджн. II. 186). Соответственно утверждается, что дхармы местностей, семей и каст, не противоречащие священным текстам, авторитетны для этих местностей, семей и каст (Гаут. II. 2. 20); что по причине отсутствия предписания Веды можно следовать дхармам местностей, каст и семей (Вас. I. 17); и если имеется что-либо в практике жизни добродетельных и справедливых дваждырожденных, то не противоречащее обычаям местностей, семей и каст следует установить в качестве закона (Ману VIII. 46).

Индийское право не знало понятия закона в том виде, в каком оно сформировалось в системе европейского права, вырастающего в свою очередь из права древнего Рима и Византии, и в зависимости от среды в Индии работали разные механизмы социальной регуляции, служившие разрешению конфликтов. Однако знакомство с материалом источников позволяет уяснить, как сами индийцы представляли себе свое право, и в этом отношении оказываются полезными встречающиеся в текстах классификации. В частности, согласно KA III. 1. 39, 43, решение всякого судебного дела имеет четыре опоры: дхарму, судебное разбирательство, обычай и царский указ; из них последующая имеет большую силу, нежели предыдущая. В свою очередь дхарма основана на истине и ее установление содержится в дхармашастре (KA III. 1. 40; 44), судебное разбирательство – на свидетельских показаниях, и соответствующие положения здесь представлены в «судной книге», т.е. артхашастре (KA III. 1. 40; 44), обычай основан на «общем мнении» или «установлении людей», а царский указ – это распоряжение царя (KA III. 1. 40, 43, 45).

Тут же выясняется внутренняя противоречивость этой классификации: с одной стороны, дхарма – она же дхармашастра – имеет меньшую силу, чем судебное разбирательство (артхашастра) и обычай (общее мнение людей), с другой, если две последние опоры судопроизводства придут в каком-то деле в противоречие с дхармашастрой, решать его полагается в соответствии с этой последней. Она, однако, утрачивает силу, если вступит в противоречие с царским указом (КА III. 1. 44–45). Дело в том, что подобная классификация могла составляться посредством контаминации из разных источников и иерархизации неких объектов в одной плоскости, на уровне которой происходил перебор всех возможных вариантов. Соответственно эти теоретические построения имели мало общего с практическим положением дел.

Здесь следует коротко упомянуть о традиционно сложившемся представлении о царе. Царь обитает в центре столицы, где в лучшем месте городской застройки располагается его дворец, в то время как по периферии, сегменты которой ориентированы по сторонам света (основным и промежуточным), обустраиваются остальные городские обитатели (КА II. 4. 6–7 сл.). Царь тем самым замещает собой Солнце и Веду, которые помещаются в центр вселенной в представленных в нескольких поздних дхармашастрах *мандалах* – космических идеограммах, по образцу которых строится и план столичного города в КА. Помимо этого, во многих индийских письменных традициях царь выступает, по сути, единственным субъектом действия. Не вдаваясь в выяснение корней этого представления, заметим, что в его рамки вполне укладывается идея верховенства царя как *дхармараджи* – олицетворения Дхармы (Ману VII. 1 сл.), перед волей которого отступает обычай (Яджн. II. 30, Нар. Вв. I. 7, XVIII. 24).

Однако это идеальное представление о царе, во-первых, вступает в противоречие с тем, что даже в завоеванной стране, не говоря уже о его собственной, мотивация его поступков не выходит за пределы, установленные обычаем (КА XIII. 5). Во-вторых, неоднократно подчеркивается, что "законодательная» деятельность царя строится таким образом, что она и не должна затрагивать сферу самая – обычная (Яджн. II. 186; Нар. XVIII. 24). В-третьих, царь в функции главного судьи решает судебные дела, исходя из обычаев страны (местностей, каст и семей – см. Куллука в комментарии к Ману VIII. 3) и, что в данном случае менее существенно, руководствуясь указаниями дхармашастры (Ману VIII. 3). В то же время стандартная формула, дающая определение повода судебного разбирательства, никогда не упоминает противодействие воле царя, неисполнение царского указа и пр., хотя сами по себе подобные случаи безусловно имели место. Судебное разбирательство начинается там и тогда, где и когда налицо нарушение установления шастры и обычая (Яджн. II. 5). Наконец, стоит отметить, что сам царский указ, который в иерархии опор правосудия ставится превыше всего и имеет примат в том числе и над нормами обычного права, отнюдь не является механизмом социальной регуляции, хотя бы отдаленно напоминающим обычай. Назначение его утилитарно узко и ограничивается распорядительной сферой: указы, касающиеся обнародования чего-либо, распоряжения, дарения, указы, освобождающие от уплаты податей, наделяющие полномочиями и т.д. (КА II. 10. 38). Более того: в пределах самой распорядительной сферой, в службах и учреждениях, подчиненных непосредственно царю, их деятельность направляется отнюдь не царскими указами и распоряжениями (хотя опять-таки таковые могут иметь место), а *самстханой* (КА II. 6. 14, 7. 2–3, 10) и *чаритрой* (КА II. 8. 3), т.е. традиционно сложившимися установлениями и порядками.

Впрочем, из сказанного выше не следует делать вывод, что царское волеизъявление никак не дифференцировано от обычая и не воспринималось как сфера применения отличной от него практики. Именно свидетельства противоположного свойства можно было бы трактовать как указывающие на постепенное формирование права в той его части, которая регулируется государством, – вопреки безбрежному морю установлений, объединенных рамками обычного права. Частично свидетельства такого рода уже приводились, но особую ценность здесь имеют указания Яджн.

II. 186: подлежат «охране» как *самайика* («соглашение-обычай»), так и дхарма, установленная царем, и Нар. XVIII. 24, где прямо выделяется сфера применения обычая (*чаритравишая*), выше которого, в соответствии со знакомой тенденцией к иерархизации авторитетов, ставится царский указ (*раджашасана*). Оба предписания, хотя и содержат классификации, тем не менее точнее отражают деление на основные сферы социальной регуляции, нежели приводившаяся выше классификация КА.

Классическая Индия не знала кодексов законов наподобие шумерских "Законов Ур-Намму» (XXII–XXI вв. до н.э.), известнейших вавилонских «Законов Хаммурапи» (XVIII в. до н.э.), параграфы которых воспроизводились в Двуречье на протяжении веков, либо – в европейской традиции – «Законов Двенадцати таблиц» в древнем Риме (V в. до н.э.) или варварских «Правд». Все эти сборники законов основывались на нормах обычного права и в большой мере были их записью[1].

В индийской традиции правовые предписания содержат некоторые дхармашастры (причем незначительная их часть; в поздних дхармашастрах правовой материал, касающийся деятельности царского суда, по большей части отсутствует), однако их предметом является этика и прежде всего обрядовое поведение индуиста. Право попадает в эти тексты лишь постольку, поскольку служит иллюстрации деятельности царя-*шаситара* («карателя»), поддерживающего миропорядок путем наказания преступников (Ману VII. 14 сл.)[2]. Предписания дхармашастры имели оптативный характер. Она, в принципе, могла рассматриваться как текст, на который в своем решении ориентировался суд, причем, вероятно, царский суд (Ману VIII. 3, Яджн. II. 1, 21), но скорее она только освящала своим авторитетом решение, принимавшееся на основе традиционных норм и установлений (Ману VIII. 3 и комментарий Куллуки. VIII. 41, 46).

Что касается артхашастры, то она, излагая традиционную доктрину и оперируя ее теоретическими построениями, не предназначалась для отправления судопроизводства, а кроме того не считалась авторитетным текстом[3]. Если текст артхашастры и фигурирует в средневековых комментариях к дхармашастрам, то обычно когда разбирается вопрос о столкновении мнений дхармашастр и артхашастр в *экавишая*, т.е. применительно к какому-то конкретному вопросу, который рассматривается в тексте этих двух письменных традиций. Предпочтение, разумеется, отдается тексту дхармашастры[4], но спор этот зачастую носит схоластический характер и, во всяком случае, к разбирательству в суде отношения не имеет. Реже комментаторы используют текст артхашастры в позитивном ключе, для пояснения смысла текста дхармашастры, как то делает, например, Бхаручи, когда он для истолкования текста Ману цитирует, пусть неточно и с лакунами, текст КА I. 16. 9–11, 20, 34(1) – в комментарии к Ману VII. 68; II. 3. 7–8 – в комментарии к Ману VII. 70; 1. 20. 15–17 – в комментарии к Ману VII. 153; в других многочисленных случаях Бхаручи ссылается на текст КА[5].

К слову сказать, в КА может встречаться указание на существование руководства (возможно, оно было не одно) по применению пыток – *кхарапатта* (IV. 8. 24), о практическом назначении которого судить опять-таки трудно, но среди записей в архиве учетного ведомства не встречаются упоминания каких-либо судных книг или хотя бы подобий судебников. По-видимому, их заменяют записи обычаев (КА II. 7. 2), т.е. обобщенный опыт обычного права, на который в своем решении опирается суд.

---

[1] Салическая правда / Пер. Н.П. Грацианского, А.Т. Муравьева. Введ. Н.П. Грацианского. Казань, 1913. С. XXXIV–XXXV; *Машкин Н.А.* История древнего Рима. М., 1949. С. 128.

[2] *Романов В.Н.* Историческое развитие культуры. М., 1991. С. 95–97.

[3] *Виганд А.А., Самозванцев А.М.* «Артхашастра»: проблемы социальной структуры и права. М., 1984. С. 25.

[4] *Самозванцев А.М.* Книга мудреца Яджнавалкьи. М., 1994. С. 242–243.

[5] См. соответствующие места перевода «Ману-смрити» в издании: Bhāruci's Commentary on the Manusmṛti (the Manu-śāstra-vivaraṇa, book 6–12). The Transl. and Notes / Ed. J.D.M. Derrett. Wiesbaden, 1973.

Задолго до рубежа нашей эры судопроизводство в Индии выделилось в самостоятельную сферу со своим аппаратом и развитой терминологией. Судопроизводство уже не осуществлялось светским правителем и жрецами при участии представителей общины, хотя имеется немало свидетельств того, что царь мог выполнять функции судьи (Ману VIII. 1–2, 9, 23; Яджн. II. 1, 3; КА I. 19. 21, 31) и, возможно, был верховным судьей (Нар. Вв. I. 7). Как и в ахеменидском Иране[6], существовал царский коллегиальный суд (Ману VIII. 1, 9–11; Яджн. II. 2–4, 30; Нар. Вв. I. 7; КА III. 1. 1, IV. 1. 1), но вместе с тем имелись и действовали местные правовые нормы. Единых для всей Индии норм судопроизводства, как и в Иране, очевидно, не было, хотя существовала общеиндийская принципиальная схема разрешения социальных конфликтов вообще и рассмотрения судебных дел в частности. Существующая практика выглядела по-разному в зависимости от среды, но обычно действовали общинные суды или, скажем шире, инстанции, которые в определенных случаях выполняли судебные функции. В роли судей при этом могли выступать старейшины – главы тех или иных общин. На это указывают Яджн. II. 30: судебное (спорное) дело разбирается царскими судьями, внутри объединений (*пуга*), корпораций (*шрени*), а также в семьях (*кула*) и Нар. Вв. I. 7, где такими же инстанциями являются семьи, *шрени*, *ганы*, главный судья и сам царь. В обоих текстах эти инстанции перечислены в порядке их значимости: высшей является царский судья (в Яджн.) или царь (в Нар.), низшей – семья. Иерархичность этого построения дает основание Виджнанешваре в комментарии к Яджн. II. 30 предложить следующее толкование: если кто-то проиграл дело по приговору, вынесенному царскими судьями, но не удовлетворен этим и считает, что допущена ошибка, то *пуга* и остальные общины не вправе вновь разбирать это судебное дело. Таким же образом дело, решенное пугой, не переходит в *шрени* и т.д., а что решила *шрени*, не должна рассматривать *кула*. Однако дело, решенное кулой, переходит в шрени, решенное шрени – в пугу, решенное пугой – переходит в ведение царского суда.

Хотя царь и мог выступать в качестве верховного судьи, существование подобной иерархически выстроенной системы судебных инстанций вызывает большие сомнения. В частности, трудно себе представить, как во внутрисемейные установления могут вмешиваться профессиональные корпорации, и почему гана (в истолковании Асахаи в комментарии к Нар. Вв. I. 7 – брахманская община) должна быть более высокой судебной инстанцией для шрени (согласно тому же комментарию – объединение торговцев).

Ценность указаний источников в данном случае состоит в другом. Они говорят о существовании локальных и независимых друг от друга судебных инстанций, чья компетенция традиционно ограничена кругом тех дел, которые и не должны выходить за пределы местных, локальных обычаев и установлений. Так, *куластхити* – «семейные установления» в Яджн. I. 343, очевидно, и должны быть предметом рассмотрения главным образом внутри семьи. Примечательно, что если среди предписаний КА из области брачно-семейного права встречаются предусматривающие наказание жены в виде денежного штрафа, которое может налагаться царским судом, то они касаются случаев прелюбодеяния или – шире – супружеской неверности (КА II.3.20–4.22). Прелюбодеяние принадлежит к числу древних социально опасных деликтов, и уже в ранних законодательствах оно может толковаться как выходящее за рамки собственно «семейных установлений» и рассматриваться общинным или царским судом.

Таким образом, если царский суд и взаимодействовал с другими общественными институтами и рассматривал спорные дела, входящие в его компетенцию (видимо, в условиях городской культуры), эти институты сохраняли свою правовую автономию и в целом ряде случаев решали опорные вопросы, опираясь на обычай, закрепленный в практике решения подобных дел, а зачастую и в уставах и статутах, когда речь идет о разного рода корпорациях, объединениях и пр. Следует иметь в виду и то, что мо-

[6] *Периханян А.Г.* Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. М., 1983. С. 264.

дель права, представленная в КА (и, в общем, это имеет отношение также к дхармашастрам), как бы проецирует систему суда высокого уровня на всю судебную систему, в данном случае (и это естественно) ориентируясь на узкий срез городской культуры. С учетом характера и тенденций, заданных текстом КА, кажется естественным и описание разбора некоторых дел как находящихся в ведении царских судей. Но и в этом случае, если в ведении царского суда оказывались такие нетрадиционные для него спорные дела (что само по себе вызывает определенные сомнения), он должен был руководствоваться в первую очередь практикой их рассмотрения вне царского суда.

Понятия «греха» и «преступления» в практике древнеиндийского права, строго говоря, не были дифференцированы, и Индия в этом отношении не оригинальна. Спектр семантических оттенков здесь во многом определялся социальной (культурной) средой, поскольку в чем большей степени было ритуализовано поведение человека, тем больше совершенный им деликт приобретал оттенок греховности. В поздневедийской литературе преступник, он же грешник (разница между этими двумя понятиями была неуловима), обозначались обычно терминами *папакрит* и *енасвин*[7]. Однако в более поздней традиции между «грехом» («грешником») и «преступлением» («преступником») могли быть терминологические различия – не в светских текстах типа КА, где оттенок греховности, как правило, уходит на второй план и речь идет о собственно деликтах, а в дхармашастрах с их разделами светского (*раджадхарма*) и религиозного права (*праяшчитта*). «Преступление» («преступник») передаются в разделе раджадхармы с использованием множественной терминологии[8]. В праяшчитте классифицируются грехи: *махапатака* – «великий грех», *анупатака* – «грех, приравненный к великому», *упапатака* – «меньший грех» и т.д. и различаются категории грешников: *патакин* – «грешник», *махапатакин* – «великий грешник» и т.д. В разных дхармашастрах эти классификации имеют свою специфику и происходит определенная их эволюция. Разграничение соответствующей правовой терминологии по двум правовым сферам приводит к несмешению материала, когда одна терминологическая правовая традиция вторгается в пределы другой. Скажем, в Яджн. II.210 говорится, что при поношении кого-либо в том, что он совершил грех, влекущий лишение касты, виновный платит средний штраф *сахаса*, но при обвинении в совершении меньшего греха – первый штраф *сахаса*.

Семантика всех однокоренных слов – *патака*, *патакин* и пр., производных от глагола pat («падать»), указывает на выпадение из касты, ее лишение – и в этом едва ли не самое существенное отличие «греха» от «преступления»: первый связан с ритуальным осквернением, которое удаляется искупительной церемонией (*праяшчитта*, *нирвеша*, *врата* и т.д.). Поэтому материал праяшчитты излагается в терминах ритуального осквернения и очищения от скверны (Яджн. III.244–246, 248–250, 253 и т.д.). Впрочем, традиционным является представление об очищающей силе наказания от имени царя, как указано в конце XIX – начале XX глав Вас., первая из которых излагает *раджадхарму*, а вторая – *праяшчитту*: эта дхармасутра демонстрирует тот редкий пример, когда раздел о светском праве перерастает в раздел о праве религиозном и в конце XIX главы Вас. говорится о «грехах» (*папа*, *енас* – XIX. 45–46), уничтожаемых наказанием царя, а в начале XX – о «преступлении» (*апарадха* – XX.1), совершив которое, требуется исполнить искупление: соответствующее понятийно-терминологическое членение здесь условно, и в самом тексте термины должны употребляться с близкими, если не идентичными значениями.

С другой стороны, как понятие греха, так и понятие преступления являются регуляторами социального поведения человека. Однако грех старше преступления. Это понятие возникает на догосударственной стадии общественной организации в

[7] *Rau W.* Staat und Gesellschaft im alten Indien nach den Brāhmaṇa-Texten dargestellt. Wiesbaden, 1973. S. 98.

[8] *Самозванцев А.М.* Правовой текст дхармашастры. М., 1991. С. 289.

сфере религиозного сознания и в дальнейшем продолжает ей принадлежать. Понятие преступления как продукта правосознания возникает с появлением государства и по мере развития общества во все большей степени лишается религиозной окраски; понятие греха развивается в понятие преступления, и интенсивность этого процесса прямо связана с той социальной средой, в которой он протекает. Следует также упомянуть, что для сферы религиозного сознания, в отличие от сферы правосознания, непосредственно связанной с динамичной общественной практикой, более характерно скорее воспроизводство его внутри этого типа культуры, чем развитие.

По пути развития правоотношений, когда религиозное сознание развивается в правосознание и вытесняется последним, а судопроизводство становится прерогативой светского (царского) суда, пошло общество древнего Ирана, начиная со времени Ахеменидов[9]. Однако в древней Индии светское и религиозное право сосуществовали, о чем свидетельствуют разделы раджадхармы и праяшчитты дхармашастр.

Исследование систем светского и религиозного права, которым соответствует материал раджадхармы и праяшчитты дхармашастр (в КА представлено только светское право), сталкивается с рядом трудностей. Они касаются, главным образом, праяшчитты и связаны, с одной стороны, со спецификой текстов дхармашастр и, с другой, со спецификой и фрагментарностью правового материала более ранних индийских источников первой половины I тыс. до н.э., которые могли бы прояснить истоки этих двух традиций и особенно религиозного права в Индии.

Институт царского суда в древней Индии, по всей видимости, складывался таким же образом, как в других историко-культурных регионах Востока и Европы – как атрибут власти племенного вождя и при участии представителей общины, путем его трансформации в развитую сферу судопроизводства в ходе формирования государственной организации. Однако феномен религиозного права и суда, как он выглядит в дхармашастрах, видимо, является специфически индийским явлением.

Еще ничто, за редким исключением, не указывает на существование религиозного права в поздневедийской Индии, общественные отношения в которой далеки от тех, на примере которых, собственно, и принято судить о существовавшей в древней Индии социальной организации. В частности, хотя Шат.-бр. 12.7.3.15; 9.3.5 и высказывается против смешения *варн*, в их сложившемся виде они в поздневедийской литературе еще не засвидетельствованы. Айт.-бр. 7.29 полагает возможным, если не желательным, чтобы потомки царя Вишвамтара Саушадмана стали брахманом, вайшьей и шудрой. Шат.-бр. 10.4.1.10 сообщает, что брахман Шьяпарна Саякаяна пытался с помощью специального жертвоприношения добиться того, чтобы его потомки стали царями, жрецами и вайшью – людьми из народа. В Дж.-бр. 3.190 убийца брахмана желает, чтобы среди его потомков родился брахман, и добивается исполнения этого желания. Айт.-бр. 8.23.10 допускает, что брахман может стать правителем, и там же (8.23.9) говорится о завоевателях неблагородного происхождения (*араджан*). Есть точка зрения, что на царей брахманского происхождения может указывать выражение *дэвараджан*[10].

Шат.-бр. 4.1.5.7, Дж.-бр. 3.122–123 сообщают, что *риши* (мудрецы, провидцы) Чьявана и Райква женились на царских дочерях, что указывает на существование межварновых браков. Известно также, что среди брахманов встречались люди сомнительного происхождения: Сатьякама не мог назвать имени своего отца (Чх.-уп. IV. 4.1–5); о Васиштхе говорится, что его бранят как вайшью (Дж.-бр. 3.195), о Медхатитхи Канве сказано, что он *шудрапутра* – «сын шудры» (Панчавим.-бр. 14.6.6), о риши Каваше Айлуше – что он *дасьях путра* – «сын рабыни» (Айт.-бр. 2.19.1). Следовательно, перегородки между несформировавшимися варнами были еще проницаемы и был возможен переход из одной варны в другую.

---

[9] *Периханян.* Ук. соч. С. 264.

[10] *Mylius K.* Die gesellschaftliche Entwicklung in jungvedischer Zeit nach den Sanskritquellen. II. Die Produktionsverhältnisse // EAZ. 1972. 13. 3. S. 335.

Судя по текстам, сама принадлежность к жреческому сословию зависела в поздневедийской Индии только от знания Брахмана (Майтр.-самх. 4.8.1, Катх.-самх. 30.1). Знатоком Брахмана признается и небрахман по происхождению – правитель Видехи Джанака (Шат.-бр. 11.6.2.10). Автор Майтр.-самх. I.4.11 восклицает: «Мы воистину не знаем, брахманы мы или не брахманы!» (na vai tad vidma yadi brāhmaṇā vā smo'brāhmaṇā vā).

Упанаяна – важнейший из индуистских обрядов, впоследствии *санскара* инициации, возвышающая до положения дваждырожденного, – в поздневедийской литературе – еще церемония, связанная с обучением Веде, части ее, определенного учения. Ее проходят при поступлении в обучение к новому учителю, порой к отцу, и следовательно несколько раз, в том числе в зрелом возрасте (Чх.-уп. IV. 2.2, 4; 4.5; 9.2; VI.1.7 и др.). Естественно, о единожды- и дваждырожденных ничего не говорится.

Табуирование потребления пищи для этого периода индийской истории неизвестно. Запреты на потребление пищи имеют ограниченный характер. Они касаются только жрецов и имеют значение при совершении жертвоприношения[11].

Нет никаких сведений о кастах и неприкасаемости[12].

Жречество, хотя и обладало налоговым и судебным иммунитетом, занимало подчиненное положение по отношению к воинской знати (Шат.-бр. 14.4.2.23). Для царя было несчастьем, если его потомок становился жрецом (Айт.-бр. 7.29.2), брахманы же мечтали, чтобы их потомки возвысились до положения царя (Шат.-бр. 10.4.1.10; Дж.-бр. 2.219). В текстах подчеркивается, что знать «поглощала», т.е. угнетала жречество (Катх.-самх. 28.5; Майтр.-самх. 4.8.3).

Такой выглядит традиция и общественная практика Индии приблизительно первой трети I тыс. до н.э. Однако следует упомянуть, что уже в поздневедийских текстах встречаются списки грешников (Катх.-самх. 36.7; Кап.-самх. 47.7) и упоминаются искупительные церемонии, а именно – *криччхры*, связанные с ограничением потребления пищи (Сам.-бр. 1.3); гораздо полнее соответствующий материал представлен в праяшчитте дхармашастр. Впрочем, упоминания эти в поздневедийской литературе достаточно фрагментарны, к тому же не всегда есть уверенность, что текст свободен от более поздних интерполяций. С другой стороны, известно, что заговоры-искупления представлены в собрании Атх. (VI.112–115, 117–118, 120 и др.); они могут восходить и к более ранней эпохе.

Однако к середине I тыс. до н.э. в индийском обществе вызревают явления, кардинальным образом изменившие характер существовавших в нем отношений.

Прежде всего, складывается система эндогамных варн с делением их на единожды- (шудры) и дваждырожденных (вайшьи, кшатрии и брахманы). Соответственно упанаяна превращается в санскару инициации с ее набором обрядовых действий (как в Ашв.-гр. I.19–21). Не прошедшие упанаяну становятся изгоями, с которыми запрещено всякое общение и прежде всего совместное потребление пищи, вступление в брак и совершение жертвенного ритуала (Ашв.-гр. I.19.8–9; Апаст. I.18.32–33). Апаст. I.18.17–18 подчеркивает, что второе рождение – наилучшее, родители же порождают только тело. Скорее всего, именно практикой совершения такого рода обязательных жертвоприношений и особенно упанаяны, выстраивающих жизнь индуиста и закрепляющих его социальный статус, следует объяснять непомерно возросшую роль жречества, брахманов, возглавивших иерархию варн.

Уже в конце поздневедийского периода – и это, видимо, не случайно – тексты фиксируют появление новых социальных групп: *чандалов, паулкасов, вришала* и пр.[13] Это могут быть самые ранние указания, говорящие о появлении каст и формировании кастовой системы, для которой характерны гипертрофированная значимость ритуальной чистоты, осквернения, а также табуирование потребления пищи. Апаст., которая

[11] Ibid. S. 334; *Rau*. Op. cit. S. 64.

[12] Ibid. S. 335.

[13] *Mylius*. Op. cit. S. 333–334.

датируется в основной части своей композиции (I.1–II.24) V–III вв. до н.э., указывает, что шудра и изгой подобны кладбищу: вблизи их нельзя читать Веду (I.9.9); не полагается читать Веду в тот день, когда в деревню вошли низкокастовые (I.9.18); общение с изгоями неизвестно (I.21.5). Неоднократно упоминаются *anapatra* – «те, чьей посудой нельзя пользоваться» (I.3.25, 16.30, 21.6, 17; II.17.20). Говорится, что не следует вкушать пищу царского слуги (I.18.28), что же касается *чандалы*, т.е. неприкасаемого, то грешно не только касаться его, но и говорить с ним и смотреть на него (II.2.8)! Видимо, статус *anapatra*, принадлежащих к соответствующим шудрянским кастам, был все же выше статуса чандалов.

В Апаст. I.24.12–17 (аналогично в Баудх. II.1.2.7–8) представлен архаичный класс грехов *ашучикара*, или навлекающих нечистоту. Он включает грехи, которые вызываются оскверняющей половой связью и потреблением ритуально оскверняющей пищи. Примечательно, что как половая связь, так и потребление пищи могут быть выражены с использованием глагола bhuj («пользоваться», «потреблять», «вкушать» и т.д.), что подчеркивает единство семантики включенных в этот класс деликтов религиозного права. По всей видимости, Апаст. фиксирует соответствующую практику поведения в уже сформировавшемся виде. Развитие этой традиции должно было происходить в более ранний период.

В тот же период складывается система религиозного права, в основе которой лежат те же понятия ритуальной чистоты и осквернения и архаичная обрядовая практика. В уже упоминавшемся источнике его тематике посвящен уже значительный раздел текста (Апаст. I.21–(22–23)–29).

Одновременно возникают сначала шраманские течения, а затем буддизм и джайнизм – возможно, в качестве реакции на брахманизм не как на культ, на ритуал, а как на определенную, уже сложившуюся практику социально значимого поведения человека в обществе, которое все более разграничивалось на закреплявшие это поведение *марьяда*, *сету* – пределы и перегородки в виде варн и каст, формировавших новую поведенческую структуру общества.

Возможно, не лишним будет обратить внимание и на тот факт, что приблизительно в это же время *шраутасутры* начинают осваивать текст вед внутри ритуала и интерпретировать его как целостное описание ритуала жертвоприношения; вся ведийская традиция, таким образом, пробретала литургическую направленность[14].

Такие явления, как наделение социальных рангов – варн новым и доселе неизвестным качеством – деление на единожды- и дваждырожденных, происходящее внутри ритуала и в оппозиции человек – ритуал, как практика поведения, основанная на нормах ритуальной чистоты и осквернения и описанная в соответствующих терминах, приобретающая особое значение сфера религиозного права, – все они должны быть родственными друг другу и иметь какие-то общие истоки. Причина, вероятно, заключается в том, что именно к концу первой половины I тыс. до н.э. главным видом общественной практики в Индии становится консервирующий и воспроизводящий самое себя ритуал. Вопрос, однако, состоит в том, почему этот механизм, включившийся в ответ на действие какого-то внешнего катализатора-раздражителя, вообще заработал в Индии, и почему он заработал именно в это время, а не раньше?[15]

Возвращаясь к проблеме светского и религиозного суда, представленных соответственно в раджадхарме и праяшчитте дхармашастр, следует заметить, что раджадхарма и праяшчитта – это не все древнеиндийское право: текст дхармашастры, как, впрочем, и КА, игнорирует другие, для него, очевидно, менее значимые, но существовавшие сферы судебной, правовой практики, связанные с кастовой и племенной организацией. Далее, как раджадхарма, так и праяшчитта имеют в виду не вообще право, а главным образом (в раджадхарме) или исключительно (в праяшчитте) деликты, т.е. правонарушения, которые разбирают царский и религиозный суды с нало-

[14] *Романов*. Ук. соч. С. 69–70.

[15] *Самозванцев*. Правовой текст дхармашастры. С. 9.

жением соответственно наказания – искупления. При этом, что касается сферы религиозного права, не все грехи искупались грешником по назначению *паришада* (собрания) ученых брахманов: в ряде случаев, во искупление так называемого «тайного греха», грешник сам выбирал то или иное покаяние без вмешательства гуру (ученого брахмана) или паришада (Яджн. III. 300). Что искупления грехов назначались не только паришадом, но и отдельным ученым брахманом, в том числе *пурохитой* (домашним жрецом царя), сообщает в частности Апаст. II.10.13, 15–16.

Известно также, что царский суд занимался главным образом тяжбами. Религиозный суд не разбирал тяжб.

Вот как выглядит материал праяшчитты в Ману и Яджн., распределенный по традиционным рубрикам.

ГРЕХИ

1) «великие грехи»: убийство брахмана, пьянство, кража, прелюбодеяние с женой гуру и общение с совершившими эти грехи (Ману XI.55, Яджн. III.227);
2) «грехи, приравненные к великим» (Ману XI.56–59, Яджн. III.228–233);
3) «меньшие грехи» (Ману XI.60–67: около сорока случаев; Яджн. III.234–242: около пятидесяти случаев);
4) четыре второстепенных класса грехов: влекущие лишение касты, возрождение в смешанной касте и др. (Ману XI.68–71).

ИСКУПЛЕНИЯ

1) «великих грехов»: убийства брахмана и приравненных к нему грехов (Ману XI.73–90, Яджн. III.243–252); пьянства (Ману XI.91–98, Яджн. III.253–256); кражи (Ману XI.100–103, Яджн. III.257–258); прелюбодеяния с женой гуру и приравненных к нему грехов (Ману XI.104–107, Яджн. III.259–260);
2) «меньших грехов»: круга греха убийства брахмана (Ману XI.109–117, 127–146, Яджн. III.262–277); круга греха пьянства (Ману XI. 147–161); круга греха кражи (Ману XI.163–169); круга греха прелюбодеяния с женой гуру (Ману XI.171–179). По выражению Ману XI.180, были перечислены искупления «четырех злодейств»: связанных с нанесением телесного ущерба, вкушением запретного, кражей и со вступлением в запретную половую связь (см. Куллука в комментарии на эту шлоку). Искупления грехов представлены в виде блоков, каждый из которых своей семантикой соответствует одному из «четырех злодейств».

Пятый «великий грех» – общения с изгоем – своего круга грехов не формирует, поскольку не связан с доминантными сферами судебной практики (см. ниже), однако имеет свою искупительную церемонию.

Далее в Ману XI.181–191 излагаются правила общения с изгоем и описывается церемония возвращения его в общину (касту), а в XI.192–209 – искупления второстепенных грехов, в Яджн. же – наоборот: сначала искупления второстепенных грехов (III.277–292), а затем – правила общения с изгоем и церемония возвращения в общину (III.294–299). Затем в обеих дармашастрах приводятся описания типов искуплений, которые делятся на «явные» и «тайные», очищающие соответственно от «явных» и «тайных» грехов.

Здесь важно даже не само перечисление грехов – в данном случае функция текста определенно сводится к классификации, причем класс «меньших грехов» в значительной мере пополняется даже не деликтами, а случаями, противоречащими обычаю, действующему в одной социальной среде, но не принятому в другой. При этом состав грехов второстепенных классов, естественно, оказывается непостоянным, и искупления многих из этих грехов не приводятся, а те, что приводятся, имеют варианты.

Важнее другое: какие грехи имеют описания соответствующих искуплений? Нетрудно заметить, что в подавляющем большинстве случаев это деликты, связанные с нанесением телесного ущерба (на первом месте стоит убийство), кражей (хищением)

имущества, запретными половыми связями и употреблением в пищу веществ (в том числе еды), ритуально оскверняющих и потому запрещенных. Каждый из четырех «великих грехов» представляет собой деликт, возведенный обычаем в крайнюю степень. И каждый из четырех «великих грехов» иерархизируют второстепенные грехи; на примере описания искупительных церемоний видно, что эти грехи своей семантикой соответствуют «великим», а те в свою очередь четырем доминантным направлениям древнеиндийского права, проекцией которых являются «великие» и однотипные с ними грехи.

Впервые организация материала праяшчитты в виде кругов грехов (искуплений), которые формируются четырьмя «великими грехами», представлена в дхармасутрах. Подобно праяшчитте дхармашастр, в праяшчитте дхармасутр круги «великих грехов» включают грехи-деликты тех же четырех видов и их искупления (показательны тексты Апаст. I.24–28 и Гаут. III.4–5). Самыми ранними в дхармашастрах классификациями грехов, предшествующими классификации *панчамахапатака* – «пяти великих грехов» (термин принадлежит Вас. I.19; см. также Ману XI.55, Яджн. III.227, Виш. XXXV.1–2), являются классификации грехов на *патанийя* – «грехи, влекующие лишение касты» и *ашучикара* – «грехи, вызывающие нечистоту» (соответственно Апаст. I.21.8 и I.21.12–17, Баудх. II.1.1.2 и II.1.2.7–9). Причем включенный в Апаст. древнейший в дхармашастрах список «патанийя» содержит восемь грехов; из них шесть подразумевают деликты: кражу, убийство, прелюбодеяние и питье водки.

В раджадхарме Баудх. из числа деликтов, помимо входящих в состав «великих грехов» (I.10.18.18), упомянуто только убийство, в раджадхарме Апаст. – главным образом прелюбодеяние, оскорбление словесное и физическое, убийство и кража (II.26.18–27.16). В Гаут. и Виш. (II.3.1–15, V.1–90) изложение судебных дел в раджадхарме начинается с уголовных. В поздневедийской литературе фигурируют по большей части те же уголовные деликты, которые составляют ядро деликтов раджадхармы дхармасутр: воровство, убийство и оскорбления обоих видов[16], что, конечно, не означает, что к ним сводилась вся судебная и в более широком плане – вся юридическая практика (в частности, «неоплаченный долг» упоминается в Атх.VI.117, Тайт.-самх. 3.3.8.1, Тайт.-ар. 2.3.1 и других источниках). Просто упоминаемые выше деликты являются социально опасными и самыми «древними» из числа уголовных деликтов и деликтов вообще. Поэтому кажется неслучайным то обстоятельство, что в древнеиндийской традиции функция царя – хранителя дхармы выражена оппозицией царь – вор (преступник). Но, хотя уголовные деликты – это не вся судебная практика, их актуализация внутри нее приводит к складыванию в Индии I тыс. до н.э. упоминавшихся выше доминантных направлений: убийство и членовредительство (по отношению к людям и живым существам), сексуальные преступления, преступления, связанные с отчуждением имущества (воровство, грабеж и пр.). Они представлены в сфере светского (царского) суда, и они же наряду с деликтами, связанными с ритуальным осквернением благодаря употреблению чего-либо в пищу, представлены в сфере религиозного суда[17].

Сравнение сводного списка грехов праяшчитты, составленного В. Гампертом[18], с деликтами КА показывает, во-первых, что первый из них содержит приблизительно сто сорок грехов, из которых около пятидесяти имеют аналоги в деликтах КА, и, во-вторых, около тридцати случаев в списке грехов касаются предосудительных половых связей и столько же – человекоубийства и воровства. Тем самым подтверждается справедливость вывода, сделанного ранее в литературе, что ряд деликтов является общим для светского и религиозного права[19]. Но в тексте КА не представлены такие деликты-грехи, как несправедливое обвинение гуру, забвение изучения Веды, ложь в

---

[16] *Rau.* Op. cit. S. 96–98.

[17] *Самозванцев.* Правовой текст дхармашастры. С. 209.

[18] *Gampert W.* Die Suhnezeremonien in der altindischen Rechtsliteratur. Prag, 1939. S. 34–35.

[19] Ibid. S. 242–243.

отношении превосходства среди варн, пренебрежение домашним огнем, употребление пищи у людей, у которых оно запрещено, допущение старшим братом женитьбы младшего раньше его собственной, женитьба младшего брата раньше женитьбы старшего, принесение жертв для младшего брата и его жены, выход замуж младшей сестры раньше старшей и т.д. В подавляющем большинстве эти деликты-грехи имеют древнее происхождение и «снабжены» соответствующими искуплениями (например, грех-деликт, состоящий в женитьбе младшего брата раньше старшего, имеет искупление, которое встречается в Атх. VI.112).

Анализируя состав подобных грехов, В. Гамперт высказывал в свое время мнение, что сферу праяшчитты вообще составляют такие случаи, которые, не будучи по своему характеру асоциальными, не могут принадлежать к сфере светского уголовного права. Так, при включении в последнюю «великих грехов» пятый «великий грех» – общения с «великими грешниками», существо которого сводилось только к ритуальной нечистоте, оказался за ее пределами (Баудх. I.10.18.18, Ману IX.235, Виш. V.4–7)[20]. В мысли В. Гамперта есть рациональное зерно; в подтверждение ее можно сослаться на Ману IX.235 (раджадхарма), где упомянуты четыре «великих греха», и на XI.55 (праяшчитта), где упомянуты пять. В КА тоже представлены четыре «великих греха», а не пять (IV.8.28). В той же КА деликты, имеющие отношение к ритуальному осквернению, встречаются достаточно редко – например, общение с изгоем (IV.7.27–28, 13.1–2). Однако если учесть, что праяшчитта включает и те деликты, которые представлены в раджадхарме, в том числе уголовного характера (убийство, прелюбодеяние и пр.), применительно к светскому праву раджадхармы дхармашастр и КА было бы правильнее говорить о праве, которое формируется в оппозиции человек – государство, а применительно к религиозному праву праяшчитты – об обычном праве, которое вдобавок формируется главным образом в специфической культурной среде – ученых брахманов, где доминирует ритуалистический тип поведения.

Резюмируя вкратце те отличия, которые характеризуют деликты праяшчитты и раджадхармы, можно сказать следующее.

Деликты-грехи навлекают на грешника ритуальное осквернение (Яджн. III.30); до того, как он исполнит искупление, подобный человек является ритуально нечистым для других людей. Грехи могут быть столь значительными, что обрекают грешника на лишение касты – изгнание из общины (Ману IX.58, 118, 144 и др.); всякое общение с ним при этом прекращается (Ману XI.185–186). Наиболее распространенный пример таких грешников в дхармашастрах – «великие грешники» и вступающие с ними в общение (Ману XI.180–182).

Деликты раджадхармы – в дхармашастрах, а также в КА, в том числе фигурирующие в праяшчитте как деликты-грехи, ритуальную нечистоту не навлекают. Исключение составляют разве что четыре «великих греха»: предписания праяшчитты, касающиеся общения с «великими грешниками», здесь остаются в силе (Ману IX.238–239, КА IV.8.28). Впрочем, надо принять во внимание, во-первых, что далеко не всегда в контекст раджадхармы дхармашастр и КА могут вводиться нормы религиозного права; «великие грехи» и полагающиеся для очищения от них наказания/искупления, в общем, исключительный случай (Ману IX.235–343). Во-вторых, как только в тексте КА говорится о деликтах с уточнением – как о совершенных лицами духовного знания, тут же упоминаются искупающие их покаяния (КА III.16.38, 40). Но текст КА, как и текст раджадхармы, не выделяет эту специфическую социальную среду, которой более адекватны предписания праяшчитты.

Еще одна особенность деликтов-грехов – они удаляются искуплениями (об их типах мы скажем ниже). Налагаемое на преступника наказание в раджадхарме тоже порой имеет очищающую силу (Вас. XX.45–46), но эта семантика наказания царя выражена в тексте далеко не всегда. Для КА она вообще не характерна. Наконец, искупления

[20] Ibid. S. 15.

назначают ученый брахман или паришад (Баудх. I.1.1.16; Яджн. III.300). Наказание исходит от царя (как в преамбуле к VII главе Ману или в конце I книги Яджн.).

Специфичность систем светского и религиозного права была очевидна уже составителям дхармашастр, пытавшимся их разграничить. Поскольку было ясно, что существующее между ними различие не было связано с характером грехов-деликтов (те же «великие грехи» представлены как в праяшчитте, так и раджадхарме дхармашастр, и в одном случае на виновного в них налагается искупление, а в другом – светское наказание, ср. Баудх. II.1.1 и 1.10.18.18; Ману XI.73 сл. и IX.237), границу между ними проводили, основываясь на том, совершен грех-деликт умышленно или неумышленно. Отсюда указание в Вас. XX.3: «Имеющих благие намерения наказывает гуру, /людей/ преступных наказывает царь». Однако поскольку в текстах дхармашастр говорилось, что искупаются покаяниями грехи, совершенные умышленно и неумышленно, и так оно и было в действительности (Баудх. II.1.1.17–18; Вас. XX.19, Ману XI.125, 146–147 и др.), оставалось признать, что искуплением удаляется грех неумышленный, а некоторые считают – и умышленный (Вас. XX.1–2; Ману XI.45). Из этой же области утверждение в Яджн. III.226: искуплениями удаляется грех, совершенный неумышленно, совершенный же умышленно находится в ведении суда. Его справедливость оспаривают комментаторы Виджнанешвара и Вишварупа, приводя примеры искуплений, налагаемых за грехи как неумышленные, так и умышленные.

Большего доверия заслуживает другое указание источников, что система искуплений распространялась на сравнительно узкий круг лиц определенного социального статуса – на брахманов (ср. Апаст. II.10.13, 117 – 11.1) и главным образом ученых брахманов (КА III.16.37), а также на отшельников небрахманского толка (КА III.16.39). Согласно КА III.16.38, 40–41, указанные лица исполняли искупления, а также принятые у них обеты (небрахманские отшельники), причем брахманские отшельники (возможно, это касалось и небрахманистов) – в течение стольких суток, сколько *пан* составляли штрафы за их проступки. Исключение делалось для уголовных деликтов, за которые полагались соответствующие светские наказания (КА III.16.40–41). Но, по-видимому, прав В. Гампперт, когда он предостерегает выводить из этого частного наблюдения какую-то общую закономерность[21]. Из дхармашастр известно, что брахман при совершении одного и того же деликта мог как исполнять искупление, так и подвергаться светскому наказанию (см. Апаст. II.27.8–13: в случае прелюбодеяния с брахманкой на брахмана налагается искупление, с шудрянкой – он подлежит изгнанию; см. также Баудх. II.1.1 – 1.10.18.18, Ману XI.73 сл. – VIII.380, IX.237: «великий грешник» брахман исполняет искупление или подлежит клеймению и изгнанию).

Согласно Ману IX.240, искупление полагалось совершать не одному только брахману, но и всем «первым варнам», т.е. дваждырожденным. Правда, в одной из рукописей Ману вместо чтения «первых варн» (pūrve varṇā) стоит «всех варн» (sarvavarnāḥ), т.е. включая шудр. Хотя первое из этих чтений и предпочтительнее второго и во многих случаях в дхармашастрах указывается, что искупление совершает дваждырожденный (Вас. XX.17–18, 21–22 и во многих местах XI главы Ману), тогда как шудра не может стать изгоем и претендовать на исполнение дхарм высших варн (Ману X.126) и, в частности, на очищение от греха искуплением (Яджн. III.262), в тех же источниках (Ману X.127, Яджн. III.262) говорится соответственно, что шудре не возбраняется исполнять дхармы высших варн (но без чтения священных мантр) и он очищается от греха убийства «лунным» покаянием. Порой в текстах приводятся искупительные церемонии, которыми шудра очищается от тех или иных грехов (в Апаст. I.26.4 – в виде поста, в Виш. VIII. 17 – в виде подношения корма коровам).

К слову сказать, упомянутый выше текст Ману IX.240 обычно привлекает внимание специалистов как единственный в традиции дхармашастры, устанавли-

[21] Ibid. S. 251.

вающий какую-то связь между искуплением и светским наказанием: первое, по крайней мере при совершении «великих грехов», не освобождает от последнего, но «смягчает» его. Однако это противоречит указаниям Апаст. I.24.20, 25.11 и самой дхармашастры Ману XI.73 (см. особенно XI.80–83, 87) о самодостаточности очистительного искупления для очищения от «великого греха». Это доказывает только то, что практика религиозного права была слишком многообразна, чтобы ее можно было свести к определенной схеме. В какой-то степени это касается и светского права, причем тем больше, чем сильнее юридический казус может быть диверсифицирован под влиянием действующего обычая. Менее всего ему были подвержены, вероятно, долговое и депозитное право.

Будучи персонифицированным Наказанием, царь судил деликты всех своих подданных, в том числе лиц духовного звания – так устанавливает KA I.19.31 (ср. также Апаст. II.10.14–15). И что касается одного частного случая – обращения в царского раба странствующего аскета, отказавшегося от своего образа жизни, – здесь имеется подтверждение в дхармашастрах (Яджн. II.183, Нар. V.35; ср. KA III.16.42). Этот пример в очередной раз доказывает, что между сферами светского и религиозного права (суда) в действительности не было резкой грани. Однако собственно судебное решение по делам лиц духовного звания с разбором греха-деликта и наложением соответствующего искупления, согласно той же KA I.19.31, исходило от домашнего жреца и духовного учителя царя в присутствии последнего. Разграничение сфер светского и религиозного суда с наложением наказания царем и искупления – духовным учителем или домашним жрецом прослеживается в Апаст. II.10.16–17 – 11.1 и в не столь явной форме – в Вас. XIX.42–43: XX.3 и Гаут. II.3.31.

В Яджн. III.300 имеется указание, что совершивший «явный грех» очищается искуплением, установленным паришадом с учетом «места, времени, возраста, сил и греха» и так же – в тех случаях, когда шастра не предписывает искупления, очищающего от данного конкретного греха (Яджн. III.293; ср. Ману XI.210). Но состав и функции паришада остаются неясными.

Основными градациями искуплений, известными из дхармашастр, были искупления «явные» и «тайные», очищающие от «явных» и «тайных» грехов. «Тайные» искупления впервые упоминаются в Баудх. III.3–4, Вас. XXV и Гаут. III.6. Это главным образом ведийские мантры (ср. Ману XI.249–263). Ими же – обычно в комбинаторных искуплениях, состоящих из чтения мантр и жертвоприношений (как в Ману XI.120), – удалялись и «явные» грехи.

Все многообразие искуплений В. Гамперт сводит к семи типам, из которых первые три известны уже из ведийской литературы[22]; мы иллюстрируем их со ссылками на текст дхармашастр.

1) Жертвоприношения и молитвы (*ашвамедха, агништут* и пр. – Баудх. II.1.1.4, Гаут. III.4.10 и др., ведийские мантры, как «Савитри» – Ману XI.192, 195, 226 и др.);

2) омовения (особенно во время ритуала ашвамедхи – Апаст. I.24.22, Баудх. II.1.1.5, Гаут. III.4.9 и др.);

3) воздержания (особенно многочисленные *криччхры* и главным образом воздержания от пищи);

4) принесение даров (имитация жертвоприношения брахманам как богам – Вас. XX.47, Гаут. III.4.22–27, Ману XI.128; см. также Вас. XXVIII–XXIX);

5) смертельные искупления (обычно во искупление «великих грехов» – Апаст. I.25.1–4, 6–7, 12–13, Баудх. II.1.1.12–17, Вас. XX.13–14, 22, 26–27, 41–42, Гаут. III.4.2–3 и др.);

6) добрые дела (предопределяющие последующее благоприятное перерождение);

7) священное ведийское знание (как препятствующее склонности к греху – Вас. XX.47, Ману XI.228 и др.).

[22] Ibid. S. 254.

Здесь следует отметить несколько моментов: в Ману и Яджн. из числа искуплений представлены в основном криччхры и ведийские мантры (Ману XI.212 сл., 249 сл., Яджн. III.301–309, 314–326); распределение искуплений по семи рубрикам в определенной мере условно, так как в дхармашастрах довольно часто встречаются комбинаторные искупления, сочетающие молитву (чтение мантры) и воздержание от пищи (Ману XI.195, Яджн. III.260), молитву и омовение (Ману XI.255, Яджн. III.303), воздержание от пищи и принесение дара (Яджн. III. 264), воздержание от пищи, молитву и принесение дара (Яджн. III.301), воздержание от пищи, молитву и жертвоприношение (Ману XI.201, Яджн. III.303) и т.д. Значительно реже комбинаторный характер имеют криччхры (Ману XI.215: криччхра включает воздержание от пищи и омовение).

Описания конкретных искуплений, не считая смертельных, в разных источниках далеки от постоянства и могут различаться в деталях, порой существенных. Здесь сказываются влияние действующего обычая и практика составления текстов путем их контаминации. Смертельные искупления были неприменимы к брахманам (Апаст. I.25.12, II.10.17, Гаут. II.3.43 и др.) – положение, значимое также и для светского права, впрочем, не бесспорное, так как в источниках упоминаются и смертная казнь брахмана, и его смерть при исполнении смертельного искупления (КА IV.11.12 – ср. КА IV.8.27; см. также Гаут. III.5.1).

С древнейших времен наиболее распространенной разновидностью ведения судебного дела в Индии был процесс сторон – тяжба, в поздневедийской литературе обозначавшаяся как *прашна* (Тайт.-самх. 2.5.11.9, Айт.-бр. 5.14.6 и др.), а в КА и дхармашастрах – как *вивада* (КА III.1.39, 8.1, 9.10, 15 и др., Апаст. II.29.5, Ману VIII.5–6, 8, 117 и др., Яджн. II.4, 8, 18 и др., Нар. I.93, 152 и др.) и реже как *вародха* (Вас. XVI.13–14, Яджн. II.239). Впрочем, и в литературе брахман техническим термином, обозначавшим ведение тяжбы, был глагол vi-vad (Шат.-бр. I.3.1.27).

Розыскной процесс, когда судья – по собственному решению или по жалобе истца – начинает и ведет судебное дело (обычно уголовное), известен из более поздней традиции (КА III.19.15; IV. 6 сл.; ср. Апаст. II.26.6–8).

Классическим примером тяжбы в поздневедийской литературе является спор по поводу скота и главным образом земли, которая находилась в частном владении (Майт.-самх. 2.2.11, Тайт.-самх. 2.2.1.2, 3.1 и др.). Другими поводами для тяжбы были физическое оскорбление (Тайт.-самх. 2.6.2.10) и кража (Чх.-уп. VI.16.1). Как полагает В. Рау, убийство в этот период еще не находилось в компетенции царского суда: община оглашала убийцу (обычно убийцу брахмана, женщины из готры Атри и человеческого зародыша – эти же случаи убийства разбираются в праяшчитте дхармашастры) «дурной славой», и «оглашенный» (*акхьята*) жил в полном одиночестве среди избегавших его людей, искупая свой грех очистительным жертвоприношением[23]. Здесь, видимо, следует уточнить, что разбор убийства перечисленных выше лиц относился к ведению религиозного суда либо суда общины. Что касается случаев убийства других лиц, то сведений о них нет, но не следовало бы так категорически говорить об их исключении из юрисдикции царского суда.

В более поздней традиции, в раджадхарме Апаст., суд разбирает тяжбы в основном по поводу следующих деликтов: прелюбодеяния (II.26.18–27.13), оскорбления словесного и физического, убийства и хищения имущества (II.27.14–17; ср. II.28.11–13), а также по поводу проступков арендатора (земледельческого работника) перед землевладельцем и пастуха – перед хозяевами скота (II.28.1–10).

С незапамятных времен носителем высшей судебной власти считался в Индии царь, о котором в Тайт.-бр. 3.9.16.2 говорится, что «царь – сама Дхарма». Позднее царь выступает как персонификация Наказания, поддерживающего миропорядок (как в преамбуле к VII главе Ману), будучи в этом качестве сам *адандья* – вне сферы какого-либо наказания (Шат.-бр. 5.4.4.7; ср. Апаст. I.31.5: не следует порицать богов и

[23] *Rau.* Op. cit. S. 97.

царя, см. также Гаут. II.2.32: безупречные царь и учитель не подлежат порицанию; см. также Виш. IV.94).

Уже в поздневедийской литературе имеются косвенные свидетельства, что царь мог выполнять функции судьи (вероятно, как в Тайт.-самх. 2.5.11.9). В дхармашастрах и КА таких свидетельств значительно больше, причем известно, что царь разбирал судебные дела, прибегая к помощи советников (Вас. XVI.20, Гаут. II.2.25, Ману VIII.1–2, 9, КА I.19 и др.). Субъектом деятельности в исполнении этой функции является в дхармашастрах исключительно (как в конце I книги Яджн.) или почти исключительно (как во II книге Яджн.) сам царь. Поэтому упоминание о царе как о судье в начале разделов о судопроизводстве имеет в виду указать прежде всего на одну из его важнейших обязанностей (ср. Ману VII.2: царь охраняет мир; VIII.1: царь разбирает судебные дела), тогда как судебное дело мог вести царский служащий и не обязательно царский служащий. Примечательно, что в древней Апаст. II.11.1–3 царь скорее выглядит как каратель, наказывающий преступников, а в поздних текстах Гаут. II.2.23–26, Ману VIII.1, Яджн. II.1 – как главный судья, возглавляющий коллегию судей. Исполнение этой единой с разными оттенками функции ставится в заслугу царю, и он тем самым обретает благость в земной жизни и на небесах (Апаст. II. 11.4, Гаут. II. 2.26; ср. Яджн. I. 355–356).

В поздневедийской литературе имеются не вполне ясные указания на то, что собрание окружавшей царя знати – *сабха* могло осуществлять судебные функции[24]. В дхармашастрах царский суд выглядит как коллегия судей – *сабхасадов* – «заседателей» (Баудх. I. 10.19.10, Гаут. II. 4.11, Ману VIII. 18 и др.); иногда упоминается трое судей-заседателей – по всей видимости, ученых брахманов (Ману VIII. 11; ср. КА III. 1.1).

Во главе судейской коллегии стоял главный судья – *прадвивака* (Гаут. II. 4.26–27, 31; Ману VIII. 79, 181; в Паст. II. 29.7 он назван *мукхья* – «главный») – возможно, он же – *прашнавивака*, известный из поздневедийской традиции (Тайт.-бр. 3.4.6.1, Шук.-самх. 30.10). Им мог быть сам царь или ученый брахман (Гаут. II. 4.26), сведущий как в шастрах, так и в обычаях, поскольку решение по делу могло выноситься не следуя предписаниям дхармашастр, а на основе традиционных установлений (Ману VIII. 3).

Главный судья опрашивал свидетелей, вероятно, также и тяжебщиков (Апаст. II. 29.7, Гаут. II. 4.27, 31). От него должны были зависеть ход судебного дела и приговор, хотя, судя по некоторым указаниям, – также и от судей-*сабхасадов* (Яджн. II. 4). Функции последних в дхармашастрах не вполне ясны, но если основываться на данных КА, то заседатели, или *кушала* («сведущие»), могли быть своего рода экспертами-советчиками; их состав в суде мог меняться в зависимости от характера судебного дела[25].

Тот суд, который упоминается в III книге КА, не получал содержания из казны. Оно обеспечивалось стороной, проигравшей дело (КА III. 1.22–24).

В дхармашастрах ничего не говорится о том, какие лица могли быть тяжебщиками в суде. Но по данным КА это могли быть как частные лица, в том числе царь и царский служащий (III. 11.29), так и юридические лица, например деревня или храм (III. 10.18, 20.22).

Поздние шастры подробно регламентируют ход судебного заседания. Так, согласно Яджн. II. 6–8, оно состояло из четырех частей: подачи искового заявления истцом с указанием времени, имен, каст тяжебщиков (КА III. 1.17 добавляет здесь указание на судебное учреждение, судебное дело, местность, деревню и пр.) и прочих сведений; подачи ответа на иск; фиксации истцом доказательств, подтверждающих обоснованность иска; приведения им доказательств.

В зависимости от характера дела, оба тяжебщика выставляли поручителей, способных отвечать по обязательствам при исполнении приговора; обычно имелись в виду обязательства долговые (КА III. 1.17, Яджн. II. 10, 53–56). Подобная тяжба

[24] Ibid. S. 80–81.

[25] *Вигасин, Самозванцев.* Ук. соч. С. 200–201.

могла быть сопряжена и с заключением пари, когда истец или ответчик, либо они оба бились об заклад, который в случае проигрыша дела выплачивали вместе с суммой штрафа царю (Яджн. II. 18). Суд рассматривал также фактическую дееспособность тяжебщиков на данный момент, их правомочность и валидность их доказательств (KA III. 1).

Определенными правилами регламентировались подача встречного иска, сроки внесения ответа на иск и доказательств – истцом, перенос слушания дела и другие детали судебного разбирательства (KA III. 1.25–34, Гаут. II. 4.28–30, Ману VIII. 58, Яджн. II. 16 и др.).

Судя по этимологии слова *прашна* («вопрос», «опрос»), древнейший индийский суд выглядел как опрос судьей свидетелей и тяжебщиков (в Тайт.-самх. 2.5.11.9, Айт.-бр. 5.14.6 это слово означает «судебный процесс» – «спорный вопрос»; см. также Катх.-самх. 13.13). В дальнейшем положение здесь, должно быть, мало изменилось, и суд продолжал руководствоваться главным образом показаниями свидетелей (Апаст. II. 11.3, Гаут. II. 4.1, Ману I. 115, KA III. 1.18, 11.26–27), которые перед их дачей во избежание лжесвидетельства приводились судьей к присяге перед огнем и сосудом с водой – сакральными атрибутами Агни и Варуны (Апаст. II. 29.7, KA III. 11.34–37 и др.).

Уже в темные века индийской истории свидетельские показания в суде должны были определенным образом регламентироваться, но касающиеся их правила появляются в тексте постепенно. Сначала это указание, что свидетели различаются как «видевшие» и «слышавшие», из которых первым отдавалось предпочтение (Шат.-бр. 4.3.4.3, 1.3.1.27; см. также Баудх. I. 10.19.9), затем – что свидетели бывают указанные и не указанные в исковом заявлении, из которых вначале дают показания первые, т.е. свидетель или свидетели истца (Баудх. I. 10.19.11; Гаут. II. 4.4, 8). В дхармасутрах предписывается, кто может быть свидетелем и кто нет, например, в Баудх. I. 10.19.16 указывается, что свидетелями могут быть члены четырех варн, имеющие детей, за исключением ученого брахмана, царя, странствующего аскета и, видимо, человека, лишенного одного из органов чувств. Списки тех, кто лишен права на свидетельские показания, превращаются в поздних дхармашастрах в огромные классификации, поскольку на соответствующие правила налагается действующий в той или иной местности и среде диверсифицированный обычай. В части же имеющих право на показания соответствующая норма в законченном виде предстает в Вас. XVI. 29–30: свидетелями для женщин являются женщины, для дваждырожденных – дваждырожденные, для шудр – шудры, для низкокастовых – низкокастовые; или же все – для всех, что подтверждается текстами Ману VIII. 68–69, 72; KA III. 11.25–33 и Яджн. II. 69: свидетели дают показания по делам лиц равного им социального статуса, за исключением уголовных деликтов и некоторых частных случаев (KA III. 11.31). Однако правило о равенстве статусов истца и свидетеля, видимо, не было и не могло быть жестким (KA III. 11.32; Гаут. II. 4.4), поскольку характер некоторых деликтов был таков, что суду приходилось полагаться на показания любого свидетеля. Обычно за исключением уголовных деликтов и некоторых частных случаев (завещание умирающего и пр.), требовалось, чтобы свидетелей было несколько (Гаут. II. 4.2; Ману VIII .73; KA III. 11.26–27 и др.).

Обычной мерой наказания лжесвидетелей были денежный штраф и изгнание из страны (Гаут. II. 4.23, Ману VIII. 123, Яджн. II. 81). Иногда лжесвидетельство в суде не считалось преступлением и оставалось безнаказанным. Однако грех лжесвидетельства в этом случае удалялся искуплением (Баудх. I. 10.19.19, Ману VIII. 105; Яджн. II. 83; Виш. VIII. 16).

Другим видом доказательства в суде, известным в Индии с древнейших времен, была ордалия. В Чх.-уп. VI. 16.1–2 приводится случай испытания подозреваемого в краже раскаленным топором, который он должен был взять в руки. Шат.-бр. II. 2.7.33, возможно, содержит указание на ордалию весами. Апаст. дважды (II. 11.3, 29.6) упоминает ордалию – *дайва* («божественную»); впечатление таково, что суд в своем

решении основывается прежде всего на испытании ордалией и на свидетельских показаниях; документы не упоминаются.

Начиная с Яджн. II. 95–113 дхармашастры правовой ветви жанра регламентируют применение ордалий, из числа которых главными считались «пять великих ордалий» (*панчамахадивья*) – весами, огнем, водой, ядом и священной водой. Соответствующие их описания имеются, в частности, в Виш. IX–XIV и Нар. I. 235–248. Однако та же Яджн. II. 22 первой указывает, что к ордалиям как доказательству следует прибегать только в отсутствие документа, свидетелей и пользования. Остается также под вопросом, является ли устроение ордалии институтом, современным этим текстам. Р. Ленга полагает, что подробная регламентация «божьего суда» в поздних шастрах может быть вызвана прогрессирующим уменьшением интереса к ордалии в реальной жизни[26].

Все ордалии устраивались публично и с согласия тяжебщиков (Яджн. II. 95–97; Нар. I. 257, 267, Виш. IX. 20–21, 33). При совершении тяжкого деликта или направленного против царя ордалия устраивалась без согласия на то подозреваемого (Яджн. II. 96).

Судя по материалу IX главы Виш. и некоторым указаниям Нар. (I. 239, 241–242, 251), испытание ордалией назначалось в тех случаях, когда остальные средства изобличения преступника оказывались бессильными, и в случае совершения уголовных деликтов.

Если проступки бывали незначительны, прибегали к клятве, которую приносил ответчик (Нар. I. 249). Ее формула могла совпадать с формулой клятвы-присяги свидетеля в суде (ср. Ману VIII. 88, 113), но могла и отличаться, будучи обставленной специальной церемонией (Виш. IX. 4–9: судья прибегает к клятве-ордалии, заставив шудру поклясться, в то время как последний берет в руку – в зависимости от стоимости похищенного имущества – траву дурва, сезам, серебро, золото или землю из борозды; Гаут. II. 4. 13: небрахманам полагается приносить клятву в собрании богов, царей и брахманов).

Испытание клятвами и особенно ордалиями регламентировалось соответствующими правилами, где учитывалось время года, социальный статус и пол испытуемого, его физическое состояние, сумма иска и т.д.; эти предписания в разных текстах могут иметь варианты (Яджн. II. 98–99, Нар. I. 254–256, 259; 300, 304, 313–315 и др., Виш. IX. 23–32). Ордалия в КА не упоминается.

Трудно сказать, когда в Индии I тыс. до н.э. появилась письменность, а вместе с нею документы. Во всяком случае, это должно было произойти задолго до появления известных эдиктов Ашоки (III в. до н.э.). Из числа дхармасутр частные документы упоминает, видимо, в позднем фрагменте текста, одна Вас. XVI. 10, 14–15, что объясняется включением в ее XVI главу материала из практики имущественных отношений. Остальные дхармасутры, за исключением Гаут., аналогичный материал практически не затрагивают и тем более не выделяют его в отдельный раздел. А поскольку ядро их деликтов составляют уголовные, которые рассматривались в суде с привлечением свидетелей – почему и сам процесс выглядит здесь как опрос свидетелей – о документах, естественно, не могло быть и речи. В более поздних дхармашастрах ядро деликтов составляют связанные с имущественными отношениями, а процесс основан на разборе дел по задолженности. Поэтому закономерно, что документы появляются тут уже в разделах процессуального права (КА III. 1.19; Ману VIII. 52–54; Яджн. II. 6–7 и др.).

С появлением документов они как доказательство в суде вступили в конкуренцию со свидетельскими показаниями. И подобно тому как последним отдавали предпочтение перед ордалиями, теперь наиболее надежными свидетельствами в суде стали письменные (Нар. I. 71, 75–76).

---

[26] *Lingat R.* The Classical Law of India. Los Angeles, 1973. P. 129.

В поздних дхармашастрах документы определенным образом классифицируются, а правила их составления регламентируются, причем имеется в виду прежде всего долговой контракт (Яджн. II. 84–94; Нар. I. 134–146; Виш. VII).

Документы, свидетельские показания и ордалии были основными видами доказательств в суде, и им посвящены большие разделы текста Яджн. (II. 68–83, 84–94, 95–113), Виш. (VII, VIII, IX–XIV) и Нар. (I. 134–146, 147–234, 235–348).

Из числа доказательств, имеющих отношение к аргументации сторон, эти три были универсальными. Более частное значение имело пользование, или давность пользования имуществом. К этому аргументу обычно прибегали во время тяжбы по поводу спорного имущества (Вас. XVI. 17–18; Гаут. II. 3.34–36, Ману VIII. 147–149 и др.) с установлением срока давности в 10 лет (Гаут. II. 3.34, Ману VIII. 147, Нар. I. 79) и 20/10 лет – соответственно для недвижимости и движимости – в традиции КА III. 16.30–31 и Яджн. II. 24. Давность пользования создавала титул собственности (*агама*), однако пользование такого рода обставлялось определенными условиями. В дхармашастрах представлена формула так называемого юридического авторитета – доказательства прав на спорное имущество, в котором в порядке их значимости соединяются документ, свидетели и пользование (Вас. XVI. 10; Нар. I. 69).

В неясных случаях для вынесения решения по делу суд прибегал к «умозаключению». Терминологически выраженное по-разному, оно впервые упоминается в Апаст. II. 26.9 (наряду с ордалией), а затем – в Гаут. II. 2.23, Ману VIII. 44, КА III. 1.46 и Яджн. II. 21. Характер этого способа решения дела остается неясным, и в одних случаях «умозаключение» может перечисляться наряду с другими юридическими аргументами (Апаст., КА), в других – подразумевать логическое осмысление всей совокупности данных по делу (Гаут., Ману).

Наконец, в КА в качестве метода допроса в суде упоминается пытка (IV. 8), тогда как в дхармашастрах едва ли не единственным указанием на существование пыток является упоминание «чистой (простой) казни» в Ману IX. 279.

Если говорить о системе наказаний, известных в Индии первой трети I тыс. до н.э., причем наказаний, институированных государством, оставляя в стороне принятые в сфере обычного права (например, уплату виры, оглашение), то приходится признать, что поздневедийская литература о них почти ничего не сообщает. В Катх.самх. 11.5 говорится, что царь волен казнить и миловать, Шанк.-ар. упоминает калек (5.3), лишившихся рук и ног, возможно, в результате калечащих наказаний, о которых хорошо известно из более поздних источников. По-видимому, практиковалось наложение пут, о чем сообщает Шат.-бр. 2.3.3.8, и техническим термином, обозначающим «заключенного», становится, как следует из Апаст. I. 19.1, *баддха* («связанный», «на кого наложены путы»), производный от глагола bandh («связывать»). Этот вид наказания был настолько распространенным, что в Ману VIII. 310 говорится о нем как об одном из основных, а термины, производные от того же глагола, обозначают в источниках «тюрьму» (*бандхана* в Ману IX. 288 и КА II. 36.47, *бандханагара* в КА II. 5.5; IV. 9. 21–23, 27).

В Апаст. приводятся следующие основные наказания, если перечислять их по степени тяжести: устное порицание (II. 26.18; 28.11), телесное наказание (II. 27.15; 28.2), калечащее наказание (II. 26.20; 27.14), секретное заключение (II. 27.18), изгнание из страны (II. 27.8, 20) или конфискация имущества и изгнание (II. 26.21), смертная казнь (II. 27.9) или конфиксация имущества и смертная казнь (II. 27.16). Суровость наказаний объясняется тяжестью самих деликтов, которые фиксирует текст (прелюбодеяние, воровство, оскорбление высшего низшим по варне и пр.). О денежных штрафах в Апаст. ничего не говорится.

В Гаут. представлены следующие основные наказания: денежные штрафы – фиксированные (II. 3.6–11, 16, 19–22) и в пропорции к стоимости похищенного имущества (II. 3. 12–14), телесное (II. 3.5) и калечащее наказание (II. 3.1–2), конфиксация имущества (II. 3.2) и смертная казнь (II. 3.3–4, 41). Наказания, допустимые по отношению к брахману: воздержание от совершения преступного деяния (выставление поручителя

и пр.), публичное оглашение, изгнание и клеймение (Гаут. II. 3.44). Подобно тому как в сфере религиозного права брахман не мог быть подвергнут смертельному искуплению, так же в сфере светского он не мог быть подвергнут смертной казни (Апаст. II. 10.17, Баудх. I. 10.18.17, Гаут. II. 3.43, Виш. V. 1–2 и др.), однако здесь следует говорить скорее о традиции, нежели о правиле, из которого не было исключений. Крайним по тяжести наказанием, допустимым по отношению к брахману, – при совершении им «великого греха» – были клеймение (клейма различались в зависимости от характера деликта) и изгнание (Баудх. I. 10.18.18; Ману IX. 237; Виш. V. 3–7 и др.), хотя могли быть и варианты (Ману VIII. 379; Виш. V. 8). КА запрещает применять по отношению к брахману пытку и назначает при совершении им «великого греха» те же клеймение и изгнание или отправку в рудники (IV. 8.27–29).

Все шастры предписывают налагать наказание, принимая во внимание характер и тяжесть деликта, и различают деликты значительные и незначительные (Яджн. II. 99, 210, Нар. I. 249, 332 и др.; см. также КА II. 14.27, IV. 8.14). В ряде случаев, например при физических оскорблениях, приводятся классификации деликтов по степени тяжести, что влияет и на тяжесть наказания (Тайт.-самх. 2.6.10.2; КА III. 19.1 сл.; ср. КА III. 18.1 сл.), причем это имеет место и в сфере религиозного права (Баудх. II. 1.1.7). В обеих правовых сферах также различается и учитывается при наложении наказания-искупления, совершен деликт умышленно или неумышленно (Апаст. II. 26.18–19, 28.11–12, Баудх. II. 1.1.6, 17–18, Вас. XX. 19, КА IV.11.9 и др.), а также социальное положение преступника и его жертвы (что отчетливо видно прежде всего при совершении деликтов уголовного характера – Апаст. II. 27.16–17, Гаут. II. 3.1–14, КА III. 18.5, 7 и др.), возраст, занятия, имущественное положение преступника и т.д. (КА III. 20.20; Ману VIII. 126; Яджн. II. 275 и др.).

Мы здесь упоминаем, разумеется, только наиболее распространенные типы наказаний. С какого-то времени главными среди них становятся денежные штрафы: либо фиксированные, включая «штрафы *сахаса*», имевшие три градации и в разных источниках варьировавшиеся (КА III. 17.8–10; Ману VIII. 138; Яджн. I. 365; Виш. II. 14; Нар. Пар. 30–31), либо в пропорции, кратной стоимости имущества (Гаут. II. 3.12–15; Ману VIII. 320–331; Яджн. II. 275; Виш. V. 77–88 и др.).

Наконец, стоит упомянуть, что в нескольких дхармашастрах (Ману VIII. 129, Яджн. I. 366) приводятся классификации наказаний: замечание, выговор, штраф (вплоть до конфискации имущества), телесное наказание (вплоть до смертной казни). Как видно по тексту дхармашастр, могли налагаться и комбинированные наказания, включающие, например, изгнание и конфискацию имущества (Апаст. II. 26.21), конфискацию имущества и смертную казнь (Апаст. II. 27.16, Баудх. I. 10.18.19).

Что касается обстоятельств, смягчающих вину или вовсе освобождающих от ответственности, то об этом подробнее сообщает КА[27].

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

Айт.-бр. – Айтарея-брахмана
Апаст. – Апастамба-дхармасутра
Атх. – Атхарваведа
Ашв.-гр. – Ашвалаяна-грихьясутра
Баудх. – Баудхаяна-дхармасутра
Вас. – Васиштха-дхармасутра
Виш. – Вишну-смрити
Гаут. – Гаутама-дхармасутра
Дж.-бр. – Джайминия-брахмана
КА – «Каутильи Артхашастра»
Кап.-самх. – Капиштхала-катха-самхита

[27] *Вигасин, Самозванцев.* Ук. соч. С. 194–196.

Катх.-самх. – Катхака-самхита
Майтр.-самх. – Майтраяни-самхита
Ману – Ману-смрити
Нар. – Нарада-смрити
Панчавим.-бр. – Пначавимша-брахмана
Сам.-бр. – Самавидхана-брахмана
Тайт.-ар. – Тайттирия-араньяка
Тайт.-бр. – Тайттирия-брахмана
Тайт-самх. – Тайттирия-самхита
Чх.-уп. – Чхандогья-упанишада
Шанк.-ар. – Шанкхаяна-араньяка
Шат.-бр. – Шатапатха-брахмана
Шук.-самх. – Шуклаяджурведа-самхита
Яджн. – Яджнавалкья-смрити

А.М. Самозванцев

PROBLEMS OF ANCIENT INDIAN LAW

A.M. Samozvantsev

The author deals with various aspects of Indian law turning to the sources of the 1st third of the Ist mill. BC – first centuries AD. The author demonstrates the «community» character of social organization in India and both the stability and diversity of customary law connected with it. The Indian state and king's court (dissociated from the sphere of customary law) were in complicated interaction with these phenomena. The author also explores the phenomenon of two main systems of Indian law: secular and sacral, and shows the peculiarities of the religious law and its connection with the secular one. Another subject of his research is the legal procedure in India as it had been developing up to the Middle Age.

© 2001 г.

АРХОНТ-БАСИЛЕВС В АФИНАХ

«Местность Керамик получила свое имя от героя Керама... Тут первой по правую руку находится так называемая "Стоя басилевса", где заседает архонт-царь в течение года, когда он выполняет свою должность» (Paus. I. 3. 1). До 1970 г. местоположение Стои басилевса было неизвестно; некоторые даже идентифицировали Стою басилевса и Стою Зевса Элевтерия[1]. Однако литературные источники неоднократно упоминали Стою басилевса; самыми ранними свидетельствами являются речь Андокида (De myster. 82, 84, 85) и комедии Аристофана (Eccl. 684–686), самым поздним – лексикон Свиды, который пишет о Стое в настоящем времени как о существовавшей еще в его время (Suid, s.v. βασίλειος στοά). Кроме того, упоминания о Стое басилевса встречаются у других авторов, живших в эллинистический и римский периоды[2]. Сохранилось и документальное свидетельство – надпись 409/8 г. до н.э., предписывающая выбить закон Драконта об убийстве на каменной стеле и выставить в Стое басилевса (IG. I^2. 115. 4–8). Согласно этим источникам, Стоя басилевса располагалась в районе

[1] *Thompson H.A.* Building on the West Side of the Agora // Hesperia. 1937. 6. P. 64 ff.

[2] *Dem.* Contr. Aristog. I. 23; *Plat.* Euthyphro. 2a; Theaet. 210d; *Arist.* Ath. pol. 7. 1; *Paus.* I. 3. 1–3; I. 14. 6; *Aelian.* VH. VI. 1; *Philostrat.* Vita Apollonii. IV. 20; *Harpocr.*, s.v. βασίλειος στόα, κύρβεις; [Aeschin.]. Epist. IV. 3; Schol. Aristoph. Eccl. 684–686; Schol. Dem. XX; Eustath. Comm. in Odyss. I. 395; *Hesych.*, s.v. βασίλειος στοά, *Pollux*. VII. 86.

Керамика; над Керамиком и Стоей возвышался храм Гефеста (Paus. I. 3. 1–3; I. 14. 6). Рядом находилась Стоя Зевса Элевтерия (Harpokr., Suid., Eusthath., s.v.). В июне 1970 г. в результате раскопок, проводившихся Американской школой в Афинах, Стоя басилевса была обнаружена[3]. Это самое маленькое и самое древнее сооружение на афинской агоре, оно имеет размеры 7,57 × 17,72 м и датируется приблизительно серединой VI в. до н.э.[4] Стоя басилевса была официальным местом пребывания афинского басилевса – одного из девяти архонтов в Афинах.

«У нас ведь всегда есть басилевсы – иногда это цари по рождению, иногда же выборные» (Plat. Menexen. 238d). «Важнейшими и первыми по времени из должностей были басилевс, полемарх и архонт. Из них первою была должность басилевса, она была унаследована от отцов» (Arist. Ath. pol. 3. 2). «В глубокой древности, граждане афинские, существовала в нашем государстве династическая власть, и царями были те, кто всегда превосходил других своим исконным происхождением... Когда же Тесей собрал всех в единое государство и основал демократию, и наше государство стало многолюдным, народ тем не менее продолжал выбирать царя из числа предварительно намеченных кандидатов, подавая за них голос соответственно их добродетелям» (Dem. LIX. 75). После падения микенской цивилизации Афины были одним из немногих государств, сохранивших непрерывность своей истории, – этот факт давно подтвержден археологическими раскопками[5]. Миграция в Аттику беженцев (в том числе знатных и богатых) из царств, разрушенных дорийцами, привела к тому, что Афины стали наиболее населенным и богатым государством в Греции в этот период[6]. По подсчетам И. Мориса, население Афин в период 1100–750 гг. до н.э. колебалось от 2500 до 5000 человек; следы жилищ, которые, по мнению Морриса, составляли единое поселение, были обнаружены во всем ареале внутри Фемистокловой стены (и за ее пределами)[7]. Наиболее населенным был район к северо-западу от Акрополя – район будущей Агоры и Керамика[8]. Уже с 1100 г. появляются очевидные археологические свидетельства социальной дифференциации внутри афинского общества[9].

По-видимому, царская власть сохранилась в Афинах – этому способствовало также и то, что афинский царь в микенскую эпоху не мог сравниться с могущественными владыками пелопоннесских царств; скромному государству и скромной царской власти было легче пережить потрясения и перипетии бурного времени. Многочисленные источники сохранили традицию о царской власти в Афинах в период «темных веков»[10], хотя определить степень правдоподобия этой традиции, по моему мнению, в настоящий момент невозможно.

Согласно традиции, с 683/2 г. царская власть становится ежегодной магистратурой, а царь – одним из девяти архонтов. Порядок выбора архонтов описан у Аристотеля (Ath. pol. 27. 5; 55. 1). До 457 г. архонтат был закреплен только за пентакосиомедимнами и всадниками, с 457 г. должность архонта стала доступной зевгитам (ibid. 26. 2).

Первоначально, по Аристотелю, басилевс заседал в буколии, близ пританея ὁ μὲν βασιλεὺς εἶχε τὸ νῦν καλούμενον Βουκόλιον, πλησίον τοῦ Πρυτανείου – Arist. Ath.

---

[3] *Shear L.T.* The Athenian Agora: Excavations of 1970 // Hesperia. 1971. 40. P. 241–260; *idem.* The Athenian Agora: Excavations of 1972 // Hesperia. 1973. 42. P. 382–385; *idem.* The Athenian Agora: Excavations of 1973–1974 // Hesperia. 1975. 44. P. 369–370; *idem.* The Athenian Agora. XIV. Princeton, 1972. P. 83–90.

[4] The Athenian Agora. XIV. P. 83–84.

[5] *Broneer O.* Excavations on the North Slope of the Acropolis // Hesperia. 1933. 2. P. 355–356.

[6] *Whitley J.M.* Social Diversity in Dark Age Greece // BSA. 1991. 86. P. 352–361.

[7] *Morris I.* The Early Polis as City and State // City and Country in the Ancient World. L. – N.Y., 1991. P. 29–33; см. также *Desborough V.R.* The Greek Dark Ages. L., 1972. P. 137.

[8] *Desborough.* Op. cit. P. 135–137.

[9] *Morris I.* Burial and Ancient Society. The Rise of the Greek City-State. Cambr., 1987. P. 172 f.; *Whitley.* Op. cit. P. 352–361.

[10] См. об этом: *Ленская В.С.* Эвпатриды: начало истории // Проблемы истории, филологии, культуры. Вып. 8. Москва – Магнитогорск, 2000. С. 88–99.

pol. 3. 5; ὁ μὲν βασιλεὺς καθῆστο παρὰ τῷ καλουμένῳ Βουκολείῳ· τὸ δε ἦν πλησίον τοῦ Πρυτανείου – Suid. ἄρχων. Пританей был расположен на северном склоне Акрополя – об этом свидетельствует указание Павсания (I. 18. 1–3), который видел пританей около храма Диоскуров и алтаря Аглавры[11], – и являлся, по мнению исследователей, «наследником царского дворца, где царь принимал и угощал своих советников и гостей»[12]. Однако вернее будет предположить, что наследником царского дворца был именно буколий. Поллукс (VIII. 111) пишет о басилейоне близ буколия, где басилевс вместе с филобасилевсами производил суд (ἐν τῷ Βασιλείῳ τῷ παρὰ Βουκολεῖον); правда, Аристотель не упоминает о басилейоне, однако его фраза «басилевс заседал в здании, которое сейчас называется буколий» (τὸ νῦν καλούμενον Βουκόλιον) позволяет предположить, что раньше буколий имел другое название, и Поллукс ошибочно поместил басилейон рядом с буколием, а не на месте его[13]. По свидетельству Свиды, буколий был резиденцией царя πρὸ τῶν Σόλωνος νόμων – до законов Солона (Suid., s.v. ἄρχων). Затем, «написав эти законы на кирбах, афиняне поставили их в Стое басилея» (Arist. Ath. pol. 7. 1). Сохранившиеся остатки Стои не могут быть датированы столь ранним временем; однако для постройки фундамента Стои были использованы камни более древнего сооружения, что дает возможность предположить существование Стои, предшествующей найденной[14].

Неподалеку от Стои был найден обработанный камень размером 2,9 × 0,95 м, in situ; он не сдвигался с места, по крайней мере с конца V в.[15] Его с большой долей уверенности отождествляют с камнем, на котором архонты приносили присягу после докимасии (Arist. Ath. pol. 55, 5; 7. 1) и который был расположен перед Стоей басилевса (Arist. Ath. pol. 7. 1; Poll. VIII. 86: ὤμνουν δ'οὗτοι πρὸς τῇ βασιλείῳ στοᾷ ἐπὶ τοῦ λίθου ἐφ'ᾧ τὰ τόμια φαλάξειν τοὺς νόμους; Плутарх также пишет, что фесмофеты давали клятву ἐν ἀγορᾷ πρὸς τῷ λίθῳ (Sol. 25. 2; см. также Hagroc., Suid., s.v. λίθος; Dem. Contr. Conon. 26).

Обязанности басилевса описаны у Аристотеля. Условно их можно разделить на три большие группы: *1*) руководство мистериями, Дионисиями, состязаниями с факелами и всеми отчими жертвоприношениями; *2*) разбор дел о нечестии и о вопросах богослужения; *3*) руководство процессами об убийстве (Arist. Ath. pol. 57. 1–3).

1. «Басилевс же ведает прежде всего мистериями совместно с попечителями (οἱ ἐπιμεληταί), из которых двоих народ выбирает поднятием рук из всех афинян – одного из Эвмолпидов и одного из Кериков; затем Дионисиями, что на Ленее. Этот праздник состоит из процессии и состязания. Процессию отправляют сообща басилевс и попечители, а состязание устраивает царь единолично. Он устраивает и все состязания с факелами, а также отчими жертвоприношениями он заведует, можно сказать, всеми» (Arist. Ath. pol. 57. 1).

Ὁ δὲ βασιλεὺς πρῶτον μὲν μυστηρίων ἐπιμελεῖται[16]. После того как спондофоры оповестили греческий мир о начале мистерий и составили список полисов, желающих принять участие, басилевс оглашал этот список перед Советом (ὁ δὲ βασιλεὺς

---

[11] *Vanderpool E.* The Route of Pausanias in the Athenian Agora // Hesperia. 1949. 18. P. 129; *Miller S.G.* The Prytaneion. Its Function and Architectural Form. Berkeley – Los Angeles, 1978. P. 39–54. См. также публикацию С. Миллер рельефа римского времени с фигурой быка, обнаруженного в 1851 г. на северном склоне Акрополя при разборе церкви Св. Константина, где камень рельефа был использован для перекрытия. Миллер связывает эту находку с культом быка, существовавшим в этой части Акрополя. Поскольку именно в этой части Акрополя принято локализовывать Пританей, М. Миллер предположила, что «бык» был связан с буколием, находившимся в данном районе, – *Miller S.* Old Discoveries from Old Athens // Hesperia. 1970. 39. P. 227–231.

[12] The Athenian Agora. XIV. P. 46.

[13] Существует также мнение, что басилейон – общее название места, где располагался буколий (*Wachsmuth C.* Βασιλεῖον // RE. 1899. 3).

[14] The Athenian Agora. XIV. P. 88.

[15] *Shear.* The Athenian Agora... // Hesperia. 1971. 40. P. 259.

[16] Руководство басилевса Элевсинскими мистериями, вероятно, символизировало факт присоединения Элевсина, которое проходило скорее всего в «царский» период истории Афин (см. *Ленская.* Ук. соч.).

προσαγέτω αὐτὸς πρὸς τὴν βολήν – SEG. 1980. XXX. 61. 1.22–23). Перед началом мистерий царь запрещал всем обвиненным в нечестии присутствовать на мистериях (Poll. VIII. 90 προαγορεύει τοῖς ἐν αἰτίᾳ ἀπέχεσθαι μυστηρίων καὶ τῶν ἄλλων νομίμων). Подобное запрещение (πρόρρησις) издавали также иерофанты и дадухи (Schol. Aristoph. Ran. 369; Isocr. Paneg. 157). Фукар полагает, что πρόρρησις произносили только дадухи и иерофанты, а слова Поллукса есть не что иное, как неверное повторение слов Аристотеля (λαγχάνονται δὲ καὶ αἱ τοῦ φόνου δίκαι πᾶσαι πρὸς τοῦτον καὶ ὁ προαγορεύων εἴργεσθαι τῶν νομίμων οὗτος ἐστιν: у него возбуждаются все процессы об убийстве, и в его обязанность входит объявлять преступника лишенным покровительства законов – Arist. Ath. pol. 57. 2)[17]. Однако о том, что басилевс если и не объявлял публично, то издавал такое запрещение, свидетельствует надпись 367–348 гг. до н.э., найденная во фрагментах на афинской агоре близ Элевсиния, которая регулирует правила проведения мистерий. В ней, в частности, читаем: ὁ δὲ βασιλεὺς... Αθηναίων τῶι βουλομένωι οἷς ἔξεστι... ων ἐξ ὧν οὐκ ἔξεστι μυεῖσθαι... (SEG. 1980. XXX. 61. 24–25) – «Басилевс... каждому желающему афинянину, кто имеет право... тех, кому не разрешено принимать участие в мистериях». Формулировка τῷ βουλόμενῳ οἷς ἔξεστι традиционно встречается в текстах и надписях для обозначения тех, кто сообщает о нарушениях (Dem. XXI. 47; XXIV. 105; SEG. 1965. XXI. 494. 30 etc.), и данная фраза может интерпретироваться в том смысле, что каждый афинянин, имеющий право участвовать в мистериях, может сообщать басилевсу о лицах, незаконно проникших на мистериальные торжества. После окончания праздника царь давал отчет Пританам и Совету (Andoc. De myster. 111).

Конкретные действия царя во время проведения мистерий не зафиксированы в источниках. Предположительно считается, что царь мог исполнять свои основные обязанности в первый день праздника, 15-го *боэдромиона* (который назывался ἀγυρμός – Hesych. ἀγυρμός), когда он созывал всех желающих принять участие в мистериях в Пестрый портик и объявлял (сам или через священнослужителей) πρόρρησις; 17-го *боэдромиона*, когда он предлагал Великим богиням в Элевсинии на афинской агоре священные дары; 19-го *боэдромиона*, когда он играл какую-то руководящую роль в процессии, направляющейся по Священной Элевинской дороге в Элевсин; 20-го – когда он, возможно, руководил главной церемонией в Элевсине[18]. Единственным нарративным источником, сохранившим нам основные действия афинского басилевса на этом празднике, является свидетельство Лисия: θυσίας θύσει καὶ εὐχὰς εὔξεται κατὰ τὰ πάτρια, τὰ μὲν ἐν τῷ ἐνθάδε, Ἐλευσινίῳ, τὰ δὲ ἐν τῷ Ἐλευσῖνι ἱερῷ καὶ τῆς ἑορτῆς ἐπιμελήσεται μυστηρίοις, ὅπως ἄν μηδεὶς ἀδικῇ μηδὲ ἀσεβῇ τὰ ἱερά – «Он будет за вас приносить жертвы и творить обеты по установленным отцами обычаям как в здешнем Элевсинии, так и в Элевсинском храме, и на мистериях будет заботиться о празднике, чтобы никто не совершил преступления – не проявил какого-либо нечестия по отношению к священнодействию» (Lys. VI. 4). Кроме того, в нашем распоряжении имеется надпись I в. до н.э., найденная на афинской агоре и регулирующая действия основных должностных лиц во время главной процессии 19-го *боэдромиона*, направляющейся в Элевсин. В ней басилевс вместе с помощниками (о которых см. ниже) представлен в качестве распорядителя, следящего за порядком процессии[19]: ὁ βασιλεὺς καὶ οἱ τῶν μυστηρίων ἐπιμεληταὶ τάξωσιν... μηδὲ πορεύεσθαι μηδένα μύστην, μηδὲ ἐλαύνειν ἄλλοθεν ἢ ἐκ τοῦ ἀποδεδειγμένου... χωρίου, μηδὲ προπορεύεσθαι πρὸ τῆς κομιδῆς τῶν ἱερῶν, μηδὲ καταβαίνειν ἀπὸ τῶν ὀχημάτων... ἢ πρὸς τὸ ἀποδεδειγμένον χωρίον ὑπὸ τῶν πρὸς τούτοις τεταγμένων, μηδὲ ἄλλοθεν ἐλαύνειν καὶ κατ' ἄλλας ὁδοὺς ἢ τὰς ἀποδεδειγμένας, μηδ'

[17] *Foucart P.* Les mystéres d'Éleusis. P., 1914. P. 308–309.

[18] *Mylonas G.E.* Eleusis and the Eleusinian Mysteries. Princeton, 1961. P. 260; *Carlier P.* La royauté en Grèce avant Alexandre. Strasbourg, 1984. P. 331.

[19] Я следую восстановлению надписи, предложенному Дж. Оливером, опубликовавшим эту надпись (*Oliver J.H.* Greek Inscriptions. Law Concerning the Mystic Procession // Hesperia. 1941. 10. P. 65–72).

εἰσιέναι κατ' ἄλλας πύλας ἢ καθὼς πάτριόν ἐστι (*36–40*)... καὶ ἐν Ἐλευσῖνι τῷ τε Ἰάκχῳ συνεισελαύνειν ὡς ἂν ὁ βασιλεὺς καὶ οἱ ἐπιμεληταὶ τάξωσι... – (*43*) «Басилевс и эпимелеты мистерий должны следить за порядком... чтобы в процессии шли только мисты, чтобы не присоединились из других мест или из названного местечка (речь идет о местечке Ῥειτός, упомянутом несколькими строчками выше. – *В.Л.*), чтобы не шли впереди святыни, чтобы не сходили с повозок или... к упомянутому местечку из процессии, и к другим, и не шли по другим дорогам или по вышеупомянутым, и чтобы не входили в другие ворота, а в те, в которые положено по заветам отцов (*36–40*)... и когда войдут в Элевсин к Иакху, басилевс и эпимелеты должны следить за порядком... (*43*)».

В уже упомянутой надписи 367–348 гг. до н.э. басилевс выступает в качестве верховного судьи нарушителей порядка на Элевсинских мистериях: эпимелеты мистерий взимают с виновников штраф (1. 31–32); в случае тяжелой провинности виновник предстает перед Гелиеей, которая решает, достоин ли он наказания или изгнания (1. 32–33); басилевс назначает одного помощника и секретаря, которые записывают определенное им (или тем, кто вместо него) наказание; если наказание выражается в денежной форме, оно идет святилищу (1. 33–36). Если басилевс (и те, кому следует заботиться об этом) не наказывает виновников по закону или наказывает несправедливо, то и он, и его помощники должны уплатить святилищу штраф ἐὰν δὲ ὁ βασιλεὺς καὶ οὗς χρὴ μετ' αὐτοῦ ἐπιμελεῖσθαι μὴ ζημιῶσιν τοὺς ἀκοσμοῦντας κατὰ τὸν νόμον ἢ ἐὰν μὴ ἐπιθῶσιν κατὰ τὸ εἰκός, εὐθυνέσθω... δραχμαῖς ἱεραῖς τοῖν θεοῖν ἕκαστος αὐτῶν (1. 36–37) (SEG. 1980. XXX. 61).

Ассистентами басилевса на Элевсинских мистериях являлись πάρεδροι и ἐπιμεληταὶ τῶν μυστηρίων. Πάρεδροι – помощники басилевса, которых он сам выбирал себе при вступлении в должность. «Архонт, басилевс и полемарх берут себе каждый двух товарищей (πάρεδροι) по собственному выбору, и эти последние только тогда могут приступить к исполнению обязанностей товарищей, когда пройдут докимасию в суде, а по окончании своей службы они сдают отчет» (Arist. Ath. pol. 56. 1; Pollux. VIII. 92). Обычно царь назначал πάρεδροι из числа своих родственников или друзей: так, в надписи конца IV в. до н.э., найденной перед Стоей басилевса, в качестве одного из помощников фигурирует Νικοκράτης Ἐξηκεστίδου Ἀλαπεκῆθεν, πάρεδρος царя по имени Ἐξηκεστίδης Νικοκράτους Ἀλοπεκῆθεν, – очевидно, сын басилевса[20].

Другая надпись, датируемая серединой II в. до н.э. и также найденная около Стои басилевса, сообщает, что басилевс Μιλτιάδης Ζωίλου Μαραθώνιος берет ассистентом человека по имени Διονύσιος Ζωίλου Μαραθώνιος – без всякого сомнения, своего брата[21]. Царь Теоген из речи Демосфена «Против Неэры» объясняет, что сделал Стефана своим ассистентом ὡς εὔνουν ὄντα – считая своим преданным другом (Dem. LIX. 81). Поднаторевший в делах Стефан должен был опекать благородного, но бедного и неопытного царя (βασιλέα, ἄνθρωπον εὐγενῆ μέν, πένητα δὲ καὶ ἄπειρον πραγμάτων – LIX. 72). Πάρεδροι ассистировали царю во всех делах, в частности во время сдачи в аренду священных участков (см. ниже) и во время проведения Элевсинских мистерий: ἐπειδὴ Εὐθύδημος ὁ πάρεδρος τοῦ βασιλέως καλῶς καὶ φιλοτίμως μετὰ τοῦ βασιλέως καὶ τοῦ γένους τοῦ Κηρύκων ἐπεμελήθη τῶν περὶ τὰ μυστήρια καὶ φιλοτιμούμενος διατελεῖ πρὸς τὸ γένος τὸ Κηρύκων (IG. II^2. 1230. II. 3–8) – надпись, по всей видимости, посвящена непосредственно помощнику царя Эвтидиму, заслужившему похвалу Кериков за участие в мистериях. В уже приводившейся надписи I в. до н.э., посвященной правилам проведения Элевсинских мистерий, в первых, плохо сохранившихся строчках, упомянуты οἱ πάρεδροι τῶν βασιλέως καὶ οἱ ἐπιμεληταὶ τῶν μυστηρίων, которые вместе с другими официальными лицами следят за порядком на празднике (ἐλαύνειν δὲ κατὰ τάξιν καὶ τὴν πορείαν εὐκόσμως ποιεῖν – Sokolowski. 1962. 15. 23–24).

---

[20] *Shear*. The Athenian Agora... // Hesperia. 1971. 40. P. 257. Inscr. 5.

[21] Ibid. P. 258. Inscr. 6.

Эпимелеты мистерий – «попечители». «Басилевс ведает прежде всего мистериями совместно с попечителями, из которых двоих народ выбирает поднятием рук из всех афинян, одного из Эвмолпидов и одного из Кериков» (Arist. Ath. pol. 57. 1; см. также Hagnocr. ἐπιμελεταὶ τῶν μυστηρίων, Dem. XXI. 171; SEG. 1980. XXX. 61. 30–31). Таким образом, эпимелетов мистерий было четверо, и равным образом были представлены как город (два чел.), так и жреческие фамилии (два чел.). Правда, в сохранившихся надписях фигурируют только два эпимелета (SIG. II^2. 649, 650). Некоторые исследователи объясняли это изменениями, произошедшими после Аристотеля[22]. Фукар выдвинул правдоподобное, на мой взгляд, объяснение, это эпимелеты городские и эпимелеты из родов Эвмолпидов и Кериков выполняли разные функции: первые занимались при подготовке мистерий материальной частью, вторые – сугубо сакральной; эпимелеты, упомянутые в надписях, вероятнее всего, представляли городские власти[23].

Эпимелеты могли быть людьми богатыми и влиятельными: так, некий Ксенокл из Сфетта, выполняя обязанности эпимелета, посвятил в Элевсии две статуи (Δήμητρι καὶ Κόρει Ξενοκλῆς Ξείνιδος Σφήττιος ἀνέθηκεν ἐπιμελητὴς μυστηρίων γενόμενος – IG. II. 1188; 1189).

Сохранилось несколько похвальных декретов, посвященных эпимелетам мистерий, выполнявших свои обязанности καλῶς и φιλοτίμως (SIG. II^2. 649, 650; IG. II^2. 683, 907). Басилевс и эпимелеты мистерий фигурируют в надписи в честь афинских эфебов (241/3 г. до н.э.): они хвалят эфебов за прекрасное и достойное поведение на мистериях (ἔν τε τεῖ τελετεῖ τωμ Μυστηρίων ἐλειτούργησαν καλῶς καὶ εὐσεβῶς... αὐτοῖς ὅ τε βασιλεὺς καὶ οἱ τῶμ Μυστυρίων ἐπιμεληταί (SEG. 1979. XXIX. 10–12).

Функции эпимелетов мистерий четко определены в надписи 367–348 гг. до н.э. о правилах проведения Элевсинских мистерий: καὶ τὸς ἐπιμελητὰς χρὴ ἐπιμελῆσθαι τῆς ἑορτῆς τοῖν Θεοῖν μετὰ τῦ βασιλέως καὶ διοικῆν τά Μυστήρια κατὰ τὰ πάτρια μετὰ τούτου καὶ Εὐμολπιδῶν καὶ Κηρύκων – «Эпимелетам следует наблюдать за священным праздником вместе с царем и следить вместе с ним, Эвмолпидами и Кериками, чтобы мистерии проводились по отеческим законам» (SEG. 1980. XXX. 61. 29–30). Эпимелеты наказывали нарушителей порядка накладывая штраф: τοῖς δὲ ἐπιμεληταῖς ἓναι ζημιῦν τὸς ἀκοσμῦντας μέχρι... δραχμῶν (SEG. 1980. XXX. 61. 31–32). Почти те же самые слова повторены в надписи I в. до н.э.: οἱ τῶν μυστηρίων ἐπιμεληταί κύριοι ἔστωσαν ζημιῶσαι τούς ἀτακτοῦντας ἢ κωλύοντας πορεύεσθαι παραχρῆμα ἑκατὸν δραχμαῖς – «эпимелеты мистерий постановили наказывать творящих беспорядок или мешающих передвижению немедленным штрафом в 100 драхм» (Sokolowski. 1962. 15. 28–30). Если виновник был достоин большего наказания, эпимелеты представляли его перед Гелиэей – ἐὰν δὲ μείζονος δοκῆ ζημίας ἄξιος εἶναι, εἰσάγειν τούτος εἰς τὴν Ἡλιαίαν προσκαλεσαμένος κατὰ τὸν νόμον (SEG. 1980. XXX. 61. 32–33). Всякий желающий и имеющий на это право мог представить виновного перед царем и эпимелетами (ἔνδειξιν ποιεῖν πρὸς τὸν βασιλέα τῷ βουλομένῳ οἷς ἔξεστι μηνύειν ἢ εἰσαγέλλειν τοῖς ἐπιμελεταῖς τὸν καταφρονοῦντα τῶν μυστηρίων) (Sokolowski. 1962. 15. 29–31).

Эпимелеты мистерий (как и πάρεδροι) ассистировали басилевсу при сдаче в аренду священных участков (см. ниже).

Кроме мистерий, басилевс руководил Дионисиями, что на Ленее[24] . «Этот праздник состоит из процессии и состязания. Процессию отправляют сообща басилевс и эпи-

---

[22] *Dittenberger W.* SIG. II^2. 649.

[23] *Foucart.* Op. cit. P. 233–234; см. также *Rhodes P.J.* A Commentary on the Aristotelian *Athenaion Politeia.* Oxf., 1981. P. 637.

[24] *Deubner L.* Attische Feste. B., 1932. S. 123–134. Ленеи – один из древнейших афинских праздников (см. *Parke H.W.* Festivals of the Athenians. L., 1977. P. 105); вероятно, они начали проводиться еще до начала миграции из Аттики в Ионию, где месяц гамелион, когда проводились Ленеи, назывался леней (*Pickard-Cambridge A.* The Dramatic Festivals of Athens. Oxf., 1968. P. 35).

мелеты, а состязание устраивает царь единолично» (Arist. Ath. pol. 57. 1; см. также Poll. VIII. 90). Βασιλεὺς...ἐπιτέλεσιν τὸν ἀγῶνα τῶν Ληναίων καὶ ἑστίασε τοὺς συνεφήβους... (IG. II^2. 2130. 57f). Сохранилась надпись, выбитая на базе гермы, найденная около Стои басилевса и датируемая предположительно 412/1 г. до н.э., из которой следует, что басилевс Онисипп сообщает о победе хорегов Сосикрата и Стратоника, состязавшихся в постановке комедий и трагедий (Ὀνήσιππος Αἰτίο Κηφισιεὺς βασιλεὺς ἀνέθηκεν οἵδε Ὀνησίππο βασιλεύοντος χορηγοῦντες ἐνίκων κωμωιδῶν Σωσικράτης ἐχορήγε χαλκοπώλης Νικοχάρης ἐδίδασκε, τραγωιδῶν Στρατόνικος ἐχορήγε Στράτωνος Μεγακλείδης ἐδίδασκε[25]. Вероятно, басилевс был ответственным за назначение хорегов на Ленеи[26], что косвенно следует из слов Демосфена: τί δ'ἄν ἄλλη τις ἀρχὴ καθιστῇ λῃτουργεῖν οἷον ἄρχων, βασιλεύς, ἀθλοθέται, τί σημεῖον ἔσται πότερον καθιστᾶσιν – «А если какие-либо другие должностные лица, например, архонт, архонт-басилевс, афлофеты, назначают одного из нас для исполнения литургии, по какому признаку можно будет определить, кто из нас назначен?» (Dem. XXXIX. 9).

На Ленеях, как и на мистериях, басилевсу ассистировали эпимелеты. Сохранилась надпись 334/3 г. до н.э. о сборе денег с продажи шкур на разных религиозных праздниках (δερματικόν); за δερματικόν на Ленеях отвечают эпимелеты мистерий (ἐγ Διονυσίων τῶν ἐπὶ Ληναίωι παρὰ μυστηρίων ἐπιμελητῶν – IG. III^4. 1029. 10). Судя по этой надписи, эпимелеты выбирались одновременно и на мистерии, и на Ленеи; в данном случае, очевидно, речь идет о эпимелетах «из всех афинян», исполнявших чисто административные функции[27].

«Он устраивает и все состязания с факелами» (Arist. Ath. pol. 57. 1)[28]. Бег с факелами проводился в Афинах во время праздников в честь Афины, Гефеста, Прометея и Пана (Paus. I. 30. 11; Harp., s.v. λαμπάς; Suid. s.v. λαμπάδος; Schol. Arisroph. Ran. 131, 1087; Lex. Patm. ad Dem. LVII. 43)[29]. На эти состязания назначались гимнасиархи (литургия, подобная хорегии); о роли царя на состязаниях с факелами мы имеем лишь одно короткое упоминание Демосфена, свидетельствующее, что в конфликтных случаях гимнасиархи обращались к юрисдикции басилевса (Dem. XXXV. 48).

Супруге царя принадлежала главная роль на Антестериях[30]. Соединение басилиссы и Диониса происходило в Буколии – древней резиденции царя (Arist. Ath. pol. 3. 5).

Наконец, басилевс заведовал «всеми отчими жертвоприношениями» τὰς πατρίους θυσίας διοικεῖ (Arist. Ath. pol. 57. 1). Аристотель пишет: ἐχομένη δὲ ταύτης ἡ πρὸς τὰς θυσίας ἀφωρισμένη τὰς κοινὰς πάσας, ὅσας μὴ τοῖς ἱερεῦσιν ἀποδίδωσιν ὁ νόμος, ἀλλ'ἀπὸ τῆς κοινῆς ἑστίας ἔχουσι τὴν τιμήν· καλοῦσι δ' οἱ μὲν ἄρχοντας τούτους, οἱ δὲ βασιλεῖς, οἱ δὲ πρυτάνεις – «Затем следуют отдельные должностные лица, выделенные для совершения тех государственных жертвоприношений, которые по закону не поручены жрецам, но имеют особенное значение, как совершаемые на государственном очаге. Таких должностных лиц одни называют архонтами, другие – царями, третьи – пританами» (Pol. VI. 1322b 26). У Платона читаем: «Тому из вас, кому выпадет жребий царствовать, поручаются самые торжественные и древние жертвоприношения» τῷ γὰρ λαχόντι βασιλεῖ...τὰ σεμνότατα καὶ μάλιστα πάτρια τῶν ἀρχαίων θυσιῶν ἀποδεδόσθαι (Plato. Politic. 290e). Афинский декрет 293/2 г. до н.э. в честь Филиппида, сына Филомэла из Пеании, сообщает, что когда тот был

---

[25] *Shear.* The Athenian Agora... // Hesperia. 1971. 40. P. 256.

[26] Обычно за выбором хорегов следил архонт (*Haigh A.E.* The Attic Theatre. Oxf., 1889. P. 71).

[27] Интересно, что в Ленеях участвовал и дадух – представитель элевсинского жреческого рода Кериков (Aristoph. Ran. 479; *Pickard-Cambridge.* Op. cit. P. 34–35), что, помимо всего прочего, может свидетельствовать о древности праздника и о неизвестных нам переплетениях между мистериями и Ленеями, существовавших, возможно, с древнейших времен.

[28] О них см. *Vassits F.* Die Fackel im Kultus und Kunst der Griechen. München, 1900.

[29] Сохранились свидетельства и о других праздниках, в которых участвовали факелоносцы (см. *Rhodes.* A Commentary ... P. 638), однако они датируются поздним временем.

[30] См. о них: *Carlier.* Op. cit. P. 331–335; *Deubner.* Op. cit. S. 100 ff.

царем, он приносил жертвы за государство благочестиво и по отеческим законам: βασιλεὺς ὢν τάς τε θυσίας ἁπάσας ὅσας προσῆκεν αὐτὸν ὑπὲρ τῆς πόλεως τέθυκεν εὐσεβῶς καὶ κατὰ τὰ πάτρια (IG. II^2. 649. 25–27). «Ареопагитик» Исократа свидетельствует, что афиняне разделяли «отеческие жертвоприношения» πάτριαι θυσίαι и «новые жертвоприношения» ἐπιθέται θυσίαι, – и те и другие, по-видимому, финансировались из ренты священных участков, которые сдавал в аренду басилевс (ἀπὸ μισθωμάτων)[31]: οὐδε...τὰς πατρίους Θυσίας ἐξέλειπον, οὐδὲ τὰς μὲν ἐπιθέτους ἑορτάς, αἷς ἑστίασίς τις προσείη, μεγαλοπρεπῶς ἦγον, ἐν δὲ τοῖς ἁγιωτάτοις τῶν ἱερῶν ἀπὸ μισθωμάτων ἔθυον (Isocr. Areop. 29–30): «они не пропускали жертвоприношений, установленных отцами. А когда устанавливались дополнительные празднества с угощениями, они не стремились к такому расточительному великолепию, какое заставляло отдавать по дешевке с торгов отправление самых священных обрядов». Новыми праздниками (τὰ ἐπίθετα) заведовал архонт-эпоним, тогда как делами τῶν πατρίων занимались только басилевс и полемарх (Arist. Ath. pol. 3. 3, см. также Harpocr., s.v. ἐπιθέτους ἑορτάς; Lys. XXX. 19). Согласно заключениям В.Дж. Розивача, πάτριαι θυσίαι были гораздо более «закрытыми», нежели ἐπίθεται θυσίαι: жертвы были небольшими, мясо жертвенных животных распределялось между небольшим количеством участников, жрецов и магистратов, тогда как επίθεται θυσίαι обычно сопровождались большим количеством жертв и публичными трапезами[32]. Средства для жертвоприношений, которые брались из ренты священных участков, хранились в Сокровищнице других богов, как свидетельствует надпись 418–417 гг. до н.э. о святилище Кодра, Нелея и Басилея (IG. I^2. 94. 16–18).

«Докладывает Совету также и басилевс о сдаче в аренду священных участков (τὰς μισθώσεις τῶν τεμενῶν), причем заносит их на выбеленные таблички. Равным образом, и они сдаются в аренду на десять лет, а взносы делаются в девятую пританию; потому-то в эту пританию собирается наибольшее количество денег» (Arist. Ath. pol. 47. 4). Около Стои басилевса были найдены фрагменты стел с надписями о сдаче в аренду священной собственности[33]. В элевсинском декрете конца V в. до н.э. (421–416 гг. до н.э.) говорится, что царь устанавливает границы священных участков на Пеларгиконе (территория на северо-западном склоне Акрополя – Thuc. II. 17); он следит, чтобы без разрешения Совета и народа там не сооружались алтари и не выносились камни и земля; в случае нарушения виновный обязан заплатить штраф 500 драхм, и царь представляет его дело на Совете (ἐὰν δέ τις παραβαίνει τούτων τι, ἀποτινέτω πεντακοσίας δραχμάς, ἐσαγγελλέτω δὲ ὁ βασιλεὺς ες τὲν βολέν (IG. I^2. 76. 57–59).

В аттическом декрете 418/417 г. до н.э. о святилище Кодра, Нелея и Басилея царь сдает в наем священный участок (τέμενος) и отправляет хористов (ограничителей) зафиксировать его границы: τὸ δὲ τέμενος ὁ βασιλεὺς ἀπομισθόσατο κατὰ τὰς χσυνγραφάς, καὶ τὸς ὁριστὰς ἐπιπέμφσαι ὁρίσαι τὰ ἱερὰ ταῦτα (IG. I^2. 94. 6–7) сроком на 20 лет (εἴκοσι ἔτη – 13). Если басилевс не сделает это до роспуска Совета текущего года, он обязан заплатить штраф 1000 драхм (ст. 10); если басилевс нарушит что-либо, написанное в декрете, он платит штраф – 10 000 драхм (ст. 18–20). Царь обязан написать на стене имя арендатора и поручителя вместе с условиями сдачи в аренду (τὸν δὲ μισθοσάμενον τὸ τέμενος καὶ ὁπόσο ἄν μισθόσεται ἀντεγραφσάτω ὁ βασιλεὺς ἐς τὸν τοῖχον καὶ τὸς ἐγγυετάς (23–25). Далее описываются условия, на которых царь сдает это святилище: съемщик обязан огородить святилище, посадить не менее 200 олив и следить за траншеей и дождевой водой (ст. 30–37).

---

[31] В. Розивач предлагает красивую гипотезу, согласно которой πάτριαι θυσίαι финансировались из ренты священных участков, которые сдавал в аренду басилевс, а ἐπιθέται θυσίαι – из других источников (*Rosivach V.J.* The System of Public Sacrifice in Fourth-Century Athens. Atlanta, 1994. P. 54–55, 160), однако текст «Ареопагитика» не подтверждает его предположения.

[32] *Rozivach.* Op. cit. P. 46 f., 121 f.

[33] *Walbank M.B.* Leases of Sacred Property in Attika // Hesperia. 1983. 52. P. 226.

В Элевсинском декрете 352/1 г. до н.э. обсуждается вопрос – сдавать ли в аренду священный участок Элевсина, называемый в документе ἱερὰ ὀργάς? Для фиксации границ священного участка назначается комиссия, куда входят басилевс, иерофант, дадух, Керики и Эвмолпиды и любой афинянин, кто пожелает: παρεῖναι δὲ καὶ τὸν βασιλέα καὶ τὸν ἱεροφάντην καὶ τὸν δαιδοῦχον καὶ Κήρυκας καὶ Εὐμολπίδας καὶ τῶν ἄλλων' Αθηναίων τὸν βουλόμενον (IG. II^2. 204. 13–14). Затем на двух табличках секретари Совета пишут вопросы: «Будет ли выгоднее и предпочтительнее для афинского народа, чтобы басилевс сдал в аренду ныне обрабатываемые земли священного участка с тем, чтобы использовать прибыль для постройки портика и ремонта храма богинь?» – εἰ λῶιον καὶ ἄμεινόν ἐστι τῶι δήμωι τῶι 'Αθηναίων μισθοῦν τὸμ βασιλέα τὰ νῦν ἐνειργασμένα τῆς ἱερᾶς ὀργάδος τὰ ἐντὸς τῶν ὅρων εἰς οἰκοδομίαν τοῦ προστώιου καὶ ἐπισκευὴν τοῦ ἱεροῦ τοῖν Θεοῖν· (24–27) и «Будет ли выгоднее и предпочтительнее для афинского народа, чтобы ныне обрабатываемый участок остался свободным в честь богинь (ἄνετα τοῖν Θεοῖν – 28–30)?» Эти таблички опускались в золотой и серебряный сосуды, затем отправлялась экспедиция в Дельфы с целью вопросить Аполлона – какой из сосудов следует предпочесть? (ст. 35–49).

В элевсинской надписи 329/8 г. до н.э. перечисляются жертвы, которые принесли некие Эвтикрат, Калликрат и Эсхил из части, сданной им в аренду басилевсом и его помощниками: εἰς μυστήρια τὰ μεγάλα ἔδωκαν ταμίαιν τοῖν θεοῖν οὐ μερισάντων τῶν ἀποδεκτῶν...μισθωμάτων, ἃ ἐμίσθωσεν ὁ βασιλεὺς καὶ οἱ πάρεδροι καὶ οἱ ἐπιστάται οἱ Ἐλευσινόθεν καὶ οἱ ἐπιμεληταὶ τῶν μυστηρίων, Εὐθυκράτης Δρακοντίδου 'Αφιδναῖος, Καλλικράτης Καλλι..., εἰς μυστήρια τὰ μεγάλα ἐπ' 'Αριστοφάνους ἄρχοντος, μισθωμάτων ὧν ὁ βασιλεὺς καὶ οἱ πάρεδροι καὶ οἱ ἐπιστάται οἱ Ἐλευσινόθεν καὶ οἱ ἐπιμεληταὶ τῶν μυστηρίων ἐμίσθωσαν, ἔδωκεν ταμίαιν τοῖν θεοῖν Αἰσχύλος Ἱππίσκου Παιονίδης (SIG. II^2. 587. 243 sqq.).

Царь не только сдавал в аренду священные участки, но был верховным «попечителем» святилищ – ему поступали жалобы о нарушении правил святилищ. Декрет конца IV в. до н.э. о святилище Аполлона Эритасея запрещает наносить повреждения святилищу и выносить из него сухие или зеленые ветви и срубать деревья; в противном случае нарушитель, если он раб, получает 50 ударов плетью и передается басилевсу и Совету; если он свободный, он платит 50 драхм и имя его сообщается басилевсу и Совету (IG. II. 841).

В афинском декрете I в. до н.э., посвященном святилищу Исиды, нарушитель правил святилища обвиняется перед басилевсом и советом: ἐὰν δὲ τις παρὰ ταῦτα πράξῃ ἢ βιάσηται, ἔστω κατ'αὐτοῦ ἔνδειξις πρὸς τὴν βουλὴν καὶ τὸν βασιλέα 'Αθήνησιν τῷ βουλομένῳ οἷς ἔξεστιν (Sokolowski. 1969. 50. 8–9).

Декрет конца I в. до н.э. о восстановлении святилищ в Аттике отдает часть святилищ (τὰ δὲ ἱερὰ καὶ τεμένη) на попечение (ἐπιμέλεια) стратега Метродора, сына Ксенона из Филы. Стратег не должен ничего отдавать из собственности святилищ, обязан предотвратить их продажу и уберечь от осквернения (SEG. 1976–77. XXVI. 121. 8–9); в противном случае любой желающий может заявить царю о нечестии и царь принуждает стратега уплатить городу сумму отданной части: εἰ δὲ μή, εἶναι φάσιν πρὸς τὸν βασιλέα τῶι βουλομένωι καὶ τὸν βασιλέα γράφειν κατὰ τῶν ἀποδομένων γραφὰς ἀσεβείας καὶ ὀφίλειν τῆι' Αθηναῖ τὸ χρῆμα ὅσου ἀπέδοντο (9). Стратег вместе с басилевсом сдает святилища в аренду на четыре года: ἀπομισθῶσαι δὲ αὐτὰ τὸν ἐπὶ τοὺς ὁπλίτας στρατηγὸν Μητρόδωρον μετὰ τοῦ βασιλέως καὶ τοῦ ταμίου τῆς ἱερᾶς διατάξεως εἰς τετραετίαν (16).

2. «Ему подаются письменные жалобы по делам о нечестии, а также и в тех случаях, когда кто-нибудь оспаривает у другого право на жречество. Затем он разбирает все споры между родами и жрецами по вопросам богослужения» (Arist. Ath. pol. 57. 2).

'Ασέβεια μὲν ἡ περὶ θεοὺς πλημμέλεια καὶ περὶ δαίμονας ἢ περὶ τοὺς κατοιχομένους καὶ περὶ γονεῖς καὶ πατρίδα (Arist. De virt. et vit. 1251a 30–33). «Нечестие – это оскорбление богов и даймонов, а также умерших, родственников

и родины». Царю подавались жалобы о нечестии – γραφαὶ δὲ λαγχάνονται πρὸς αὐτὸν ἀσεβείας (Arist. Ath. pol. 57. 2). По Гипериду, если кто совершит нечестие, то подают жалобу о нечестии царю ἀσεβεῖ τις περὶ τὰ ἱερά γραφαὶ ἀσεβείας πρὸς τὸν βασιλέα (Hyper. Pro Euxen. 6). Сократ, обвиненный Мелетом в нечестии, вынужден отправиться к Стое басилевса: νῦν μὲν οὖν ἀπαντητέον μοι εἰς τὴν τοῦ βασιλέως στοὰν ἐπὶ τὴν Μελήτου γραφήν, ἥν με γέγραπται (Plat. Theaet. 210d; см. также Euthyphr. 2a). В приведенной выше надписи I в. до н.э. о восстановлении святилищ в Аттике говорится, что в случае нарушения стратегом договора царь возбуждает дело о нечестии – τὸν βασιλέα γράφειν κατὰ τῶν ἀποδομένων γραφὰς ἀσεβείας (SEG. 1976–77. XXVI. 121. 8–9), а это доказывает, что подобная процедура оставалась без изменений и в римское время.

По Демосфену, жалобу о нечестии можно подавать четырьмя способами: ἀπάγειν, γράφεσθαι, δικάζεσθαι πρὸς Εὐμολπίδας, φράζειν πρὸς τὸν βασιλέα (арест, письменная жалоба, жалоба Эвмолпидам, показание перед царем – Dem. XXII. 27). Ἀπάγειν означало арест виновного на месте преступления, γραφαὶ ἀσεβείας – письменную жалобу царю о нечестии[34]. Глагол φράζειν отсутствует в судебной терминологии, – по предположению Карлье, Демосфен намекает на процедуру ἔνδειξις[35], по мнению Харрисона – на процедуру φάσις[36]. (ἵνα ὁ βασιλεὺς τὴν φάσιν λαβών (φάσις δὲ κατηγορίας ὄνομα) τοῖς θεσμοθέταις φανερὰν καταστήσῃ καὶ παρὰ τῶν θεσμοθετῶν γνωρισθῇ τοῖς δικάζουσι τὰ ἐγκλήματα – schol. ad Dem. XXII. 27). Хансен сомневается в том, что ἔνδειξις по делам о нечестии подавали басилевсу, а не другим органам власти[37]; однако есть документальное свидетельство – надпись I в. до н.э., в котором зафиксирована именно процедура ἔνδειξις, подаваемая царю, – ἔνδειξιν ποιεῖν πρὸς τὸν βασιλέα τῷ βουλομένῳ οἷς ἔξεστι[38]. Примечания схолиастов, вряд ли разбиравшихся в юридических тонкостях, может быть ошибочно.

Липсиус предположил, что по аналогии с ἔνδειξις и ἀπάγειν (арест) также входил в ведение басилевса[39]. Таким образом, из перечисленных Демосфеном четырех способов только суд перед Эвмолпидами не входил в компетенцию царя.

Получив жалобу, басилевс рассматривал дело и передавал его на суд гелиастов – именно этот суд, как видно из источников, разбирал дела о нечестии[40]. Сократ был осужден 281 голосом гелиастов (Diog. Laert. II. 41). Процедура наказания представлена в надписи второй четверти IV в. (367–348 гг. до н.э.), посвященной элевсинским мистериям: ἐὰν δὲ τις μυῆι Εὐμολπιδῶν ἢ Κηρύκων οὐκ ὢν εἰδώς, ἢ ἐὰν προσάγηι τις μυησόμενον...τοῖν Θεοῖν, φαίνεν δὲ τὸμ βολόμενον Ἀθηναίων καὶ ὁ βασιλεὺς εἰσαγέτω εἰς τὴν Ἡλιαίαν (SEG. 1980. XXX. 27–28) – «Если узнают, что кто-то посвящает в мистерии, не будучи из рода Эвмолпидов или Кериков или что кто-то вводит посвящаемого... богиням, то любой желающий из афинян сообщает, и басилевс представляет виновного перед гелиэей». Нарушителя порядка на мистериях могли представить перед гелиэей эпимелеты мистерий; гелиэя решала, достоин ли он телесного наказания или денежного штрафа, а затем наказание определялось царем (или его помощниками): τοῖς δὲ ἐπιμεληταῖς ἔναι ζημιῶν τὸς ἀκοσμῶντας μέχρι...δραχμῶν· ἐὰν δὲ μείζονος δοκῆι ζημίας ἄξιος εἶναι, εἰσάγειν τούτος εἰς τὴν Ἡλιαίαν προσκαλεσαμένος κατὰ τὸν νόμον· ἐπιθέσθω δὲ ἡ Ἡλιαία ὅτι ἂν δοκῆι ἄξιος εἶναι παθὲν ἢ ἀποτεῖσαι· εἶναι δὲ τῶι βασιλεῖ τῶμ πρακτόρων ἕνα

---

[34] О терминологии см. *MacDowell D.M.* The Law in Classical Athens. L., 1978. P. 57 f.; *Harrison A.R.W.* The Law of Athens. II. Oxf., 1971. P. 62, 222.

[35] *Carlier.* Op. cit. P. 341. См. об этом: *Hansen M.* Apagoge, Endeixis ans Ephegesis. Odense, 1976.

[36] *Harrison.* The Law of Athens. P. 219.

[37] *Hansen.* Apagoge... P. 28.

[38] *Sokolowski.* 1962. 15; *Oliver.* Greek Inscriptions... P. 67–68. Термин φάσις, фигурирующий в только что приведенной надписи I в. до н.э. о восстановлении святилищ в Аттике, реконструирован в испорченном тексте предположительно.

[39] *Lipsius J.H.* Das Attische Recht und Rechtsverfahren. II. 1. Lpz, 1908. S. 366.

[40] Ibid.

καὶ τὸν γραμματέα ἀπὸ νομηνίας ἀρξάμενον μέχρι ὃ ἄν μύσται λυθῶσιν καὶ γράψαι τούτους τὰς ζημίας ἃς ἄν ὁ βασιλεὺς ἐπιβάλῃι ἢ τῶν ἱερημένων μετὰ βασιλέως ἐπιμελεῖσθαι – «Эпимелетам следует наказать нарушителей порядка в пределах... драхм; если же он достоин большего штрафа, то его следует ввести в гелиэю, призвав по закону; гелиэя же решает, достоин ли он телесного штрафа или денежного наказания; басилею следует назначить сборщика штрафов и секретаря, работающего с начала до конца мистерий, и пусть они запишут штрафы, которые назначат басилевс или те, кто попечительствует о мистериях вместе с ним» (SEG. 1980. XXX. 31–35).

Оратор Андокид обвинил перед царем в нечестии Архиппа за повреждение гермы: προσεκαλέσατο δίκην ἀσεβείας πρὸς τὸν βασιλέα... φάσκων τὸν Ἄρχιππον ἀσεβεῖν περὶ τὸν Ἑρμῆν τὸν αὐτοῦ πατρῷον (Lys. VI. 11). Сам Андокид был замешан в деле о профанации мистерий в 415/414 г. до н.э. (о чем ниже): дав показание против других, Андокид избежал осуждения, но впоследствии на основании декрета Исотимида, который запрещал посещать агору и святые места тем, кто совершил нечестие, был обвинен своим политическим противником Кефисием за то, что присутствовал на Элевсинских мистериях (Κηφίσιος γὰρ οὑτοσὶ ἐνέδειξι μὲν – Andoc. I. 71), и за то, что якобы положил ветвь на алтарь в Элевсинии, когда это запрещалось делать: Επειδὴ γὰρ ἤλθομεν Ἐλευσινόθεν καὶ ἡ ἔνδειξις ἐγεγένητο, προσῆει (τοῖς πρυτάνεσιν) ὁ βασιλεὺς περὶ τῶν γεγενημένων Ἐλευσῖνι κατὰ τὴν τελετήν, ὥσπερ ἔθος ἐστίν· οἱ δὲ πρυτάνεις προσάξειν ἔφασαν αὐτὸν πρὸς τὴν βουλήν, ἐπαγγεῖλαι τ'ἐκέλευον ἐμοί τε καὶ Κηφισίῳ παρεῖναι εἰς τὸ Ἐλευσίνιον· ἡ γὰρ βουλὴ ἐκεῖ καθεσεῖσθαι ἔμελλε... – «Когда мы вернулись из Элевсина и было возбуждено дело, басилевс предстал перед пританами, чтобы дать отчет о прошедших мистериях, как того требует обычай. Пританы сказали, что они его представят перед Советом и велели ему приказать мне и Кефисию явиться в Элевсиний; ведь именно там намеревался заседать Совет...» (Andoc. I. 111). В данном случае дело было возбуждено путем процедуры ἔνδειξις (обвинение и арест по желанию обвинителя)[41]. Очевидно, что после предварительного рассмотрения в Совете (дело касалось шумного политического процесса 415/4 г. до н.э. о профанации мистерий) дело должно было быть передано судьям, как это было и на самом процессе о профанации мистерий.

Нам известно несколько дел о нечестии: элевсинский иерофант Архий был осужден за нечестие (ἐξελεγχθέντα ἐν τῷ δικαστηρίῳ ἀσεβοῦντα), так как в день праздника урожая (Ἀλῴοις) приносил жертву в Элевсине, по просьбе гетеры Синопы, хотя не имел права делать это, – во-первых, потому что жертвоприношения были запрещены в этот день, во-вторых, потому что жертву должна была приносить жрица (Dem. LIX. 116). Семь делоссцев были осуждены за нечестие и приговорены к высылке из Афин и штрафу – 10 000 драхм каждый за то, что они изгнали афинских амфиктионов из Делосского храма Аполлона и побили их (IG. II^2. 1635. 134–140). Некая Теорис была обвинена в нечестии за применение магии и осуждена на смерть – ἀσεβείας κριθεῖσα ἀπέθανεν (Dem. XXV. I. 79–80; Philochor. FGrH. 328 F 60). Жрица Нино была осуждена на смерть за то, что готовила любовные снадобья, а также за создание новой религиозной секты (Dem. XIX. 281; Schol. ad Dem. XIX. 281). Политик Андротион обвинил в нечестии дядю своего противника Диодора, которого Андротион считал отцеубийцей, – полагая, что дядя был соучастником преступления (γράψας ἀσεβεῖν ἐμοὶ συνιόντ' εἰς ταὐτο – Dem. XXII. 2). В надписи I в. до н.э., посвященной святилищу Исиды в Афинах, басилевс фигурирует в качестве должностного лица, которому подаются жалобы о нечестии: ἔνοχοι ἔστωσαν τῇ ἀσεβήᾳ καὶ τῇ ἀρᾷ τῇ ἐκ τῶν νόμων· μὴ ἐξέστω δὲ ζακορεύιν δις τῷ αὐτῷ· ἐὰν δέ τις παρὰ ταῦτα πράξῃ ἢ βιάσηται ἔστω κατ'αὐτοῦ ἔνδειξις πρὸς τὴν βουλὴν καὶ τὸν βασιλέα Ἀθήνησιν τῷ βουλομένῳ οἷς ἔξεστιν[42] (Sokolowski. 1969. 50. 6–10).

---

[41] *Hansen.* Apagoge... P. 26.

[42] См. полемику о восстановлении ἔνδεξις (*Oliver J.H.* Attic Text Reflecting the Influence of Cleopatra //

Известна серия процессов над философами, обвиненными в нечестии. Самый громкий из них – процесс Сократа, о котором говорилось выше. Затем в нечестии были обвинены Анаксагор (Diog. Laert. II. 3–12), Протагор (Diog. Laert. IX. 52–54), Аристотель (Diog. Laert. V. 1, 4; 1, 5; Athen. XV. 697a; 696a–b), Феофраст (Diog. Laert. V. 2. 37; Aelian. VH. VIII. 12), Стилпон (Diog. Laert. II. 11, 116), Теодор (Diog. Laert. II. 8. 97; Plut. Phoc. 38. 2; Diog. Laert. II. 101)[43]. Согласно нашим источникам (довольно поздним), последние три предстали не перед Гелиеей, а перед Ареопагом. Липсиус объясняет это тем, что Деметрий Фалерский вернул дела об ἀσέβεια Ареопагу[44]. Однако позднее дела об ἀσέβεια вновь вернулись в компетенцию Гелиэи: в уже упоминавшейся выше надписи I в. до н.э. об Элевсинских мистериях говорится, что против нарушителей порядка любой желающий мог подать жалобу басилевсу или эпимелетам мистерий ἔνδειξιν ποιεῖν πρὸς τὸν βασιλέα τῷ βουλομένῳ οἷς ἔξεστι μηνύειν ἢ εἰσαγγέλλειν τοῖς ἐπιμεληταῖς τὸν καταφρονοῦντα τῶν μυστηρίων – (Sokolowski. 1962. 15. 29–31); эпимелеты представляют виновника перед гелиэей, которая в случае, если он действительно виновен, решает, достоин ли он телесного наказания или штрафа τὸν δὲ ἐνδειχθέντα ἢ εἰσαγγελθέντα αὐτίκα εἰς ἕνα καὶ πεντακοσίους εἰσάγειν, κατὰ δὲ τὰς στήλας τειμάτω αὐτῷ ἡ ἡλιαία ἐὰν ἁλῷ τί χρὴ παθεῖν ἢ ἀποτεῖσαι· τὰς δὲ περὶ τῶν μυστηρίων ἀσεβείας λαγχανομένας δίκας εἰσαγέτωσαν οἱ ἐπιμεληταὶ τῶν μυστιρίων πρώτας εἰς πάντα τὰ δικαστήρια ἐν τῷ ἑπομένῳ μετὰ τὰ Μυστήρια μερισμῷ κατὰ τὰ μέρη δέκα[45]. «Обвиненного или того, о ком донесли, следует тотчас же представить перед гелиэей, и пусть в соответствии с записанным на стелах гелиэя постановит, если признает его виновным, достоин ли он телесного наказания или денежного штрафа; возбужденные же дела о нечестии на мистериях эпимелеты мистерий обязаны представлять первыми на всех судебных заседаниях на следующем после Мистерий отделении»[46] (Sokolowski. 15. 31–34).

Кроме того, единственная речь, касающаяся дела о нечестии, была произнесена перед ареопагом – речь Лисия о священной оливе, которую некий богатый гражданин срубил на своем участке. Однако это можно считать исключительным случаем, так как надзор за оливковым деревом всегда оставался в ведении ареопага[47].

Наконец, нам известен случай, когда преступление против богов судилось путем эйсангелии – представлением в Народное собрание[48]: это дело 415/4 г. о профанации мистерий. Алкивиад и более 30 граждан были путем эйсангелии обвинены и вызваны в суд в Народное собрание (Andoc. I. 11–33; Plut. Alc. 19, 22; Thuc. VI. 28–9, 61; Isocr. XVI. 6–9; Dem. XXI. 146–147)[49]. В случае эйсангелии после слушания в Народном собрании или Совете дело передавалось в гелиэю[50]; царь не играл никакой роли. Однако эйсангелия не была типичным путем обвинения в делах о нечестии и использовалась лишь в исключительных случаях, имевших большое общественное значение; в остальных случаях обычной процедурой для ἀσέβεια была γραφὴ ἀσεβείας[51].

Greek, Roman and Byzantine Studies. 1965. 6. P. 292) или φάσις (*Pollitt J.J.* The Egyptian Gods in Attica: Some Epigraphical Evidence // Hesperia. 1965. 34. P. 125–130).

[43] См. об этом: *Decharme P.* La critique des traditions religieuses chez les grecs. P., 1904. P. 141–179.

[44] *Lipsius.* Op. cit. S. 367. Возможно, что ареопаг уже судил преступления против богов до реформ Эфиальта: согласно Клименту Александрийскому, Эсхил предстал перед ареопагом за то, что в одной из своих трагедий раскрыл секреты Элевсинских мистерий (Stromata. II. 60. 3).

[45] Я не касаюсь здесь некоторой разницы в восстановлении приведенного текста у Оливера (Greek Inscriptions... P. 70) и Соколовского, так как это в данном случае не имеет принципиального значения.

[46] Речь идет о делении гелиэи на 10 секций; см. *Oliver.* Greek Inscriptions... P. 70.

[47] *Lipsius.* Op. cit. S. 366; *Wilamowitz-Moellendorff U.* Aristoteles und Athen. II. B., 1893. S. 188; *Harrison.* The Law of Athens. P. 38.

[48] Εἰσαγγελία – обвинение перед Народным собранием или Советом 500. Об эйсангелии см. *MacDowell D.M.* The Law in Classical Athens. P. 183–186; *Hansen.* Eisangelia. Odense, 1975.

[49] *Hansen.* Eisangelia. P. 74–82.

[50] Ibid. P. 77. Not. 12; 78. Not. 22.

[51] *MacDowell.* The Law in Classical Athens. P. 199.

3. «Наконец, у него возбуждаются все процессы об убийстве, и в его обязанность входит объявлять преступника лишенным покровительства законов» (Arist. Ath. pol. 57. 2) – λαγχάνονται δὲ καὶ αἱ τοῦ φόνου δίκαι πᾶσαι πρὸς τοῦτον καὶ ὁ προαγορεύων εἴργεσθαι τῶν νομίμων οὗτός ἐστιν. Все дела об убийстве сначала подавались басилевсу (для обозначения обвинения использовались термины λαγχάνειν – Arist. Ath. pol. 57. 2; Dem. XLVII. 69 и ἀπογράφεσθαι – Antiph. VI. 35–46). Затем басилевс обязан был заявить о возбуждении дела (προαγορεύειν): ὁ προαγορεύων εἴργεσθαι τῶν νομίμων οὗτος ἐστίν (Arist. Ath. pol. 57. 2), ὁ βασιλεὺς...προαγορεύει τὸν ἀνδροφόνον εἴργεσθαι τῶν νόμων (Lex. Seg. 310. 6–8), ὁ βασιλεὺς...προαγορεύει δὲ τοῖς ἐν αἰτίᾳ ἀπέχεσθαι μυστηρίων καὶ τῶν ἄλλων νομίμων (Poll. VIII. 90). Обвиненный в убийстве отстранялся от посещения Агоры и священных ритуалов – εἴργεσθαι τῶν νομίμων (Arist. Ath. pol. 57. 2); ἀπογράφεσθαι καὶ προαγορεύειν ἐμοὶ εἴργεσθαι τῶν νομίμων (Antiph. VI. 35–6); γράφων χέρνιβος εἴργεσθαι τὸν ἀνδροφόνον, σπονδῶν, κρατῆρων, ἱερῶν, ἀγορᾶς, πάντα τἄλλα διελθὼν οἷς μάλιστ' ἄν τινας ᾠετ'ἐπισχεῖν τοῦ τοιοῦτόν τι ποιεῖν (Dem. XX. 158); μήτε ἱερὰ μήτε ἀγορὰν μήτε λιμένας μήτε ἄλλον κοινὸν ξύλλογον μηδένα μιαίνων (Plato. Leg. IX. 871a 3–5), и заключался в пританей на три месяца, в ходе которых басилевс производил предварительное рассмотрение дел – προδικασία (Phot., Suid. s.v. – προδικασία· οἱ τὰς ἐπὶ φόνῳ δίκας ἐγκαλούμενοι ἐν πρυτανείῳ πρὸ τῆς δίκης διατελοῦσιν ἐπὶ τρεῖς μῆνας· ἐν οἷς ἐξ ἑκατέρου μέρους λόγοι προάγονται. τοῦτὸ φασι προδικασίαν – «Люди, обвиненные в убийстве, живут в пританее в течение трех месяцев; в эти месяцы каждой стороной произносятся речи. Это называют προδικασία».

Поздний юридический источник сообщает, что «когда перед главным следствием производится предварительное, это называется προδικασία» (Dikon Onomata in Lex. Seg. 186. 21–23). По Антифону, «после возбуждения дела басилевс должен произвести три προδικασίαι в течение трех месяцев и передать дело в суд на четвертый месяц» (Antiph. VI. 42). При этом три последних месяца своей магистратуры (мунихион, фаргелион, скирофорион) царь не принимал никаких дел об убийстве, поскольку времени на их окончание уже не оставалось, а передавать дело следующему царю запрещалось (Antiph. VI. 42). На четвертый месяц царь обязан был передать дело в суд (εἰσάγειν), выбрав в ходе предварительных слушаний суд, где будет рассматриваться дело[52]. Дела об убийстве, ранении, отравлении и поджоге рассматривались в Ареопаге; дела о непредумышленных убийствах, умышлении убийства и об убийстве раба, метека или иностранца – в Палладии[53], дела об убийстве «по закону» – в Дельфинии[54]; суд о повторном убийстве – в святилище Фреата[55]; суд над неизвестным убийцей, неодушевленными предметами и животными – в Пританее[56] (Arist. Ath. pol. 57. 3–4). Во всех случаях, кроме суда в Ареопаге и Пританее, судили эфеты, басилевс же председательствовал (εἰσάγει δ' ὁ βασιλεύς – Arist. Ath. pol. 57. 4) и объявлял решение: ὁ βασιλεὺς ὅταν δικάζῃ περιαιρεῖται τὸν στέφανον (Arist. Ath. pol. 57. 4) – полемика о глаголе δικάζῃ привела к решению, принятому большинством, что речь идет именно об объявлении решения, а не о суде[57]. Глагол δικάζω в подобном значении встречается еще в законе Драконта об убийстве (IG I². 115. 11–13 – δικάζεν δὲ τὸς βασιλέας...τὸς δὲ ἐφέτας διαγνῶναι – басилевс судит, эфеты решают), – по мнению Харрисона, речь идет об анахронизме в употреблении слова, которое потеряло перво-

---

[52] *Carlier*. Op. cit. P. 347.

[53] См. *Travlos J.* The Law Court ἐπι Παλλαδίῳ // Hesperia. 1974. 43. P. 500–511.

[54] *MacDowell D.M.* Athenian Homicide Law in the Age of the Orators. Manchester, 1963. P. 70–81.

[55] Ibid. P. 82–84.

[56] Ibid. P. 85–89.

[57] *MacDowell.* Athenian Homicide Law... P. 37–38; *Harrison.* The Law of Athens. P. 38; *Rhodes.* Op. cit. P. 586, 648.

начальное значение, но использовалось в судебной терминологии как устоявшаяся формулировка[58].

Сам царь непосредственно (вместе с филобасилевсами) судил только дела о неизвестных убийцах, животных и неживых объектах (Arist. Ath. pol. 7. 4), которые решались в Пританее: «В этом суде судились дела об убийстве, когда очевидно, что человек убит, но убийца разыскивается. Перед царем возбуждается дело, царь же через глашатая делает объявление и запрещает неизвестному убийце ступать на священные места и земли Аттики. И если неживой объект падает на кого-то, ударяет и убивает, то дело судится в том же суде и объект выбрасывается за границы» (Patm. schol. on D. 23. 76). Поллукс сообщает: «Суд в Пританее судит об убийцах, если они неизвестны, и дела о неживых объектах, если они упали на кого-то или убили его. Судят в этом суде филобасилевсы, которым должно выбросить неживой объект, который упал на кого-то, за границы» (Poll. VIII. 120).

Сохранилась часть закона Драконта об убийстве, представляющая для нас немалый интерес. Закон был принят в 621/20 г. и скопирован (без пересмотра) на каменную стелу в 409/8 г.[59] До нас дошла вступительная часть, предписывающая скопировать закон Драконта περὶ τοῦ φόνου и часть самого закона. Вступление гласило: τὸν Δράκοντος νόμον τὸμ περὶ τοῦ φόνου ἀναγραφσάντον οἱ ἀναγραφῆς τῶν νόμον παραλαβόντες παρὰ τοῦ βασιλέος μετὰ τοῦ γραμματέος τῆς βουλῆς ἐ' στέλει λιθίνει καὶ καταθέντον πρόσθεν τῆς στοᾶς τῆς βασιλείας («пусть публикаторы скопируют Закон Драконта об убийстве на мраморную стелу, взяв его у басилевса, с помощью секретаря Совета, и поместят его перед Стоей басилевса» – IG. I^2. 115. 4–8). Страуд, комментируя строчки παραλαβόντες παρὰ τοῦ βασιλέος предполагает, что копия закона, нанесенная на папирус, хранилась у басилевса[60]; более того, возможно, что басилевс владел всеми папирусными копиями законов о делах, которые находились в его ведении[61]. Однако выражение παραλαβόντες παρὰ τοῦ βασιλέος могло означать просто отсылку к древним ἄξονες и κύρβεις, которые, по свидетельству Аристотеля, помещались в Стое (Arist. Ath. pol. 7. 1)[62]. После пересмотра законов в 403 г. все законы должны были быть написаны на Стое – δοκιμάσαντες πάντας τοὺς νόμους ἔιτ' ἀναγράψαι ἐν τῇ στοᾷ τούτους τῶν νόμων οἳ ἄν δοκιμασθῶσι (Andoc. I. 82). Андокид приводит декрет Тисамена 403 г., согласно которому законы Солона и Драконта должны были быть подвергнуты ревизии, а затем написаны на стене, там, где они были написаны раньше (τοὺς δὲ κυρουμένους τῶν νόμων ἀναγράφειν εἰς τὸν τοῖχον, ἵνα περ πρότερον ἀνεγράφησαν – Andoc. I. 84). Оливер предположил, что выражение εἰς τὸν τοῖχον ἵνα περ πρότερον ἀνεγράφησαν относится ко времени пересмотра законов в 410–404 гг., когда они были нанесены на каменные стелы[63]. Исследования Доу, похоже, подтверждают это предположение: изучив сохранившиеся фрагменты кодекса Никомаха (всего 11 фрагментов), Доу обнаружил, что все они в совокупности образовывали три стены, исписанные с двух сторон: первая сторона содержала надписи 410–404 гг., вторая – 403–400 гг. до

---

[58] *Harrison*. The Law of Athens. P. 38; об использовании δικάζειν в подобном значении см. *Arist*. Ath. pol. 52. 3, а также *Rhodes*. Op. cit. P. 586.

[59] *Stroud R.S*. Drakon's Law on Homicide. Berkeley–Los Angeles, 1968. P. 19.

[60] Ibid. P. 28–29.

[61] Ibid. P. 29.

[62] О них см. *Holland L.B*. Axones // ASA. 1941. 45. P. 346–362; *Robertson N*. Solon's Axones and Kyrbeis and the Sixth-Century Background // Historia. 1986. 35. P. 147–176; *Stroud R*. The Axones and Kyrbeis of Drakon and Solon. Berkeley, 1979.

[63] *Oliver J.H*. Greek Inscriptions // Hesperia. 1935. 4. P. 8; о пересмотре законов в Афинах в конце V в. см. *Harrison A.R.W*. Law-Making at Athens at the End of the 5th Century B. C. // JHS. 75. P. 26–35; *Kahrstedt U*. Die Nomotheten und die Legislative in Athen // Klio. 1938. 31. P. 1–22; *Dow S*. The Athenian Law Codes // Proceedings Massachusetts Historical Society. 1953–1959. 71. P. 3–36.

н.э.[64] Новые мраморные стелы, вероятно, были выставлены с двух сторон Стои, в двух боковых крыльях, где в ходе раскопок 1970 г. были обнаружены обломки больших стел; по мнению археологов, крылья были пристроены к Стое в самом конце V – начале IV в. до н.э.[65]

Наконец, необходимо затронуть вопрос, неоднократно дискутировавшийся в литературе, о множественном числе существительного βασιλέυς, дважды встречающемся в источниках. Первый раз βασιλεῖς во множественном числе встречаются в законе Драконта об убийстве (о нем речь шла выше): δικάζεν δὲ βασιλέας, τὸς δὲ ἐφέτας διαγνôναι (IG. I^2. 115. 11–13) – «басилевсы судят, эфеты решают». Второй раз βασιλεῖς упоминаются в Солоновском законе об амнистии: ἀτίμων ὅσοι ἄτιμοι ἦσαν πρὶν ἢ Σόλωνα ἄρξαι ἐπιτίμους εἶναι πλὴν ὅσοι ἐξ Ἀρείου πάγου ἢ ὅσοι ἐκ τῶν ἐφετῶν ἢ ἐκ πρυτανείου καταδικασθέντες ὑπὸ τῶν βασιλέων ἐπὶ φόνῳ ἢ σφαγαῖσιν ἢ ἐπὶ τυραννίδι ἔφευγον – «Из числа лиц, лишенных гражданских прав, все те, кто был лишен их раньше, чем Солон стал архонтом, должны быть восстановлены в правах, за исключением тех, которые будучи осуждены царями в Ареопаге, или у эфетов, или в пританее за убийство отдельных лиц, или за массовые убийства во время смуты, или за стремление к тирании, находились в изгнании во время обнародования этого закона» (Plut. Sol. 19. 3). Здесь возможно два объяснения: или речь идет о басилевсе вместе с филобасилевсами, и они названы здесь общим именем «басилевсы»[66] или речь идет о последовательных годичных исполнителях магистратуры[67]. Первая версия кажется мне более предпочтительной: как отмечает Гагарин, закон не содержит подобные «общие» формулировки, и параллели в корпусе надписей отсутствуют[68]. Правда, басилевс вместе с филобасилевсами в IV в. до н.э. выступает только в пританее, однако в VI в. ситуация могла быть иной, и филобасилевсы могли ассистировать басилевсу и в иных случаях[69]. Очевидно, что в доклисфеновскую эпоху роль филобасилевсов – «царей фил» – была более значимой и они могли играть гораздо большую роль в общественной жизни[70]. По мнению Уолласа, в период до 682 г. единственным государственным Советом и судом Афин был Совет, состоявший из царя и филобасилевсов и заседавший в пританее[71]; впоследствии пританей перестал быть единственным судом, однако филобасилевсы некоторое время могли сохранять свои полномочия[72].

Как мы уже видели, должность архонта-басилевса сохранялась и в эллинистическое, и в римское время. Надпись конца II в. н.э. выбита в честь Юлия, сына Теодота, – στρατηγήσαντος καὶ βασιλεύσαντος καὶ κηρυκεύσαντος τῆς ἐξ Ἀρείου πάγου βουλῆς (IG. II^2. 3616, 4087); надпись начала III в. н.э. сообщает, что Публий Элий сын Аполлония был архонтом-эпонимом, архонтом-басилевсом, стратегом, эпимелетом гимнасиархов и кериком Ареопага (IG. II^2. 3688). Серия надписей конца I – начала III в. н.э. представляет собой посвящения басилевса Аполлону ὑπ' Ἄκραις – его культ существовал в пещере Аполлона на северном склоне Акрополя[73]. Наконец, позднейшей

---

[64] *Dow S.* The Walls inscribed with Nikomakhos' Law Code // Hesperia. 1961. 30. P. 58–73; *idem.* The Athenian Calendar of Sacrifices: the Chronology of Nikomakhos' Second Term // Historia. 1960. 9. P. 270–293.

[65] *Shear.* The Athenian Agora... // Hesperia. 1971. 40. P. 250–252.

[66] *Gagarin M.* Drakon and Early Athenian Homicide Law. New Haven, 1981. P. 46–47; *Oliver J.H.* The Athenian Expounders of the Sacred and Ancentral Law. Baltimore, 1950. P. 48–49.

[67] *Hignett C.* A History of the Athenian Constitution to the End of the 5th c. B. C. Oxf., 1962. P. 312–313; *Stroud.* Op. cit. P. 47; *Carlier.* Op. cit. P. 350.

[68] *Gagarin.* Op. cit. P. 47.

[69] Ibid. P. 46; *MacDowell.* Athenian Homicide... P. 88.

[70] О филобасилевсах см. *Carlier.* Op. cit. P. 353–359.

[71] *Wallace R.W.* The Areopagos Council to 307 B. C. Baltimore–London, 1989. P. 33.

[72] См. также версию Ленца о коллегии βασιλεῖς в Афинах, которая, по мнению Ленца, являлась объединением басилевса и филобасилевсов, называвшихся также пританами навкраров – *Lenz J.R.* Kings and the Ideology of Kingship in Early Greece (c. 1200–700 B. C.): Epic, Archaeology and History. N.Y., 1993. P. 314–334.

[73] *Graindor P.* Athènes de Tibère à Trajan. Caire, 1931. P. 74; IG. II^2. 2894, 2897, 2921, 2922, 2929.

шие из известных нам надписей, в которых упомянут басилевс, датируются 266/7 и 269/70 гг. н.э. – это надписи, посвященные ритору и историку Публию Гереннию Дексиппу, занимавшему должности басилевса и архонта-эпонима (IG. II^2. 3669, 3670). Судя по нашим источникам, функция царя не претерпела особых изменений на протяжении всей афинской древней истории: известные нам надписи I в. до н.э. содержат ту же информацию о басилевсе, что и источники классического времени.

Итак, мы рассмотрели должность архонта-басилевса в Афинах. Из всего сказанного можно заключить, что басилевс заведовал самыми «древними» делами в Афинах; не имея большого политического влияния, басилевс, похоже, обладал не столько властью, сколько авторитетом: будучи главой всей сакральной сферы, басилевс должен был быть в глазах афинян хранителем устоявшихся норм и традиций; личность басилевса «освящала» своим присутствием афинский суд и являлась гарантией справедливого судопроизводства. Он занимался делами об «оскорблении богов и даймонов, умерших, родственников и родины» ([Arist.] De virt. et vit. 1251a 30–33), т.е. самого святого для афинян; он разбирал все споры между родами и жрецами по вопросам богослужения (Arist. Ath. pol. 57. 2), являясь высшей религиозной инстанцией. Именно в Стое басилевса (а не в Фесмофетии) были установлены первоначально и переустановлены в конце V в. до н.э. афинские законы: в басилевсе видели надежного их хранителя и гаранта исполнения. Фигура басилевса была для афинян фигурой в высшей степени почитаемой; функционирование этой магистратуры обеспечивало сохранение древних традиций и устоев афинского общества.

В.С. Ленская

ARCHON-BASILEUS IN ATHENS

V.S. Lenskaya

The article deals with the magistrate of *archon-basileus* in Athens. His duties may be divided into three groups: 1. Supervising *mysteria*, *Dionysia*, torch competitions and all the πάτριαι θυσίαι; 2. Considering the cases of sacrilege and cases concerning worship; 3. Chairmanship at the legal processes concerning murder. Unlike the previous works on the subject the present study undertakes a close analysis of the relevant epigraphical sources. According to them basileus' duties remained unchanged till the 3rd c. AD, the latest date of the inscriptions mentioning basileus. As the head of all the sacral sphere baileus was regarded by the Athenians as a safeguard of settled norms and traditions: his presence at the court was a guarantee of justice; he was the supreme religious instance, settling cases about the questions of worship; he was in charge of all the πάτριαι θυσίαι, most revered by the Athenians; the expenses of these θυσίαι were paid with the money coming from the lease of sacred plots, which was one of basileus' duties. Basileus considered the cases of insulting gods, δαίμονες, the dead, relatives and the motherland, i.e. the most sacred things for the Athenians. This office secured the stability of old traditions and customs of the Athenian society.

© 2001 г.

«ДРЕВНЯЯ СКИФИЯ» В СЕВЕРО-ЗАПАДНОМ ПРИЧЕРНОМОРЬЕ

В настоящее время историография Северного Причерноморья раннего железного века обогатилась целым рядом новых идей и разработок, принципиальным образом меняющих наши представления о путях сложения и развития европейской Скифии.

В их числе в первую очередь следует назвать, по всей видимости, выделение двух вполне различимых культур скифов – архаического и классического периодов, связанных с двумя отдельными волнами воинственных номадов[1], создание дробных периодизаций истории местного населения, построенных на системном анализе практически всей совокупности накопленных на сегодняшний день археологических данных и наблюдений[2], и, наконец, отнесение некоторых лесостепных районов Северного Причерноморья к числу территорий преимущественного расселения кочевников архаического периода[3].

Вместе с тем необходимо признать, что наряду с этими весьма интересными и вполне плодотворными изменениями и трансформациями в оценке важнейших сторон исторического процесса в Северном Причерноморье скифской эпохи в историографии до сих пор используются концепции, явно вступившие в противоречие с новыми взглядами. Одна из них касается вопроса о западной границе Скифии VII–V вв. до н.э., проводимой ныне подавляющим большинством исследователей по нижнему течению Дуная и по реке Прут[4]. Более того, было высказано даже предположение, что в VI–V вв. до н.э. западный предел расселения самих скифов мог проходить и гораздо восточнее – по Днестру[5]. Археологические же материалы скифского облика, обнаруженные на территории Центральной Европы и Подунавья, относящиеся к этому периоду, обычно рассматриваются современными историками либо как результат обмена или заимствования, либо как свидетельство проникновения на запад небольших отрядов кочевников, набегов, носивших случайный, эпизодический характер и не оказавших существенного влияния на культурное развитие этих районов[6]. Нетрудно заметить, что на этом фоне столь дружного и уверенного определения западной границы отдельные попытки обратить самое пристальное внимание на вполне конкретные данные античной литературной традиции, прямо указывающие на вхождение в состав Скифии VI–V вв. до н.э. каких-то и, по всей видимости, довольно обширных земель, лежавших за Дунаем и Прутом[7], или просто не принимаются во внимание, или же оказываются недостаточно корректными[8].

Вместе с тем, современные археологические исследования румынских коллег выявили на территории Северной Добруджи, где и ранее были зафиксированы достаточные выразительные материалы, связывающие этот район с племенным миром более восточных областей Причерноморья, целый ряд новых комплексов, позволяю-

---

[1] См., например: *Алексеев А.Ю.* Великая Скифия или две Скифии? (Тенденции исторического развития Северного Причерноморья в VII–IV вв. до н.э.) // Скифия и Боспор. Новочеркасск, 1993. С. 28 сл.; *он же.* Хронография Европейской Скифии (VII–IV вв. до н.э.): Автореф. дис. ... докт. ист. наук. СПб., 1996. С. 28–33.

[2] *Виноградов Ю.А., Марченко К.К.* Северное Причерноморье в скифскую эпоху. Опыт периодизации истории // СА. 1991. № 1. С. 145 сл.; *Алексеев А.Ю.* Скифская хроника. СПб., 1992. С. 6–7.

[3] См., например: *Скорий С.А.* Про скіфський етнокультурний компонент у населення Дніпровського Лісостепового Правобережжя // Археологія. 1987. № 60. С. 36 сл.; *он же.* Лісостепова Скіфия // Золото Степу. Археологія України. Київ – Шлезвіг, 1991. С. 84.

[4] См., например: *Артамонов М.И.* Киммерийцы и скифы. Л., 1974. С. 80; *Хазанов А.М.* Социальная история скифов. М., 1975. С. 231; *Мурзин В.Ю.* Скифская архаика Северного Причерноморья. Киев, 1984. С. 99; *Андрух С.И.* Нижнедунайская Скифия в VI – начале I в. до н.э. (этно-политический аспект): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Киев, 1992. С. 3–4.

[5] *Мелюкова А.И.* К вопросу о границе между скифами и гетами // Древние фракийцы в Северном Причерноморье. М., 1969. С. 79.

[6] См., например: *Скорый С.А.* К вопросу о скифских походах в лужицкие земли // СА. 1990. № 1. С. 34 сл.; *Алексеев.* Скифская хроника. С. 97, 113; *Андрух.* Ук. соч. С. 10.

[7] См., например: *Ельницкий Л.А.* Скифия евразийских степей. Новосибирск, 1977. С. 169; *Куклина И.В.* Этнография Скифии по античным источникам. Л., 1985. С. 58–59, 101; *Агбунов М.В.* Путешествие в загадочную Скифию. М., 1989. С. 30.

[8] *Погребова М.Н., Раевский Д.С.* Ранние скифы и Древний Восток. М., 1992. С. 15–16; *Андрух.* Ук. соч. С. 11 сл.; см. также *Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А.* Народы нашей страны в «Истории» Геродота. М., 1982. С. 275.

щих, на наш взгляд, вновь обратиться к пласту задунайских находок раннескифского облика, а также к некоторым другим, отличным от общепринятых, возможностям его интерпретации.

К недавно открытым материалам такого рода относится прежде всего большая серия подкурганных захоронений скифского типа VII–V вв. до н.э., входивших в структуру обширного курганного некрополя Челик-дере у с. Телица на правом берегу Дуная[9]. Примечательно и то, что в составе погребального инвентаря этих комплексов, наряду с отдельными изделиями явно балканской культурной принадлежности, обнаружен едва ли не весь набор предметов, характерных прежде всего для номадов Северного Причерноморья этого времени, в том числе: акинаки, кинжалы, копья, наконечники стрел келермесского и жаботинского типов, костяные грибовидные застежки колчанов или горитов, костяные же псалии, исполненные в скифском зверином стиле, и, наконец, образцы лепной керамики, более всего известной по памятникам лесостепной зоны Днепровского Правобережья[10]; здесь же были обнаружены и фрагменты восточногреческой импортной посуды. Все это вместе взятое позволяет датировать древнейшие захоронения кочевников временем не позднее конца VII в. до н.э. Таким образом, хронологически эти комплексы близки Келермесским курганам, относящимся к 660–620 годам до н.э.[11], хотя погребальный инвентарь здесь гораздо «беднее» и, по всей видимости, не содержит ни изделий из драгоценных металлов, ни предметов, которые можно рассматривать как ближневосточные трофеи. По характеру инвентаря такие погребения скорее ближе к памятникам типа Темир-горы, характерным для северопричерноморских степей последней четверти – конца VII в. до н.э. Заметим также, что наиболее ранние материалы из Челик-дере как бы маркируют снизу цепочку «скифских древностей» архаической и классической эпох, известных для Северной Добруджи.

Из других находок скифского облика в Добрудже отметим прежде всего каменные антропоморфные изваяния у сел Сибиоара и Ступина (обл. Констанца), первое из которых, возможно, относится еще к концу VII – началу VI в. до н.э.[12]; обычно же эти памятники датируют в пределах VI в. до н.э.[13] В любом случае обе эти статуи принадлежат группе древнейших скифских изваяний Восточной Европы.

О связях областей к югу от Дуная с племенным миром Северного Причерноморья VII в. до н.э., возможно, свидетельствуют и погребения у сел Белоградец и Енджа в Болгарии[14], относимые обычно к киммерийской эпохе[15], содержавшие вещи как новочеркасского, так и скифского типов[16]. Примечательно, что курган у с. Белоградец, включавший захоронение интересующей нас эпохи, был увенчан каменной стелой, имеющей ближайшие аналогии в Ольвии и Поволжье[17].

Крайне любопытно отметить в связи со всем вышеизложенным, что единовременная до сих пор небольшая серия подкурганных захоронений туземных вождей середины VI – начала V в. до н.э., открытая рядом с «Zivilsiedlung» на месте будущего

---

[9] *Simion G.* Geţi de la Dunarea de Jos şi civilizaţia lor // Probleme actuale ale istoriei naţionale si universale. Chişinau Universitas, 1992. P. 26 şi urm.

[10] Ibid. P. 28–29, 31, 39. Fig. 4–6, 8.

[11] *Галанина Л.К.* Контакты скифов с ближневосточным миром (По материалам Келермесских курганов) // АСГЭ. 1991. 31. С. 20; *Алексеев.* Скифская хроника. С. 51.

[12] *Белозор В.П.* Скифские каменные изваяния VII–VI вв. до н.э.: Автореф. дис... канд. ист. наук. Киев, 1986. С. 6.

[13] *Ольховский В.С., Евдокимов Г.Л.* Скифские изваяния VII–VI вв. до н.э. М., 1994. С. 16–17.

[14] А.И. Тереножкин полагал, что эти погребения находились «на главной магистрали позднейших восточносредиземноморских походов киммерийцев» (Киммерийские мечи и кинжалы // Скифский мир. Киев, 1975. С. 34. Прим. 54).

[15] См., например: *Тереножкин А.И.* Киммерийцы. Киев, 1976. С. 34–35, 42–43.

[16] *Мурзин.* Ук. соч. С. 68–69.

[17] *Тереножкин.* Киммерийцы. М. 119–120. Рис. 72, 73; см. также *Членова Н.Л.* О связях Северо-Западного Причерноморья и Нижнего Подунавья с Востоком в киммерийскую эпоху // Studia Tracica. 1. Sofia, 1975. P. 86–89.

некрополя Истрии, по совершенно справедливому замечанию одного из авторов раскопок П. Александреску, вполне определенно содержала целый ряд черт обряда и предметов из состава погребального инвентаря, свойственных северопонтийскому племенному миру варваров[18].

Таким образом, у нас есть некоторые основания предположить, что локализацию на территории Нижнего Подунавья материалов, связывающих ее с восточными областями Причерноморья, логичнее объяснять не как результат случайных, эпизодических «выплесков» кочевников с востока или же просто культурных влияний и заимствований, а постоянным и достаточно ранним присутствием здесь одной из групп северных номадов. Заметим также, что предлагаемая гипотеза о вхождении Северной Добруджи в зону расселения скифов эпохи архаики не только объясняет появление «пласта» скифских материалов этого времени на землях к югу от Дуная, но, находя опору в античной письменной традиции, снимает противоречие между сообщением Геродота об Истре (IV. 48) как одной из рек, которые текут в Скифии, или, правильнее сказать, в «древней» Скифии (IV. 99. 2), и господствующими ныне в науке представлениями об этногеографии Северо-Западного Причерноморья раннего железного века.

Высказанное соображение согласуется и с современными взглядами на характер расселения ранних номадов, когда «зонами притяжения» для них становились земли, населенные разнокультурными оседлыми и полуоседлыми племенами. К таким районам, наряду с лесостепной полосой Северного Причерноморья и Предкавказьем, теперь следует, по-видимому, относить и Подунавье. Нельзя исключать, что именно здесь уже в VII – начале VI в. до н.э. могло сложиться некое варварское объединение, возглавляемое скифской аристократией, контролирующей не только степи Истро-Понтийской зоны, но, вполне вероятно, и всю территорию северо-западной части Понта вплоть до Ольвии[19].О времени его формирования может косвенно свидетельствовать внезапное нарушение в Подунавье плавного развития местных культурных традиций, выразившееся, в частности, в резком прекращении существования в первой половине – середине VII в. до н.э. культуры Бадабаг III, в настоящее время связываемой с гетами[20].

После возникновения в Северной Добрудже в середине – второй половине VII в. до н.э. первых греческих колоний – Истрии и Арганума в данном районе фиксируется целый ряд явлений, также имеющих параллели в северопричерноморских материалах и, возможно, также находящих объяснение не только в сходной колонизационной практике ионийцев, но и в близкой этнополитической ситуации, сложившейся во всей северо-западной части Понта. Отмечено, в частности, что в керамическом комплексе ранних поселений хоры Истрии и ее «Zivilsiedlung» присутствуют типы лепной керамики, характерные не только для местного фракийского населения, но и для жителей лесостепной и отчасти степной зон Северо-Западного Причерноморья вплоть до Нижнего Побужья; известны здесь и находки других категорий вещей скифского типа[21]. Нетрудно заметить, что такое интересное явление, как распространение разменных монет в виде двулопастных стрел скифов, тогда же практически одновременно охватывает территории Западного и Северо-Западного Причерноморья[22], и, по всей видимости, свидетельствует об общих чертах в отношениях эллинов и варварского объединения, в том или ином виде контролировавшего этот обширный регион. О едином рынке сбыта некоторых изделий античной торевтики может служить и ареал

---

[18] *Alexandrescu P.* Histria in archaischer Zeit // Xenia. 1990. № 25. S. 65–66.

[19] *Марченко К.К.* К вопросу о протекторате скифов в Северо-Западном Причерноморье V в. до н.э. // ПАВ. 1993. № 7. С. 43 сл.

[20] См., например: *Alexandrescu.* Op. cit. S. 49; ср. *Avram A.* Das histrianische Territorium in griechisch-römischer Zeit // Xenia. 1990. № 25. S. 18.

[21] Подробнее об этом см. *Марченко.* Ук. соч. С. 45.

[22] См., например: *Manucu Adamesteanu M.* Tezaurul de semene premonetare in formă de vîrf de săgeăta de la Vişina (com. Jurilovca. jud/Tulcea) // Numismatica. 1984. VIII. P. 18. Fig. 1.

распространения зеркал «ольвийского» типа[23], один из центров производства которых находился, возможно, в Западном Причерноморье[24]. На это же, наконец, вполне определенно указывают и материалы так называемого Ягорлыцкого поселения, расположенного на берегу Днепро-Бугского лимана, производственная деятельность ремесленников которого была ориентирована прежде всего на удовлетворение самых разнообразных потребностей туземцев данного района в изделиях из стекла и металла[25].

Представляется, что к началу греческой колонизации Добруджи переселенцы встретили в Подунавье достаточно сильное объединение племен, возглавляемое скифской аристократией. Уже обращалось внимание на то обстоятельство, что ареной военно-политической, а отчасти и экономической активности скифских «царей» конца VI–V в. до н.э. – Ариапифа, Скила и Октамасада являлось по существу лишь Северо-Западное Причерноморье[26], а вовсе не Северо-Восточное, где по Геродоту (IV. 20), как раз и располагались основные кочевья царских скифов. Заметим также, что именно в районе Истрии был обнаружен золотой перстень Скила, возможно, принадлежавший ранее одному из его венценосных предшественников – Арготу[27]. Западной областью Северного Причерноморья ограничен и круг находок монет V в. до н.э., приписываемых «царям» скифов и их наместникам[28].

Вероятно, Северная Добруджа с примыкающими к ней с северо-востока степями являлась основным доменом скифов, возглавляемых Ариапифом Скилом и Октамасадом и их предшественниками. Отсюда можно было планировать и осуществлять походы на запад, например, на Херсонес Фракийский (Herod. VI. 40; 84) в 496–494 гг. до н.э.[29]

Как долго могла существовать «древняя» Скифия в истро-понтийской зоне? Эпизод с Октамасадом и Ситалком, ранняя дата которого – между 460–440 гг. до н.э. представляется предпочтительной[30], по-видимому, оказался одним из последних «всплесков» активности номадов этого региона. Позднейшая надпись на перстне Скила относится ко второй четверти V в. до н.э.

Ситуация в Северном Причерноморье резко меняется в конце первой – начале второй четверти V в. до н.э.[31] Очевидно, в это же время происходит и перелом в связях Западного и Северного Причерноморья, сложившихся еще в эпоху архаики. По-видимому, не позднее начала второй половины V в. до н.э. скифская аристократия истро-понтийской зоны утратила былое влияние под растущим давлением Одрисского государства с юга и новой волны кочевников с востока и постепенно растворилась в иноэтничной среде.

К.К. Марченко, М.Ю. Вахтина

---

[23] *Скуднова В.М.* Скифские зеркала из архаического некрополя Ольвии // ТГЭ. 1962. Т. 7. С. 10 сл.

[24] *Ольговский С.А.* Происхождение зеркал «ольвийского» типа // Археологія. 1992. № 7. С. 16 сл.

[25] *Островерхов А.С.* Экономические связи Ольвии, Березани и Ягорлыцкого поселения со Скифией (VII – середина V в. до н.э.): Автореф. дис ... канд. ист. наук. Киев, 1978. С. 12–17; *он же*. Про черну металлургію на Ягорлыцкому поселенні // Археологія. 1978. № 28. С. 26 сл.

[26] *Марченко.* Ук. соч. С. 45.

[27] *Виноградов Ю.Г.* Перстень царя Скила. Политическая и династическая история скифов первой половины V в. до н.э. // СА. 1980. № 3. С. 92 сл.

[28] *Карышковский П.О.* Новые материалы о монетах Эминака // Ранний железный век Северо-Западного Причерноморья. Киев, 1984. С. 78 сл.; *он же*. Монеты скифского царя Скила // Киммерийцы и скифы. Тез. докл. семинара. Ч. 1. Кировоград. 1987. С. 66; *Виноградов Ю.Г.* Политическая история Ольвийского полиса VII–I вв. до н.э. Историко-эпиграфическое исследование. М., 1989. С. 93–94, 106–107.

[29] О дате похода на Херсонес Фракийский см. *Доватур, Каллистов, Шишова.* Ук. соч. С. 389–390.

[30] *Алексеев.* Скифская архаика. С. 120–122.

[31] *Виноградов, Марченко.* Ук. соч. С. 149–151.

ANCIENT SCYTHIA IN THE NORTH-WEST BLACK SEA REGION

K.K. Marchenko, M.Yu. Vakhtina

Recent discovery of a series of Scythian burials of the late 7th–5th c. BC on the left bank of the Danube (necropolis Chelik-Dere near the village of Telitsa) makes it possible to assume that the Low Danube area was one of the main territories of eastern nomadic settlements of the early Iron Age. Comparing archaeological material from Istro-Pontic zone with literary tradition, the authors conclude that the «Ancient Scythia» of Herodotus (IV. 99. 2) implied the whole of the North-West Black Sea Region, including at least the district of nothern Dobruja.

© 2001 г.

ОБ ОДНОМ ТИПЕ БОСПОРСКИХ КЕРАМИЧЕСКИХ КЛЕЙМ

Несмотря на значительное внимание, которое уделялось исследователями боспорской керамической эпиграфике, эту тему нельзя признать исчерпанной. Особо следует рассматривать организацию этого типа производства в боспорских центрах, что позволит во многом уточнить характер экономического развития этого античного государства и выявить удельный вес в нем ремесла.

В связи со сказанным следует остановиться и на группе керамических кирпичей с клеймом в виде тамги, которые неоднократно встречались при раскопках Горгиппии. Такие кирпичи квадратной формы и небольшой толщины изготавливались из горгиппийской глины и хорошо обжигались (рис. 1)[1] . По мнению Г.А. Цветаевой, типологически горгиппийским наиболее близки кирпичи, изготовленные в местах дислокации римских войск. По условиям находки и близости тамги на кирпичах отдельным элементам сарматских знаков на памятниках II в. Г.А. Цветаева датировала их этим же временем и считала, что массовое производство строительной керамики такого типа по римским образцам было начато либо в царских эргастериях, либо в мастерских, принадлежавших царскому наместнику Горгиппии[2].

Однако в настоящее время нельзя согласиться с Г.А. Цветаевой в том, что полные аналогии тамге на кирпичах неизвестны[3]. Тамга на кирпичах по форме тождественна аналогичному знаку на лицевой стороне одного типа боспорской меди, где тамга расположена слева от головы Ареса. Согласно единодушному мнению специалистов, этот выпуск монет следует относить к периоду правления на Боспоре царя Аспурга, а точнее – к 14/15–37/38 гг.[4] Исходя из этого, видимо, имеются весьма веские основания

---

[1] *Гайдукевич В.Ф.* Некоторые новые данные о боспорских черепичных эргастериях времени Спартокидов // КСИИМК. 1947. 17. С. 26. № 4; *Цветаева Г.А.* Кирпичи с тамгой из Горгиппии // КСИА. 1975. 143. С. 99–100; *Шелов Д.Б.* Ремесленное производство // Античные государства Северного Причерноморья. Археология СССР. М., 1984. С. 170.

[2] *Цветаева.* Ук. соч. С. 99–100.

[3] Там же.

[4] *Голенко К.В., Шелов Д.Б.* Монеты из раскопок Пантикапея 1945–1961 гг. // НС. 1963. 1. С. 12–14; *Карышковский П.О.* Сарматские тамги на античных монетах Причерноморья // Античные города Северного Причерноморья и варварский мир. Тез. докл. конф. Л., 1973. С. 15–16; *Драчук В.С.* Системы знаков Северного Причерноморья. Киев, 1975. С. 47, 61, 68; *Фролова Н.А.* К вопросу о начале правления Аспурга на Боспоре // ВДИ. 1979. № 1. Табл. III, *18*; *Анохин В.А.* Монетное дело Боспора. Киев, 1986. С. 94, 150. № 318. Табл. 40, 46; *Виноградов Ю.Г.* Очерк военной политической истории сарматов I в. н.э. // ВДИ. 1994. № 2. С. 153. Прим. 11.

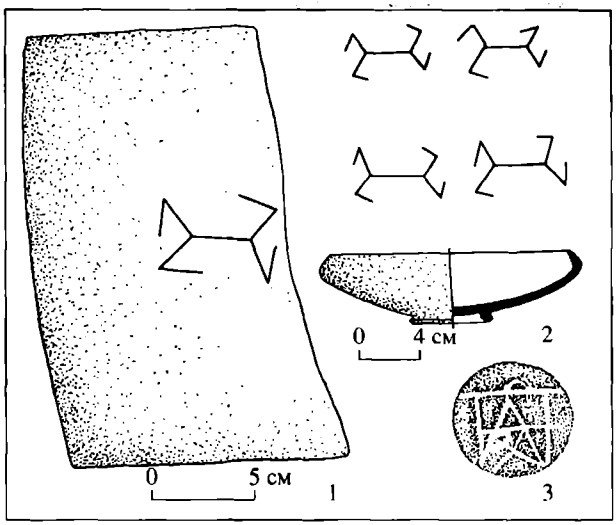


Рис. Тамга Аспурга из боспорских находок. *1* – черепица из раскопок Горгиппии; *2* – тамга на мисках из раскопок поселения у с. Владимировка; *3* – клеймо на черепице из Пантикапея

относить рассматриваемый тип кирпичей ко времени правления на Боспоре Аспурга, а не к эллинистическому времени, как в свое время считал В.Ф. Гайдукевич[5].

В настоящее время установлено, что после гибели боспорского царя Полемона I в столкновении с аспургианами где-то между Фанагорией и Горгиппией[6] и кратковременного правления внучки Митридата VI Евпатора Динамии два года на Боспоре (8/9–9/10 гг.) находился у власти неизвестный правитель, который чеканил монеты с монограммой KNE[7]. В 10/11 г., судя по нумизматическим данным, к власти пришел Аспург, который, однако, первоначально именовался не царем, а первым архонтом или политархом. Титул царя он принял только в 14/15 г., после поездки в Рим, где был утвержден на престоле римским императором[8]. Именно ко времени между 14/15 и 37/38 гг. В.А. Анохин относит монеты с головой Ареса и тамгой на лицевой стороне[9], аналогичной той, что имеется на керамических кирпичах из Горгиппии.

В 16 г. Аспург, уже будучи боспорским царем, издал в отношении горгиппийцев рескрипты, в которых даровал им ряд льгот за то, что они «соблюли себя в полном спокойствии»[10]. Это, с известной долей вероятности позволяет предполагать, что во время его поездки в Рим на Боспоре имела место попытка лишить его власти, в ходе которой жители Горгиппии остались верны Аспургу[11]. Если учесть, что в этом районе жили аспургиане[12], а при раскопках здесь обнаружены керамические кирпичи с тамгой Аспурга, то, вероятно, поддержка жителями этого центра нового царя в период отсутствия его на Боспоре была обусловлена тесной связью Аспурга именно с Горгиппией, а возможно, и тем, что именно в этом центре он занимал пост царского наместника (ὁ ἐπὶ τῆς Γοργιππείας)[13].

---

[5] *Гайдукевич.* Ук. соч. С. 26. № 4.

[6] *Strabo.* XI. 2. 11; XII. 3. 29; *Масленников А.А.* Полемон I на Боспоре // Боспорский сборник. 6. М., 1995. С. 159–167.

[7] *Анохин.* Ук. соч. С. 89. Табл. 10, *284, 285*; ср. *Фролова.* Ук. соч. С. 139–146.

[8] *Фролова.* Ук. соч. С. 144; *Анохин.* Ук. соч. С. 92–93; ср. *Виноградов.* Очерк... С. 154.

[9] *Анохин.* Ук. соч. С. 94, 150. № 318. Табл. 40, 46.

[10] *Блаватская Т.В.* Рескрипты царя Аспурга // СА. 1965. № 2. С. 198.

[11] *Она же.* Аспург и Боспор в 15 г. н.э. // СА. 1965. № 3. С. 36.

[12] Там же; *Сапрыкин С.Ю.* Аспургиане // СА. 1985. № 2. С. 65–78.

[13] Ср. КБН. № 1115, 1134.

Аспург не был легитимным наследником боспорского престола[14], и, судя по имени[15], он, подобно Хрисалиску, скорее всего происходил из среды варварской знати (возможно, сарматского происхождения), которая стала активно привлекаться на боспорскую службу еще со времен Митридата VI Евпатора[16]. Этот факт, очевидно, позволяет говорить о том, что верховную власть на Боспоре он мог захватить, опираясь на вооруженную помощь этнически неоднородного населения азиатского Боспора, может быть аспургиан, которые были военными поселенцами, занимавшими территорию между Фанагорией и Горгиппией[17].

Сказанное, как представляется, хорошо согласуется с чрезвычайно интересной находкой на поселении у села Владимировка (расположенного в 11 км к северо-западу от Новороссийска), погибшем в пожаре в I в. Там были найдены сероглиняные миски с процарапанными тамгообразными знаками двух типов. Один из них подобен тамге, которая имелась на монетах Аспурга и на рассматриваемой горгиппийской черепице (рис. *2*)[18]. Если учесть, что именно в этом районе жили аспургиане и располагалась цепь военных поселений[19], то данный факт может служить дополнительным аргументом в пользу вывода не только о сарматском происхождении основателя новой боспорской династии Аспурга, но и о том, что он был выходцем именно из района Горгиппии.

Однако, предполагая наличие в Горгиппии керамической мастерской, которая, судя по клеймам в виде тамги, принадлежала Аспургу, ее все же нельзя рассматривать в качестве достаточно крупного царского эргастерия, так как, в отличие от эллинистического времени, в первые века нашей эры царские керамические мастерские, клеймившие черепицу или другие керамические строительные материалы, на Боспоре неизвестны. Учитывая ограниченное количество кирпичей с такими клеймами, обнаруженных пока только при раскопках Горгиппии[20], эту мастерскую, как и подавляющее большинство аналогичных, следует считать небольшим предприятием по выпуску керамических строительных материалов, которые в основном использовались на месте.

Говоря о принадлежности клейма Аспургу, следует обратить внимание еще на одно обнаруженное при раскопках в Пантикапее круглое клеймо на черепице, которая по конструктивным признакам близка горгиппийской (рис. *3*)[21]. По мнению Д.Б. Шелова, оно достаточно близко монограмме ПАР, которая имелась на монетах Аспурга[22], когда он еще, видимо, не был провозглашен царем[23]. Если это так, то выпуск горгиппийской черепицы с тамгообразным клеймом следует датировать временем не позднее первого десятилетия I в. и относить к продукции мастерской, принадлежавшей, скорее всего, семье Аспурга в Горгиппии еще до того, как он стал царем Боспора.

В.М. Зубарь

---

[14] *Виноградов Ю.Г.* Херсонес, Боспор и Рим // ВДИ. 1992. № 3. С. 154.

[15] *Сапрыкин.* Аспургиане. С. 67.

[16] *App.* Mith. 51, 69, 119; *Justin.* XXVIII. 3, 7; *Plut.* Luc. XVI; *Сапрыкин.* Аспургиане. С. 73–75; *он же.* Понтийское царство. М., 1996. С. 278–287.

[17] *Сапрыкин.* Аспургиане. С. 70–75.

[18] *Онайко Н.А.* Юго-восточная окраина Боспора // Античные государства Северного Причерноморья. Археология СССР. М., 1984. С. 91. Табл. L, *9–13*.

[19] *Онайко Н.А., Дмитриев А.В.* Сторожевые посты в окрестностях Бат и некоторые вопросы социально-экономической и политической истории юго-восточной окраины Боспора на рубеже нашей эры // ВДИ. 1982. № 2. С. 117.

[20] *Гайдукевич.* Ук. соч. С. 26. № 4; *Цветаева.* Ук. соч. С. 99–100.

[21] *Шелов Д.Б.* Клейма на амфорах и черепицах, найденных при раскопках Пантикапея в 1945–1949 гг. // МИА. 1957. 56. С. 225–226. Табл. VI, *6*.

[22] Там же. С. 226.

[23] *Анохин.* Ук. соч. С. 90–92; *Виноградов.* Очерк... С. 154.

ON ONE TYPE OF BOSPORAN CERAMIC STAMPS

V.M. Zubar

Excavations in Gorgippia have unearthed more than one brick with tamga-shaped stamps. These bricks were made of local clay and well fired. G.A. Tsvetayeva, who published these finds, dated them to the 2nd c. AD.

The author believes that these bricks were of local production, made in a small workshop in Gorgippia during the rule of King Aspurgos (1st half of the Ist c. AD).

© 2001 г.

К ВОПРОСУ О ЗООАНТРОПОМОРФНЫХ СИМВОЛАХ В АРХАИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ МИРА

(*Landvættir в «Саге об Олаве Трюггвасоне» Снорри Стурлусона*)*

Как это ни парадоксально звучит, но отправной точкой и поводом к обсуждению архаической модели мира послужил для нас в данной работе современный герб Исландии.

Республика Исландия, знаменитая в своей начальной истории «эпохой народовластия», на протяжении шести с половиной веков не имела независимости. В 1262–1264 гг. она была подчинена Норвегией, вместе с которой в 1397 г. перешла под власть Дании. Лишь в 1918 г. был заключен датско-исландский договор, признавший самостоятельность этого небольшого государства. Вместе с независимостью Исландия создала государственный герб, который должен был представлять собой «увенчанный короной щит с помещенным на нем флагом Исландии. Изображены на гербе четыре общеизвестных духа-хранителя земли, а именно: дракон, большая птица, бык и великан». В соответствии с предложением Маттиаса Тордарсона, директора управления по охране национальных памятников, скульптор Рикьярд Йонссон сделал рисунок герба. Этот герб просуществовал до 1944 г., когда Исландия стала республикой, и тогда герб был несколько видоизменен по рисунку художника Трюггви Магнуссона, но его символика осталась прежней.

Согласно постановлению президента Исландии от 17 июня 1944 г., герб республики (рис. 1) должен представлять собой «щит с серебряным крестом на небесно-голубом поле, с огненно-красным крестом внутри серебряного креста. Изображены на гербе должны быть четыре духа-хранителя земли, которые упоминаются в Хеймскрингле: бык – на правой стороне герба, горный великан – на левой, большая птица – на правой, выше быка, и дракон – на левой, выше горного великана. Щит покоится на подставке из столбчатого базальта»[1].

Цель настоящей работы – попытаться понять, что означают эти четыре существа, почему они выступают именно в таком наборе, откуда они ведут свое происхождение и как они попали в сагу.

* * *

«Хеймскрингла», названная в постановлении президента Исландии, – это свод исландских саг о норвежских конунгах («Круг земной»), написанный Снорри Стурлусоном ок. 1230 г.

---

* Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (грант № 01–06–80060).

[1] Описания герба Исландии 1918 г. и герба Исландии 1944 г. цит. по кн.: *Laxness E.* Íslandssaga. B. III. Reykjavík, 1995. Bl. 43.



Рис. 1. Современный герб Исландии

В 33-й главе «Саги об Олаве Трюггвасоне» этого свода рассказывается о том, как исландцы сочинили *нид* (хулительную скальдическую строфу)[2] в адрес датского конунга Харальда Гормссона (ок. 940 – ок. 985 г.). Поводом к сочинению нида, по словам Снорри, послужило то, что наместник Харальда, ярл Биргир, присвоил груз разбившегося у берегов Дании исландского корабля. И хотя в собрании исландских законов «Grágás» («Серый гусь») сочинение нида каралось наказанием («Если человек сделает нид о ком-то, он объявляется вне закона»)[3], исландцы на альтинге постановили сочинить в адрес конунга Харальда «по хулительной висе (строке. – *Авт.*) с носа». Сохранилась лишь одна строфа этого коллективного нида:

Харальд сел на судно,
Став конем хвостатым.
Ворог ярый вендов
Воском там истаял.
А под ним был Биргир
В обличье кобылицы.
Свидели воистину
Вои таковое[4].

На следующий год после того как Харальд Гормссон воевал в Норвегии (согласно анналам, в 982 г.)[5], – т.е. в 983 г. – он собрался отправиться в Исландию, чтобы отомстить за этот нид.

---

[2] Помимо хулительных стихов, называемых в законах «устным нидом», к ниду приравнивались материальные объекты типа «нида-жерди». Подробнее см. *Матюшина И.Г.* Магия слова. Скальдические хулительные стихи и любовная поэзия. М., 1994. С. 7–49; *Finlay A.* Níð, Adultery and Feud in *Bjarnar saga Hítdœlakappa* // Saga-Book of the Viking Society. V. XXIII. L., 1990–1993. P. 158–165.

[3] Grágás. Islændernes Lovbog i Fristatens Tid. B. 2 / Ed. V. Finsen. Copenhagen, 1879. Bl. 392.

[4] Перевод С.В. Петрова в кн.: Поэзия скальдов / Изд. подг. С.В. Петров, М.И. Стеблин-Каменский. Л., 1979. С. 49.

[5] Islandske annaler indtil 1578 / Ed. G. Storm. Christiania, 1888; reprint Oslo, 1977. S. 16 (Annales Reseniani).

Аналогичный рассказ содержится в «Саге о Йомсвикингах» по рукописи AM 291, 4° (последняя четверть XIII в.)[6] с той, впрочем, разницей, что в ней, кроме нида, присутствует еще и строфа Эйольва Вальгердарсона, свидетельствующая о воинственных намерениях датского конунга[7], а главное – отсутствует следующее весьма примечательное повествование, которое есть только у Снорри:

Конунг Харальд велел одному колдуну отправиться в чужом обличьи в Исландию и посмотреть, что он сможет потом ему сообщить. Тот отправился в обличьи кита. И когда он доплыл до земли, отправился он на запад, [огибая остров] с севера. Он увидел, что все горы и холмы были полны духами-хранителями земли (*landvættir*). Некоторые были большими, [а] некоторые – маленькими. И когда он подплыл к Вапнафьорду (Оружейному фьорду. – *Авт.*), тогда он заплыл во фьорд и собрался выйти на берег. Тогда явился вниз [к побережью] из долины огромный дракон, и за ним следовало множество змей, жаб и ящериц, и дохнули они на него ядом. И отправился он прочь, и на запад, огибая землю, вплоть до Эйафьорда (Островного фьорда. – *Авт.*). Заплыл он в этот фьорд. Там вылетела ему навстречу птица такая громадная, что крылья ее задевали горы по обеим сторонам [фьорда], и следовало [за ней] множество других птиц, и больших, и малых. Прочь поплыл он оттуда, и на запад, огибая землю, и так на юг к Брейдафьорду (Широкому фьорду. – *Авт.*), и поплыл там вглубь фьорда. Там вышел ему навстречу огромный бык и пошел вброд по морю, и стал страшно реветь. Множество духов-хранителей земли следовало за ним. Прочь уплыл он оттуда и на юг вокруг Рейкьянеса (Мыса Дымов. – *Авт.*), и хотел выйти на берег у Викарскейди. Там вышел навстречу ему горный великан, и держал [он] в руке железную палицу, и была голова его выше гор, и много других великанов [шло] вместе с ним. Оттуда поплыл он на восток вдоль бескрайнего берега; «не было тогда ничего, кроме песков и дикой местности, и негде пристать, и сильный прибой, и море такое огромное между землями», – говорит он, – «что на боевых кораблях туда не добраться». Это были Бродд-Хельги в Вапнафьорде, Эйольв Вальгердарсон в Эйафьорде, Торд Ревун в Брейдафьорде, Городд Годи в Эльвусе[8].

Итак, когда колдун подплыл к Исландии, он обнаружил, что остров охраняют некие странные существа – «духи-хранители земли». Кто же они такие? *Landvættir* (мн. ч. от *landvættr*, из *land*, 'земля' и *vættr*, 'существо, сверхъестественное существо, дух') – это «духи земли», второстепенные божества скандинавского языческого пантеона, «охранительные духи»[9]. Приплывавшие в Исландию норвежцы верили, что духи-хранители земли обитали в горах и фьордах острова до появления на нем первопоселенцев. В первой статье принятого ок. 930 г. языческого кодекса законов, известного под названием «Законы Ульвльота»[10], был сформулирован запрет подплывать к острову на кораблях с головами драконов на них: драконьи головы следовало снимать, как только

---

[6] Jómsvíkinga saga. Efter Arnamagnæanska handskriften N:o 291 4:to / Ed. C. af Petersens. København, 1882. S. 35–36.

[7] Тот же сюжет в «Саге о Кнютлингах» и «Большой саге об Олаве Трюггвасоне» по рукописи AM 61 fol. (Óláfs saga Tryggvasonar en mesta / Ólafur Halldórsson. B. 1. København, 1958. S. 170) принято рассматривать как вторичный и более поздний. В «Большой саге об Олаве Трюггвасоне» по рукописи «Flateyjarbók» (Flateyjarbók. En samling af norske konge-sagaer. B. I. Christiania, 1860. S. 152) он еще более сокращен.

[8] Óláfs saga Tryggvasonar, XXXIII k. // Íslenzk fornrit. Reykjavík (далее – ÍF). 1945. XXVI. Bl. 271.

[9] К ним также относятся *dísir* 'дисы', *fylgja* 'двойник, охранный дух', *hamingja* 'удача, судьба', *álvar* 'эльвы' и др. См. *Craigie W.A.* The Religion of Ancient Scandinavia. L., 1906. P. 33–34; *Munch P.A.* Norse Mythology: Legends of Gods and Heroes / In the Revision of M. Olsen, Translted from the Norwegian by S.B. Hustvedt. N.Y., 1926. P. 42–47; *Turville-Petre E.O.G.* Myth and Religion of the North: The Religion of Ancient Scandinavia. L., 1964. P. 221–235; *Solheim S.* Landvette // Kultur-historisk Lexikon. B. X. 1981. Sp. 300 – 302; *Simek R.* Dictionary of Northern Mythology. Cambr., 1993.

[10] В «Книге об исландцах» Ари Мудрого (1122–1132 гг.) говорится: «И когда Исландия была заселена во многих местах, тогда один норвежец принес из Норвегии первые законы, тот, кого звали Ульвльот; так нам рассказал Тейт; и были они названы Законами Ульвльота. (...) И те [законы] были в значительной степени основаны на тех, что тогда были в Гулатинге, но Торлейв Мудрый, сын Хёрда-Кари, советовал, что следует добавить, либо выбросить, либо сказать по-другому» (ÍF. I:1, 6–7).

остров появлялся в поле зрения, дабы «не напугать ими духов-хранителей земли»[11]. В «Книге о взятии земли» говорится, что «ни один человек не решался селиться» к востоку от Гримса «из-за духов-хранителей земли, с тех пор как был убит Хьёрлейв»[12]. То ли приплывшие на остров норвежцы считали, что духи-хранители земли были рассержены тем, что пролилась кровь, то ли опасались, что духи разбежались, а потому поселившемуся на этой земле не будет удачи. Впрочем, первопоселенцы могли заслужить дружбу духов-хранителей: Хавр-Бьёрна, например, по свидетельству «Книги о взятии земли», они сопровождали в его поездках на тинги, а его братьев на рыбной ловле[13].

О том, что вера в чудодейственную силу этих духов возникла не в Исландии, а была принесена туда из Норвегии (и там, естественно, продолжала сохраняться), говорит пассаж в «Саге об Эгиле»[14], где скальд Эгиль, сын первопоселенца Скаллагрима, приехав в Норвегию, вырезает нид-жердь против норвежского конунга Эйрика Кровавая Секира, а произносимое заклятье обращает к духам-хранителям земли: «Я посылаю проклятие духам, которые населяют эту страну (*landvættir*), чтобы они все блуждали без дороги и не нашли себе покоя, пока они не изгонят конунга Эйрика и Гуннхильд из Норвегии»[15].

Духи-хранители земли, как эльвы и прочие второстепенные божества, пережили принятие христианства. Их стали считать злыми духами, запрещали в них верить и им поклоняться. Свидетельство этого находим в «Законах Гулатинга», норвежском областном своде законов конца XIII в., где в разделе о церковном праве, в статье о колдовстве, вера в духов-хранителей, живущих в рощах, курганах и водопадах, названа среди заблуждений и запрещена[16]. В «Книге Хаука» начала XIV в. в проповеди, приписываемой Цезарию Арльскому, но расширенной норвежским редактором, говорится, что некоторые женщины настолько неразумны, что приносят еду в пещеры, посвящают ее духам-хранителям земли, а затем съедают ее, полагая, что духи вследствие этого будут благосклонны к ним и они станут более зажиточными[17].

В научной литературе мы находим весьма противоречивые попытки объяснения семантики духов-хранителей земли из «Саги об Олаве Трюггвасоне» Снорри Стурлусона. Как отмечает Дайана Уэйли, исследователям так и не удалось установить, «откуда Снорри взял основополагающую идею», – из символов евангелистов или из оборотней саг и эддических поэм[18].

Первым, насколько нам известно, этого сюжета в 1914 г. коснулся Маттиас Тордарсон, описывая в путеводителе по Национальному музею Исландии один из экспонатов – крест для торжественных процессий из Мюрума в Дюрафьорде[19]. Указав на изображенные на нем символы четырех евангелистов (орла, крылатого человека, крылатого льва и крылатого быка), он отметил, что эти существа выступали в иудаизме как *херувимы* и были описаны в пророческой книге Иезекииля и в Откровении Иоанна Богослова; перечисленные Снорри Стурлусоном духи-хранители земли, предположил он, восходят непосредственно к херувимам. (Как мы отмечали выше, в

---

[11] Landnámabók Íslands / Finnur Jónsson. København, 1925. S. 139, not.

[12] Ibid. S. 146.

[13] Ibid.

[14] ÍF. 1933. II. Bl. 171.

[15] Сага об Эгиле / Пер. С.С. Масловой-Лашанской и В.В. Кошкина // Исландские саги. М., 1956. С. 182.

[16] Norges gamle Love indtil 1387. B. 2. Christiania, 1848. S. 30.

[17] Hauksbók / Eiríkur Jónsson og Finnur Jónsson. København, 1892–1896. S. 167.

[18] *Whaley D.* Heimskringla: An Introduction. L., 1991. P. 63. См. *Матюшина.* Ук. соч. С. 13: хотя образы дракона, орла, быка и великана «возводятся обычно к териоморфным символам евангелистов», можно предположить, что «Снорри основывался на христианской символике в той же мере, что и на собственно скандинавской мифологии, изобилующей рассказами об огромных птицах, часто отождествляемых с *fylgja*, о быках-оборотнях и, наконец, о драконах, из которых более всего прославился Фафнир».

[19] *Matthías Þórðarson.* Þjóðminjasafn Íslands. Leiðarvísir. Reykjavík, 1914. Bl. 8.

основу символики исландского герба текст Снорри был положен именно Маттиасом Тордарсоном.)

В обобщающем труде по истории Исландии[20] Йон Йоханнессон анализирует рассказ «Саги о Йомсвикингах» о том, как Харальд Гормссон собирался отомстить исландцам за сочиненный в его адрес нид. Автор отмечает, что Снорри Стурлусон в «Хеймскрингле» использовал этот рассказ, но кое-что, в том числе и история с китом и духами-хранителями, было добавлено Снорри от себя и являлось его личным вымыслом. Аргументация исландского исследователя такова. Прежде всего, очевидно, что это – не местное предание, возникшее в Исландии в конце X в. (т.е. в момент действия рассказа Снорри); скорее, рассказ имеет иностранное происхождение. Последнее он доказывает тем, что среди более мелких духов-хранителей названы *pöddur* «жабы» и *eðlur* «ящерицы», которые никогда не водились в Исландии. Более того, на это указывает и выявленное Маттиасом Тордарсоном происхождение четырех духов-хранителей от херувимов, которые, согласно иудейским верованиям, охраняли Бога. Правда, сам Йон Йоханнессон, в отличие от своего предшественника, считал, что описанные Снорри духи-хранители восходят к ветхозаветным херувимам не непосредственно, а через символы евангелистов, пришедшие в Исландию вместе с христианством.

Эйнар Олавур Свейнссон в специальной статье[21] подвергает детальному анализу 33-ю главу «Саги об Олаве Трюггвасоне» Снорри Стурлусона. Он не отрицает, что духи-хранители Снорри несут на себе следы исландских народных верований, отразившихся в сагах. Обсуждая попытки исследователей связать духов-хранителей земли с христианскими символами евангелистов, он указывает на ряд возникающих в этом случае противоречий и пытается тут же их разрешить. Во-первых, вместо библейского льва в саге появляется дракон; общее у них – наличие крыльев, а крылатый лев мог навести на мысль о драконе; более того, лев нередко изображался таким тощим, что мог быть принят за дракона. Во-вторых, бескрылость быка и великана можно объяснить тем, что в средине века не всегда символы евангелистов изображались крылатыми; поэтому и рациональные исландцы изобразили их без крыльев. В-третьих, последовательность символов евангелистов и последовательность духов-хранителей не совпадают; но это и вовсе не существенно. Все недостатки теории, соотносящей духовхранителей земли с христианскими символами евангелистов, исчезают, по мнению Эйнара Олавура Свейнссона, при более тщательном изучении вопроса. В качестве еще одного примера использования в сагах символов евангелистов, что, как ему кажется, подтверждает его тезис относительно духов-хранителей земли у Снорри, исследователь приводит «Сагу о Флорес и его сыновьях», относящуюся к разряду рыцарских саг и записанную в Исландии в конце XIV в. В ней, среди прочего, три персонажа рассказывают историю своей жизни, и сага в результате последовательно включает в себя повествования о встрече героев с драконом, с хищной птицей (грифом), с волом и великаном.

Нам представляется, однако, что, во-первых, те противоречия, которые с легкостью отметает Эйнар Олавур Свейнссон, не так уж безобидны: если бы Снорри добавил сюжет о *landvættir* «от себя», то как мог он – христианин – не знать традиционного библейского состава «существ», будь то иезекиилевы херувимы, или символы евангелистов[22]; «переход» же «тощего льва» в дракона не вписывается ни в какие рамки фольклорного творчества. Во-вторых, сомнительным кажется как минимум двукратное (у Снорри и у автора «Саги о Флорес»), независимое одно от другого, обращение к символам евангелистов как к прототипам фигурирующих в сагах «существ». В-третьих, как мы отмечали выше, официальное христианство считало духов-хранителей земли языческими порождениями, злыми духами и запрещало в них

[20] *Jón Jóhannesson.* Íslendinga saga. I. Þjoðveldisöld. Reykjavík, 1956. Bl. 267–268; *idem.* A History of the Old Icelandic Commonwealth. Íslendinga saga / Translated by Haraldur Bessason. Manitoba, 1974. Bl. 222–225.

[21] *Einar Ól. Sveinsson.* Landvœttasagan // Minjar og Menntir. Afmœlistrit helgað Kristjáni. Reykjavík, 1976. Bl. 117–129.

[22] О знакомстве Снорре с христианской символикой см. *Turville-Petre.* Op. cit. P. 223.

верить и им поклоняться, и поэтому трудно представить себе переход сакральных христианских символов в языческий обиход. В-четвертых, едва ли упоминание в числе мелких духов-хранителей жаб и ящериц, не встречающихся в Исландии, может быть свидетельством иностранного происхождения этих образов (как полагает Йон Йоханнессон): названные существа встречаются в Норвегии, выходцы из которой заселили Исландию. Они сочиняли свои саги, используя знакомые образы (заметим попутно, что и дракон не является обычным для Исландии и Норвегии представителем фауны). Наконец, в других архаических культурах мы находим поразительно близкие образы, которые невозможно объяснить простым заимствованием. Об этом речь пойдет ниже.

Бу Альмквист решительно возражает против отождествления духов-хранителей земли у Снорри с символами евангелистов[23]. Он настаивает на том, что все четыре главных существа – дракон, большая птица, бык и великан – нередки в сагах, и приводит многочисленные примеры из литературы. Так, *дракон* выступает в источниках в нескольких стереотипных образах: дракон, охраняющий драгоценности (Фафнир в «Младшей Эдде» и «Старшей Эдде»); колдун, принявший обличье дракона (в «Саге о Хрольве-Пешеходе» и в «Саге о Боси»); дракон, появляющийся в сновидениях в качестве символа судьбы (*fylgja*) могущественных вождей (во «Фрагменте о древних конунгах»). Кстати в этом последнем случае он появляется в сопровождении других родственных ему, но более мелких существ. *Огромные птицы* тоже часто встречаются в сагах то в обличьи оборотня (в «Саге об Эгиле» и в «Саге о Хьяльмтере»), то как символ судьбы (*fylgja*) в сновидениях (в «Саге о Гуннлауге Змеином Языке»). Аналогичным образом выступают и *сверхъестественные быки*, скажем, в «Книге о взятии земли», с одной стороны, и в «Саге о людях со Светлого озера» и «Саге о людях из Оружейного фьорда», с другой. *Великаны*, может быть, даже еще чаще встречаются в сагах, поэмах и легендах, но, в отличие от трех других существ, они никогда не выступают в обличьи оборотня или символа судьбы.

Альмквист предлагает свое объяснение того, что в рассказе Снорри фигурируют именно *четыре* существа. Он обращается к исландской истории, к разделению Исландии в 960-е годы на четверти (кстати, по предложению одого из названных выше исландцев – Торда Ревуна) и утверждает, что четыре существа возникают как следствие стремления Снорри назвать выдающихся представителей всех четырех четвертей Исландии.

Упомянутые в саге персонажи, представшие в виде мифических существ, известны нам и из других древнеисландских текстов. В частности, из «Книги о взятии земли» следует, что все четверо жили во второй половине X в., о чем безусловно знал любой знакомый с генеалогиями исландец XIII в. Одна из целей их упоминания заключалась в том, чтобы точнее датировать военные планы датского конунга Харальда Гормссона. Впрочем, Альмквист полагает, что связь этих четырех выдающихся исландцев с событиями была гораздо глубже, – вполне вероятно, что они могли играть главную роль в подготовке к отражению нападения Харальда. Об одном из них, скальде Эйольве Вальгердарсоне, рассказывается в «Саге о Йомсвикингах», что он сочинил вису, призывавшую исландцев встретить Харальда с оружием в руках. Итак, исследователь уверен, что названные Снорри существа выступают именно как *символы*, но не четырех евангелистов, а четырех выдающихся исландцев, представителей четырех четвертей Исландии.

Выбор именно этих четырех существ (дракона, большой птицы, быка и великана), по мнению Альмквиста, не случаен – он находится в русле традиции. Так, в другой саге «Хеймскринглы», в «Саге об Инглингах», Снорри рассказывает, как Óдин «умел менять свое обличье»: тело его лежало, как будто он спал или умер, а сам он в это время «был птицей или зверем, рыбой или змеей»[24]. В «Саге об Олаве Трюггвасоне»

[23] *Almquist B.* Norrön niddikthing. B. I. Nid mot furstar. Stockholm, 1965. S. 119–184.

[24] *Снорри Стурлусон.* Круг Земной / Изд. подг. А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980. С. 14.

Снорри лишь заменил рыбу на великана, поскольку образ рыбы оказался «занят» – в рассказе фигурирует «рыба-кит», чье обличье принимает посланный Харальдом колдун. Великан же был выбран им потому, что в одном из фрагментов «Книги о взятии земли» великан выступает в качестве предводителя духов-хранителей земли. (Решительно не соглашаясь в данном вопросе с Альмквистом, мы вернемся ниже к этому тексту «Саги об Инглингах» и предложим свое толкование его, равно как и объясним появление великана в сочетании с драконом, птицей и быком.)

Итак, согласно Альмквисту, рассказ о стремлении Харальда Гормссона отправиться военным походом в Исландию и о сочиненном в его адрес коллективном ниде, вероятно, имевший под собой реальную основу (тем более что он подтверждается двумя скальдическими строфами), был заимствован Снорри Стурлусоном из «Саги о Йомсвикингах». Напротив, сказание о плавании вокруг Исландии волшебника-оборотня в обличьи кита и о духах-хранителях земли было внесено в сагу самим Снорри Струлусоном. Но не все в этом последнем повествовании является плодом творчества Снорри. Так, по мнению исследователя, в основе дополнительного рассказа Снорри лежит передававшееся из поколения в поколение вместе с рассказом о коллективном ниде устное предание, в котором фигурируют кит и духи-хранители земли. В то же время описание четырех сказочных существ, в которых превратились четыре исландских хёвдинга, – тщательная конструкция, созданная именно Снорри.

Точка зрения Альмквиста, весьма фундированная и безусловно гораздо более предпочтительная, чем отождествление духов-хранителей земли с символами евангелистов (или иезекиилевыми херувимами), все же вызывает ряд сомнений.

Первое, на что, на наш взгляд, необходимо обратить внимание в этой связи, – вопрос о характере авторства Снорри, о его отношении к достоверности своего труда и к материалу используемых им источников.

Как показывают специальные исследования, Снорри придает огромное значение проблеме достоверности приводимого им материала. В тех случаях, когда можно указать, откуда взяты сведения, Снорри непременно делает это: так, в рассказах о чудесах св. Олава Снорри стремится сослаться на свидетелей-очевидцев; в рассказах же о язычестве и колдовстве он предельно осторожен. Снорри нередко сознательно ослабляет элемент чудесного, пытаясь отыскать тому или иному явлению рациональное объяснение[25].

Характер отношения Снорри к своим источникм, со всей очевидностью, просматривается именно на материале «Саги об Олаве Трюгвасоне», поскольку здесь имеется возможность сопоставления текста Снорри с текстом одного из основных его источников – «Сагой об Олаве Трюггвасоне», написанной ок. 1190 г. на латинском языке монахом Тингейрарского монастыря (в Исландии) Оддом Сноррасоном.

Как подсчитал Т.М. Андерссон[26], Снорри пожертвовал не менее чем 25-ю главами саги Одда, и его сокращения были связаны именно с магией, пророчествами, видениями и чудесами. Например, создание мотива крещения Руси принадлежит монаху Одду. Автор «Большой саги об Олаве Трюггвасоне» следует за Оддом, несколько дополняя его (в частности, вводя рассказ о тинге в Гардах по вопросу о принятии христианства). Рационализм Снорри имеет своим следствием то, что наиболее невероятные детали крещения по Одду у Снорри опущены, как-то: рассказы о *prima signatio* Олава в Греции, о его участии в крещении Руси, о его путешествии в Грецию или Сирию после битвы при Свёльде[27]. Вместо истории Одда о поездке Олава в Грецию и возвращении с епископом Павлом на Русь Снорри повествует о том, как Олав сперва крестился сам, а затем сообщает, что скальды или письменные источники

---

[25] См., например: *Storm G.* Snorre Sturlassöns Historieskrivning: En kritisk Undersögelse. Kjöbenhavn, 1873. S. 101 ff. Ср. *Джаксон Т.Н.* «Духи-хранители земли» в «Хеймскрингле» Снорри Стурлусона // Церковная археология. Вып. 4. СПб., 1998. С. 95–99.

[26] *Andersson Th.M.* The Conversion of Norway according to Oddr Snorrason and Snorri Sturluson // Mediaeval Scandinavia. Odense, 1977. V. 4. № 10. P. 83–95.

[27] Ibid. P. 46.

рассказывают о его великих делах, и при этом называет те земли, которые крестил Олав, – Руси среди них нет[28].

Итак, мы видим, что Снорри, в своем стремлении к максимальной объективности, оставляет за рамками своего повествования те детали, обнаруженные им в источниках, которые не заслуживают, с его точки зрения, доверия, тем более не добавляет их от себя. И тем не менее рассказ о духах-хранителях Исландии он приводит. Отношение христианина Снорри к магии, пророчествам, видениям и чудесам никак не согласуется с предположением, что языческая история о *landvættir* могла быть им сочинена. Нам кажется, что Снорри мог лишь, по каким-то особым причинам, сохранить этот рассказ, заимствованный им из более раннего источника. Сигурд Нордаль полагает, что причин, по которым Снорри включил в свое повествование этот эпизод, сделав для него исключение, было две: во-первых, тот факт, что история эта была новой (т.е. никем до него не записанной), а во-вторых, то, что она касалась конфликта между исландским государством и иноземным правителем, а потому Снорри был в ней лично заинтересован[29]. Альмквист тоже подчеркивает силу патриотических чувств Снорри, но не считает возможным, чтобы, даже под их влиянием, Снорри создал рассказ, столь перегруженный фантастическими элементами, как тот, о котором идет речь[30].

Не вызывает сомнения, что история о *landvættir* должна была содержаться в источнике – устном или письменном, который использовал Снорри. Что заставило Снорри (исландский патриотизм или красота образа) сохранить ее в своем тексте, – вопрос отдельный. Для нас важно лишь то, что, совершенно очевидно, авторство ее не могло принадлежать Снорри Стурлусону. Данью объективизирующей тенденции Снорри, вероятнее всего, было уточнение, что четыре основных духа-хранителя – это не просто духи-хранители, а четыре наиболее выдающихся исландца того времени[31].

Фактически наша позиция близка к точке зрения Альмквиста, считавшего историю о колдуне, столкнувшемся с духами-хранителями острова, частью традиции, которой воспользовался Снорри. Однако есть у наших позиций и существенные расхождения, о которых речь пойдет ниже.

Альмквист отделяет в своем исследовании трех из четырех сказочных существ (дракона, большую птицу и быка) от духов-хранителей страны, не считая их (как абсолютное большинство исследователей) предводителями этих последних[32]. Основанием для этого служит тот факт, что термин *landvættir* используется Снорри только дважды: первый раз – в самом начале рассказа, где сообщается, как колдун (кит) «увидел, что все горы и холмы были полны духами-хранителямм земли. Некоторые были большими, [а] некоторые – маленькими»; второй – при описании существ, следовавших за огромным быком. Альмквист считает, что Снорри нарушил симметричность

---

[28] *Storm*. Op. cit. S. 137; см. также *Джаксон Т.Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе (первая треть XI в.). Тексты, перевод, комментарий. М., 1994.

[29] *Norfal S.* Snorri Sturluson. Reykjavík, 1920. Bl. 80 ff., 192 ff., 237 ff.

[30] *Almquist*. Op. cit. S. 132.

[31] *Бродд-Хельги Торгильссон* упоминается в «Книге о взятии земли», в «Саге о крещении», в «Пряди о Сёрли», в «Саге о Торстейне Белом», в «Саге о людях из Оружейного фьорда», в «Саге о сыновьях Дроплауга», в «Саге о Гуннаре Убийце Фидранда», в «Саге о Ньяле» и в «Саге об Элковри»; *Эйольв Вальгердарсон* – в «Книге об исландцах» Ари Мудрого, в «Книге о взятии земли», в «Саге о крещении», в «Пряди о Торвальде путешественнике», в «Саге о Вига-Глуме», в «Саге о Валла-Льоте», в «Саге о людях из Долины дымов», в «Саге о Финнбоги» и в «Саге о Ньяле»; *Торд Ревун Олавссон* – в «Книге об исландцах» Ари Мудрого, в «Книге о взятии земли», в «Саге о Курином Торире», в «Саге об Эйрике Рыжем», в «Саге о гренландцах», в «Саге об Эгиле Скаллагримссоне», в «Саге о людях из Эйрра», в «Саге о Барде», в «Саге о людях из Лососьей долины», в «Саге о Греттире Асмундарсоне», в «Саге о людях из Долины дымов», в «Саге о Ньяле» и в «Саге об Элковри»; *Тородд Эйвиндарсон Годи* – в «Книге об исландцах» Ари Мудрого, в «Книге о взятии земли», в «Саге о крещении», в «Саге об Эгиле Скаллагримссоне», в «Саге о Гуннлауге Змеином Языке», в «Саге о Барде», в «Саге о Греттире Асмундарсоне», в «Саге о людях из Долины дымов», в «Саге о Ньяле» и в «Саге о людях Флои».

[32] *Almquist*. Op. cit. S. 150.

своей собственной схемы, когда вслед за быком отправил не четвероногих животных (как мелких птиц за большой птицей и т.д.), а духов-хранителей земли, и заключает из этого, что в народном предании, которое было основным источником Снорри, противники колдуна-кита были описаны как духи-хранители страны, предводительствуемые великаном. Во-первых, нужно признать, что умозаключение это не столь логично, как прочие построения Альмквиста. Во-вторых, многократное повторение термина было бы избыточным и нарушило стилистику повествования Снорри. В-третьих, указание на то, что духи-хранители земли следовали за быком, как раз и выступает свидетельством того, что быка, а значит и птицу с драконом, Снорри тоже (как и великана) причислял к «большим» духам-хранителям, за которыми следовали «меленькие», им подобные.

Признав, что дракон, птица, бык и великан выступают в рассказе Снорри предводителями духов-хранителей Исландии, обратим внимание на то, что они к тому же связаны с определенными странами света. Подплывая к Исландии со стороны Норвегии, колдун, естественно, приблизился к острову с его восточной стороны. Двигаясь «на запад, [огибая остров] с севера», он миновал Вапнафьорд, где ему встретился дракон, затем в своем движении «на запад» он заплыл в Эйафьорд, где к нему вылетела огромная птица, оттуда он поплыл «на запад» к Брейдафьорду, где навстречу ему вышел бык, и наконец, в движении «на юг» вокруг Рейкьянеса он встретился у Викарскейди с горным великаном. Как кажется, никаких сомнений в том, как распределялись существа по странам света, быть не может:

страны света	восток	север	запад	юг
существа	дракон	птица	бык	горный великан

Удивляет классификация, предложенная для данного текста Ф. Рёком. Исследователь полагает, что колдун встречается с первым из существ (драконом) на севере; птица тем самым оказывается на западе, и т.д.[33] Вероятнее всего, его ошибка спровоцирована содержащимся в саге начальным указанием направления («на запад, [огибая остров] с севера»). Кроме того, Рёк скорее всего не придал значения тому факту, что Исландия в 965 г. была законодательно разделена на четверти, носившие имена стран света. Распределение упомянутых в рассказе Снорри географических названий по этим четвертям тоже весьма показательно, ибо Вапнафьорд находился в Восточной четверти, Эйафьорд – в Северной, Брейдафьорд – в Западной, а Рейкьянес – в Южной (см. рис. 2).

Подобное соотнесение живых существ со странами света широко известно как в архаичных мифопоэтических традициях, так и в более позднее время. «В разных традициях животные являются хозяевами ‘четырех стран света’ (‘четырех направлений’)»[34]. Чтобы подтвердить это утверждение, приведем несколько аналогий из других регионов Евразии.

* * *

Начнем с *ближневосточного* культурного региона. На близость исландских духов-хранителей земли ветхозаветным херувимам уже указывалось в работах исландских исследователей. Присмотримся к этим образам внимательнее.

Иезекииль в своем знаменитом видении так описывает явление ему Бога (Иез. 1, 4–28): «И я видел: и вот бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из средины его как бы свет пламени из средины огня; и из средины его видно было подобие четырех животных... И у каждого – четыре лица,

---

[33] *Röck F.* Die kulturhistorische Bedeutung von Ortungsreihen und Ortungsbildern. Ein Beitrag zur vergleichenden Chronologie // Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. 25. Wien, 1930. S. 291.

[34] См. *Топоров В.Н.* Животные // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980. С. 446.

и у каждого из них – четыре крыла; ...во время шествия своего они не оборачивались, а шли каждое по направлению лица своего. Подобие лиц их – лице человека и лице льва с правой стороны у всех их четырех; а с левой стороны – лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех... Над головами животных было подобие свода, как вид изумительного кристалла, простертого сверху над головами их... А над сводом, который над головами их, было подобие престола по виду как бы из камня сапфира; а над подобием престола было как бы подобие человека вверху на нем».

Из дальнейших упоминаний этого видения становится ясно, что «четыре животных» – это херувимы (см. 10, 15 и 20–22), а восседающий на престоле над сводом, который «животные» несут на себе, – сам Бог (10, 1–6). Свод над головами «животных» обозначается тем же словом, что и «твердь», которую Бог создал в дни творения и «назвал небом»[35]. Если учесть, что «четыре животных» движутся «на четыре свои стороны»[36], то становится ясно, что образы четырех существ, поддерживающих небесный свод, олицетворяют собой четыре страны света и выступают их зооантропоморфными символами.

Четырехóбразные херувимы Иезекииля имеют глубокие корни в мифологии и космологии других культур Ближнего Востока (Вавилона, Сирии, Хеттского царства, Финикии, Ханаана, Египта).

Ближневосточное происхождение иезекиилевых существ проступает, в частности, в том, что ветхозаветные херувимы (*kᵉruḇīm*), несущие функции патронов-хранителей стран света, оказываются идентичными и этимологически, и по содержанию вавилонским крылатым духам-защитникам[37], которые назывались тем же словом – ассиро-вав. [*ilu*] *kāribu* и [*ilu*] *kurību*, аккад. *karūbu*[38].

Известно, что в вавилонско-ассирийском искусстве четыре вида священных гениев также изображались в виде быка, орла, льва и человека. *Курибу*, нередко украшавшие (и охранявшие) основание престола бога или правителя, объединяли в одном образе черты человека, орла, быка и льва в разных сочетаниях (см., например, на рис. 3 зооморфные образы, поддерживающие небо, с новоассирийской печати[39], а на рис. 4 изображение крылатого льва с головой человека и рогами быка с позднехеттского рельефа)[40]. Сохранилось описание одного из таких *курибу* в клинописных текстах: «У него на голове рог быка; воло[сы ниспадают от его рогов] до спины; лицом он человек; щеки [...]; у него есть крылья; его передние ноги [...]; телом он лев; у его четырех ног...» (CT. XVII. 2. P. 4). В Египте также существовали типологически близкие изображения крылатых богинь и гениев, охранявших саркофаг или священный ковчег[41]. К этому же кругу символов принадлежат и сфинксы, несущие на себе трон бога. Очевидно, эти представления и послужили основой виде́ния ветхозаветного пророка[42].

---

[35] См. Быт. 6–8: rāqīa; LXX: στερέωμα; Vulg.: firmamentum.

[36] Ruᵃḥ – собственно «ветер»; LXX: ἐπὶ τὰ τέσσαρα μέρη αὐτῶν ἐπορεύοντο; Vulg.: «per quattuor partes eorum euntes ibant».

[37] *Kmosky M.* Kerub und kurib // Biblische Zeitschrift. 11. Jg. Freiburg i. Breisgau, 1913. S. 227–234; The Catholic Encyclopedia. L., 1929. P. 349; *Ringgren H.* Israelitische Religion. Stuttgart, 1963 (Die Religionen der Menschheit. 26). S. 89; *Michl J.* Engel // Reallexikon für Antike und Christentum. Bd 5. Lief. 33–34. Stuttgart, 1960. Sp. 62; Унгер (*Unger E.* Babylon, die heilige Stadt nach der Beschreibung der Babylonier. B., 1931. S. 173) связывает их с ветрами, замещавшими в Вавилоне страны света; об иранско-месопотамском влиянии на образ «четырех зверей» см. *Смагина Е.Б.* Истоки формирования представлений о царе демонов в манихейской религии // ВДИ. 1993. № 1. С. 48.

[38] *Keel O.* Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Stuttgart, 1977 (Stuttgarter Bibelstudien. 84/85). Abb. 166.

[39] Ibid. Abb. 187.

[40] См. также изображение крылатого духа с головой человека и телом быка в кн.: *Jeremias A.* Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. 4. Aufl. Lpz, 1930. Abb. 291; другие примеры см. *Dürr L.* Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (ez. c. 1 u, 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde. Münster in Westfalen, 1917. S. 24–31; ср. также *Michl.* Op. cit. S. 63.

[41] *Michl.* Op. cit. S. 63.

[42] См. подробнее: *Dürr.* Op. cit. S. 21–54; *Landersforfer S.* Der ΒΑΑΛ ΤΕΤΡΑΜΟΡΦΟΣ und die Kerube des

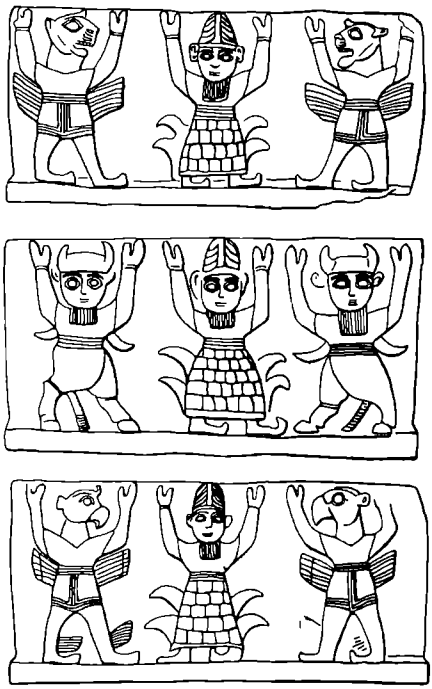


Рис. 3. Зооморфные образы на новоассирийской печати

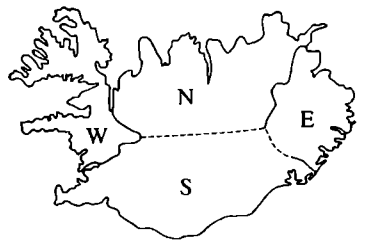


Рис. 2. Разделение Исландии на четверти



Рис. 4. Крылатый лев с головой человека и рогами быка на позднехеттском рельефе

По вопросу о соотношении «животных» Иезекииля со странами света существует огромная литература[43], в которой приводится множество противоречащих друг другу вариантов расположения херувимов. Если учесть, что самому Иезекиилю, вероятно, уже не ясна была настоящая символика «животных», приходится констатировать, что вопрос о том, как распределялись по странам света четыре «существа» в видении Иезекииля, нельзя считать окончательно решенным[44].

Символика стран света, отраженная у Иезекииля, перешла и в новозаветную символику «Откровения» Иоанна (4, 7), видевшего вокруг трона Господня четыре существа, «исполненных очей»: «И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему». В христианской теологии и искусстве они стали атрибутами и символами четырех евангелистов (Матфей ассоциируется с ангелом в человеческом образе, Марк – со львом, Лука – с быком, Иоанн – с орлом)[45].

Уже в самом начале традиции изображения символов евангелистов, например в аспиде церкви св. Пуденцианы в Риме (начало V в.), они размещались вокруг креста по его сторонам (слева, с точки зрения зрителя, ангел и выше него лев, справа орел и

Ezechiel. Paderborn, 1918 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. 9, 3), passim; *Dhorme P., Vincent L.H.* Les Chérubins // Revue Biblique. P., 1926. 35. P. 340–358; *Vaux R. de.* Les Chérubins et l'arche d'alliance, les sphinx gardiens et les trônes divins dans l'ancien Orient // Mélanges de l'Université Saint-Joseph. 37. Beyrouth, 1960/1961. P. 91–124 (= *Vaux R. de.* Bible et Orient. P. 1967. P. 231–259). P. 234–258; *Keel.* Op. cit. S. 216–249.

[43] См., например, обзор: *Michl J.* Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des hl. Johannes. 1. Die Engel um Gott. München, 1937. S. 8–10; 45. Ср. также *Dürr.* Op. cit. S. 1; *Röck.* Op. cit. S. 288–290 и др.

[44] См. *Подосинов А.В.* EX ORIENTE LUX! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М., 1999. С. 210–211.

[45] *Neuß W.* Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jahrhunderts. Münster in Westfalen, 1912, passim; *Röck.* Op. cit. S. 288–289.

выше него бык). Позже в средневековых миниатюрах, мозаиках, рельефах и других изображениях обычным стало иное расположение символов четырех евангелистов: вверху слева ангел, вверху справа орел, внизу слева лев, внизу справа бык (см., например, рис. 5).

При утраченном смысле этих символов как атрибутов стран света такое расположение «существ» объяснялось совсем другими причинами: наверху – обитатели воздушных сфер (ангел и орел), внизу – обитатели земли (лев и бык). Есть примеры и прямого отождествления символов евангелистов со странами света. Так, одно изображение второй половины XII в.[46] отождествляет орла с востоком, тельца с западом, ангела с севером, льва с югом.

* * *

А теперь перенесемся на *Дальний Восток*. Классический образец зооантропоморфной символики стран света сохранил древний Китай. Вот как связывает с первопредками и божествами страны света, первоэлементы, а также цветовую, зооморфную, музыкальную, астрономическую и календарную номенклатуру даоский памятник II в. до н.э. «Хуайнань-цзы»:

«Восток – дерево, его бог – Тайхао, помощник которого Вьющийся терновник (Гоуман) держит циркуль и управляет весной; его дух – планета Суй (Юпитер), его животное – Лазурный дракон (Цинлун), его звук – цзяо, его дни – цзя, и.

Юг – огонь, его бог – Предок Пламя (Янь-ди), помощник которого Красный свет (Чжумин) держит весы и управляет летом; его дух – планета Инхо (Марс), его животное – Красная (Киноварная) птица (Чжуцяо), его звук – чжи, его дни – бин, дин.

Центр – земля, его бог – Желтый Предок (Хуан-ди), помощник которого Владычествующий над Землей (Хоу-ту) держит веревку и управляет четырьмя странами земли; его дух – планета Чжэнь (Сатурн), его животное – Желтый дракон, его звук – гун, его дни – моу, цзи.

Запад – металл, его бог – Шаохао, помощник которого Собирающий плоды (Жушоу) держит угольник и управляет осенью; его дух – планета Тайбо (Венера), его животное – Белый тигр (Байху), его звук – шан, его дни – гэн, синь.

Север – вода, его бог – Чжуаньсюй, помощник которого Сокровенная мгла (Сюаньмин) держит гирю и управляет зимой; его дух – планета Чэнь (Меркурий), его животное – Черно-красный Воинственный (Сюаньу), его звук – юй, его дни – жэнь, гуй»[47].

Итак, в китайской символической классификации стран света восток ассоциируется с драконом, юг – с птицей, запад – с тигром, а север – с неким Воинственным существом (воином), часто выступающим в виде черепахи, обвитой змеей, (см. на рис. 6 китайскую плитку ханьского времени с четырьмя «существами», ориентированными по странам света); центр занимает император.

Как нетрудно заметить, набор «существ» в Китае довольно близок к тому, который мы видели в исландской саге (различаются только тигр и бык) и в Ветхом Завете (различаются дракон с тельцом и тигр со львом):

страны света	восток	север	запад	юг
Китай	дракон	человек	тигр	птица
Ветхий Завет[48]	телец	человек	лев	птица
Исландия	дракон	птица	бык	горный великан

[46] См. его репродукцию в кн.: *Maurmann B.* Die Himmelsrichtungen im Weltbild des Mittelalters. München, 1976. Abb. 15.

[47] Текст см. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984. С. 44; ср. *Лукьянов А.Е.* Истоки Дао: Древнекитайский миф. М., 1992. С. 41–42.

[48] Распределение ветхозаветных «животных» по странам света приведено согласно версии, предложенной недавно одним из авторов этой статьи (см. *Подосинов.* Ук. соч. С. 210–211).



Рис. 5. Символы евангелистов вокруг Христа на фронтоне Шартрского собора

Близкий набор «существ»-духов стран света имеется и в других архаических культурах Старого и Нового Света. Так, четыре *дхьяни-Будды* тантрического буддизма имеют сходную с китайской систему зооантропоморфных символов (зверь, дракон, птица, гаруда – получеловек-полуптица)[49].

Встречаются следы зооморфной классификации стран света и в древнеегипетских мифологических представлениях. Так, в загробной сцене суда из папируса Ани (Британский музей. № 10470, табл. 4, листы 29 и 30) четыре божества, так называемые «сыновья Хора», олицетворяющие страны света, изображены следующим образом: Места – с головой человека, Хапи – с головой обезьяны, Туамаутеф – с головой шакала, Кебхсеннуф -- с головой сокола[50].

[49] *Семека Е.С.* Антропоморфные и зооморфные символы в четырех- и восьмичленных моделях мира // Труды по знаковым системам. Вып. 5. Тарту, 1971. С. 117–118.

[50] *Бадж Е.А.У.* Путешествие души в царстве мертвых. Египетская книга Мертвых. М., 1995. С. 123, 272.



Рис. 6. Четыре «существа» на китайской плитке ханьского времени

Из античности, которая синтезировала астрологические представления Средиземноморья и Ближнего Востока, до нас дошло астрологическое сочинение Антиоха Афинского (II в. н.э.); в нем дается следующая символическая классификация, которая использовалась практически до Ренессанса[51]:

страны света	восток	север	запад	юг
элементы	воздух	земля	вода	огонь
додекаоры	змея (дракон)	ребенок на лотосе	крокодил	ястреб

То же соотношение находим в Берлинском магическом папирусе 5026 (IV–V вв., на греч. яз.), в котором звучит такое обращение к Аполлону: «Ты, который восседаешь на лотосе и освещаешь весь мир, который создал на земле живые существа... так же как ты принимаешь в северных частях (ἐν τοῖς πρὸς βορρᾶ μέρεσι) образ неговорящего ребенка, восседающего на лотосе... в южных же областях (ἐν δὲ τοῖς πρὸς νότον μέρεσι) – образ ястреба, через которого ты посылаешь в воздух жару... в западных же областях (ἐν δὲ τοῖς πρὸς λίβα μέρεσι) – у тебя образ крокодила, хвоста змеи, оттуда ты посылаешь дождь и снег; в восточных же частях (ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἀπηλιώτην μέρεσι) – [ты имеешь образ] крылатого дракона и несешь воздушную царскую корону, которой ты побеждаешь в борьбе под небом и на земле»[52].

Как же объясняется выбор именно таких «существ» и чем вызваны те различия, которые мы наблюдали в их составе?

[51] См. *Boll Fr., Bezold C.* Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Lpz. 1918. S. 65.

[52] Papyri Graecae Magicae. Bd 2 / Ed. K. Preisendanz. Lpz – B., 1931 (1. Bd 2. Aufl. Stuttgart, 1973). S. 105–115.

В известных ветхозаветных словах напутствия Яхве только что созданному человеку говорится о его господстве над тремя сферами мира – над морем с его рыбами, небом с птицами и землей с животными (Быт. 1, 26, 28, 30). Таким образом, в символах рыбы, птицы и зверя здесь выражается *вертикальная трехчленность* космоса. Как показывает сравнительная мифология и этнология, космологическим представлениям большинства архаических культур свойственна именно такая зооморфная классификация – «четкая трехчленная, вертикально проецируемая система: *птицы – копытные – змеи-рыбы* (шире – класс хтонических животных), причем птицы связываются *с верхом* композиции, *с небом*, копытные – *со средней* частью, *с землей*, змеи-рыбы – *с низом, с подземным* царством»[53]. Классическим образцом такой зооморфной вертикальной классификации является описание мирового древа (ясеня Иггдрасиль) в скандинавской мифологии: «Тот ясень больше и прекраснее всех деревьев. Сучья его простерты над миром и поднимаются выше неба». Один из его трех корней «тянется к Нифльхейму, и под этим корнем – поток Кипящий Котел, и снизу подгрызает этот корень *дракон* Нидхёгг. ⟨...⟩ В ветвях ясеня живет *орел*, обладающий великой мудростью. А меж глаз у него сидит ястреб Ведрфёльнир. Белка по имени Грызозуб снует вверх и вниз по ясеню и переносит бранные слова, которыми осыпают друг друга орел и дракон Нидхёгг. Четыре *оленя* бегают среди ветвей ясеня и объедают его листву. ⟨...⟩ И числа нет змеям, что живут в потоке Кипящий Котел вместе с Нидхёггом» (курсив наш. – *Авт.*)[54] (ср. рис. 7).



Рис. 7. Изображение Иггдрасиля из рукописи AM 738 4to (1680 г.)

Те же три символа трех сфер мира – птица, зверь и рыба – стали использоваться и для обозначения трех стран света, т.е. уже в *горизонтальной системе координат*. В том, что вертикальное членение мира легко переходит в горизонтальное и наоборот, нет ничего странного; такие переходы осуществлялись в космологиях многих архаических культур[55]. Так, например, этнологи, реконструируя мифологическую картину мира, свойственную прауральской космогонии, рисуют ее следующим образом: «Верхний мир = = небо = страна небесных богов и богинь, источник жизни и душ новорожденных = = юг = горы и истоки мировой реки (или нескольких сливающихся затем рек), текущей оттуда на север по земле живущих людей, среднему миру – в нижний мир = подземная страна = мир злых духов и мир мертвых, источник зла и болезней = север = устье

---

[53] *Топоров В.Н.* К происхождению некоторых поэтических символов (палеолитическая эпоха) // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 93; ср. *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М., 1976. С. 214.

[54] Младшая Эдда / Изд. подг. О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. Л., 1970. С. 32–33, 35.

[55] См. подробнее: *Мелетинский.* Ук. соч. С. 216–217; *Евсюков В.В.* Мифология китайского неолита по материалам росписей на керамике культуры яншао. Новосибирск, 1988. С. 59–61 с указанием литературы; *Подосинов.* Ук. соч. С. 521–530. Ср. *Лушникова А.В.* Север и юг в представлениях индоиранских и финно-угорских народов // Гуманитарная наука в России: Соросовские лауреаты. Филология, литературоведение, культурология, лингвистика, искусствознание. М., 1996. С. 253 – анализ того, «как проецируется на земную плоскость по отношению к сторонам горизонта сакрально-положительный верх и сакрально-отрицательный низ вертикального членения пространства».

мировой реки в холодном море и остров за устьем»[56]. Внутри этой модели мира, которая, как мы видим, соединяет в себе одновременно вертикальные и горизонтальные космологические системы, и находил свои ориентиры человек.

Уже Иероним в своем комментарии к видению Иезекииля вольно или невольно сопрягает символику горизонтальной (по странам света) структуры космоса и вертикальной: «Эти разумные создания ("четверо животных". – *Авт.*) находятся в четырех местах, или в связи с четырьмя странами света, коими ограничивается мир, или в связи с четырьмя местностями, [где обретаются] небесные [твари], земные и подземные, и наднебесные»[57].

Итак, можно предположить, что зооморфная символика вертикальных сфер, переходя в горизонтальный план, начинает ассоциироваться со странами света; к трем животным, перешедшим в полном составе и в таком же наборе из вертикальной структуры в горизонтальную, при этом добавлялся сам человек, занявший вакантное место четвертой страны света.

Как же это могло произойти? Предполагается, что в древности различались только три страны света – запад, юг и восток, – за которыми и закрепились три «животных». Объяснение первоначальной трехчленности стран света может быть как лунарным[58], так и солярным[59], что и понятно – три фазы луны точно так же маркируют три страны света (правда, в течение месяца), как и солнце, «посещающее» три страны света в течение дня. На севере, как известно, не проходит путь ни дневного, ни ночного светила. Думается все же, что ежедневное движение солнца более наглядно выявляло наличие трех обособленных точек горизонта, чем ежемесячное движение луны.

Человек как хозяин трех стихий выступает во всех этих классификациях по принципу дополнительности. Примечательно, что и в Ветхом Завете Яхве, сотворив последовательно три рода животных, живущих в воде, на небе и на земле, следующим актом творения создает человека – четвертого члена космического порядка – и прямо отдает под его начало первые три стихии: «Владычествуйте над рыбами *морскими*, и над птицами *небесными*, и над всяким животным, пресмыкающимся *по земле*» (Быт. 1, 28).

Вид животных, конечно, может быть различным в зависимости от природной среды обитания данного народа (культуры, религии), но один принцип остается неизменным – они должны символизировать три стихии. Исследователи фольклора и мифологии установили, что в рамках символической классификации китайский дракон соответствует митраистской и перуанской змее, мексиканскому крокодилу, литовской щуке, скандинавской рыбе; китайские птица (фазан) и тигр соответствуют митраистским орлу и льву; в качестве представителей небесной и земной сфер у жителей Юкатана и

---

[56] *Напольских В.В.* Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: Данные мифологической реконструкции (Прауральский космогонический миф): Дис. д-ра ист. наук. Ижевск, 1992. С. 15.

[57] Hieron. Comm. in Ez. I, 9 (Patrologiae cursus completus. Series Latina. T. 25 / Ed. J.-P. Migne. P. 21).

[58] Ф. Рёк считал, что в древности вообще различались только три страны света – запад, юг и восток, в соответствии с тремя фазами луны, ежемесячное движение которой являлось основой древнейших календарных систем; при этом северная сторона горизонта, где луна никогда не появлялась, представлялась как нечто несовершенное. Переход к солярной ориентации, по его мнению, привел к появлению четверичности в восприятии стран света (*Röck.* Op. cit. S. 299; так же считает и *Moock W.* Zu Geh Offb 4, 6–11 // Theologie und Glaube. 28. Paderborn, 1936. S. 610).

[59] И.С. Лисевич, исследуя китайский материал, также полагает, что в древности «сколько-нибудь значительными представлялись человеку только Восток, Юг и Запад», но, в отличие от Рёка, считает, что это как раз те «страны света, где пребывает солнце», а «Север, где солнца нет, и Центр – то место, где находится сам человек, наблюдающий вселенную», добавились к трехчленной структуре горизонтального мира позже (*Лисевич И.С.* Моделирование мира в китайской мифологии и учение о пяти элементах // Теоретические проблемы восточных литератур. М., 1969. С. 264).

Гватемалы выступали орел и ягуар, а у перуанцев – кондор и дикая кошка[60]. Это объясняет, почему исландский бык, в рамках принципиально трехчленной вертикальной модели мира, вполне соответствует китайскому тигру – перед нами два животных наземного мира (остальные «существа» – дракон, человек и птица – полностью совпадают).

* * *

Четыре зооантропоморфных хранителя четырех стран света могут выступать и как отдельные образы, и как единый синкретичный образ, символизирующий единство четырехчастного в горизонтальной плоскости пространства[61]. Но существует и еще одна возможность показа четырехчленности мира – в диахронии, через последовательное *превращение человека в различных* (типологически тех же, что и в первых двух случаях) *животных*.

В мифах и сказках большинства народов мира часто описывается превращение героя (бога) в различные существа, символизирующие три стихии. Так, в упоминавшемся уже рассказе «Саги об Инглингах» о том, как Óдин «умел менять свое обличье»: тело его лежало, как будто он спал или умер, а сам он в это время «был птицей или зверем, рыбой или змеей»[62], – налицо тот же набор существ, а именно: рыба (или змея), птица, зверь и человек (бог)[63]. Выше мы высказали несогласие с Бу Альмквистом, утверждавшим, будто Снорри в «Саге об Олаве Трюггвасоне» избрал в качестве символов четырех знатных исландцев дракона, большую птицу, быка и великана лишь в силу следования традиции (которая отразилась, в частности, в обсуждаемом здесь фрагменте из «Саги об Инглингах»). Снорри якобы пришлось заменить рыбу на великана, и у него для этого было две причины: все существа выходят навстречу киту из глубины острова, а рыба этого сделать не могла, да и сам образ рыбы оказался «занят», ибо в рассказе фигурирует «рыба-кит». Великан же был выбран Снорри потому, что в одном из фрагментов «Книги о взятии земли» великан выступает в качестве предводителя духов-хранителей земли. На наш взгляд, в «Саге об Олаве Трюггвасоне» великан занимает свое «законное» место четвертого «существа» (человек = бог = великан), наряду с которым выступают представители трех стихий – дракон (= рыба = змея), бык (= зверь) и птица.

Анализируя легенду о колдуне Хрейдмаре, чьи три сына имели способность превращаться в разные существа: Отр в выдру, Фафнир в змея, а Регин в птицу (точнее, Регин не превращался в птицу, но пытался овладеть языком птиц, съев сердце своего брата Фафнира, т.е. пытался стать «королем птиц»)[64], Ф. Рёк заключил, что эти формы превращения восходят к образам четырех стран света и что роль четвертого «существа» (= человека) в этой четырехчленной композиции играет колдун Хрейдмар[65].

Сюда можно добавить сходный (космический) набор животных, мясом которых кормили Готторма, чтобы усилить его свирепость для убийства Сигурда, в «Отрывке песни о Сигурде» «Старшей Эдды»:

Жарили волка
одни, а другие
резали змей,
иные же злобно
Готторму дали
вороньего мяса
перед тем, как героя
смогли погубить[66].

---

[60] См. *Röck*. Op. cit. S. 274–288.

[61] См. выше описание херувимов и керубов.

[62] Круг Земной. С. 14.

[63] Ср. *Röck*. Op. cit. S. 274.

[64] Младшая Эдда. С. 131–135; Старшая Эдда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. М., 1975. С. 275–283 («Речи Регина», «Речи Фафнира»).

[65] *Röck*. Op. cit. S. 277.

[66] Старшая Эдда. С. 288. О параллелях из других культур см. *Подосинов*. Ук. соч. С. 528.

* * *

Возвращаясь к анализируемому фрагменту «Саги об Олаве Трюггвасоне», обратим внимание на еще один важный момент. Сравнение отразившегося в ней распределения четырех существ по странам света (восток – дракон, север – птица, запад – бык, юг – человек) с китайским (как наиболее отражающим архетип), показывает, что при одинаковом порядке перечисления существ (дракон, птица, наземный зверь, человек) направление перечисления по странам света в этих двух случаях прямо противоположно (с востока через север и запад к югу – в исландской саге, и с востока через юг и запад к северу – в китайской традиции). Это обстоятельство приводит Рёка к выводу, что в саге мы имеем дело с лунарной ориентацией, при которой страны света перечислялись в порядке, идущем против движения солнца[67]. На наш взгляд, возможно и другое объяснение того факта, что направление плавания колдуна вокруг Исландии было противоположно движению по солнцу. Это объяснение в свою очередь учитывает специфику пространственных представлений архаического человека. Дело в том, что движение по кругу слева направо, т.е. по ходу солнца, было священным направлением различных обрядов во многих древних культурах Евразии: ср. «прадакшину» в Индии, «dextratio» в Риме, движение «посолонь» у славян. Соответственно обратное движение, справа налево, имело магический характер при некоторых ритуалах, связанных с царством мертвых и всяческой нечистотой[68]. Поскольку в нашей саге плавание совершал кодун и цели его путешествия были зловещими, он, естественно, следовал в обратном солнечному направлении.

* * *

Мы надеемся, нам удалось показать, что от Исландии до Китая во всей Евразии трое животных и человек могли выступать как *зооантропоморфные символы (олицетворения) стран света, их божественные патроны-покровители*. Ф. Рёк считал такое сходство в зооантропоморфном ряду символизма стран света семи разных народов не случайным, но свидетельствующим об изначальной общности этого отождествления стран света с образами животных и об одном, общем для всех народов истоке этих представлений[69]. Этот последний тезис представляется нам сомнительным. Ведь отождествление трех природных стихий с характерным для каждой из них животным (коль скоро такое отождествление в рамках символической классификации делается) настолько естественно приводит к выбору птицы, зверя и водоплавающего животного, что здесь нет надобности искать заимствования, тем более что, как показывает сам Рёк, в качестве конкретных представителей этих трех животных каждый раз выбирается то, которое характерно для данной среды обитания. Если принять тезис Рёка, тогда и само членение космоса на три мира – небесно-воздушный, земной и подземно-подводный, – из которого, как мы видели, возникли три зооморфных образа, следовало бы рассматривать как некую модель мира, которая не была автоматическим рефлексом любого архаического сознания, а распространялась путем передачи

---

[67] *Röck*. Op. cit. S. 291. Действительно, следы лунарного календаря (см. о нем подробнее: *Шервуд Е.А.* Календарь у древних кельтов и германцев // Календарь в культуре народов мира. М., 1993. С. 150–161) и лунарной мифологии прослеживаются у древних германцев вполне отчетливо. Так, в «Речах Вафтруднира» звучат такие слова: «измыслили боги луны измененья, чтоб меру дать времени» (Старшая Эдда, 206). *День* (др.-исл. *Dagr*) считался у древних германцев сыном *Ночи* (*Nótt*), которая в своем пути по небосклону предшествует *Дню* (Младшая Эдда, 27). В «Прорицании вёльвы» солнце названо спутником месяца, а боги, давая наименования частям суток, «ночь нарекали, полночь и вечер», а потом уже «именовали утро и полдень» (пер. В. Тихомирова в кн.: Скандинавия. Литературная панорама. Вып. 1. М., 1989. С. 550; ср. Старшая Эдда, 183–184: «ночь назвали || и отпрыскам ночи – || вечеру, утру || и дня середине – || прозвище дали»). Еще Тацит отмечал, что германцы «считают время, не как мы, по числу дней, а по числу ночей» (Germ. 2). Отголоском счисления времени ночами, а не днями, выступает современное английское слово *fortnight*.

[68] Подробнее см. *Подосинов*. Ук. соч. С. 507–511.

[69] *Röck*. Op. cit. S. 281.

от одной культуры к другой. Наш материал, как и данные этнографии, однако, не оставляют сомнений в том, что это представление также является одним из архетипов восприятия пространства древним человеком[70].

* * *

Все наше рассуждение и весь сопоставительный материал были направлены на то, чтобы показать, что *landvættir*, духи-хранители земли, известные нам из «Саги об Олаве Трюггвасоне» Снорри Стурлусона, являются символами, но символами не четырех евангелистов и не четырех выдающихся исландцев X века, а символами, хранителями, патронами четырех стран света. Они ни в коем случае не могут быть плодом творчества исландца-христианина XIII века, а, напротив, являются проявлением самостоятельно возникшей местной традиции, связанной с существованием традиционной для архаических культур символической классификации[71].

Таким образом, мы утверждаем, что устное предание, сопровождавшее рассказ о коллективном ниде против Харальда Гормссона и внесенное Снорри Стурлусоном в сагу, с самого начала включало в себя рассказ о колдуне-оборотне и о духах-хранителях земли, предводительствуемых драконом, птицей, быком и великаном. Возникновение такого предания в Исландии было тем более возможно, что сама страна была поделена на четверти, носящие имена четырех стран света, да и все сознание древних норвежцев и исландцев было чрезвычайно заострено на вопросах пространственной ориентации[72]. Скорее всего прав А.Я. Гуревич, утверждающий, что переплетение «сказочного рассказа» и «вполне реалистического повествования», завершающегося к тому же «фактической справкой о том, какие известные люди в то время жили в разных частях Исландии», было намеренным. Именно при помощи этого контраста Снорри Стурлусону и удалось создать «поэтический образ независимости своей родины»[73].

Т.Н. Джаксон, А.В. Подосинов

ON ZOO-ANTHROPOMORPHIC SYMBOLS IN THE ARCHAIC WORLD PICTURE

(Landvættir in Snorri Sturluson's Óláfs saga Tryggvasonar)

T.N. Jackson, A.V. Podossinov

The paper studies the *landvættir* described by Snorri Sturluson in ch. 32 of *Óláfs saga Tryggvasonar* in his *Heimskringla*. Here they are depicted as tutelar spirits of Iceland. They bear zooanthropomorphic features and are associated with the four cardinal points of the compass: the dragon is in the eastern part, the bird in the northern, the ox in the western and the giant in the southern part of the island. In historical literature the *landvættir* are usually considered as a borrowing from the symbolics of the four Evangelists, or directly from the Bible (The Book of Ezekiel, or The Revelation of St. John). The authors try to show that the *landvættir* are not just an invention of a learned Icelander, but are the symbols of the four cardinal points, their heavenly patrons, that had originated from the local mythological tradition. The comparative analysis proves that they were the traditional images of the archaic cultures of Eurasia, independently appearing in different mythological symbolic classifications of the four cardinal points of compass.

---

[70] Подробнее см. *Подосинов*. Ук. соч. С. 529, 630–636.

[71] Ср. *Топоров*. Животные. С. 441 – автор сопоставляет со странами света «животных» в китайской, японской, ассирийской, ветхозаветной, древнеегипетской, древнегреческой и индейской мифологиях.

[72] См. *Джаксон Т.Н.* Ориентационные принципы организации пространства в картине мира средневекового скандинава // Одиссей. Человек в истории. 1994. М., 1994. С. 54–64; *Jackson T.N., Podossinov A.V.* Norway in Old Norse Literature: Some Considerations on the Specific Character of Scandinavia Spatial Orientation // Skandinavistik. 1997. B. 27. 2. P. 91.

[73] *Гуревич А.Я.* История и сага. М., 1972. С. 120.

ДРЕВНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ: НОВЫЕ ОТКРЫТИЯ

Международный «круглый стол» «Сарматы в I в. н.э.: новейшие открытия»

© 2001 г.

ЗАМЕТКИ ПО ПОВОДУ ДИСКУССИИ «САРМАТЫ В I в. н.э.: НОВЕЙШИЕ ОТКРЫТИЯ»

1. *Х. фон Галль. Сцена поединка всадников на серебряной вазе из Косики. Истоки и восприятие одного иранского мотива в южной России. ВДИ. 1997. № 2. С. 174–197.* Первая часть статьи посвящена анализу сцены поединка всадников на круглодонном кубке из Косики, которая рассматривается автором в контексте главным образом парфянских и сасанидских художественных памятников. «Важным критерием для датировки сосуда из Косики, – пишет Х. фон Галль, – служит фронтальный разворот лица нападающего главного персонажа...». Хотя автор отмечает возможность использования фронтального ракурса «и для позднего I в. н.э.», он тем не менее датирует сосуд из Косики сначала III, а чуть ниже – II–III вв. н.э., не представив сколько-нибудь развернутую аргументацию и ограничившись лишь следующим заключением: «До тех пор, пока мы не получили более продуктивных аналогий для развития искусства в южной России и вынуждены опираться прежде всего на параллельные феномены в сасанидском Иране, по всей видимости, должно быть рекомендовано датировать изображение на вазе из Косики II–III вв. н.э.». Вызывает удивление методика автора. Можно ли на основании анализа одной сцены, причем анализа несомненно одностороннего, без широкого привлечения имеющихся изобразительных памятников сарматского круга из Северного Причерноморья и Средней Азии, датировать сосуд, несущий на себе несколько сцен, да к тому же датировать без анализа его формы, без анализа богатейшего контекста находки? Заметим, что эти аспекты достаточно подробно рассмотрены в статьях В.В. Дворниченко и Г.А. Федорова-Давыдова и моей[1]. Нет необходимости повторять все аргументы в пользу более ранней датировки, высказанные нами. Приведу лишь один пример, касающийся детали, характерной для всех сцен на круглодонном сосуде, а именно изображения пропеллеровидных псалий, которые никак не позволяют датировать ни сцену поединка всадников, ни сам сосуд II–III вв. Параллели таким псалиям известны в Айхануме, Сиркапе и на пластине из Орлатского могильника, тогда как парфянские и сасанидские псалии имели другую форму[2]. Вне зависимости от исторической интерпретации комплекса из Косики, от того, можно ли его связывать с событиями в Закавказье 30-х годов I в. н.э., вряд ли есть основания, с

[1] *Дворниченко В.В., Федоров-Давыдов Г.А.* Сарматское погребение скептуха I в. н.э. у с. Косика // ВДИ. 1993. № 3. С. 141–179; *Трейстер М.Ю.* Сарматская школа художественной торевтики. К вопросу о школе Ампсалака // ВДИ. 1994. № 1. С. 172–203.

[2] *Трейстер.* Ук. соч. С. 189 сл.

чем соглашается и М.Б. Щукин[3], относить его ко времени позднее середины I в. н.э. Удивительно другое. Х. фон Галль дает лишь глухую ссылку на статьи Дворниченко – Федорова-Давыдова и Трейстера, но абсолютно не пытается полемизировать с предложенной датировкой погребения у с. Косики в рамках середины I в. н.э. Вряд ли такой метод ведения дискуссии можно считать рациональным.

2. А.С. Скрипкин. К вопросу этнической истории сарматов первых веков нашей эры. ВДИ. 1996. № 1. Автор пишет: «Не отрицая наличия у сарматов ремесла, я не могу поддержать мнение М.Ю. Трейстера о существовании у них мастерских, изготовлявших высокохудожественные произведения торевтики...» (с. 167). Точка зрения автора базируется на априорном отрицании возможности существования таких мастерских и традиционной интерпретации высокохудожественных изделий как импорта. Позволю себе вкратце повторить аргументы, которые А.С. Скрипкиным не были ни проанализированы, ни соответственно опровергнуты. Имя мастера, изготовившего один из сосудов, найденных в Косике, – Ампсалак, о чем свидетельствует пуансонная надпись ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΡΘΕΟΥΑΖΟΥ vac. ΑΜΨΑΛΑΚΟΣ ΕΠΟΙΗΣΕΝ[4], несомненно сарматское, оно «фиксируется исключительно на широком пространстве сарматских южнорусских степей от Дона до Буга с начала христианской эры до первой трети III в.»[5]. Ю.Г. Виноградов видит «в Ампсалаке косикской надписи сарматского мастера-торевта, изготовившего и/или украсившего серебряные сосуды сервиза»[6]. Впрочем, предположение о том, что Ампсалак мог лишь украсить гравированными изображениями сосуды, изготовленные другим мастером, кажется мне маловероятным, во всяком случае какие-либо аргументы в его пользу отсутствуют. О том, что Ампсалак вряд ли изотовил лишь один из найденных в Косике сосудов, свидетельствует как единая техника изготовления и декора сосудов, так и близость сюжетов украшающих их изображений. Характерно, что имеется еще несколько сосудов из Нижнего Подонья, примыкающих к этой группе. Обратим внимание на то, что формы сосудов известны как в античной торевтике (миска со свободно вращающейся ручкой с атташем в виде пальметты; пиксида), так и в кочевнической среде (круглодонный сосуд из Косики, кувшин из Высочино)[7]. Несомненно, что сложение условно выделенной мною «школы Ампсалака» могло произойти в контактной зоне, где могли соединиться традиции центров торевтики селевкидского и парфянского круга (золочение отдельных деталей сосудов) с живыми наблюдениями сарматского мастера (мотивы, детали: псалии, наконечники стрел, костюм и т.п., характерные для Центральной Азии). Вероятность того, что это могло произойти в Закавказье в 30-е годы первого столетия, весьма высока. Я, безусловно, не преувеличиваю масштабы такого производства, отмечая, что мастерские, подобные мастерской Ампсалака, скорее всего существовали при ставках сарматских царей. Есть основания полагать, что Ампсалак был не первым сарматским торевтом, так ярко объединившим в своем творчестве сюжеты, мотивы, детали и стили столь разных культур. О сарматской торевтике можно говорить по крайней мере с конца II в. до н.э.[8] В качестве примера можно привести фалар из ст. Северской (рис. 1), основное поле которого содержит комбинацию двух различных сюжетов, заимствованных из греческой мифологии[9]. Один из

---

[3] *Щукин М.Б.* Две реплики: о Фарзое и надписи из Мангупа, о царе Артавасде и погребении в Косике // ВДИ. 1995. № 4. С. 179.

[4] *Виноградов Ю.Г.* Очерк военно-политической истории сарматов в I в. н.э. // ВДИ. 1994. № 2. С. 156–158. Рис. 1–2.

[5] Там же. С. 158.

[6] Там же.

[7] *Трейстер.* Ук. соч. С. 172 сл.

[8] Эти проблемы подробно разбираются в специальной статье: *Treister M.Y.* Some Classical Subjects on the Late Hellenistic Sarmatian Phalerae (to the Origin of Phalerae) // Ancient Greeks. West and East (Ed.G. Tsetskhladze). Leiden, Boston, Köln, 1999. P. 565–604. Здесь же ограничусь небольшим экскурсом.

[9] *Спицын А.А.* Фалары Южной России // ИАК. 1909. 29. С. 25. Рис. 41; *Rostovtzeff M.I.* Iranians and Greeks in South Russia. Oxf., 1922. P. 136 f. Pl. 27. *4*; *Ростовцев М.И.* Сарматские и индо-скифские древности // Сб.

этих сюжетов был известен в сарматской среде по крайней мере на столетие раньше, на прометопидии из Федулово, вероятно, изготовленном в боспорской мастерской[10] (рис. 2). Сюжет с Дионисом на пантере также был распространен в сарматской среде, о чем свидетельствует фалар из Таганрога, находившийся в коллекции Романовича в Ростове-на-Дону[11]. Использование этого сюжета в более позднюю эпоху подтверждает находка латунных фаларов в погребении 9 некрополя Цемдолины под Новороссийском (начало I в. н.э.)[12], сюжет и композиция которых находят прототип на рельефных медальонах апулийских гуттов III в. до н.э.[13] Мое внимание привлекло обрамление рассмотренной сцены на фаларе из Северской в виде виноградной лозы, находящее ближайшую параллель на медальоне серебряной чаши из собрания Музея Гетти и Калифорнии (рис. 3), предположительно изготовленной в восточной мастерской в пределах селевкидской сферы влияния не ранее конца II в. до н.э.[14] С трудом различимый прототип одного из элементов оправы фалара из Северской – пальметта в виде двойного цветка лотоса – довольно обычная деталь античных золотых ожерелий IV в. до н.э.[15] Таким образом, мастер объединил в композиции два различных сюжета в сочетании с элементом обрамления – виноградной лозой – современного селевкидского типа и деталями (пальметты), восходящими к античным прототипам IV в. до н.э. Важны трактовки некоторых деталей костюма. Так, и Дионис, и Афина подпоясаны довольно широкими поясами, украшенными фризами круглых бляшек, – признак, абсолютно невозможный для прототипа, неизвестный в современном сарматском костюме[16], или в более раннем костюме Ирана и Средней Азии V–IV вв. до н.э.[17] Однако мы встречаем подобные украшения в искусстве Кушан на фрагментированной

ст. в честь Н.П. Кондакова. Прага, 1926. С. 247 сл. Табл. 25 = ΣΚΥΘΙΚΑ. Избранные работы академика М.И. Ростовцева (Петербургский археологический вестник. № 5). СПб., 1993. С. 42. Табл. 4; *Ebert M.* Südrußland // Reallexikon der Vorgeschichte. Bd13. B., 1929. S. 110. Taf. 41 *C.b.*; *Смирнов К.Ф.* Северский курган. М., 1953. С. 32–37. Табл. 8; *Harmatta J.* Studies in the History and Language of the Sarmatians (Acta Antiqua et Archaeologica, V. 13). Szeged, 1970. P. 35; *Анфимов Н.В.* Древнее золото Кубани. Краснодар, 1987. С. 185. Рис. на с. 176, 188–189; *Pfrommer M.* Metalwork from the Hellenized East. The J. Paul Getty Museum. Catalogue of the Collections. Malibu, 1993. P. 9. 70. Not. 21.

[10] *Спицын.* Ук. соч. Рис. 43; *Засецкая И.П.* О назначении предметов Федуловского клада // АСГЭ. 1966. Вып. 7. С. 31 сл. Рис. 5; Античное серебро. Каталог выставки. Гос. Эрмитаж. Л., 1985. № 35; *Treister M.Y.* Essays on the Bronzeworking and Toreutics of Pontus // New Studies on the Black sea Littoral (Colloquia Pontica. 1) / Ed. G. Tsetskhladze. Oxf., 1996. P. 107. Fig. 29.

[11] *Ростовцев.* Ук. соч. (ΣΚΥΘΙΚΑ. С. 42).

[12] *Малышев А.А., Трейстер М.Ю.* Погребение зубовско-воздвиженского типа в окрестностях Новороссийска // Боспорский сборник. 1994. Вып. 5. С. 63 сл. Рис. 5; 6, *1*; *Malyshev A., Treister M.* A Warrior's Burial from the Asiatic Bosporus in the Augustan Age // Expedition. 1994. V. 36. № 2–3. P. 32. Fig. 3; *iidem.* Eine Bestattung des Zubovsko-Vozdvizenski-Kreises aus der Umgebung von Noworossisk // Bayerische Vorgeschichtsblätter. 1994. Bd 59. S. 47. Abb. 6–8; S. 49–52. № 4. Taf. 3.

[13] *Jentel M.-O.* Les gutti et les askoi à reliefs étrusques et apuliens. Essai de classification et de typologie. Leiden, 1976. P. 43. Pl. 7, 15; *Malyshev, Treister.* Eine Bestattung... S. 51.

[14] *Pfrommer.* Op. cit. P. 66. № 127.

[15] Из Нимфея, ок. 400 г. до н.э. (*Vickers M.* Scythian Treasures in Oxford. Oxf., 1979. P. 41 f. Pl. XI *a–b*; упомянуто: *Williams D., Ogden J.* Greek Gold. Jewelry of the Cassical World. N.Y., 1994. P. 153); Пантикапея, ок. 400–380 гг. до н.э. (*Miller S.* Two Groups of Thessalian Gold. Berkeley – Los Angeles, 1979. P. 11. Pl. 5*c*; *Williams, Ogden.* Op. cit. № 94); Темир-Горы, ок. 400–375 гг. до н.э. (*Miller.* Op. cit. P. 11. Pl. 5a); Омолиона, вторая половина IV в. до н.э. (*Miller.* Op. cit. P. 10 f. pl. 4a, e; *Williams, Ogden.* Op. cit. P. 153); Тарента, ок. 350–330 гг. до н.э. (*Miller.* Op. cit. P. 11. Pl. 5*b*; *Williams, Ogden.* Op. cit. № 135); кургана Огуз, ок. 330–310 гг. до н.э. (*Boltrik J.V., Fialko E.E.* Der Ogus-Kurgan. Die Grabanlage eines Skythenkönigs der Zeit nach Atheas // Beiträge zur Archäologie im nördlichen Schwarzmeerraum (Hamburger Beiträge zur Archäologie. Bd 18). Mainz, 1996. S. 128. Taf. 11, 13); Карагодеуашха, ок. 325–300 гг. до н.э. (*Artamonow M.I.* Goldschatz der Skythen. Praga, 1970. Abb. 319; *Galanina L., Grach N.* Scythian Art. Leningrad, 1986. Fig. 254; *Анфимов.* Ук. соч. Рис. на с. 160–161; Tesori d'Eurasia. 2000 anni di Storia in 70 anni di Archeologia Sovietica. Milano, 1987. № 102).

[16] Любезная консультация С.А. Яценко.

[17] *Горелик М.В.* К этнической идентификации персонажей, изображенных на предметах Амударьинского клада // Художественные памятники и проблемы культуры Востока. Л., 1985.



Рис. 1



Рис. 2



Рис. 3

Рис. 1. Фалар из кургана у ст. Северской. Гос. Исторический музей. Москва.

Рис. 2. Прометопидий из Федуловского клада. Гос. Эрмитаж. Ст.-Петербург. Инв. 2214/12. Фото Гос. Эрмитажа.

Рис. 3. Медальон блюда. Коллекция Музея Гетти, Лос Анджелес, Калифорния. 83. Am 389 (дм. тондо 10.4 см). Фото Музея Дж. Пола Гетти.

статуе кушанского правителя из Сурх Котала[18], на фигуре Бодтисатвы из буддистского святилища в Дальверзин-тепе II–III вв. н.э.[19], как, впрочем, и на композиции

[18] *Schlumberger D.* L'Orient hellénisé. L'art grec et ses héritiers dans l'Asie. P.. 1970. Fig. 56; *Пугаченкова Г.А.* Искусство Бактрии эпохи Кушан. М., 1979. С. 116, 124. Рис. 134; Kunst Mittelasiens in der Zeit von Alexander d. Gr. bis zum Islam. Zürich, 1989. S. 53.

[19] *Turgunov B.A.* Excavations of a Buddhist Temple at Dal'verzin-tepe // East and West. 1992. 42. P. 146. Fig. 9; *Pugachenkova G.A.* The Antiquities of Transoxiana in the Light of Investigations in Uzbekistan (1985–1990) // Ancient Civilizations from Scythia to Siberia. 1995. V. 2. № 1. P. 29–31. Fig. 13.

зофора дворца в Халчаяне[20]. Абсолютно аналогичная орнаментация поясов наблюдается на фигурах большого рельефа III в. н.э. со сценой сражения из Танг-е Аб у Фирузабада[21], как и на фигурах всадников на сасанидском серебре, хотя у последних пояса, как правило, имеют по две пряжки в центре[22], восходящие к парфянским прототипам I–II вв.[23], на голове Диониса имеются две круглые бляхи – очевидно, они трансформировались из цветочных розетт, часто украшающих прическу бога виноделия[24]. Фигура обнаженного гиганта обвита змеей, которая пытается ужалить его в грудь. Передняя часть тела пантеры и скала, на которой лежит голова, украшены листьями. Мастер, изготовивший фалар, имеет весьма отдаленное представление как о перспективе, так и строении фигуры человека или зверя, как, впрочем, и о значении некоторых атрибутов. Так, например, Дионис держит тирс шишкой вниз, как будто бы пытаясь ударить лежащую внизу голову – это не имеет ничего общего с композицией прототипа (Дионис на пантере)[25]. Как следует относиться к проблеме авторства этого произведения в свете тезиса А.С. Скрипкина? Из приведенного выше анализа совершенно очевидно – невозможно предположить, что северский фалар был изготовлен в одном из северопричерноморских центров, пусть даже не чистокровным греком. Ранее высказывались точки зрения об изотовлении северского фалара в Средней Азии – или эллинизированными парфянскими мастерами, или торевтами, жившими на территории Греко-Бактрии, после ее завоевания юэджами ок. 130 г. до н.э. (К.Ф. Смирнов)[26]. Эту точку зрения разделяли Ю.М. Десятчиков, Н.В. Анфимов, тогда как С.А. Яценко и М.Б. Щукин считают фалар образцом бактрийской работы[27]. Впрочем, И. Маразов связывает северный фалар с изделиями, имеющими балканские корни, имея в виду фалар из Старой Загоры[28]. Стиль изображений на северном фаларе, зачастую очень наивный и примитивный, и техника украшения поверхности частым точечным орнаментом находят параллель на фаларе с изображением Геракла, борющегося с немейским львом из Старой Загоры[29], и еще на двух подобных фаларах: на происходящем из Малой Азии (хранится в Национальной библиотеке в Париже)[30] и найденном в Нидерландах (хранится в Лейдене)[31]. Надпись на фаларе из Национальной библиотеки с

---

[20] *Пугаченкова.* Ук. соч. С. 90. Рис. 103.

[21] *Gall H.von.* Das Reiterkampfbild in der iranischen und iranisch beeinflussten Kunst parthischer und sasanidischer Zeit // Teheraner Forschungen. Bd VI. B., 1990. S. 20–30. Abb. 3.

[22] См., к примеру, изображения Шапура II, ок. 310–320 гг.: *Тревер К.В., Луконин В.Г.* Сасанидское серебро. Коллекция Гос. Эрмитажа. Л., 1987. № 2. Рис. 6–7; Шапура III: *Тревер, Луконин.* Ук. соч. № 4. Рис. 10–11; Ваоахрана, ок. 390–420 гг.: *Тревер, Луконин.* Ук. соч. № 7. Рис. 14–15; Хосрова II: *Тревер, Луконин.* Ук. соч. № 9. Рис. 18–19.

[23] *Post A.* Parthische Gürtelschnallen aus Uran // Boreas. 1995. Ht 18. S. 247–254.

[24] См. подобные розетты, например, на эллинистических или раннеимперских бронзовых бюстах Силена, Диониса: *Barr-Sharrar B.* The Hellenistic and early Imperial Decorative Bust. Mainz, 1987. C. 1–49. Pl.1–15; C. 79–94. Pl. 26–30; на фаларе с бюстом Диониса из окрестностей Душанбе: Kunst Mittelasiens. № 26; атташе в виде головы сатира ручки кувшина I в. до н.э.: *Oliver A.Jr.* Silver for the Gods: 800 Years of Greek and Roman Silver. Toledo, 1977. № 74.

[25] См., например, мозаику II в. до н.э. с Делоса: *Gaspari C.* Dionysos // LIMC. III. № 434.

[26] *Смирнов.* Ук. соч. С. 34–37.

[27] *Десятчиков Ю.М.* Сарматы на Таманском полуострове // СА. 1973. № 4. С. 78; *Анфимов.* Ук. соч. С. 185; *Яценко С.А.* Антропоморфные образы сарматов // Аланы и Кавказ (Alanica-II). Владикавказ, 1992; *Щукин М.Б.* На рубеже эр. СПб., 1994. С. 145.

[28] *Маразов И.* Съкровището от Якимово. София, 1979. С. 64–65.

[29] Gold der Thraker. Archäologische Schätze aus Bulgarien. Mainz, 1979. № 426; *Маразов.* Ук. соч. С. 64. Рис. 39; *Kaul F., Marazov I., Best J., De Vries N.* Thracian Tales on the Gundestrup Cauldron. Amsterdam, 1991. P. 17. Fig. 11; *Kaul F.* The Gundestrup Cauldron Recjnsidered // Acta Archaeologica. 1995. 66. P. 6, 14. Fig. 14.

[30] *Drexel.* Op. cit. S. 13–14. Abb. 7; *Rostovtseff.* Op. cit. Pl. 27, 1–2; *Klindt-Jensen O.* Gundestrupkedelen. København, 1961. Fig. 24, 53; *Ghirshman R.* Iran: Parther und Sasaniden. München, 1962. S. 260. Abb. 337; *Megaw J.V.S.* Art of the European Iron Age. A Study of Elusive Image. Bath, 1970. P. 135; *Щукин.* На рубеже эр. С. 145; *Pfrommer.* Op. cit. P. 70 f. Not. 25.

[31] *Drexel Fr.* Über den Silberkessel von Gundestrup // JDAI. 1915. XXX. S. 12, 14. Abb. 6; *Rostovtzeff.* Op. cit. P. 136. Pl. 27, *3*; *Ростовцев.* Ук. соч. С. 245; *Pfrommer.* Op. cit. P. 71. Not. 25.

именем Митридата Евпатора[32] дала основание некоторым исследователям предположить, что эта группа фаларов изготовлена в Малой Азии[33] или во Фракии[34]. Однако сравнение этой группы фаларов с двумя фаларами из так называемого Клада I, приобретенного Музеем Гетти[35], свидетельствует скорее об изготовлении фаларов этой группы, – которая характеризуется узким валиком по краю, точечным орнаментом, позолотой всей поверхности и довольно примитивными, наивными изображениями, – в раннепарфянских мастерских, находившихся под влиянием селевкидского искусства и расположенных, вероятнее всего, в Северо-Западном Иране. Хотя, скорее всего, фалары с тремя петлями имеют греко-бактрийское происхождение, но их довольно скоро стали изготавливать и в Парфии[36]. Вторичное использование позднеахеменидских серебряных блюд в качестве фаларов сарматами уже в III в. до н.э.[37] свидетельствует об их потребности в изделиях этой категории. Возможно, они заказали или захватили некоторые фалары еще накануне развала Греко-Бактрии, в эпоху правления Евкратида. Однако наиболее значителен был выпуск фаларов в парфянских мастерских, в которых большинство таких изделий было произведено примерно в середине или в третьей четверти II в. до н.э., возможно, при Митридате I (171–138 гг. до н.э.), его сыне Фраате II (138–128/7 гг. до н.э.) или его преемнике Артабане I (128/7–123 гг. до н.э.) (последние погибли в борьбе с номадами). В довольно скором времени эти фалары находились уже в степях Северного Причерноморья и даже в Крыму, где роксоланы встретились с войсками Диофанта. Два таких фалара, захваченных, возможно, около 100 г. до н.э. в качестве трофеев у побежденных сарматов, были посвящены в святилище Артемиды Таврополы в Комане Понтийской[38]. С продвижением сарматов на запад некоторые фалары, изготовленные в Парфии, попадают на территорию Северо-Западного и Западного Причерноморья. Нет сомнения, что фалары парфянского производства вызвали подражание среди сарматов, которые расселились в Прикубанье. Наиболее вероятно, как показал анализ сюжета, деталей композиции, стиля изображений и техники исполнения фалара из Северской, эти имитации были изготовлены именно сарматскими мастерами в Северном Причерноморье, скорее всего в Прикубанье, в конце II в. до н.э. Безусловно, нелегко расставаться с аксиомами, господствовавшими десятилетиями в науке, однако на современном ее уровне необходимо опираться на постоянно расширяющуюся базу источников и использовать все возможности их комплексного анализа.

М.Ю. Трейстер

---

[32] *Drexel*. Op. cit. S. 14–15. Abb. 7; cf.: *Rostovtzeff*. Op. cit. P. 136 f.; *Ростовцев*. Ук. соч. С. 245, 257.

[33] *Drexel*. Op. cit. S. 17.

[34] *Маразов*. Ук. соч. С. 62. сл.; *Kaul*. Op. cit. P. 14.

[35] *Pfrommer*. Op. cit. № 32–33.

[36] См. подробнее: *Treister*. Some Classical Subjects...

[37] *Мордвинцева В.И.* О вторичном использовании ахеменидских блюд из Прохоровского кургана // РА. 1996. № 2. С. 155–160.

[38] Вполне возможно, что фалары с посвящениями Митридата VI Евпатора происходят из храма Артемиды Таврополы в Комане (*Drexel*. Op. cit. S. 16–18; см. о святилище также *Сапрыкин С.Ю.* Понтийское царство. М., 1996. С. 116). Другой важный вопрос заключается в том, были ли эти фалары посвящены как военные трофеи (объем таких посвящений в храмах эллинистического времени увеличился по сравнению с предшествующим периодом; см., например, *Launey M.* Recherches sur les armées hellénistique. V. II. P., 1950. P. 901–914), или как амуниция победителей (ср. *Pritchett W.K.* The Greek State at War. V. III. Berkeley etc., 1979. P. 249 ff.; *Treister M.Yu.* The Role of Metals in Ancient Greek History. Leiden, 1996. P. 364 ff.); второй вариант в данном случае кажется маловероятным. Логично предположить, что фалары «парфянского типа» были скорее всего захвачены войсками Митридата VI не у парфян, с которыми у Митридата были дружественные отношения в русле его антиримской политики (*Sall*. Hist. 6; *Сапрыкин*. Ук. соч. С. 194 сл., 200, 203), а скорее у сарматов, которые приобрели фалары за некоторое время до этого в Азии. В качестве возможного исторического контекста появления такого трофея можно рассматривать события в Крыму ок. 110 г. до н.э. (*Щукин*. На рубеже эр. С. 144: 109 г. до н.э.; *Сапрыкин*. Ук. соч. С. 132 сл.: 113–111/10 гг. до н.э.), когда роксоланы под предводительством царя Тасия, поддерживавшие скифского царя Палака в его походе на Херсонес, были разбиты военачальником Митридата VI Диофантом (*Strabo*. 7. 3.17).

NOTES ON THE DISCUSSION «SARMATIANS IN THE 1st C. AD: RECENT DISCOVERIES»

M.Yu. Treister

Within the framework of the discussion on the Sarmatians in the 1st c. AD the author considers some statements of the papers by H. von Hall (VDI. 1977. № 2) and A.S. Skripkin (VDI. 1996. № 2). The author does not accept the dating of a vessel from Kosika (2–3 c. AD) suggested by von Hall. He also gives response to Skripkin's criticism of some of his conclusions (VDI. 1996. № 1. P. 172–203), and particularly of his admitting the possibility that works of toreutics could have been produced by Sarmatian artisans, which Skripkin denies.

© 2001 г.

НАУЧНАЯ ПЕРЕПИСКА М.И. РОСТОВЦЕВА И Ф. КЮМОНА*

В книге Михаила Ивановича Ростовцева «Dura-Europos and Its Art» внимательный читатель обнаружит на с. 30 досадную ошибку: говоря о том, что солдаты императора Юлиана во время его неудачного похода против персов в 363–364 гг. охотились на львов среди руин запустевшего города Дура, автор ссылается не на Аммиана Марцеллина (Res Gest. 23. 5. 8; ср. 24. 1. 5), а на письма Юлиана. Ростовцев был огорчен допущенной неточностью, о чем свидетельствует его переписка с выдающимся бельгийским ученым, одним из лучших знатоков творчества Юлиана Отступника Ф. Кюмоном, который указал ему на ошибку. В ответ на жалобы Ростовцева на старость и плохую память (книга вышла в 1938 г., когда ему было 68 лет, а Кюмону – 70) Кюмон писал: «Si vales ego valeo, если Вы теряете память, то и я теряю ее тоже, особенно память на имена собственные – иногда не могу вспомнить даже имена близких друзей. Старость! Но меня утешает De Senectute Цицерона, где сказано, что старики должны помнить не о том, что они потеряли, а о том, что сберегли».

Научное наследие Кюмона и Ростовцева исчисляется десятками книг и сотнями статей, давно вошедших в золотой фонд историографии XX столетия, не говоря уже о великом множестве исследований, посвященных их творчеству либо их творчеством порожденных. Однако не все сокровища этого наследства извлечены на свет – как видно из названия нашего сообщения, речь идет об эпистолярном наследии Кюмона и Ростовцева, которое никогда раньше не издавалось в полном объеме и вот уже несколько лет является предметом нашего исследования.

Работа над архивами Ростовцева, находящимися в России, ряде стран Европы и США, началась еще в 1988 г., когда в Санкт-Петербурге были найдены неопубликованные главы «Скифии и Боспора». Итогом этой работы стал выход в свет в 1997 г. «Скифского романа» – книги о жизни и творчестве великого русского историка, подготовленной коллективом российских и зарубежных авторов[1]. Изучение и издание архивов Кюмона, ныне хранящихся в Бельгийской Академии в Риме, было начато в 1995 г. Первый том, посвященный научной переписке Кюмона, тоже вышел в 1997 г.[2], следующие ее тома должны появиться в свет в ближайшие годы; база данных переписки Кюмона, включая 12 064 писем, с конца 2001 г. будет доступна для всех в интернете[3]. Осенью 1997 г. международная группа в составе четырех исследователей из Москвы, Рима и Флоренции приступила к работе над проектом полного издания переписки Ростовцева и Кюмона. Две предварительные публикации некоторых писем Кюмона и Ростовцева появились в 2000 г. в «Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome»[4] и «Вестнике древней истории»[5].

---

* В основу статьи положен доклад, с которым авторы выступили в июне 2001 г. на заседании Французской Академии надписей и изящной словесности.

[1] Скифский роман / Под общ. ред. Г.М. Бонгард-Левина. М., 1997.

[2] La correspondance scientifique de Franz Cumont conservée à l'Academia Belgica de Rome / Ed. C. Bonnet. Bruxelles – Rome, 1997 (далее – Correspondance...).

[3] Для этого достаточно обратиться к сайту: www.academiabelgica.it

[4] *Bongard-Levin G., Bonnet C., Litvinenko Yu., Marcone A.* Aperçu préliminaire de la correspondance entre Franz

Все письма Ростовцева Кюмону сегодня находятся в двух фондах Бельгийской Академии в Риме (фонд Академии и фонд семьи Кюмон), тогда как почти все письма Кюмона Ростовцеву (за исключением двух, происходящих из архивов Нью-Хейвена и Санкт-Петербурга) хранятся в библиотеке Уильяма Перкинса в Дьюкском университете (США). Всего эта переписка насчитывает 161 письмо, из которых 95 принадлежит Ростовцеву и 66 – Кюмону; письма охватывают почти полувековой период – с 1897 по 1941 г.

В нашем досье очень мало писем (всего 8), относящихся к российскому периоду жизни Ростовцева и первым годам его пребывания в Англии и Америке (до перехода в Йель в 1925 г.). Что касается йельского этапа жизни историка, то здесь выделяются два «пика» его переписки с Кюмоном: 1929–1930 гг. (45 писем) и 1938–1939 гг. (28 писем), между которыми наблюдается заметный спад, – например, за 1935 г. писем нет вообще. Несложно заметить, что два периода наиболее оживленной переписки Ростовцева и Кюмона совпадают по времени с вехами их научной биографии (начало и окончание раскопок в Дура-Европос, работа историков над их поздними большими произведениями) и глобальными катаклизмами эпохи («великая депрессия», нарождение тоталитарных режимов, начало второй мировой войны). Не случайно именно эти факты и события составляют основной фон переписки и во многом обусловливают ее содержание и характер, о чем подробнее будет сказано ниже. На общую картину переписки повлияло и то обстоятельство, что не все письма сохранились – в своем диалоге Ростовцев и Кюмон часто ссылаются на недошедшие до нас взаимные послания[6]. Именно по этой причине мы затрудняемся ответить на вопрос, почему последние письма Кюмона датируются 1940 г., а Ростовцева – 1941 г. Безусловно, свою роль здесь сыграли война, старость и болезни, но в любом случае мы, к сожалению, вряд ли теперь узнаем, когда и при каких обстоятельствах были написаны самые последние письма Ростовцева и Кюмона друг другу[7].

Нам почти ничего не известно о времени и обстоятельствах первой встречи Ростовцева и Кюмона, позже переросшей в многолетнюю дружбу. Скорее всего их знакомство состоялось в Риме весной или поздней осенью – зимой 1896 г.[8], на что намекает самое раннее из дошедших до нас писем Ростовцева, датируемое 21 октября 1897 г., в котором молодой стипендиат Российской Академии вспоминает «прошлогоднюю веселую и шумную компанию» и «чудесные вечера, проведенные под гостеприимным кровом у В[асильева?]»[9]. Эпизодическая переписка довоенных лет мало что дает для реконструкции истории их взаимоотношений в тот период, когда Кюмон был профессором Гентского университета, а Ростовцев преподавал в Санкт-Петербурге. Впрочем, исключение составляет одно письмо, написанное Ростовцевым 14 марта 1911 г. В нем автор выражает поддержку Кюмону в его конфликте с бельгийским Министер-

---

Cumont et Mikhail Rostovtzeff // Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome. 2000. LXX. P. 349–412 (далее – Aperçu préliminaire...).

[5] *Бонгард-Левин Г.М., Бонне К., Литвиненко Ю.Н., Марконе А.* «Монгол приветствует Сирийца»: переписка М.И. Ростовцева и Ф. Кюмона // ВДИ. 2000. № 3. С. 142–158.

[6] В архивах Ростовцева мы не нашли ни одного письма Кюмона за период с декабря 1934 г. по сентябрь 1937 г.

[7] Возможно, переписка Ростовцева и Кюмона продолжалась (разумеется, с меньшей интенсивностью) и после 1941 г., на что, в частности, намекает хранящееся в дьюкском архиве письмо к Ростовцеву от А. Сейрига, датируемое 7 ноября 1944 г., в котором французский археолог, обеспокоенный ухудшением здоровья отставного профессора, передает ему приветы от Р. Дюссо и Л. Робера и добавляет: «Г-н Дюссо сообщил мне между прочим, что г-н Кюмон, который находится в добром здравии, написал Вам письмо».

[8] Известно, что в мае – июне 1896 г. Ростовцев путешествовал по Италии, а с ноября и до конца того же года он находился в Риме, где работал над своей магистерской диссертацией (Скифский роман. С. 56–57). В свою очередь в 1896 г. Кюмон посетил Рим дважды: весной (на Пасху) и в конце года (Correspondance... P. 12, Not. 27).

[9] Вероятно речь идет об А.А. Васильеве – русском византинисте, друге и сокурснике Ростовцева по Санкт-Петербургскому университету. В конце 90-х годов XIX в. они оба находились в заграничной командировке и часто путешествовали вместе по Западной Европе, Балканам и Малой Азии. Об их дружбе и переписке см. Скифский роман. С. 259–286.

ством просвещения, которое отказалось предоставить ученому кафедру римской истории, в результате чего Кюмон был вынужден подать в отставку с поста университетского профессора. Ростовцев пишет о том, что в России профессора тоже страдают от административного произвола и давно перестали быть независимыми. «Сегодня или завтра, – добавляет он, – я могу оказаться в той же ситуации, что и Вы теперь. Вот почему я желаю Вам полной и убедительной победы». Строки солидарности, высказанной в том письме, очень важны для понимания глубинной причины, предопределившей не только последующую дружбу двух историков, но и общность их судеб – духовно и интеллектуально Ростовцева и Кюмона, изгнанников и космополитов, сближали свободомыслие и либерализм.

В 1914 г. Кюмон покинул Бельгию, уйдя из Гентского университета, где он трудился с 1892 г. (ему было 24 года, когда его взяли туда на преподавательскую должность), оставив также пост помощника Главного хранителя Королевских музеев Брюсселя и отвергнув все предложения о работе, исходившие от самых известных университетов[10]. Отныне его родными городами и «научными обсерваториями» стали Париж и Рим. Кюмоном было написано огромное количество статей и несколько ставших еще при жизни автора хрестоматийными книг по истории древнего мира, особенно истории философии, религии и магии в древности, классической филологии и эпиграфике, папирологии, нумизматике, археологии, истории искусств. Научная переписка Кюмона свидетельствует о его неизменном стремлении быть в курсе последних новостей в области Altertumswissenschaft, знать о новейших открытиях в археологии, о вновь найденных текстах и текущих публикациях, делиться этими знаниями со своими коллегами и друзьями в Европе и Америке. Что касается Ростовцева, то в предвоенные годы он – профессор Санкт-Петербургского университета и Высших женских курсов, член-корреспондент Императорской Академии наук, действительный член Императорского Археологического общества – продолжал изучать социально-экономическую историю Римской империи и древности юга России, планировал организовать экспедицию в Египет за папирусами[11], работал над своей «Античной декоративной живописью»[12]. Четыре года спустя, уехав в научную командировку в Швецию, Норвегию и Англию, был вынужден остаться в эмиграции, оставив в Петербурге работу, дом и личную библиотеку. Он начал свой «скифский роман» скитальца-Анархасиса, чей непростой путь от Петрограда до Нью-Хейвена детально прослежен в работах Г. Бауэрсока, Г.М. Бонгард-Левина, М. Веса и Х. Фон Штадена[13].

Читая письма Ростовцева и Кюмона, убеждаешься, что отношения между двумя выдающимися историками и незаурядными личностями были близкими как в научном, так и в человеческом плане. Ростовцев и Кюмон не скрывали своих взаимных симпатий и уважения. Кюмон считал, что после знаменитой работы Ш. Монтескье «Рассуждения о причинах величия и упадка римлян» не было более глубоких, чем у Ростовцева, исследований причин заката античного мира[14]. В начале 30-х годов он признавался Ростовцеву: «Ваши статьи не раз убеждали меня в том, что географические рамки

---

[10] Об основных этапах жизненного пути Кюмона см. Correspondance... P. 1–67; о «гентском деле» профессора Кюмона см. *Bonnet C.* Franz Cumont ou les risques du métier d'historien des religions // Hieros. 2000. 5. P. 12–29.

[11] См. *Литвиненко Ю.Н.* Египетские путешествия М.И. Ростовцева // ВДИ. 2001. № 3. С. 145.

[12] Подробный обзор российского периода жизни и творчества историка дан В.Ю. Зуевым и И.В. Тункиной в кн.: Скифский роман. С. 50–123.

[13] *Bowersock G.W.* Rostovtzeff in Madison // The American Scholar. 1986 (Summer). P. 391–400; *Wes M.A.* Michael Rostovtzeff, Historian in Exile. Russian Roots in an American Context. Stuttgart, 1990; Скифский роман. С. 124–184; *Staden H. von.* Rostovtzeff a Yale // Rostovtzeff e l'Italia / Ed. A. Marcone. Napoli, 1999. P. 65–95; *Bongard-Levin G.M.* M.I. Rostovtzeff in England: A Personal Experience of West and East // Ancient Greeks, West and East / Ed. Gocha R. Tsetskhladze. Leiden, 1999. P. 1–45; *Бонгард-Левин Г.М.* Изгнание в вечность. Великий русский историк М. Ростовцев в США. Нью-Йорк, 1999.

[14] Письмо от 7 марта 1930 г.

Ваших познаний намного шире, чем у самого разностороннего из наших археологов – Саломона Рейнака»[15]. Поздравляя Кюмона с 70-летием, Ростовцев, знавший «наизусть» все книги бельгийского историка, писал: «Вы создали кое-что – и это кое-что есть и будет фундаментом для каждого, кто занимается историей и историей религии. И Вы усердно работаете над тем, чтобы упрочить и расширить этот фундамент. Это кое-что значит, это значит многое!»[16]. В одном из своих последних посланий Кюмону Ростовцев очень просто и емко сказал о том, что всегда роднило этих двух ученых, исследователя скифо-сарматских древностей и специалиста по восточным религиям, «монгола» и «сирийца», как в шутку называл себя и своего друга йельский профессор[17]: «Мы оба – Вы и я – не знаем, что такое отдых»[18].

Эпистолярный диалог Ростовцева и Кюмона – лишь часть огромного архивного наследия обоих историков, которое насчитывает несколько тысяч писем и документов. Однако это весомая часть как в количественном, так и в качественном отношении. Письма, которыми обменивались Ростовцев и Кюмон, напоминают своего рода «информационные бюллетени» – в них оба автора охотно делятся своими размышлениями над источниками, публикациями, историческими проблемами, широко обсуждаемыми их современниками. При знакомстве с этими письмами – длинными и полными отступлений у Ростовцева, более лаконичными и сдержанными у Кюмона – сразу заметно, что их авторы – крупнейшие специалисты в своих областях – работали в разной манере и далеко не всегда придерживались одинаковых научных взглядов, подходов и методов. С другой стороны, интересно рассмотреть и то общее, что сближало творчество двух мэтров – историка религии, или, по словам самого Кюмона, специалиста по религиозной истории[19], и историка экономической и социальной жизни античности. Такая попытка уже предпринималась К. Бонне, показавшей, что элементы общего – идет ли речь о религии или экономике – следует искать в социальном, в повседневной жизни, массовой психологии, mentality, говоря словами самого Ростовцева[20]. Он обращался к этим категориям, размышляя над феноменом «заката» Римской империи, а Кюмон – при изучении эволюции религии от античного язычества к христианству. Кроме того, обоих авторов сближают ориентация прежде всего на письменные источники, установка на тщательный филологический анализ, лишенный какого-либо догматизма. И Ростовцев, и Кюмон, стремясь к широким обобщениям, оперировали огромным фактическим материалом, помимо письменных документов

---

[15] Письмо от 5 ноября 1932 г. Salomon Reinach (1858–1932) – выдающийся французский историк и археолог, специалист по античному искусству, коллекционер и издатель многочисленных памятников искусства. Отметим, что в библиотеке Межан (Экс-ан-Прованс, Франция) хранится 308 писем, адресованных Кюмоном С. Рейнаку и ставших темой одного недавнего исследования: *Lavagne H.* Lettres inédites de Franz Cumont à Salomon Reinach // CRAI. 2000 (в печати). Мы признательны автору, познакомившему нас с еще не опубликованной рукописью своей статьи. В нашем досье также имеются копии нескольких писем Ростовцева С. Рейнаку, в основном датируемых первой половиной 20-х годов, – оригиналы этих писем находятся в архиве Музея национальных древностей (Сен-Жермен-ан-Лай, Франция), директором которого был С. Рейнак.

[16] См. письма Ростовцева от 9 декабря 1937 г. и 3 февраля 1938 г.; ср. его же письмо от 3 ноября 1938 г., где он выражает восхищение книгой «Les Mages hellénisés» (Paris, 1938), написанной Ф. Кюмоном в соавторстве с Ж. Биде.

[17] На оттиске своей статьи «Великий герой Средней Азии и его подвиги» (*Rostovtzeff M.* The Great Hero of Middle Asia and His Exploits // Artibus Asiae. 1932. 4. P. 99–117), подаренной Кюмону в канун 1933 (1934? г.) и хранящейся в архиве Бельгийской Академии в Риме (шифр: C.E./R. 403), Ростовцев написал приветствие: «Mongolus Syrio salutem optimam dat. Annum novum faustum felicem tibi et tuis».

[18] Письмо от 20 апреля 1940 г.

[19] О различии между «историей религии» и «религиозной историей» см. *Bonnet C.* De l'histoire religieuse à l'histoire des religions: les relations de Franz Cumont avec quelques historiens des religions principalement à travers sa correspondance // Actes de la Table Ronde «Franz Cumont et la science de son temps», Paris, 5–6/12/1997 / Ed. A. Rousselle (= MEFRIM. 1999. 111). P. 553–575.

[20] *Bonnet C.* Mikhail I. Rostovtzeff et Franz Cumont: un premier bilan de leurs relations intellectuelles d'après la correspondance // Actes du Colloque sur M.I. Rostovtzeff. Paris, 17–19 mai 2000 / Ed. J. Andreau (в печати). Заметим, что в 30-е годы в переписке Ростовцева и Кюмона тема «эллинистического менталитета» занимала одно из видных мест.

использовали вещественные, большое внимание уделяли археологическим данным и тем сведениям, которые они получали от непосредственного знакомства с местными памятниками и культурами.

Объем переписки Ростовцева и Кюмона значительно возрастает с 1927 г., и тому есть вполне объяснимая причина – раскопки Дура-Европос[21]. Исследование этого эллинистическо-парфяно-римского города, проводившееся Йельским университетом и французской Академией надписей и изящной словесности в 1928–1937 гг. – бесспорно, главная тема переписки: ей посвящено более половины всех писем нашего досье. Именно Дура-Европос стала местом встречи творчества двух ее «гениальных интерпретаторов»[22], и не удивительно, что именно у ее митреума история запечатлела их вместе на двух дошедших до нас фотографиях, которые опубликовал в своей книге К. Хопкинс[23].

Тема «Кюмон, Ростовцев и архивы экспедиции в Дура-Европос» уже поднималась в статье Г.М. Бонгард-Левина[24]. Автор, опираясь на новые архивные материалы из Йеля, Дьюка и Коллеж де Франс, обрисовал историю американо-французских раскопок и показал роль в них Кюмона и Ростовцева. Однако думаем, что было бы нелишне вновь вернуться к этой теме, поскольку она представляет несомненный интерес для современных историков и археологов. Судя по наличию рубрики, посвященной истории изучения Дура-Европос, в отчетах Франко-сирийской миссии, работающей на памятнике под руководством П. Лериша[25], архивные материалы, связанные с Йельско-французской экспедицией, не потеряли своей актуальности[26]. Как известно, не все материалы раскопок 1928–1937 гг. были опубликованы: в Йельской галерее искусств хранятся архивы так и оставшегося неизданным отчета о последнем – десятом – сезоне в Дура в 1936–1937 гг., не изданы дневники и заметки последнего полевого директора Ф. Брауна, отчет об архитектуре и планировке города, который готовился к публикации Ф. Брауном и Г. Детвайлером, собрание терракот, подготовленное П. Бауром; изданы далеко не все надписи, происходящие из Дура[27]. Итоговые отчеты

---

[21] Об истории раскопок Дура-Европос в 1928–1937 гг. см. *Hopkins C.* The Discovery of Doura-Europos. New Haven–London, 1979. О месте и роли Ростовцева в этих раскопках см. *Мэтесон С.* М.И. Ростовцев и Дура-Эвропос // ВДИ. 1992. № 4. С. 130–139; *Миллар Ф.* Ростовцев и его роль в руководстве раскопками в Дура-Европос // ВДИ. 1996. № 3. С. 184–187.

[22] Представляя в Академии надписей и изящной словесности книгу Ростовцева «Dura-Europos and Its Art», Кюмон назвал ее автора «духовным руководителем и гениальным интерпретатором» йельских раскопок (CRAI. 1938. P. 530–531), но, полагаем, данное определение не менее справедливо и по отношению к самому Кюмону – одному из первооткрывателей и первых исследователей памятника.

[23] *Hopkins*. Op. cit. P. 198.

[24] *Bongard-Levin G.* Un Scythe russe sur les rives de la Seine // CRAI. 1997. P. 863–880.

[25] Франко-сирийская археологическая миссия работает в Дура-Европос с 1980-х годов, ее цель – дальнейшее изучение памятника, исследование и консервация ранее раскопанных объектов и ревизия результатов предыдущих раскопок города; см. публикации отчетов миссии в журнале «Syria» за 1986, 1988 и 1992 гг. (Doura-Europos. Études I – 1986, II – 1988, III – 1990; далее соответственно – DEÉ I, II, III), а также Doura-Europos. Études IV, 1991–1993 / Ed. P. Leriche, M. Gelin. Beyrouth, 1997 (далее – DEÉ IV). В настоящее время П. Лериш и его коллеги готовят пятый том DEÉ, а также очерки истории и культуры Дура-Европос и путеводитель по памятнику. Обзор результатов новейших раскопок Дура-Европос см. *Кошеленко Г.А., Гаибов В.А.* Дура-Европос после М.И. Ростовцева // ВДИ. 1999. № 3. С. 221–232.

[26] См., например: *Velud Ch.* Histoire des recherches à Doura-Europos. Contexte historique régional des fouilles de Doura entre les deux Guerres mondiales // DEÉ II. P. 363–382; *Gelin M.* Les fouilles anciennes de Doura-Europos et leur contexte: documents d'archives conservés dans les institutions françaises et témoignages // DEÉ IV. P. 229–244; *Yon J.-B.* Les conditions de travail de la mission américano-française à Doura-Europos à travers les archives de l'Université de Yale // DEÉ IV. P. 245–255; ср. *Leriche P.* Matériaux pour une réflexion renouvelée sur les sanctuares de Doura-Europos // Topoi. 1997. 7. P. 904–905. Аналогичное исследование архивов, связанных с раскопками Дура-Европос в период между мировыми войнами, проводит группа российских ученых; см. публикации писем Ростовцева к К. Хопкинсу, Дж.Р. Энджеллу, У.Л. Кроссу и Ч.Б. Уэллсу в кн.: Скифский роман. С. 530–568.

[27] *Matheson S.* The Tenth Season at Doura-Europos, 1936–1937 // DEÉ III. P. 121–140; *eadem.* The Last Season at Dura-Europos, 1936–1937 // Eius Virtutis Studiosi: Classical and Postclassical Studies in Memory of Frank Edward Brown (1908–1988). Hanover–London, 1993. P. 201–215; *Millar F.* The Roman Near East. Cambr. Mass., 1993. P. 445–446.

по группам находок и отдельным памятникам продолжают выходить до сих пор. В частности, недавно английский археолог С.И. Джеймс сообщил о завершении работы над отчетом о военном деле и вооружении в Дура[28]. Как справедливо заметила С. Мэтесон, архивы Йеля все еще хранят много новой информации, и поэтому Дура-Европос нуждается сегодня в «двусторонних раскопках» – археологических и архивных[29].

Есть еще одна причина, заставляющая обратиться к вышеупомянутой теме: пересмотр современными исследователями уже опубликованных результатов этих раскопок, критика методов их проведения Кюмоном, Ростовцевым, их коллегами и учениками, а также их интерпретаций. Эта критика ведется как археологами, в последнее время работающими на памятнике[30], так и историками, которые говорят о необходимости пересмотра прежних выводов по истории и культуре Дура-Европос[31]. Мы считаем, что критика абсолютно оправдана, и открытия Франко-сирийской миссии действительно позволяют пересмотреть прежнюю хронологию памятника и представления о его фортификации, архитектуре и планировке. Вполне обоснованы и попытки переписать отдельные страницы истории Дура с использованием новых данных археологии, эпиграфики и папирологии Ближнего и Среднего Востока. Не вызывает сомнений и критика концепций Кюмона и Ростовцева о смешанном «греко-восточном» характере цивилизации Дура-Европос. Но, на наш взгляд, эта критика не должна превращаться в гиперкритику, элементы которой присутствуют, например, в словах английского исследователя Ф. Миллара о том, что йельско-французские раскопки – «довольно проблематичный пример археологической деятельности», что археологи, которые участвовали в той кампании, были «неопытными и непрофессиональными», что «толкование находок зависело, главным образом, от уже существующих предположений двух великих ученых, которые сами не участвовали в повседневной работе»[32]. Как показывают архивные материалы, не все аргументы подобной критики справедливы. Приведем один небольшой, но характерный пример. По мнению Ф. Миллара, Ростовцев, якобы руководивший раскопками «интеллектуально», со стороны, посетил Дура-Европос только дважды: в 1928 и 1934 г. Более тщательное знакомство с перепиской Ростовцева позволяет говорить о том, что он приезжал в Дура-Европос в 1928, 1931, 1934 и 1937 гг., а если к этому добавить информацию С. Мэтесон о том, что ученый посетил памятник еще и в 1933 г., то в общей сложности он работал в Дура четыре или пять раз и в разные полевые сезоны[33]. Таким образом, введение в оборот новых архивных материалов способствовало бы более объективному освещению истории раскопок города и более конструктивной критике того, что после них осталось. Именно в этом мы видим актуальность и научную значимость нашего исследования.

Свою рецензию на книгу Кюмона Ростовцев начинает словами: «Это потрясающая история – открытие Дура-Европос на берегу Евфрата!»[34]. Переписка Ростовцева и

---

[28] См. его страницу в интернете на сайте www.le.ac.uk

[29] *Matheson.* The Tenth Season... P. 140.

[30] См., например: *Leriche P., Mahmoud A., Mouton B., Lecuyot G.* Le site de Doura-Europos: état actuel et perspectives d'action // DEÉ I. P. 5–25; ср. *Leriche P., Al Mahmoud A.* Doura-Europos: bilan des recherches récentes // CRAI. 1994. P. 395–420; *Leriche P., El Ajji E.* Une nouvelle inscription dans la salle à gardins du temple d'Artémis à Doura-Europos // CRAI. 1999. P. 1309–1346.

[31] *Millar.* The Roman Near East. P. 445–452, 467–471; *Миллар.* Ук. соч. С. 184–187; *Millar F.* Dura-Europos under Parthian Rule // Das Partherreich und seine Zeugnisse. The Arsacid Empire: Sources and Documentation. Beiträge der internationalen Colloquiums, Eutin (27.–30. Juni 1996) / Ed. J. Wiesehöfer. Stuttgart, 1998. P. 473–492; *Dirven L.* The Palmyrenes of Dura-Europos. A Study of Religious Interaction in Roman Syria. Leiden, 1999. P. XVII–XIX.

[32] *Миллар.* Ук. соч. С. 186; *Millar.* Dura-Europos... P. 474; ср. *Hopkins.* Op. cit. P. 11.

[33] См. хранящиеся в архивах Дьюкского и Йельского университетов и Бельгийской Академии в Риме письма Ростовцева к Дж. Эпджеллу (16 марта 1931 г.), Р. Дюссо (23 марта 1931 г.), Ф. Кюмону (20 ноября 1936 г.) и Ч.Б. Уэллсу (19 мая 1937 г.); ср. *Мэтесон.* Ук. соч. С. 136.

[34] *Rostovtzeff M.I.* Rev.: Cumont F. Fouilles de Doura-Europos (1922–1923). P., 1926 // AHR. 1927. 32. P. 836.

Кюмона подтверждает справедливость этих слов: перед нами разворачивается захватывающая дух история, построенная по всем законам драмы – с прологом, началом действия, кульминацией, финалом и эпилогом. Прологом можно считать три письма 1925–1926 гг., из которых мы узнаем, что сразу после перехода в Йельский университет Ростовцев включился в подготовку археологической экспедиции в Месопотамию[35], что его заинтересовали Варка (Урук) и Дура-Европос и вначале он собирался совместить раскопки обоих памятников[36]. Осенью 1926 г. Кюмон написал Ростовцеву два письма, в которых поделился своими соображениями по этому поводу. Варка – безусловно выдающийся памятник. Кюмон соглашается с мнением Ф. Тюро-Данжена[37] о том, что это городище «самое великолепное, самое грандиозное и самое подходящее для раскопок: центр ремесла, религии и науки, город, где вплоть до конца эллинистической эпохи у каждого жреца имелась своя библиотека. Памятник таит несметные сокровища». Однако технически и профессионально очень сложно совместить раскопки двух столь разных объектов – «Варка клинописных табличек» и «Дура греческих текстов»[38]. В конечном счете все решили финансы – у Йеля не нашлось средств на дорогостоящие раскопки Урука, и концессия на их проведение была уступлена немцам[39].

М.И. Ростовцев впервые упоминает Дура в письме от 10 февраля 1925 г. Он прочитал статью Кюмона о датируемом эллинистической эпохой пергаменте из Дура[40], и его заинтересовали «новые данные об организации военных колоний в Сирии: та же эволюция, что и в Египте – вначале пожалование за службу, а затем частная собственность». Напомним, что в то время Ростовцев работал над главами о птолемеевском Египте и селевкидской Сирии для VII тома «Кембриджской древней истории», и его интерес к проблемам военной колонизации на эллинистическом Востоке вполне объясним. Возможно, было бы преувеличением говорить, что именно этот интерес предопределил выбор историком Дура-Европос в качестве объекта исследования, но, судя по дальнейшей переписке с Кюмоном, Ростовцев не раз обращался к теме селевкидской Дура и всячески подчеркивал свое стремление найти эллинистические памятники города. К сожалению, на это не хватило времени – участники экспедиции приступили к планомерному исследованию самых ранних слоев в 1936 г., а на следующий год раскопки Дура были свернуты. Посвятив Дура-Европос отдельный параграф в своей фундаментальной книге об эллинистическом мире, Ростовцев был вынужден признать, что «нам мало известно о раннем периоде существования города»[41]. С тех пор ситуация практически не изменилась, и о селевкидской Дура мы попрежнему знаем намного меньше, чем о ее парфянском или римском периодах[42].

---

[35] Эта подготовка была частью большой программы по созданию в Йеле крупного научного центра антиковедения со своими археологическими экспедициями (помимо раскопок Дура-Европос, в 30-е годы Йельский университет проводил исследования Джераша в Иордании) и папирологической коллекцией (об истории йельской коллекции папирусов и роли Ростовцева в ее создании см. *Emmel S.* Antiquity in Fragments: a Hundred Years of Collecting Papyri at Yale // The Yale University Liberary Gazette. October 1989. 64. 1–2. P. 38–58; *Литвиненко*. Ук. соч. С. 145–148). С этой программой Ростовцев выступил в Йеле в начале 1926 г., см. Скифский роман. С. 171–173.

[36] О первых исследованиях города и предыстории американо-французских раскопок см. *Breasted J.H.* Oriental Forerunners of Byzantine Painting: First-Century Wall Paintings from the Fortress of Dura on the Middle Euphrates. Chicago, 1924; *Cumont F.* Fouilles de Doura-Europos. P., 1926; Скифский роман. С. 544–545; *Bongard-Levin*. Un Scythe russe...P. 874–876.

[37] F. Thureau-Dangin (1872–1944) – крупный французский ассириолог, специалист по клинописи, участник и руководитель ряда археологических экспедиций в Месопотамии. О его переписке с Кюмоном см. Correspondance... P. 454–455.

[38] Письмо от 27 октября [1926 г.].

[39] См. *Rostovtzeff M.I.* Seleucid Babylonia, Bullae and Seals of Clay with Greek Inscriptions // YCS. 1932. 3. P. 5–6.

[40] *Cumont F.* Le plus ancien parchemin grec // RPh. 1924. 48. P. 97–112.

[41] SEHHW. P. 483.

[42] Ср. *Will E.* Nouvelles recherches à Doura-Europos // DEÉ I. P. 3–4.

Подготовке экспедиции и началу работ в Дура посвящена почти треть всех писем Ростовцева и Кюмона. Интерес представляет отношение обоих научных руководителей к начавшейся кампании. Тон высказываний и комментариев Ростовцева – изменчивый, импульсивный, эмоциональный. Вначале ученый хвалит М. Пилле, а спустя год не скрывает своего недовольства техническим директором раскопок, которого рекомендовал Кюмон. Настроение Ростовцева быстро меняется в зависимости от того, какие новости поступают из Дура. В декабре 1928 г. он критикует М. Пилле, приступившего к раскопкам цитадели, и пишет Кюмону: «Это весьма интересно с точки зрения архитектуры и планировки, но абсолютно бесперспективно с точки зрения находок. Представляется, что цитадель служила временным убежищем, не имела постоянного гарнизона и в ней никто не проживал. На ее стенах найдено лишь две–три надписи»[43]. Весной 1929 г. высказывания Ростовцева становятся более оптимистичными: результаты последних недель великолепны – найдены три пергамена и несколько фрагментов папирусов. Ростовцев считает, что теперь можно вести разговор с президентом Йеля Дж. Энджеллом не о трех, а пяти годах раскопок, и заявляет о своей твердой решимости «довести работу до конца и раскопать весь город целиком, как это сделали немцы в Приене и как археологи Мичигана это делают сейчас в Каранисе»[44]. Установка Ростовцева на систематические и тотальные раскопки свидетельствует не только об обстановке соперничества ведущих американских и европейских научных центров, в которой разворачивалась кампания в Дура, но и о личной позиции Ростовцева-археолога. Этим планам не суждено было сбыться по независящим от ученого причинам, и тем не менее результаты проведенных работ не могут не впечатлять: с 1928 по 1937 г. были раскопаны крепостные стены и башни, цитадель, 3 дворца, 17 храмов, агора, несколько жилых и общественных зданий, что в общей сложности составляет четверть всей площади городища.

Кюмон более сдержан и осторожен в своих комментариях и оценках. Он всячески подчеркивает первенство Ростовцева (несмотря на возражения последнего) в руководстве раскопками и первоочередное право Йельского университета распоряжаться их результатами. Сопоставление объема написанного и опубликованного Кюмоном по итогам его исследований Дура в 1922–1923 гг. с тем, что было им сделано в ходе второй кампании, говорит о том, что его признание себя вторым – не просто слова вежливости, а следствие объективных причин, из-за которых он не мог заниматься проблемами Дура столь пристально, как раньше. Одна из таких причин – участие Кюмона в подготовке и организации бельгийских раскопок Апамеи, проходивших одновременно с раскопками в Дура[45]. В то же время по его письмам нельзя не заметить, что он очень внимательно, если не ревностно, следил за результатами работ в Дура, поскольку чувствовал свою моральную ответственность за то, что Йель выбрал этот памятник объектом систематических раскопок[46].

К. Хопкинс в своей книге называет пятый сезон работ «триумфальным»[47]. Действительно, самые громкие, превзошедшие все ожидания открытия – христианская часовня, синагога и митреум с их великолепными фресками – были сделаны в 1932–1934 гг. в ходе пятого, шестого и седьмого сезонов, которые можно считать кульминацией раскопок. Ожидание сенсационных открытий и находок, обусловленное не только традициями «старой школы» археологии, но и стремлением привлечь к памятнику внимание «богатых мира сего» – один из частых мотивов переписки Ростовцева и Кюмона. В письме от 11 марта 1933 г. Кюмон, получив известие об очередной находке папирусов, пишет с некоторой долей иронии, что обнаруженные в Дура папирусы и пергаменты скоро затмят знаменитые папирусы из Оксиринха и что их выход в

[43] Письмо от 7 декабря 1928 г.

[44] См. письмо от [1929 г.].

[45] Об участии Кюмона в подготовке экспедиции в Апамею см. Aperçu préliminaire... P. 362. Not. 50; P. 370–371. Not. 83.

[46] См., например, его письма от 16 сентября 1928 г. и 17 февраля 1932 г.

[47] *Hopkins*. Op. cit. P. 105.

свет потребует «публикацию дополнительного тома к Thesaurus linguae latinae»[48]. Он заканчивает свои рассуждения так: «Готовлюсь к тому, что в следующем году в Ваши руки попадет 'Парфика' Арриана, потерянная грамотеем-офицером, и что Вы спуститесь в митреум с уцелевшими в нем статуями и литургическими книгами»[49]. Если шутка Кюмона насчет сочинения Арриана не сбылась, то его второе предположение оказалось пророческим: в 1934 г. в Дура был открыт митреум, правда, без культовых статуй и литургических книг. По случаю этого сенсационного открытия Кюмон, получив срочное сообщение от Ростовцева[50], вновь прибыл в Дура[51]. Как ни странно, на этот кульминационный период, когда памятник стал входить в «моду»[52] не только у специалистов, но и у просвещенной публики, включая кардинала Пачелли (будущего папу Пия XII), который присутствовал на докладе об открытии в Дура раннехристианской церкви, прочитанном Ростовцевым летом 1932 г. в Американской Академии в Риме[53], или Агату Кристи, посетившую раскопки города осенью 1934 г.[54], приходится мало писем нашего досье. Связан ли этот факт с тем, что письма просто не сохранились или тому были другие причины, мы не знаем. Заметим лишь, что сенсационные открытия в Дура совпали с разгаром «великой депрессии», финансовыми трудностями, изнурительной борьбой Ростовцева за деньги для экспедиции и тревогами за ее судьбу, а это не могло не влиять на характер его переписки с Кюмоном.

Действительно, тема кризиса и нехватка средств – лейтмотив писем Ростовцева в 1932–1934 гг. Вот лишь несколько цитат из этих писем. 27 января 1932 г.: «...в Америке настали трудные времена, и деньги нелегко находить»; 26 апреля того же года: «С великими трудностями мне наконец удалось получить кредит еще на один сезон в Дура, и я надеюсь – если Америка не рухнет – выбить средства на 1933–34 г. – сезон дополнительных исследований и раскопок. Думаю, нам хватит двух сезонов, чтобы завершить основную часть работ в Дура. Какие-то вопросы останутся для археологов, которые придут после нас, вооруженные более совершенными методами»; 25 июля 1934 г.: «Боюсь, что мне не удастся достать денег на раскопки Дура в 1935–36 г.». К. Хопкинс признается, что участники раскопок «в годы великой депрессии остро ощущали необходимость найти что-нибудь сенсационное», и вспоминает, как Ростовцев просил его «откопать синагогу», чтобы продлить жизнь экспедиции[55]. Современные исследователи, критикуя Ростовцева и его коллег за «погоню» за эффектными находками, поспешность работ и выводов[56], не должны забывать, в какой обстановке эти работы проводились – финансовый кризис, отсутствие средств, экономия во всем, ощущение того, что каждый сезон мог оказаться последним, конечно же, влияли на общую стратегию раскопок.

---

[48] Разумеется, обнаруженные в ходе раскопок Дура греческие и латинские папирусы по своему количеству и богатству содержания уступают оксиринхской коллекции, однако их образцовое издание учениками Ростовцева (*Welles C.B., Fink R.O., Gilliam J.F.* The Excavations at Dura-Europos. Final Report V. Pt I. The Parchments and Papyri. New Haven, 1959) по-прежнему остается важнейшим собранием документов по истории эллинистическо-римского Востока. Долгое время хозяйственные папирусы из Дура были единственными документами такого рода, найденными вне Египта. В настоящее время известны папирусы, происходящие из ряда других мест Ближнего Востока; см. *Cotton H.M., Cockle W.E.H., Millar F.G.B.* The Papyrology of the Near East: a Survey // JRS. 1995. LXXXV. P. 214–235.

[49] Письмо от 11 марта 1933 г.

[50] В архиве Кюмона имеются две телеграммы от 10 и 18 февраля, посланные Кюмону из Сирии. В первой говорится: «Митреум с фресками обнаружен рядом с Вашей палаткой. Приезжайте. Хопкинс, Ростовцев». Вторая телеграмма сообщает: «Фрески, барельеф, важные надписи. Остаемся в Дура до 15 марта. Приезжайте. Дюмениль, Ростовцев, Хопкинс».

[51] Подробнее об этом см. *Hopkins*. Op. cit. P. 178–212.

[52] См. письмо Ростовцева от 16 июня 1934 г.

[53] См. письмо Ростовцева от 23 июля 1932 г.

[54] *Hopkins*. Op. cit. P. 215.

[55] Ibid. P. 121–122.

[56] См., например: *Leriche, Mahmoud, Mouton, Lecuyot*. Op. cit. P. 10–11; *Millar*. The Roman Near East. P. 445–446; *idem*. Dura-Europos... P. 473–474.

В дальнейшем сложности с финансированием экспедиции не исчезли, и в 1936 г. стало ясно, что Фонд Рокфеллера больше не выделит средств на продолжение раскопок и что весной 1937 г. их придется прекратить. В эти годы в переписке Ростовцева и Кюмона начинают доминировать новые темы: подготовка отчетов к публикации (прежде всего отчета по митреуму) и работа Ростовцева над его грандиозной «Социальной и экономической историей эллинистического мира». Все больше времени, сил и средств требовали отчеты, что выглядело естественным, учитывая возраставший объем археологического материала. Параллельно нарастали трудности – личные, профессиональные, технические и финансовые – с его обработкой и изданием. В письме Кюмону от 26 марта 1936 г. Ростовцев подробно останавливается на этих трудностях: «Проблемы публикации становятся все более сложными. У меня есть деньги на печатание, но нет средств на оплату жалованья тем, кто редактирует тексты, готовит их к изданию, проверяет сноски, составляет индексы. Первоначально эту работу делали мои молодые коллеги, движимые интересом и энтузиазмом. Сегодня ситуация изменилась. Редактирование стало рутинной работой, отнимающей уйму времени. У меня должен быть специальный секретарь, но мне нечем ему платить... Основная же трудность в том, что главный редактор, т.е. я сам, плохо говорит и пишет по-английски и не может ни править стиль своих авторов, ни читать корректурные листы». Об аналогичных трудностях говорится в ряде других писем этого периода, весьма важных для понимания причин того, почему с 1934 г. предварительные отчеты стали выходить со значительным опозданием, а из первоначально планировавшейся серии итоговых отчетов по таким разделам, как история, архитектура и городская планировка, скульптура и живопись, малые находки, монеты, надписи, пергамены и папирусы, военное дело и вооружение, синагога, христианская церковь и митреум, не все вышли в свет.

Весной 1937 г. Ростовцев, возвращаясь из путешествия по Индии и Юго-Восточной Азии, заехал в Сирию, чтобы попрощаться с Дура. В июне 1937 г. он подвел итоги последнего сезона и всей десятилетней кампании в докладе, с которым выступил в Академии надписей и изящной словесности[57], а в июле того же года экспедиция была свернута. В письме от 29 декабря 1937 г. Кюмон писал: «Я сожалею, что раскопки Дура не могут быть продолжены. Рано или поздно необходимо довести до конца расчистку этих Помпей пустыни, где каждый сезон был столь богат на находки и открытия. Но я утешу себя мыслью о том, что приостановка полевых исследований ускорит публикацию большой работы, план которой Вы наметили». Под «большой работой» подразумевались окончательные отчеты экспедиции – Ростовцев и его коллеги приступили к их подготовке в конце 30-х годов, а первый том, посвященный глазурованной керамике, вышел в 1943 г.[58]

В 30-е годы диалог Ростовцева и Кюмона не ограничивался лишь проблемами организации раскопок Дура и обработки их результатов, а также истории и культуры этого античного памятника, занимающего, впрочем, исключительное место в творчестве обоих ученых. Горизонт их научных интересов был значительно шире как в пространственном, так и временном аспектах. Сама география мест, откуда в основном велась их переписка – треугольник Нью-Хейвен–Рим–Париж – предполагала широту обсуждаемых проблем и сюжетов. Йель и Нью-Хейвен были тихой гаванью, «пуританским местом», откуда Ростовцев регулярно уплывал в Старый Свет, а в перерывах между путешествиями и командировками вел преподавательскую работу. Рим был археологической столицей, где проводились многочисленные раскопки, дававшие интереснейшие открытия: Алтарь мира[59], мавзолей Августа, базилика у Пор-

[57] См. CRAI. 1937. P. 195–204.

[58] The Excavations at Dura-Europos. Final Report IV. Pt I. Fasc. 1: The Green Glazed Pottery / Ed. N. Toll. New Haven, 1943.

[59] 29 декабря 1937 г. Кюмон писал Ростовцеву из Рима: «Здесь продолжают извлекать из земли фрагменты Ara Pacis. Я спускался в раскоп, где из мерзлого грунта выступает большой мраморный цоколь монументального алтаря, подпирающего внешнюю стену дворца Фиано. Кругом разбросаны куски мраморных скульптур».

та Маджоре, митреумы[60], сирийское святилище на Яникуле. В Рим стекались самые последние известия о раскопках на юге Италии – в Помпеях, Геркулануме, Капуе, Агригенте, Селинунте, Сиракузах, а также новости из Египта, Ливии и Киренаики[61], где вели работы итальянские археологи.

Париж оставался интеллектуальной столицей, местом, откуда Кюмон и Ростовцев следили за ближневосточной археологией, прежде всего за открытиями во французских протекторатах – Сирии и Ливане[62], а также в Египте, Ираке и Персии. Благодаря регулярной переписке с Р. Дюссо и А. Сейригом и участию в заседаниях Академии надписей и изящной словесности[63], Кюмон и Ростовцев были в курсе исследований и открытий в Угарите[64], Мари, Пальмире, Библосе, Баальбеке, Танисе, Сузах, в Месопотамии и на Среднем Востоке, часто обсуждали эти темы в своей переписке[65]. В ходе этой дискуссии поднимались новые вопросы, например о соотношении Библии и древнейших сиро-палестинских источников. Специалист по истории религии, Кюмон очень внимательно следил за этой проблемой[66]. Внимание обоих авторов привлекал и вопрос о связях эллинизма с восточными культурами, попавшими в ареал влияния греческого koine. Как свидетельствует переписка Ростовцева и Кюмона, их взгляды по этому вопросу существенно различались[67].

Переписка Ростовцева и Кюмона касается проблем не только древней истории, но и современности, с которой древность вела свой диалог: «мистическая Италия» Ростов-

---

[60] См. письмо Кюмона от 28 декабря [1939 г.]: «Как я Вам уже говорил, я думаю, что в Остии (где в раскопках задействовано 200 человек – ввиду готовящейся выставки 1942 г.) найдена скульптурная группа "Митра, убивающий быка" мастера Микона из Афин. Работа достойная, хотя и сильно отличается от традиционного типа. Бог одет в простую тунику и держит нож в поднятой правой руке, поэтому некоторые археологи сомневаются, что это – Митра. Но нет ничего удивительного в том, что греческий скульптор отошел от священного канона и создал оригинальное произведение».

[61] 23 марта (ноября?) 1929 г. Кюмон написал Ростовцеву: «Я, кажется, уже сообщал Вам, что итальянцы только что нашли в Кирене завещание Птолемея VII Фискона. Согласно этому завещанию, Киренаика переходила к римлянам, которых царь просил оставить правителем области своего внебрачного сына Апиона»; в письме Кюмона от 7 февраля 1930 г. читаем: «Итальянцы продолжают находить в Кирене потрясающие надписи. Завещание Птолемея Фискона, по которому он передает свои владения римлянам, будет опубликовано, как меня уверяют, в апреле или мае в Africa italiana. В скором времени также выйдут надпись IV века до н.э., содержащая список налогов, которыми облагались все граждане Кирены, и текст эпохи правления Тиберия, повествующий о дележе военной добычи между полисом и римлянами. К сожалению, более точной информацией я не располагаю, так как Оливьеро очень ревностно следит за своими находками».

[62] См. *Longrigg S.* Syria and Lebanon under French Mandate. L., 1958.

[63] См., например, письмо Кюмона от 25 июня 1939 г., в котором говорится, что «1939-й год был триумфальным для французской археологии: сенсационные открытия Монтэ в Танисе, Школы в Афинах – в Дельфах, Шефера – в Рас Шамра, Парро – на Евфрате. Сообщения об этих открытиях следуют одно за другим в Академии надписей...».

[64] Об истории дешифровки угаритского письма (Кюмон упоминает об этом открытии в своих письмах к Ростовцеву) см. недавнее серьезное исследование: *Day P.* Dies Diem Docet: The Decipherment of Ugaritic // Journal of the American Oriental Society. 2001 (в печати). Благодарим автора, познакомившего нас со своей работой еще в рукописном варианте.

[65] См. письмо Кюмона от 3 октября 1929 г., Ростовцева – от 28 ноября 1938 г. и др.

[66] См. письма Кюмона от 3 и 31 октября 1930 г.

[67] Так, 5 марта 1932 г. Кюмон писал Ростовцеву по поводу рукописи его статьи «Эллинизм в Месопотамии» (*Rostovtzeff M.I.* L'hellénisme en Mésopotamie // Scientia. 1933. 53. P. 1–15): «Ваша статья о восточном эллинизме живо заинтересовала меня. В ней я вновь обнаружил присущие Вам способность проникать в суть вещей и дар обобщений. В целом я все же склоняюсь к тому, чтобы отводить эллинизму несколько большую роль, чем это делаете Вы, мэтр. Вы слишком урезаете эту роль, обедняете ее, делаете весьма скромной. Мне кажется, что в селевкидских колониях учреждения и законы оставались греческими вплоть до Сасанидов. В Дура закон о наследстве был македонским или эллинским, но не семитским, как, вероятно, и городская конституция в целом. То же самое мы наблюдаем в Сузах. Открытия прошлого года показали, что военные колонисты и σωματοφύλακες селевкидского времени оставались в этом городе и при парфянах».

цева и Кюмона[68] и Италия Муссолини, почитавшего Октавиана Августа[69], неуверенность в завтрашнем дне людей 30-х годов и культ Тюхэ эллинистических греков или апокалиптические идеи «древних магов», закат античного мира и переживания обоих авторов по поводу разворачивавшейся на их глазах военной катастрофы, humanitas римских стоиков и духовный кризис нашего времени, языческие религии древности и современное язычество, идет ли речь об индийских храмах, увиденных Ростовцевым в 1937 г., или о Гитлере, этом, по словам Кюмона, «махди из Берхтесгатена», променявшем Христа на своего кровожадного бога[70]. Этот диалог звучит в строках не только писем, но и произведений обоих историков. Говоря о своей «Социальной и экономической истории эллинистического мира», которая создавалась мучительно тяжело и, по признанию самого автора, не была бы написана без моральной поддержки Кюмона[71] и которая была сдана в печать в 1939 г., когда уже началась война, Ростовцев писал своему другу: «Пожалуй, ни у кого не будет ни времени, ни желания читать два толстых тома по 'древней истории'. Хотя в них нашли бы и нечто актуальное – еще одну иллюстрацию на тему глупости рода человеческого (homo sapiens!), умеющего создавать, но превосходящего себя в искусстве разрушать то, что им создано»[72]. В пронзительном по трагизму письме от 14 января 1940 г. Кюмон, только что потерявший брата, писал Ростовцеву: «Чтобы отвлечься от своих печальных мыслей и наваждений войны, я следую совету Кандида и стараюсь вырастить свой сад. Этот сад, мой κῆπος, растет среди гробниц». Стремясь «насколько возможно поддержать дух науки среди грохота танков и нарастающей разрухи»[73], Кюмон продолжал свой кропотливый труд «ученого садовника» – работал над книгой о «римском погребальном символизме» (в предисловии к этой работе, вышедшей в 1942 г., Кюмон писал: «Не сомневаюсь, что ученые обязаны по мере своих сил и возможностей не дать интеллектуальной жизни угаснуть»[74]) и над своим итоговым трудом «Lux Perpetua» (вышел посмертно в 1949 г.), а по пятницам посещал заседания Академии надписей, которая продолжала функционировать в годы войны и оккупации.

Не молчали музы и в Йеле[75], где Ростовцев и те из его коллег и учеников, кто не был призван на военную службу, трудились над девятым томом предварительного отчета экспедиции и изучали большой папирус «Acta diurna» XX Пальмирской когорты, располагавшейся в римской Дура[76]. Уже во время войны – Ростовцев в Америке, а Кюмон во Франции – рассылали своим друзьям и собратьям по цеху оттиски глав из VII–VIII томов предварительного отчета, посвященных в основном раскопкам митреума[77].

---

[68] Ср. *Rostovtzeff M.I.* Mystic Italy. N.Y., 1927 (в предисловии автор благодарит Кюмона, «самого крупного из ныне живущих специалистов по истории древней религии», взявшего на себя труд прочитать рукописные главы книги – p. XIV–XV). Об этой работе см. *Michelotto P.G.* Osservazioni su 'Mystic Italy' di M.I. Rostovtzeff // Actes du Colloque M.I. Rostovtzeff. Paris, 2000 (в печати).

[69] См. письмо Кюмона от 9 ноября 1937 г.

[70] См. открытки и письма Кюмона от 21 декабря 1931 г., конца 1931 г., 11 ноября, 16 и 28 декабря 1938 г., 24 марта, 25 июня, 24 июля, 26 августа и 18 октября 1939 г., 16 мая 1940 г., и письма Ростовцева от 16 сентября 1938 г., 12 июня и 8 сентября 1939 г.

[71] Этот огромный труд, вышедший в 1941 г., Ростовцев посвятил своей жене и Кюмону. «Без их одобрения и теплой поддержки в смутные периоды тревог и сомнений, – сказано в авторском предисловии, – эта книга никогда не была бы написана» (SEHHW. P. XV; см. также письмо Ростовцева Кюмону от 1 октября 1940 г.).

[72] См. письмо от 15 декабря 1939 г.

[73] Письмо Кюмона от 16 мая 1940 г.

[74] *Cumont F.* Recherches sur le sympolisme funéraire des Romains. P., 1942. P. 1. См. также его письмо от 18 октября 1939 г.

[75] Сразу после начала войны, 8 сентября 1939 г., Ростовцев написал Кюмону письмо, в котором, в частности, есть такая строка: «Inter arma silent Musae, но поговорим о менее печальных вещах».

[76] См. письмо Ростовцева от 15 декабря 1939 г.

[77] См. письмо Кюмона от 24 февраля 1940 г. и ответное письмо Ростовцева от 2 апреля того же года.

Возвращаясь к главной теме переписки, хотелось бы вновь вспомнить о книге Ростовцева «Dura-Europos and Its Art», о котором высоко отзывался Кюмон и которую можно рассматривать как достойное завершение американо-французских раскопок. В письме от 11 ноября 1938 г. бельгийский ученый писал: «Хотя я читал почти все, что Вы и Ваши коллеги написали о Дура, в этой книге я открыл для себя много новых фактов и идей; следовать за ходом Ваших мыслей – одно удовольствие. Что касается иллюстраций, то некоторые реконструкции Ваших архитекторов стали для меня откровением. Но главное достоинство Вашей книги – ясное и точное обобщение результатов десяти сезонов раскопок. Я убежден, что книга произведет впечатление на читателей благодаря обилию содержащейся в ней информации. Хотелось бы, чтобы кто-то из них, под впечатлением от столь плодотворных раскопок, дал Вам деньги, необходимые для продолжения исследования этих Помпей пустыни». В начале 40-х годов Ростовцев, судя по его переписке с Ф. Кюмоном, А. Сейригом, Р. Дюссо, Ч.Б. Уэллсом и Ф. Брауном, все еще надеялся на продолжение раскопок своих «сирийских Помпей», хотя было ясно, что эти надежды иллюзорны. «Где взять денег? – вопрошал он в одном из своих последних писем к Кюмону. – Я предпринимаю всяческие попытки, но безрезультатно. Многие считают, что Америка богатеет от войны. Возможно, это и правда, но мы этого не ощущаем»[78]. Отсутствие денег и война помешали сбыться надеждам Кюмона и Ростовцева, однако их дело не осталось без продолжения.

Аммиан Марцеллин, участник последнего похода Юлиана Отступника, в действительности так описывал то происшествие, которое случилось в окрестностях «запустевшего города Дура». Император «разглядел издали отряд солдат и остановился на месте, недоумевая, что они несут. И вот они поднесли ему льва огромных размеров, который напал на их строй и был пронзен множеством стрел. Ободренный этими предзнаменованиями, Юлиан преисполнился гордыми надеждами на будущее, но голос судьбы всегда неверен, и исход дела оказался совсем иной»[79]. Как выяснилось позже, встреча со львом, убитым в окрестностях Дура, была дурным предзнаменованием для императора. Этим отрывком из «Res gestae» Аммиана Марцеллина, с которого мы начали нашу статью, мы бы хотели ее и закончить, и делаем это не столько из любви к симметрии, сколько из желания показать, что между текстами прошлого и современностью существует незримая связь. Встреча Кюмона и Ростовцева с Дура-Европос, несмотря на все ее драматические коллизии, в конечном счете оказалась счастливой не только для них, но и для нас, поскольку дала нам возможность читать, перечитывать и дописывать «одну из самых замечательных и результативных глав в истории археологии»[80].

Г.М. Бонгард-Левин, К. Бонне, Ю.Н. Литвиненко, А. Марконе

SCHOLARLY CORRESPONDENCE OF M.I. ROSTOWTZEFF AND F. CUMONT

G.M. Bongard-Levin, C. Bonnet, Yu.N. Litvinenko, A. Marcone

The article presents the correspondence between two outstanding historians of the 1st half of the 20th c. The dossier includes 160 letters from Duke Rostowtzeff collection and Belgian Academy in Rome, where the main part of Cumont collection is kept. Chronologically, the letters range from 1897 to 1941, covering nearly half century. They deal with many scholarly, political and cultural problems of that epoch. Excavations at Dura Europos in 1928–1937 are paid special attention here. The letters elucidate some points of the history of the excavations, the reasons that caused its closure in 1937 etc.

[78] См. письмо от 20 апреля 1940 г.

[79] Res Gest. 23.5.8. Пер. Ю. Кулаковского.

[80] *Millar*. Dura-Europos... P. 473.

© 2001 г.

БУДДИЗМ В СРЕДНЕЙ АЗИИ

(*Проблемы изучения*)

Дореволюционная отечественная наука много и успешно занималась изучением буддизма и буддийской культуры. Уже в конце XIX – начале XX в. благодаря исследованиям таких корифеев, как В.П. Васильев, И.П. Минаев, С.Ф. Ольденбург, Ф.И. Щербатской, О.О. Розенберг и других русских ученых, буддология занимает самые передовые позиции в мировой науке[1]. Большое внимание уделялось изучению связанных с буддизмом археологических памятников Восточного Туркестана. Блестящие открытия были сделаны русскими экспедициями, в том числе первой специально археологической экспедицией Д.А. Клеменца и двумя экспедициями С.Ф. Ольденбурга. Наряду с памятниками архитектуры и искусства русские специалисты – путешественники, дипломаты – обнаружили множество памятников письменности; некоторые из них были изданы[2].

Однако памятники буддизма Средней Азии тогда не были известны. В отличие от восточнотуркестанских абсолютное большинство их не находилось на поверхности, и для их открытия требовалось проведение планомерных археологических раскопок, которых тогда в Средней Азии еще не велось. Можно лишь упомянуть совершенную в 1908 г. индологом А.А. Сталь-Гольштейном длительную археологическую поездку в Среднюю Азию и его же статью о путешествии Сюань-цзана в сопоставлении с археологическими данными. Он пытался выявить в Термезе остатки буддийских памятников. Безуспешной оказалась и археологическая поездка в Термез в 1911 г. А.А. Захарова[3].

Эта ситуация практически не менялась до конца 20-х годов. Именно тогда великий ориенталист В.В. Бартольд (1869–1930), опираясь на свое непревзойденное знание письменных источников, заключил: «Кроме зороастрийского Ирана существовал еще буддийский Иран, имевший отнюдь не маловажное значение для позднейшей культурной истории иранского мира». Он также писал о том, что буддизм «к югу и к северу от Окса» в эпоху арабского завоевания «находился в полном расцвете». В.В. Бартольд сформулировал немало и других соображений об истории и роли буддизма в Средней Азии[4].

Эти заключения оказались воистину пророческими. С тех пор, как они были высказаны, прошло свыше 70 лет. Археологические раскопки открыли на территории Средней Азии целую серию буддийских памятников. Наука получила обширные материалы по истории буддизма и буддийской культуры в Средней Азии, в том числе по буддийской архитектуре, искусству, и неизвестные ранее местные письменные источники – эпиграфические и рукописные. Появились данные о соотношении буддизма и других религий. Важные сведения можно извлечь из лингвистических штудий. Несравненно детальнее и полнее, чем раньше,

---

[1] См. *Bongard-Levin G.M., Vigasin A.A.* Image of India. The Study of Ancient Indian Civilisation in the USSR. M., 1984.

[2] Восточный Туркестан в ревности и раннем средневековье. Очерки истории / Под ред. С.Л. Тихвинского, Б.А. Литвинского. М., 1988. С. 28–43, 67–72.

[3] *Сталь-фон-Гольштейн А.* Сюань-Дзан и результаты современных археологических исследований // ЗВОРАО. Т. XX. Вып. 1. 1911; *Массон М.Е.* Городища Старого Термеза и их изучение // Тр. Узбекистанского филиала АН СССР. Сер. I. История, археология. Вып. 2. Термезская археологическая комплексная экспедиция 1936 г. Ташкент, 1940. С. 23.

[4] *Barthold W.* Der iranische Buddhismus und sein Verhältnis zum Islam // Oriental Studies in Honour of C.E. Pavry. L., 1933. P. 29 (= *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. VII. М., 1971. С. 469).

изучены буддизм и буддийская культура на соседних территориях, особенно в Индии, Афганистане, Восточном Туркестане, что позволяет рассматривать среднеазиатский буддизм и его культуру в широком историческом контексте. И наконец, доисламская история, небуддийская и раннеисламская культура народов Средней Азии и близких регионов теперь глубоко исследованы.

Все это открыло совершенно новые возможности и перспективы для изучения буддизма в Средней Азии. Этой проблеме посвящена рассматриваемая книга Б.Я. Ставиского «Судьбы буддизма в Средней Азии» (М., 1998). Автор книги почти три десятилетия руководит экспедицией, раскапывающей один из ключевых памятников среднеазиатского буддизма. Он издал серию сборников и отдельных статей и заметок, посвященных этим раскопкам[5], однако ни полной публикации раскопок, ни монографического исследования их результатов до сих пор нет (единственное исключение – превосходная монография В.В. Вертоградовой, посвященная каратепинской эпиграфике[6]). Ряд статей Б.Я. Ставиский посвятил общим вопросам истории буддизма в Средней Азии[7]. Все эти работы объединяет одна черта: они являются обзорными и в очень незначительной степени исследовательскими. В полной мере это проявилось, увы, и в рассматриваемой книге Б.Я. Ставиского. Я целиком согласен со всеми замечаниями Г.А. Кошеленко, который в своей в высшей степени эрудированной рецензии убедительно показал, сколь неудачной оказалась попытка Б.Я. Ставиского создать очерк истории буддизма в Средней Азии. На мой взгляд, это является следствием прежде всего непонимания значения письменных источников и лингвистических данных и ошибочных представлений о соотношении этих источников с археологическими материалами. Может создаться даже впечатление, что Б.Я. Ставиский вообще попросту отвергает и не использует неархеологические источники и посвященную им исследовательскую литературу, как и результаты исследований истории, культуры, археологии и истории искусства Индии и примыкающих к Средней Азии соседних областей. Наивное убеждение, что лишь уже выявленные памятники буддизма характеризуют его хронологические и территориальные рамки, является лейтмотивом всей книги. Так, не приведя и не разобрав текст цейлонской хроники «Mahāvaṁśa», не использовав классические труды С. Леви, В.В. Гейгера и др., исследования по истории буддизма в Шри-Ланке (В. Рахула и др.), а также многие другие работы, Б.Я. Ставиский категорически отрицает мнения Г.А. Кошеленко и Б.А. Литвинского[8] о раннем распространении буддизма в Маргиане. При этом не учитываются сообщения китайских источников о таких парфянских проповедниках в Китае, как Ань Ши-гао и его ученик Ань Сюань (II в. н.э.)[9], полностью игнорируются лингвистические факты манихейско-парфянского и вместе с тем безоговорочно принимается ошибочная, как показал Г.А. Кошеленко, датировка времени возведения буддийского комплекса на Гяур-кале IV в. н.э., который на самом деле возник, очевидно, значительно раньше. На огромной территории городищ самого Древнего Мерва и всего Мервского базиса, площадь которых вскрыта в ничтожной мере, пока выявлено лишь два буддийских комплекса. Но сколько их на самом деле возникло в древности и в какое время они существовали – нам знать пока не надо. Поэтому и в данном случае явно справедливо выражение «отсутствие не есть аргумент». А Б.Я. Ставиский в своих работах (например, в рассматриваемой работе – с. 154, 194) именно «отсутствие» (и только это) считает достаточным аргументом для важных заключений о судьбах буддизма в Средней Азии.

Три четверти книги автор отвел каталогу буддийских памятников Средней Азии. Это своего рода хрестоматия, составленная почти исключительно в виде цитат из публикаций разных авторов и изложения их материалов и мнений. Как всякая хрестоматия она,

---

[5] См. Борис Яковлевич Ставиский. Биобиблиографический указатель. М., 1997 (Российский государственный гуманитарный университет).

[6] *Вертоградова В.В.* Индийская эпиграфика из Кара-тепе в Старом Термезе. Проблемы дешифровки и интерпретации. М., 1995.

[7] Например: *Ставиский Б.Я.* Некоторые вопросы истории буддизма в Средней Азии // Доклады по этнографии. Географическое общество СССР. Отд. этнографии. Вып. I (4). Л., 1965 и другие его статьи (полный перечень см. в указателе его трудов, см. прим. 5).

[8] *Koshelenko G.* The Beginning of Buddhism in Margiana // AA. 1966. V. XIV. Fasc. 1–2; *Литвинский Б.А.* Махадева и Дуттхаганани (О начале буддизма в Парфии) // ВДИ. 1967. № 3.

[9] *Litvinsky B.A.* Central Asia [History of the Buddhism] // Encyclopaedia of Buddhism / Ed. J. Dhirasekera. V. IV. Fasc. 1. Sri Lanka, 1979. P. 26; *Литвинский Б.А.* Буддизм // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религия / Под ред. Б.А. Литвинского. М., 1992. С. 442–443 (со ссылками на источники и литературу).

несмотря на пропуски и неточности, полезна, особенно для неспециалистов. Что же касается разделов, где автор формулирует собственные взгляды, в них Б.Я. Ставиский пытается изложить судьбы буддизма в Средней Азии, основываясь лишь на археологических данных. Автор, по-видимому, не отдает себе отчета, что в такого рода исследовании не только должен быть использован обширный комплекс источников и что среднеазиатский буддизм – интегральная часть буддийского мира и его культуры. Поражают и другие взгляды Б.Я. Ставиского, нашедшие отражение в главе «Судьбы буддизма в среднеазиатских областях I тысячелетия н.э. (в свете археологических данных)» и в четырех экскурсах. Говоря о ступах Средней Азии, он утверждает, что сейчас трудно сказать, «насколько их эволюция отражает закономерности развития этих культовых построек в обширном буддийском мире» (с. 169). Не побоюсь утверждать, что на самом деле наука располагает достаточными материалами, чтобы «сказать» это и о ступах, и о храмах, и о монастырях!

Книга практически не содержит сведений о школах и направлениях среднеазиатского буддизма, о жизни буддийских монастырей, о соотношении буддийской и небуддийской культуры и о месте и роли буддизма в домусульманской Средней Азии, о влиянии буддизма на ислам и мусульманскую культуру в Восточном Иране и Средней Азии, о роли Средней Азии в распространении буддизма в Китае и многое другое. За пределами книги остались важнейшие проблемы истории, культуры и даже археологии среднеазиатского буддизма. О каких же «судьбах буддизма в Средней Азии» может идти речь? Они в этой книге не только не исследованы, но даже не намечены и не обозначены важнейшие направления исследований.

Три десятилетия тому назад я попытался это сделать в книге «Outline History of Buddhism in Central Asia»[10], но сейчас стали доступными источники и количество археологических материалов выросло многократно, что открыло новые возможности для исследования. Остановлюсь вкратце на некоторых проблемах истории среднеазиатского буддизма.

История распространения буддизма в Средней Азии и роль этого региона в продвижении этой религии в Китай весьма тесно связаны. Рассмотрение этой проблемы начинать прежде всего необходимо с миссий, отправленных Ашокой (середина III в. до н.э.) в Арахозию и Гандхару[11], и материалов о ранних этапах буддизма в Афганистане. По-видимому, буддийская миссионерская деятельность развертывалась в северном направлении, в сторону Бактрии, и в северо-западном – к границам Парфии.

Центральная Азия, в том числе Бактрия и Парфия, послужили плацдармом для проповеди буддизма в Китае. Выходцы из Средней Азии внесли весомый вклад в распространение буддизма в Китае. В первое поколение переводчиков входили двое парфян – упомянутые выше Ань Ши-гао и его ученик Ань Сюань, трое юэчжей – Чжи Лауця-чань, Чжи Ляо и Чжи Лян, двое согдийцев – Кан Мэнсян и Кан Цзююай (последний, собственно, скорее кангюец). Ань Ши-гао был первым историческим апостолом центральноазиатского и китайского буддизма. Именно он начал систематический перевод на китайский язык буддийских текстов, организовал переводческую группу. Согласно разным источникам, ему приписывается от 34 до 176 сочинений и переводов[12].

Переводчики второго поколения, работавшие во второй половине II–III в., также перевели на китайский значительное число буддийских сочинений.

По одному из подсчетов, вплоть до падения династии Западная Цзинь (т.е. до 316 г.) среди переводчиков буддийских сочинений на китайский язык было шесть или семь китайцев, шесть лиц индийского и шестнадцать – центральноазиатского происхождения

---

[10] *Litvinsky B.A.* Outline History of Buddhism in Central Asia. Dushanbe, 1968 (индийское издание – 1970, издание в Шри-Ланке – 1979; афганское издание на французском – 1974–1975; *Литвинский Б.А., Зеймаль Т.И.* Аджина-тепе. Архитектура. Живопись. Скульптура. М., 1971. С. 110–137, 150–160). Перечень других работ Б.А. Литвинского по среднеазиатскому и восточнотуркестанскому буддизму см. Борис Анатольевич Литвинский. Изд. 2-е. Душанбе, 1996.

[11] *Thapar R.* Aśoka and the Decline of the Mauryas. Oxf., 1961. P. 41–49; *Бонгард-Левин Г.М.* Индия эпохи Маурьев. М., 1973. С. 260–267.

[12] *Nanjio B.A.* Catalogue of the Chinese. Translations of the Buddhist Tripitaka. Oxf., 1883. P. 381–383; *Bagchi P.* Le canon bouddhique en Chine. Les traducteurs et les traductions. T. I. P., 1927. P. 11–39; *Waley A.* Notes en Chinese alchemy // BSOAS. 1930. V. 6/1. P. 23; *Zürcher E.* The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China. V. I. Text. Leiden, 1959 (Sinica Leidensia, V. 10). P. 32–34; *Shich R.* Biographies des moines eminents (Kao seng tchouan) de Houei-Kiao. Pt 1. Louvain (Leuwen), 1968 (Bibliotheque de Muséon. T. 54). P. 4; *Хуэй-цзяо.* Жизнеописания достойных монахов (Гао сэн чжуань) / Пер. М.Е. Ермакова. Т. I. Раздел 1. М., 1991. С. 102–110; *Литвинский.* Буддизм. С. 442.

(шесть юэчжей, четыре парфянина, три согдийца, два тохара из Кучи и один хотанец)[13]. Они перевели на китайский язык многие основополагающие буддийские сочинения, заложив основы китайского буддизма.

Видный исследователь китайского буддизма Э. Цюрхер пришел к заключению, что первоначально буддизм в Китае носил характер «гибридного культа» и распространения и концентрировался в придворных кругах. Но тогда же возник и китайский монастырский буддизм – не гибридный, а пересаженный на китайскую почву. Он, как полагает Э. Цюрхер, возник в среде монахов-переводчиков и их китайских помощников, а также мирян-буддистов. Это произошло около середины II в. до н.э. Вместе с тем, он доказывает, что вопреки ранее высказывавшимся, в том числе им самим, утверждениям, в Восточном Туркестане в I – начале III в. н.э. буддизм не распространялся, край был «буддийским вакуумом». Однако и Цюрхер думает, что Восточный Туркестан в это раннее время был «нейтральной зоной транзита буддизма в Китай», т.е. даже в случае принятия его гипотезы[14], Восточный Туркестан остается регионом, через который осуществляли «транзит» буддизма в Китай. Это распространение происходило из Средней Азии (это задокументированно, кроме письменных источников, и археологическими материалами[15], а также (в южные оазисы Восточного Туркестана) непосредственно из самой Индии[16].

Наличие двух направлений распространения буддизма в Восточном Туркестане преподносится Б.Я. Стависким в его книге (с. 159, 166–167) как нечто новое, почти как открытие. Эта идея посетила автора сравнительно недавно, и уже после выхода рецензируемой книги он даже посвятил ей специальную заметку[17]. Отрицать полностью этот очевидный факт Б.Я. Ставиский не решается, но акцентирует внимание на том, что буддизм распространился в Восточном Туркестане прямо из Индии, через каракорумские перевалы. Однако о том, что буддизм в южные оазисы Восточного Туркестана, в частности в Хотан, проник прямо из Индии, знал уже в VII в. Сюань-цзан, и также писали многочисленные современные западные исследователи. Но и на русском языке Б.Я. Ставиский мог бы прочитать в работе такого знатока буддизма, как М.И. Воробьева-Десятовская, следующие строки: «...буддизм начал проникать в Центральную Азию около I в. н.э. двумя путями из Северо-Западной Индии и Кашмира, а также из Бактрии»[18].

Что же касается буддийских изображений и разноязычных надписей, открытых пакистанскими и западными учеными на каракорумском пути, то они уже задолго до Б.Я. Ставиского привлекались при рассмотрении путей продвижения буддизма из Индии в Восточный Туркестан и далее в Китай. Это делали как западные ученые, в частности К. Йеттмар, Г. Фауссман, Д. Кёниг, так и автор этих строк[19]. Может быть, Б.Я. Ставискому здесь следовало хотя бы упомянуть своих предшественников?

В книге «Outline of History of Buddhism in Central Asia» (с. 15–17) я, основываясь на работах лингвистов, прежде всего В.Б. Хеннинга и Я.П. Асмуссена[20], попытался использовать лингвистические материалы, извлеченные из манихейских текстов, для обоснования ранних

---

[13] *Brough H.* Comments on Third Century Shanshan and History of Buddhism // BSOAS. 1965. V. 28/3. P. 587.

[14] *Zürcher E.* Han Buddhism and the Western Region // Thought and Law in Cin and Han China. Studies Presented to A. Hulsewé on the Occasion at the Eightieth Birthday / Ed. L. Idema, E. Zürcher. Leiden, 1990 (Sinica Leidensia. V. 24). P. 159–182; *idem*. Bouddhisme et Christianisme en Chine, deux types de diffusion // Bouddhisme, Christianisme et societé chinoise. P., 1990. P. 1–42. Не отвергая полностью гипотезу Э. Цюрхера, я подверг некоторые ее положения критическому разбору: *Литвинский Б.А.* Буддизм и буддийская культура Центральной Азии (древность) // Московское востоковедение. Очерки, исследования, разработки. М., 1997. С. 57–59.

[15] *Литвинский.* Буддизм и буддийская культура... С. 60–62.

[16] *Litvinsky B.* Die Geschichte des Buddhismus in Ostturkestan. Wiesbaden, 1999. С. 37–39.

[17] *Ставиский Б.А.* Была ли Средняя Азия ретранслятором буддизма? // Эрмитажные чтения памяти В.Г. Луконина 1995–1999 годов. СПб., 2000. Тез. докл. С. 18–19.

[18] *Воробьева-Десятовская М.И.* Индийцы // Восточный Туркестан в древности... М., 1992. С. 106.

[19] *Литвинский Б.А.* Индийский фактор в цивилизации Центральной Азии // Азия – диалог цивилизаций. СПб., 1996. С. 166–168 (с библиографией вопроса). Сейчас опубликованы новые материалы и исследования относительно этих надписей и петроглифов, в частности: *Remann M., König D.* Die Felsstation Oshibat. Mainz, 1996 (Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans. V. I); *Fussman G., König D. a.o.* Die Felsbildstation Shatial. Mainz, 1997 (Materialien zur Archäologie der Nordgebiete Pakistans. V. II).

[20] *Henning W.B.* Two Manichaean Magical Texts // BSOAS. 1947. V. XII/1. P. 48–50; *idem*. Waručān-šāh // The Journal of the Greater India Society. Calcutta, 1944. V. XI/2. P. 87–90; *Asmussen J.P.* Xᵘ astvānift. Studies in Manicheism. Copenhagen, 1965 (Studia theologica Danica. V. 7). P. 11, 136.

знакомств и контактов парфяноязычных манихеев с буддистами и их сочинениями на пракрите и санскрите. Позже, в 1992 г., я вновь попытался прокомментировать некоторые из этих материалов, но и этот комментарий носил предварительный характер. Так, например, было приведено, но не проанализировано замечание В.Б. Хеннинга о том, что согдийцы или, по крайней мере, часть их, были буддистами еще до того, как манихейские проповедники появились среди них[21]. Были опубликованы некоторые добавления к нарисованной ранее картине, однако лишь в рамках истории восточного манихейства[22]. В плане же изучения центральноазиатского буддизма благодаря недавним публикациям манихейских текстов и исследованиям лингвистов[23] открылись новые возможности и горизонты. О них немало писали в плане буддийско-манихейского синтеза в Центральной Азии в целом, но было бы желательно вновь проанализировать эти материалы применительно к среднеазиатскому буддизму и его искусству. Дело в том, что исследованиями китайских, японских и западных ученых сейчас установлено, что ряд культовых сооружений Восточного Туркестана, в частности пещерных, – на самом деле не буддийские, как ранее было принято считать, а манихейские, а в их настенных росписях отразилась не буддийская, а манихейская символика. Особо следует отметить, что в Средней Азии, в частности в Тохаристане, где обнаружен ряд буддийских памятников (Аджина-тепе, Калаи-Кафирниган и др.) и по сообщениям Сюань-цзана и Хой-Чао были в VII–VIII вв. многочисленные буддийские монастыри, существовала также сильная манихейская община[24], и контакты между приверженцами двух религий должны были быть постоянными и тесными. Среднеазиатские настенные росписи с этих позиций еще не проанализированы. Помимо манихейства, среднеазиатские народы исповедовали зороастризм, христианство и другие религии[25]. Все они взаимодействовали друг с другом[26] и с буддизмом – это детально изучено многими исследователями, в частности В. Зундерманом и Г. Климкайтом, и, конечно, должно учитываться при обсуждении реальных судеб буддизма в Средней Азии.

Влияние индийской архитектуры на среднеазиатскую происходило по нескольким направлениям. Главное из них – распространение вместе с буддизмом идей и общих принципов буддийской культовой архитектуры. Так, например, вместе с индийскими миссионерами проникла в Среднюю Азию идея буддийской вихары-сангхарамы (монастыря) – пещерного и наземного. В Средней Азии известен один пещерный буддийский монастырь – Каратепе в Термезе. На территории соседнего Восточного Туркестана находится множество пещерных монастырей[27]. Много их и в Северном Китае. К вопросу об их происхождении обращались практически все ученые, занимавшиеся пещерными монастырями. Так, напри-

---

[21] *Henning W.B.* Neue Materialien zur Geschichte des Manichäismus // ZDMG. 1936. 90/1. S. 5. См. *Litvinsky.* Outline History... P. 83. Not. 67.

[22] *Литвинский Б.А., Смагина Е.Б.* Манихейство // Восточный Туркестан в древности... М., 1992. С. 527–529; *Litvinsky B.A.* Manichaeism // History of Civilisations of Central Asia. V. III. The Crossroads of Civilisations / Ed. B.A. Litvinsky a. o. P., 1996. P. 412–420.

[23] *Лившиц В.А., Хромов А.Л.* Согдийский язык // Основы среднеиранского языкознания. Среднеиранские языки. М., 1981. С. 358–361; *Хромов А.Л.* Письменные памятники на иранских языках народов Средней Азии (до VIII в. н.э.) // История таджикского народа. Т. I. Древнейшая и древняя история / Под ред. Б.А. Литвинского, В.А. Ранова. Душанбе, 1998. С. 506–508, 517–518. Подробную библиографию с перечнем соответствующих трудов М. Бойс, И. Гершевича, Г. Климкайта, Н. Симс-Вильямса, В. Зундермана и др. см. *Lieu N.C.* Manichean Art and Texts from the Silk Road // Studies in Silk Road Coins and Culture. Papers in Honour of Professor Ikuo Hirayama / Ed. K. Tanabe, J. Cribb, H. Wang. Kamakura, 1997. P. 300–312. См. также *Cheng Shimin, Klimkeit H.-J., Laut J.P.* Manis Wettkampf mit den Prinzen. Ein neues manichäisch-türkische Fragment aus Turfan // ZDMG. 1987. 137. S. 45; *Sundermann W.* Completion and Correction of Archaeological Work by Philological Means – the Case of the Turfan Texts // Histoire et cultes de Asie Central prehislamiques. Sous la direction de P. Bernard et F. Grenet. P., 1991. P. 298; *Chao Huashan.* New Evidance of Manichaeism in Asia: A Description of Some Recently Discovered Manichaean Temples in Turfan // Monumenta Serica. Journal of Oriental Studies. 1996. V. 44. P. 268–300. Il. 1–34.

[24] *Chavannes E., Pellio P.* Un traité manichéen retrouvé en China // JA. 1913. Sér. 11. V. 1. P. 152–153; *Веленицкий А.М.* Вопросы идеологии и культов Согда по материалам пенджикентских храмов // Живопись древнего Пенджикента. М., 1959. С. 44–45.

[25] *Litvinsky B.A.* Christianity, Indian and Local Religions // History of Civilizations. V. III. P. 421–431.

[26] *Sundermann W.* How Zoroastrian is Mani's Dualism? // Terzo congresso internazionale di studi «Manicheismo e oriente Christiano antico» / Ed. L. Cirillo, A. van Tongerloo. Lovanii – Neapoli, 1997 (Manichaean Studies, III).

[27] *Литвинский Б.А., Пичикян И.Р.* Пещерная культовая архитектура Восточного Туркестана // Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культур древнего и средневекового Востока. М., 1986.

мер, японские ученые С. Мизуно и Т. Нагарихо в пещерах Юнгана (Северный Китай) находят следы опосредованного влияния индийского искусства, пути которого проходили через Афганистан – Туркестан – Дуньхуан, а *также прямое воздействие индийского искусства*. Подобное мнение высказывали и другие ученые[28].

Нельзя, однако, не заметить, что все эти утверждения носят слишком общий характер. Мы уже делали попытки привлечь более конкретный материал[29].

«Традиция пещерной архитектуры развилась в Индии в период Маурьев в Магадхе и вблизи от нее, т.е. в современном Бихаре. В последующие столетия она распространилась по трем главным направлениям: южнее (Магадхи), через Ориссу до побережья современной Андры; с буддийскими миссионерами, но в сильно ослабленной форме – на юг полуострова и на Цейлон; через Декан на западе до Сауращтры. Эта третья группа количественно и стилистически наиболее важная»[30]. Таким образом, пещерные монастыри появляются уже в середине III в. до н.э. при Ашоке. Ранний период их истории, период окончательного сложения принципов пещерной архитектуры, – это время примерно от 120 г. до н.э. до 200 г. н.э.

Ранние буддийские монастыри находятся от Караджа на юге до Аджанты и Паталкхоры на севере, до Сауращтры на западе. Выявлено 12 ранних пещерных монастырей. В отдельных монастырях обнаружено от 4 до 12 пещер, общее количество обнаруженных пещер – около тысячи. Они вырублены в базальтовых породах горных цепей Декана. Важно отметить, что ранние пещерные монастыри расположены вдоль древних торговых путей, связывающих порты с крупными материковыми городами.

Каждый монастырь состоял из одного или нескольких святилищ (чайтья) и нескольких помещений для проживания монахов (вихара). Наиболее ранние чайтьи (около 250 г. до н.э.) – это пещерные монастыри Судама и Ломаса Риш в Барабарских холмах в Бихаре. Они состояли из прямоугольной камеры, где могли собираться верующие, и маленькой круглой купольной камеры, вход в которую был в одном из торцов. Предполагают, что там, как и в поздних сооружениях такого типа, помещалась круглая в плане ступа. В дальнейшем главное помещение чайтьи приобрело вытянуто-апсидную форму с круглой ступой и округлым торцом на отдаленной от входа стороне. Вдоль периметра зала, исключая входную сторону, шел ряд колонн, огибающих ступу. План в результате стал трехнефным, образовался своего рода обходной коридор для выполнения церемонии pradakṣinā-. Вокруг центрального зала иногда группировались связанные с ним проемами небольшие целлы.

Затем, уже во II в. н.э., появляются прямоугольные чайтьи – в пещере XLVIII в Шивнери близ Джуннара. Исключительный интерес представляет одна из пещер близ Джуннара. Она имеет узкий вестибюль, перпендикулярный оси сооружения. Вестибюль снаружи ограничен двумя колоннами в центре и двумя примыкающими к стенам полуколоннами. Из него – вход в вытянутое вдоль продольной оси прямоугольное святилище (3,7 × 10,1 м), несколько расширяющееся в задней части. Там близ задней стены оставлена масса скалы в виде прямоугольного устоя (1,7 × 2,4 м), перед которым располагается грубо высеченная скульптура. Судя по надписи, расположенной рядом с пещерой, и архитектурным деталям, ее можно отнести к I (может быть, II?) в. н.э. Это показывает, что восточнотуркестанские пещеры распространенных типов являются не просто «упрощенным вариантом» индийских пещер со ступой, а находят прямые прототипы в некоторых ранних индийских буддийских пещерах, *во всяком случае именно в Индии находятся истоки планировки пещер этих типов*. Последнее подкрепляется материалами ранних индийских пещерных сооружений типа вихары.

Стандартная вихара ранних индийских буддийских монастырей – квадратная по форме. Типичные примеры – вихара XIX в. в Насике и Аджанте XII. В более позднее время в задней

---

[28] *Mizuno S., Nagaricho T.* Yun Kang. The Buddhist Cave-Temples the Fifth Century A.D. in North China. V. 6. Kyoto, 1951. P. 88–89. См. также *Juliano A.L.* Buddhism in China // Archeology. 1980. № 3. P. 24; *Gabain A.* Das Leben im uigurischen Königreich von Kočo (850–1250). Textband. Wiesbaden, 1973 (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. Bd 2). S. 76 и др.

[29] *Литвинский Б.А.* Индийский фактор в цивилизации Центральной Азии // Азия – диалог цивилизаций. СПб., 1996. С. 177–190; *он же*. Архитектура и строительное дело Восточного Туркестана // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Архитектура. Искусство. Костюм. М., 2000. С. 75–82.

[30] *Dahejai V.* Early Buddhist Rock Temples. A Chronology. L., 1972. P. 13.

стенке вихары устраивается пещера – чайтья[31]. Сходство с пещерами Бактрии прослеживается не только на уровне типологии элементарных, но и композиционных схем.

Из Западной Индии обычай высекать пещерные буддийские храмы распространяется и на север, на территорию древней Гандхары (современный Западный Пакистан и Юго-Восточный Афганистан), а затем далее на север – вплоть до Бактрии.

Я не имею возможности хотя бы кратко остановиться на пещерных комплексах Афганистана, на территории которого вытянулся с юго-востока (Гандхара) и до севера (Бактрия) ряд пещерных комплексов, в том числе такой знаменитый, как Бамиан[32]. И наконец, Средняя Азия с его комплексом Кара-тепе.

Выстроенная выше «цепочка», конечно, искусственная. Она составлена из сохранившихся и обнаруженных археологами памятников. Эта «цепочка» показывает лишь направление, вектор движения, но и это представляет значительный интерес.

Я остановился на вопросе о возникновении пещерных буддийских комплексов и на их сооружении в Индо-афганском регионе. Еще более широко они были распространены в Восточном Туркестане и Китае[33].

Чрезвычайно важен вопрос о роли и месте среди всех этих памятников бактрийского буддийского комплекса Кара-тепе, одного из ключевых памятников среднеазиатского буддизма, раскопки которого почти 30 лет осуществлялись под руководством Б.Я. Ставиского. К сожалению, ни в многочисленных его публикациях, ни в рассматриваемой книге этот вопрос не только не исследован, но и не затронут. Между тем он чрезвычайно важен как для установления путей и хронологии распространения этого вида буддийских сооружений вне их индийской «прародины», так и для установления роли бактрийского компонента в разработке особого варианта таких сооружений – «пещерно-наземных монастырей», столь распространенных в Восточном Туркестане. Представляется, что эта роль очень велика. Итак, часть пещерных буддийских монастырей берет начало в Индии, она получила новое воплощение в Бактрии, на ранние формы восточнотуркестанских и северокитайских монастырей оказала серьезное влияние бактрийская строительная практика.

Параллельно и одновременно развивалась и наземная среднеазиатская буддийская архитектура. Возможно, в ее создании на первых порах участвовали индийские зодчие и специалисты архитектурно-декоративного искусства. Вскоре, однако, эволюция буддийской архитектуры Средней Азии пошла своим специфическим путем. Сохраняя некие основополагающие принципы, особенно в формообразовании и архитектурной композиции, среднеазиатская буддийская архитектура создала новые типы и планировочные схемы, например, воплощенную в Аджина-тепа четырехайванную композицию, широко применяла планировочные схемы с акцентом на целле с обходным коридором и т.д.[34] Характерно также, что эволюция такой ключевой части буддийской архитектуры, как ступа, в большой степени сохраняя параллелизм с эволюцией ступы в других частях буддийского мира, имела в Средней Азии определенное своеобразие[35].

Это своеобразие проявлялось и в том, что в конструктивно-строительном отношении памятники архитектуры среднеазиатского буддизма в основном находятся в русле традиций среднеазиатского зодчества. Впрочем, ситуация порой была более сложной, и процесс генезиса отдельных конструктивных элементов протекал на обширной территории, включавшей Северный Индостан, Афганистан, Иран, Среднюю Азию и Восточный Туркестан. В качестве примера приведем колонну: ее развитие в каждой из указанных областей образует самостоятельный ряд, в какой-то мере параллельный другим, и эти ряды нередко соприкасаются или пересекаются[36].

---

[31] *Sarkar H.* Studies in Early Buddhist Architecture of India. Delhi, 1966; *Ferguson J., Burgess J.* The Cave Temples of India. Delhi, 1969 (reprint); *Daheja.* Op. cit.; *Gupta S.P.* The Roots of India Art. Delhi, 1980 и др. Обзор ранних буддийских скальных монастырей см. *Huntington S.L.* Ancient India. Buddhist. Hindu. Jain. New York – Tokyo, 1985. P. 123–124.

[32] Обзор и библиографию см. *Литвинский Б.А.* Исторические судьбы Восточного Туркестана и Средней Азии (проблемы этнокультурной общности) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История культуры. Связи. М., 1984. С. 18–20.

[33] Обзор и библиографию см. там же; *Литвинский.* Архитектура...

[34] *Он же.* Архитектура... С. 214; *Литвинский Б.А., Пичикян И.Р.* Эллинистический храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). Т. I. Раскопки. Архитектура. Религиозная жизнь. М., 2000, passim.

[35] *Литвинский Б.А., Зеймаль Т.И.* Некоторые аспекты семантики и иерархии stūpa в Средней Азии // Древняя Индия. Историко-культурные связи. М., 1982 (с литературой вопроса).

[36] *Литвинский Б.А.* Древнее и раннесредневековое архитектурно-строительное дело в Восточном

Как явствует из анализа имеющихся материалов, в Средней Азии в области буддийской архитектуры протекал интенсивный процесс формотворчества на базе синтеза индийских, среднеазиатских и восточнотуркестанских архитектурных основ, причем порой создавались совершенно новые архитектурно-планировочные схемы и решения, а именно: центральная ступа буддийского монастыря была заключена в квадрат сообщающихся друг с другом сводчатых коридоров, в которых находились статуи будд в различных мудрах, и гигантская скульптура Будды в Нирване. Обходом этих коридоров осуществлялась церемония pradarṣina. В полностью разработанном и совершенном виде эта схема представлена на Аджина-тепа[37]. Австрийский ученый Г. Франц сопоставил это с большой ролью, которую играл в то время тантрийский буддизм с его мистическими элементами. Он полагает, что аджинатепинская схема была прообразом для более поздних буддийских сооружений Бенгалии и Бирмы[38]. Если наблюдения Г. Франца подтвердятся (а они кажутся очень основательными), можно думать, что планировочные схемы и конструкции, созданные в Средней Азии, должны были в свою очередь оказать обратное влияние на архитектуру Индии и прилегающих к ней стран. Проникновение в Индию этих нововведений могло осуществляться разными путями. Мы знаем, например, из одной надписи из Таксилы, что некий бактриец, чиновник кушанской администрации, воздвиг в этом городе буддийское сооружение[30]. Вполне вероятно, что при этом использовались какие-то типичные элементы архитектуры, распространенные на родине заказчика. Так, в одном из текстов сообщается об украшении квартала куртизанок «передвижным святилищем из Северной Бактрии»[40]. Уже в кушанскую эпоху элементы среднеазиатских архитектурно-строительных конструкций получили распространение в Индии[41]. В ряде случаев в Индии и Средней Азии можно наблюдать синтез индийских, бактрийских и эллинистическо-римских традиций[42].

Среднеазиатско-буддийская архитектурно-строительная терминология не разработана. Так, Б.Я. Ставиский утверждает, что «некоторые среднеазиатские исследователи» применяли термин saṅghārama к среднеазиатским буддийским монастырям I тыс. н.э., не имея на то оснований. Он полагает, что засвидетельствованный в индийских надписях Кара-тепе и Фаяз-тепе термин vihāra является единственно правильным для обозначения среднеазиатских буддийских монастырей[43].

Однако все это не столь очевидно. Вопрос о соотношении этих терминов достаточно сложен. Он неоднократно исследовался в специальной литературе[44]. В ранних буддийских сочинениях приводится такое определение saṅghārāma: поселение для монахов, «имеющее вихары, жилища для монахов, залы для собраний общины, кухни, хранилища, бани, открытые и крытые водоемы», и т.д. (Mahā-vagga. III. 5, 6). Здесь vihāra – явно часть saṅghārāma.

Но вместе с тем китайские буддийские пилигримы употребляют термин saṅghārāma не только для подобных сооружений, но и для монастырских заведений любого типа. Фа-сян прямо писал: «Места, где монахи останавливаются и временно поселяются, они называют saṅghārāma», а Сюань-цзань применял термины «вихара» и «сангхарама» как синонимичные[45]. Вместе с тем тохаристанские монастыри он называет именно (сэн)цзяпань – санхарама[46]. Термин saṅghārāma применялся не только в Индии, но и в Восточном Туркестане. В хотано-сакской легенде о Канишке в тексте VIII–X вв. локапалы сообщают царю о про-

---

Туркестане (В свете археологических открытий в Средней Азии) // Центральная Азия. Новые памятники письменности и искусства. М., 1987. С. 199–202.

[37] *Литвинский, Зеймаль*. Аджина-тепа...

[38] *Franz H.G.* Buddhistische Kultstätten in sowjetische Zentralasien // Afghanistan Journal. Jg 4/2. Graz, 1977. P. 69–71.

[30] *Konow S.* Kharoshthī Inscriptions with the Exceptions of those of Aśoka. Calcutta, 1929 (Corpus Inscriptionum Indicarum. V. II. Pt 1). P. 74–75; *Litvinsky*. Outline History... P. 13–14.

[40] *Ghosh M.* Glimpses of Sexual Life in Nanda-Maurya India. Calcutta, 1973. P. 131.

[41] *Sharma G.S.* Kuṣāṇa Studies. Allahabad, 1968. P. 34–35.

[42] *Пугаченкова Г.А.* Бактрийско-индийские связи в памятниках искусства // Древняя Индия. Историко-культурные связи. М., 1982. С. 264.

[43] *Ставиский*. Судьбы буддизма... С. 174, 176–177.

[44] См., например: *Dutt S.* Buddhist Monks and Monasteries of India. Their History and Their Contribution to Indian Culture. Delhi – Varanasi–Patna – Bangalore – Madras, 1988 (reprint). P. 85–97 a.o.

[45] *Dutt*. Op. cit. P. 203.

[46] Консультацией по вопросу терминологии Сюань-цзаня я обязан к.и.н. Н.В. Александровой.

рочестве Будды, согласно которому Канишка должен построить сангхараму saṁgrāma месте с огромной ступой, что царь и выполнил[47].

Не исключено, что в тех нескольких случаях, когда в каратепинских надписях употребляется термин *vihāra*, речь, собственно, идет об отдельных частях обширного комплекса – это признает сам Б.С. Ставиский[48]. Следовательно, мы не знаем, как буддисты называли весь монастырский комплекс на Кара-тепе – vihāra или saṅghārāma, Фаяз-тепе скорее всего именовалась vihāra. А о том, как обозначался каждый из множества других среднеазиатских монастырей, нет ни малейших сведений. Некоторые могли обозначаться vihāra, другие – saṅghārāma. Поэтому никто из исследователей (даже Б.Я. Ставиский), не вправе указывать современным ученым, каким термином следует обозначать какое-либо монастырское сооружение.

По этому пути можно дойти до абсурда. Так, Б.Я. Ставиский часто употребляет термин «ступа». Но в среднеазиатских текстах он пока не обнаружен. Следуя логике Б.Я. Ставиского, его употребление следовало бы запретить...

В гораздо меньшей степени, чем проблемы архитектуры, разработаны вопросы среднеазиатского буддийского искусства. Здесь есть свои специфические сложности. Произведения искусства составляли неотъемлемую часть буддийских сооружений. Архитектура и искусство, дополняя и обогащая друг друга, создавались как единое целое. Однако архитектурная составляющая дошла до нас в несравненно большей сохранности, чем искусство. Значительная часть настенных росписей не сохранилась, до нас дошли лишь отдельные фрагменты и небольшие сцены. От скульптурного убранства помещений также уцелели лишь изолированные скульптуры и их части. Вследствие этого невозможно осуществить композиционный анализ живописи и скульптуры ни одного буддийского сооружения, понять содержание композиции и ее соотношение с буддийскими текстами, провести расшифровку сюжета. Памятники искусства многих буддийских сооружений Индии, Афганистана и Восточного Туркестана описывались их исследователями именно по такой программе. Среди исследователей Восточного Туркестана и Дуньхуана были такие выдающие ученые, как С.Ф. Ольденбург, А. Грюнведель, А. фон Лекок, П. Пелльо, Р. Витфелд и др.; еще более велик перечень исследователей буддийского искусства Индии и Афганистана. В некоторых случаях анализ памятников искусства помог сделать выводы или предположения и о том, к какому направлению или школе буддизма принадлежала соответствующая буддийская община, чьи заказы исполняли скульпторы и художники[49]. Названные исследователи и многие другие занимались хронологическим (с учетом археологических и эпиграфических данных) и стилистическим анализом произведений искусства. Очерченная выше ситуация с произведениями среднеазиатского буддийского искусства затрудняет такие исследования по полной программе. Тем не менее, кое-что может быть осуществлено и на основании имеющихся материалов. Так, например, автор этой статьи высказал некоторые соображения по Аджина-тепа[50], а Т.К. Мкртычев работает в этом направлении по Кувинскому комплексу[51]. Однако это первые и достаточно робкие попытки, развернутого анализа еще не существуют. Что же касается стилистического анализа, то авторы ряда публикаций раскопок буддийских памятников проводили сопоставление с буддийским искусством соседних стран[52], но и

---

[47] *Baily H.W.* Viśa saṁgrāma //Asia Major. V. XI. Pt 2. L., 1965. P. 108.

[48] *Ставиский*. Судьбы буддизма... С. 177; ср. *Виноградова В.В.* О наименовании буддийского пещерного монастыря на Кара-тепе в Старом Термезе // Сапеприт и древнеиндийская культура. М., 1979. С. 83–94; *она же*. Индийская эпиграфика... С. 45.

[49] При попытках сопоставления изложенного в письменных источниках и в устной традиции доктринального ряда буддизма с конкретными изобразительными рядами, конечно, приходится учитывать сложную систему корреляции между ними и отсутствие во многих случаях прямого параллелизма. См. об этом: *Klimburg-Salter D.* Kingdom of Bāmiān. Buddhist Art and Culture of the Hindu Kush. Naples – Rome, 1989. P. 36–38; *Taddei M.* Oral Narrative, Visual Narrative, Literary Narrative in Ancient Buddhist India // India, Tibet, China. Genesis and Aspects of Traditional Narrative / Ed. A. Cadonna. Florence, 1999. P. 71–85.

[50] *Litvinsky.* Outline History... P. 64–65.

[51] *Мкртычев Т.К.* Кувинский храм: проблемы интерпретации // Верования и культы домусульманской Средней Азии. М., 1997. С. 39–41.

[52] *Кызласов Д.Р.* Археологические исследования на городище Ак-Бешим в 1953–1954 гг. // Тр. Киргизской археолого-этнографической экспедиции. Т. II. М., 1959. С. 198–202; *Литвинский Б.А.* Буддийский храм Калаи-Кафирниган (Южный Таджикистан) и проблемы истории культуры Центральной Азии // История и культура Центральной Азии. М., 1983. С. 292–297; *Литвинский, Зеймаль.* Аджина-тепе...

здесь детальный анализ, а тем более обобщающее исследование отсутствуют. Особенно заметно это для памятников кушанского буддизма. Найденный в 1932–1933 гг. айртамский фриз[53] был исследован К.В. Тревер[54]. О нем неоднократно писали Г.А. Пугаченкова и Б.Я. Ставиский.

Наряду с айртамским фризом в Южном Узбекистане были найдены и другие произведения каменной скульптуры и рельефы[55]. Все они ожидают детального анализа и сопоставления с индийскими, особенно гандхарскими, материалами. До сих пор это не делалось вообще или же осуществлялось без серьезного привлечения гандхарских материалов. Так, например, Б.Я. Ставиский в своих определениях стилевых особенностей айртамского фриза неоднократно утверждал, что, несмотря на отчетливые черты индийского влияния, айртамский фриз отнюдь не является чисто гандхарским, главным образом, якобы по той причине, что комбинация акантовых листьев с одной человеческой фигурой редка в гандхарской пластике, а сочетание с группой полуфигур вообще отсутствует[56]. Однако уже за полтора десятка лет до того, как Б.Я. Ставиский сформулировал это заключение, известный итальянский археолог Д. Фаччення уже опубликовал такие произведения гайндхарского искусства[57]. Но и другие доводы Б.Я. Ставиского (стилистические и технические), в том числе об отличиях в трактовке черт лиц на айртамском фризе и в произведениях гандхарского искусства, на самом деле ошибочны, а реалии персонажей фриза однотипны гандхарским[58]. А. Инверницци и Ч. Ло Муцио действительно показали не только связь айртамского фриза с гандхарским искусством, но и его место в позднеэллинистическом искусстве Востока.

Взгляды Б.Я. Ставиского на айртамское искусство текстуально повторяют заключения К.В. Тревер, сделанные ею в 1940 г., когда материалы по гандхарскому искусству не были широко известны. Отрадно, что в рассматриваемой книге Б.Я. Ставиский уже не отстаивает тезис К.В. Тревер о «гандхарском влиянии», а прямо говорит о гандхарском искусстве в Бактрии-Тохаристане (с. 57).

Нам представляется правильной позиция индийской исследовательницы Л. Неру, которая считает, что «в айртамских фризах и фрагментах рельефов из Фаяз-тепе нашла некое отражение локальная трактовка, но тем не менее их стиль является в основе гандхарским». Она прямо пишет о буддийской гандхарской скульптуре из Термеза, Кара-тепе, Айртма[59]. Можно, собственно, говорить, учитывая и гандхарские памятники Южной Бактрии, о бактрийской школе гандхарского искусства. Необходимо исследовать специфические черты этой школы, ее место в общем потоке гандхарского искусства. Предстоит также изучить важный вопрос о реальной роли бактрийско-эллинистического и бактрийско-римского искусства, открытого благодаря раскопкам на Ай-Ханум и в Храме Окса, в формировании гандхарского искусства – до сих пор исследовался эллинистический и римский вклад лишь в

---

[53] *Массон М.Е.* Находка фрагмента скульптурного карниза первых веков н.э. Ташкент, 1933 (Материалы Узкомстариса. В. 1). Скульптура Айртама. 1935. № 2. Из воспоминаний среднеазиатского археолога. Ташкент, 1976 (рец.: *Bernard P.* // JA. 1977. CCLXV/3–4).

[54] *Тревер К.В.* Памятники греко-бактрийского искусства. М.–Л., 1940. С. 149–157. Табл. 45–48.

[55] См., в частности, *Альбаум Л.И.* Живопись Афрасиаба. Ташкент, 1975. С. 90. Рис. 32; *он же.* Живопись святилища Фаяз-тепе // Культура Среднего Востока. Ташкент, 1990. С. 8–27; *Пугаченкова Г.А.* Искусство Бактрии эпохи Кушан. М., 1972. Рис. 132; *Ставиский Б.Я.* Капители древней Бактрии // СА. 1972. № 2 (= *Stavisky B.Ja.* The Capitals of Ancient Bactria // EW. 1973. XXIII. № 3–4).

[56] *Staviski B.* Kunst der Kuschan. Lpz, 1979. S. 135; La Bactriane sous les Kushans. P., 1986. P. 249; *Stavisky B.* Bactria and Gandhara: The Old Problem Reconsidered in Light of Archaeological Data from Old Termez // Gandharan Art in Context. East-West Exanges at the Crossroads of Asia / Ed. R. Allchin u.o. New Delhi, 1997. P. 37.

[57] *Faccenna D.* Sculptures from the Sacred Area of Butkara I (Swat, Pakistan). Roma, 1964 (IsMEO. Reports and Memoirs. V. II/3). P. 192. Pl. DCLXXV и др.

[58] *Invernizzi A.* De Hatra à Airtam: frizes aux musiciens // Historie et cultes de l'Asie Centrale pre'islamique. Sources ecrites et documents arche'ologiques / Sous la direction de P. Bernard et F. Grenet. P., 1991. P. 31–47; *Lo Muzio C.* On the Musicians of the Airtam Capitals // In the Land of the Gryphons. Papers on the Central Asian Archeology in Antiquity / Ed. A. Invernizzi. Firenze, 1995. P. 237–257. Вслед за Ч. Ло Муцио сошлемся на работы: *Ackermann H.C.* Narrative Stone Reliefs from the Gandhāra in the Victoria and Albert Museum in London. Rome, 1975 (IsMEO. Reports and Memoirs. V. XVI, Pl. LXXXVIII/a); *Bussagli M.* L'arte del Gandāra. Torino, 1984. P. 69; *Tissot F.* Gandhāra. P., 1985. Fig. 83–84; *Kurita I.* The Gandhāran Art. V. I–II. Tokyo, 1988, 1990. Fig. 636, 638, 639; *Nehru L.* Origins of the Gandhāran Style. A Study of Contributory Influences. Delhi, 1989. Pl. 6 и др.

[59] *Nehru.* Op. cit. P. 36–37.

обобщенном виде. Еще более сложно выявление конкретного вклада местного искусства бактрийцев[60].

В большей степени изучена не каменная (алебастровая, глиняно-алебастровая и глиняная) буддийская бактрийская и тохаристанская скульптура. Особо следует отметить работы Г.А. Пугаченковой, Э.В. Ртвеладзе, Т.К. Мкртычева, а для малой пластики (терракоты) – К. Абдуллаева[61]. Авторы рассматривают скульптуру отдельных комплексов или их частей, но не Бактрии в целом, в их типологическом и стилистическом анализе использован очень ограниченный круг публикаций и исследований по буддийскому искусству.

Столь же актуальна задача научного анализа кушанской буддийской живописи, особенно из Кара-тепе и Фаяз-тепе, выявления ее своеобразия, определение характера отразившегося в ней синкретизма позднеэллинистических, римских, бактрийских и индийских художественных и идеологических традиций. Это безусловно важно также для исследования раннего буддийского искусства Индии и вклада бактрийского искусства в его развитие.

Буддийское искусство в Средней Азии развивалось не в вакууме. К моменту его появления уже на протяжении столетий среднеазиатские скульпторы и художники создавали свои произведения. Позже буддийское искусство стало органической частью среднеазиатской художественной жизни. Особенно ярко это проявилось в Бактрии-Тохаристане, где существовали многочисленные буддийские монастыри, сильная сангха, работали профессиональные буддисты-художники и скульпторы, в этой иконографии существовали весьма четкие каноны. Изображение второстепенных религиозных персонажей (аскетов, брахманов и др.), особенно мирян, не было строго канонизировано, поэтому художники, следуя в общем первоначальным образцам, в художественный образ могли вносить свои коррективы, а в изображениях мирян передавать местный этнический тип и местные аксессуары. Так, например, живопись буддийского храма Калаи-Кафирнигана с ее яркой колористической гаммой отличается высокими художественными достоинствами. Стилистически она очень близка замечательному циклу небуддийской балалыктепинской живописи, причем сходство прослеживается и в целом, и в ряде существенных деталей[62].

Иной была ситуация в областях, где буддизм был мало или относительно мало распространен, в частности в Согде, где буддийская иконография была известна слабо. В Пенджикенте была найдена настенная живопись с изображением Майтрейи и терракотовая форма для изготовления статуэток сидящего Будды. В обоих случаях изображения далеки от буддийского канона. Как показали Б.И. Маршак и В.И. Распопова, и роспись, и форма были выполнены согдийскими мастерами, которые очень слабо знали буддизм и его иконографию, хотя, вероятно, в Согде существовали и хорошие буддийские прототипы. Известные же изображения представляют взаимодействие согдийских и буддийских традиций[63].

Огромную роль для изучения истории буддизма в Средней Азии имеют, как указывалось, письменные источники: индийские, китайские, тибетские. Их разработкой применительно к этой теме соответствующие специалисты занимаются, как правило, попутно, в связи с решением каких-то других проблем. Репертуар извлеченных из этих источников сведений поэтому за много десятилетий почти не расширился, хотя лишь незначительная часть этих источников рассматривалась с этой точки зрения. Но и здесь есть положительные сдвиги: Н.В. Александрова (Институт востоковедения РАН) осуществляет перевод на русский язык записок Сюань-цзана (они впервые были переведены на русский язык еще В.П. Васильевым в 1845 г., но 600 страниц перевода остались неопубликованными). Буддийские источники из

---

[60] *Fussman G.* Upāya-kauśalya. L'implantation du bouddhisme au Gandhāra // Bouddhisme et réciproques adaptations. P., 1994. P. 31–32.

[61] *Pugačenkova G.A.* Buddhist sculpture under the Kushans in Northern Bactria // Mesolotamia. 1988. V. XXIII; *eadem.* The Buddhist Monuments of Airtam // Silk Road Art and Archeology. V. II. Kamakura, 1991/92. P. 23–41; *Пугаченкова Г.А., Ртвеладзе Э.В. и др.* Дальверзин-тепе. Кушанский город на юге Узбекистана. Ташкент, 1989 и др.; *Mkrtychev T.* New Buddhist Sculpture from Kara-Tepe //Bulletin of the Asia Institute. N.S. V. 9. Michigan, 1995; *idem.* Monumental Sculpture from Kara-Tepe // Silk Road Art and Archeology. 5. Kamakura, 1997/98; *Abdullaev K.* Buddhist Terracotta Plastic Art in Northern Bactria // Ibid.

[62] *Литвинский*, Буддийский храм Калаи-Кафирниган... С. 295.

[63] *Marshak B.I., Raspopova V.I.* Buddhist Icon from Panjikent // Silk Road Art and Archeology. 5. Kamakara, 1997/98. См. также *Abdullaev K.* Une image Bouddhique découverte à Samarkand // ArAs. 2000. T. 55. P. 173–176.

Восточного Туркестана планомерно издают Г.М. Бонгард-Левин и М.И. Воробьева-Десятовская[64].

Особое значение имеют публикация и исследование происходящих из самой Средней Азии буддийских рукописей и эпиграфических материалов. Этим занимались и занимаются выдающиеся филологи и лингвисты В.В. Вертоградова, М.И. Воробьева-Десятовская, Т.В. Грек, В.А. Лившиц, Я. Харматта, Е. фон Хинюбер, Ж. Фуссман и др. Анализируя надписи, В.В. Вертоградова и М.И. Воробьева-Десятовская использовали их для характеристики жизни монастырей, отношения буддистов и мирян, более детальной, чем это позволяли сообщения китайских пилигримов, а также для характеристики доктринальной истории среднеазиатского буддизма. Эти проблемы нашли глубокое освещение в фундаментальных трудах В.В. Вертоградовой[65] и М.И. Воробьевой-Десятовской[66].

Говоря об истории буддизма, В.Н. Топоров отмечал, что было бы неправильно «ограничиваться лишь указанием основных направлений в развитии буддизма как религии и не упомянуть о значительных достижениях в области неаристотелевой логики, по-настоящему понятой и оцененной лишь в XX в., психологии, философии, литературы и истории»[67]. Для Средней Азии буддизм, кроме того, являлся своеобразным «мостиком» к индийской культуре в целом. С распространением буддизма резко усилился культурный взаимообмен Средней Азии и Индии.

Наконец, наследие буддизма прослеживается и в мусульманской Средней Азии[68]. Имя Будды не было забыто. В иранской и таджикской поэзии сохранилось слово «бут» (Будда) с X в. и до наших дней оно обозначает «идол» и «красавица», «возлюбленная»[69]. Потомки буддийских священнослужителей занимали высшие посты в халифате. По мнению ряда ученых, на идеологию и практику раннего суфизма буддизм оказал серьезное влияние. Высшие исламские учебные заведения – медресе возникли в X в. именно в Средней Азии и, по-видимому, были генетически связаны с буддийскими монастырями. Следы буддийского влияния прослеживаются в литературе, искусстве, художественном ремесле мусульманской Средней Азии, Ирана, Афганистана[70].

Б.А. Литвинский

---

[64] *Бонгард-Левин Г.М., Воробьева-Десятовская М.И.* Находки санскритских рукописей письмом брахми на территории советской Средней Азии // Санскрит и древнеиндийская культура. Т. 1. М., 1979; Indian Texts from Central Asia / Edition of the Texts, Study and Commentary. V. I. Bibliotheca Buddhica. V. 33 / Ed. G.M. Bongard-Levin, M.I. Vorobyeva-Desyatovskaya. Moscow, 1985; Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 2 / Издание текстов, исследование, пер. и коммент. Г.М. Бонгард-Левина, М.И. Воробьевой-Десятовской. М., 1990.

[65] *Вертоградова*. Индийская эпиграфика... (с библиографией предыдущих работ).

[66] *Воробьева-Десятовская М.И.* Памятники письмом кхароштхи и брахми из советской Средней Азии // История и культура Средней Азии. М., 1983. С. 22–96. Прекрасная докторская диссертация этого исследователя «Памятники индийской и тибетской письменности I тыс. н.э. из Восточного Туркестана и Средней Азии как источник по истории и культуре» (1988 г.), к сожалению, все еще не опубликована.

[67] *Топоров В.Н.* Дхаммапада и буддийская литература // Дхаммапада / Пер. с пали, введ. и коммент. В.Н. Топорова. М., 1960. С. 11.

[68] Подробнее об этом см. *Litvinsky*. Outline History... С. 69–74.

[69] Фарҳанги забони тоҷики. М., 1969. С. 216.

[70] *Gimaret D.* Bouddha et les bouddhistes dans la traditien musulmane // JA. 1969. V. 257. № 3. 1970. V. 257. № 4; *Литвинский, Зеймаль*. Аджина-тепе... С. 54–56, 129–133; *Melikian-Chirvani A.S.* The Buddhist Heritage in the Art of Iran // Mahayanis Art after A.D. 900 / Ed. W. Watson. L., 1972 (Colloques on Art and Archeology in Asia, II); *Idem.* L'évocation literaire du bouddhisme dans l'Iran musulman // Le monde Iranian et l'Islam. Genéve – Paris, 1974. *idem.* Buddhism in Islamic Times // Encyclopaedia Iranica. V. IV. Fasc. 5. L. – N.Y., 1990; *Scott D.* A. The Iranian Face of Buddhism // EW. 1990. 40/1–4.

О НОВЕЙШЕЙ РАБОТЕ ОТНОСИТЕЛЬНО СУДЕБ БУДДИЗМА В СРЕДНЕЙ АЗИИ

Редколлегия журнала «Вестник древней истории», как мне представляется, весьма своевременно предложила провести дискуссию относительно основных проблем истории буддизма в Средней Азии. Два обстоятельства, я полагаю, подталкивают к этому.

Во-первых, в силу ряда объективных причин, о которых нет необходимости здесь упоминать, масштабы археологических работ в Средней Азии резко сократились. Соответственно этот вынужденный перерыв в полевых работах может быть использован исследователями для более внимательного осмысления уже накопленного материала. Во-вторых, появление книги, в которой автор делает попытку дать обобщающий очерк истории буддизма в Средней Азии. Я имею в виду книгу Б.Я. Ставиского «Судьбы буддизма в Средней Азии»[1]. Некоторые особенности данной книги вынуждают к ее достаточно подробному рассмотрению и анализу как выводов, так и методов их достижения. Отмечу, кстати, что основные идеи книги Б.Я. Ставиский поспешил довести и до зарубежного читателя, не владеющего русским языком[2].

Поэтому в данной дискуссии я взял на себя труд проанализировать эту последнюю по времени обобщающую работу, несмотря на то что она уже была отрецензирована, хотя и достаточно кратко[3]. Книга Б.Я. Ставиского, как следует из ее названия, посвящена самым общим проблемам истории буддизма в Среднеазиатском регионе и достаточно полемична. Она претендует, как я постараюсь показать ниже, на полный пересмотр существующих в настоящее время представлений по этой теме. Я считаю себя вправе попытаться оценить ее, так как никогда не писал ничего о судьбах буддизма в Средней Азии в целом, а мои весьма немногочисленные работы, связанные с данной проблематикой, всегда касались только одного сюжета – буддийских памятников Мервского оазиса.

Начну с чисто формального описания содержания книги. Сначала идет «Введение», затем следуют разделы: «Краткий очерк истории открытия и изучения буддийских памятников в Средней Азии», «Буддийские памятники Средней Азии: размещение, характер, датировка» (его, видимо, можно считать основной частью книги) – он состоит из двух частей, определяемых индексами *А* и *Б*: *А* называется «Буддийские постройки» и делится на параграфы по географическому принципу: Северная часть Бактрии-Тохаристана, Мерв, Согд, Фергана, Семиречье, *Б* – «Важнейшие находки предметов, связанных с буддизмом» (здесь автор использует иной принцип организации материала и делит его по характеру предметов; представлены следующие категории: «Рукописный документ на бересте», «Каменная скульптура», «Ганчевая скульптура», «Терракота», «Налепы и оттиски штампиков на керамических сосудах», «Культовые изделия из металла и кости»). Заключает этот раздел «Перечень мест в Средней Азии, где были найдены буддийские памятники: алфавитный индекс». Раздел «Судьбы буддизма в среднеазиатских областях I тысячелетия н.э. (в свете археологических данных)», видимо, можно понимать как заключение, затем идут четыре экскурса: «Ступы Средней Азии», «Буддийские монастыри Средней Азии», «Буддийские храмы Средней Азии», «"Дом символов" и "дом образа" в буддийских памятниках Средней Азии», а также «Примечания», «Список сокращений», «Послесловие: слова благодарности». Завершает работу «Приложение», написанное В.В. Вертоградовой («Находки индоязычных буддийских письменных памятников в Средней Азии»).

Укажем на определенную нелогичность в построении книги. Совершенно не ясно, почему в основной части книги, где представлены главные фактические материалы, один раздел организован по географическому принципу, а второй – по категориям материала. Гораздо логичнее было бы использовать единый принцип. Видимо, осознавая этот недостаток, автор вставляет в конце раздела упомянутый выше «Перечень». При нормальной организации материала место его должно было бы находиться в конце работы, представляя

---

[1] *Ставиский Б.Я.* Судьбы буддизма в Средней Азии. М., 1998.

[2] *Stavisky B.Ya.* The Fate of Buddhism in Middle Asia (in the Light of Archaeological Data) // Silk Road Art and Archaeology, 3, Kamakura, 1993/94. P. 113–142.

[3] См. *Сердитых З.В.* Рец. на кн.: Ставиский Б.Я. Судьбы буддизма в Средней Азии. М., 1998 // Проблемы истории, филологии, культуры. Вып. VII. Москва – Магнитогорск, 1999. С. 358–361.

собой обычный «Указатель». Совершенно непонятно – зачем понадобились отдельные «Экскурсы». Их естественное место – в «Заключении».

Начнем рассмотрение содержания книги в том порядке, как это сделал автор. Во «Введении» Б.Я. Ставиский «широкими мазками» рисует культурно-историческую картину – своего рода фон, на котором должна быть представлена история буддизма в данном регионе. Отметим прежде всего, что этот раздел переполнен фактическими ошибками, число и характер которых просто поражают. На часть этих ошибок уже указала З.В. Сердитых в своей рецензии. Приведем примеры, отчасти заимствованные у З.В. Сердитых.

1. Богиня Анахита Б.Я. Стависким определяется как переднеазиатское божество, проникшее в Среднюю Азию только при Ахеменидах (с. 7), хотя широко известно, что Анахита – одно из древнейших иранских божеств, засвидетельствованное уже в Младшей Авесте, но, вероятнее всего, почитавшаяся еще до реформы Заратуштры[4].

2. Б.Я. Ставиский почему-то утверждает, что Александр Македонский умер в 322 г. до н.э. (с. 7), хотя точно установленная дата – 323 г. до н.э.[5]

3. Автор пишет, что Греко-Бактрия возникла «на руинах» государства Селевкидов (с. 7). Однако середина III в. до н.э. ни в коей мере, как справедливо отмечала З.В. Сердитых, не может считаться временем упадка Селевкидского государства. Это был временный кризис, очень скоро преодоленный. При Антиохе III Селевкиды восстановили свой контроль над утерянным ранее Востоком и Малой Азией, отвоевали у Птолемеев Южную Сирию и Палестину, вели жесткую борьбу с Римом на полях Эллады[6]. Даже после поражения от Рима и его союзников в 189 г. до н.э. Селевкиды знали периоды подъема. Например, при Антиохе IV ими был завоеван даже Египет, оставленный только после римского ультиматума. Отметим, кстати, что говорить о браке между сыном Евтидема и дочерью Антиоха без оговорок не стоит. Деметрию дочь была обещана, но о самом факте брака источники умалчивают.

4. Удивляет описание Б.Я. Стависким процесса возникновения Парфянского государства. Он указывает, что это государство родилось благодаря вторжению в Парфию кочевников парнов, во главе которых стояли два брата: Аршак и Тиридат (с. 7). Широко известно, что возникновение этого государства описывают две литературные традиции. Согласно одной из них, его возникновение – результат восстания против селевкидского правителя, во главе которого стояли эти два брата, согласно другой – результат кочевнического вторжения, во главе которого стоял один Аршак[7]. Следовательно, либо кочевническое вторжение и тогда – один Аршак, либо два брата, но тогда – восстание. Соединять без какой-либо аргументации две версии – не очень серьезно.

5. Нельзя, как это делает Б.Я. Ставиский, утверждать, что Александру Македонскому «не удалось утвердиться» в районе устья Инда (с. 8). Достаточно бегло прочитать сообщения источников, чтобы понять, что Александр достиг устья Инда, построил здесь флот и основал город. Широко известное плавание флота Неарха по Индийскому океану началось именно от устья Инда[8].

6. Странным выглядит описание автором завоевания Индии греко-бактрийцами. Он считает это деянием двух царей: Деметрия и Менандра (с. 8). При этом никак не оговаривается тот факт, что в литературе уже давно бытует точка зрения о существовании нескольких Деметриев[9], точка зрения, которая сейчас, кажется, твердо доказанной[10].

---

[4] *Дандамаев М.А.* Иран при первых Ахеменидах. М., 1963. С. 237; *Дандамаев М.А., Луконин В.Г.* Культура и экономика древнего Ирана. М., 1980. С. 312–313; *Boyce M.* A History of Zoroastrianism. V. I. Leiden, 1975. P. 71–74; *Gnoli G.* De Zoroastre à Mani. P., 1985. P. 55–57.

[5] Известны даже день и месяц – 10 июня. См., например: *Faure P.* Alexandre. P., 1985. P. 140.

[6] См., например: *Sherwin-White S., Kuhrt A.* From Samarkand to Sardis. A new Approach to the Seleucid Empire. L., 1993. P. 215–216.

[7] См. многочисленные работы И. Вольского, особенно: *Wolski J.* L'empire des Arsacides. Lovain, 1993, где указана и вся предшествующая литература.

[8] См. *Bosworth A.B.* Conquest and Impire. The Reign of Alexander the Great. Cambr., 1995. P. 139–141.

[9] См. *Macdonald G.* The Hellenistic Kingdoms of Syria, Bactria and Parthia // The Cambridge History of India. V. I. Ancient India / Ed. E.J. Rapson. Cambr., 1922. P. 448; *Tarn W.W.* The Greek in Bactria and India, 2-nd ed. Cambr., 1951. P. 77–78; *Narain A.K.* The Indo-Greeks, Oxf., 1957. P. 27–45.

[10] *Audouin R., Bernard P.* Trésor de monnaies indiennes et indo-grecques d'Aï Khanoum (Afghanistan) // RN. 1974. P. 34–36; *Bernard P.* Fouilles d'Aï Khanoum IV. Les monnaies hors trésors. Questions d'histoire gréco-bactrienne. P., 1985 (MDAFA, 27); *Bopearachchi O.* Monnaies gréco-bactriennes et indo-grecques. Catalogue raisonné. P., 1991. P. 49–54, 65–66.

В свете этой концепции Деметрий I (сын Евтидема) завоевал только Арахосию и Парапомисады – области с преобладающим ираноязычным населением, а завоевания в собственно Индии – результат деятельности Деметрия II. Кстати, не совсем понятно, почему автор говорит о Меленеде – в нашей литературе принято написание Милинда[11], а в западной (англоязычной, немецкой, французской) – Milinda или Milindo[12].

7. Совершенно непонятно, на чем основано утверждение Б.Я. Ставиского относительно того, что на монетах царя Менандра встречаются буддийские символы (с. 8). В чекане Менандра I (Менандра Сотера, при котором была завоевана значительная часть Индии) известны следующие типы (кроме изображения бюста самого царя): бюст Афины, сова, Афина Алкидемос, щит, Ника, идущая лошадь и лошадь, поднявшаяся на дыбы, дельфин, наконечник, копья, дубина (Геракла), треножник, голова быка, львица, пальма[13]. Отметим, что только эти типы представлены на монетах, имеющих индийские легенды. Ни один из этих символов не может быть истолкован как буддийский.

8. Удивительным кажется также утверждение, что греки (имеются в виду греки, жившие в Бактрии) «учились в палестре» (с. 8). Как известно, в палестре занимались спортом. Учились греки в школе[14].

9. Не ясно, как «знаменитый эдикт Ашоки в районе Кандагара» может свидетельствовать «о появлении на землях нынешнего Афганистана буддийских общин» (с. 8). Прежде всего удивляет то обстоятельство, что Б.Я. Ставиский упоминает только один эдикт. В Кандагаре было найдено несколько документов этого типа: греко-арамейская билингва[15], греческая надпись, представляющая собой конец XII и начало XIII эдикта[16], наконец, надпись арамейским алфавитом, но на двух языках (арамейском и пракрите), также восходящая к эдиктам Ашоки[17]. Однако ни одна из этих надписей не позволяет прямо говорить о существовании здесь буддийских общин, поскольку в них передается царская концепция дхармы[18].

10. Странным представляется и утверждение Б.Я. Ставиского о том, что культ Митры в Рим принесли из Парфии торговцы и легионеры (с. 9). В источниках имеется прямое указание, что первыми познакомили с этим культом римлян киликийские пираты (Plut. Pomp. XXIV)[19].

11. Еще более странным кажется аналогичное утверждение в отношении Сераписа (с. 9). Совершенно несомненно его египетское происхождение. При этом абсолютно ясно, что этот культ возник еще до эпохи Александра и Птолемеев. Раннеэллинистическое время ознаменовалось определенной трансформацией культа, сделавшей его привлекательным для греков[20]. Отметим только в качестве примера, что начало публичного отправления культа Сераписа в Афинах относится к 226–222 гг. до н.э.[21]

12. Вызывает удивление мысль Б.Я. Ставиского о том, что из римских владений несторианство проникло в Парфию (с. 9). Несторианство никак не могло проникать в Парфию, поскольку в период существования этого государства несторианство еще не возникло. Как хорошо известно, само учение Нестория – продукт христологических споров V в. н.э., а несторианская доктрина была принята «Церковью Востока» на Соборах 486 и 497 гг.[22]

---

[11] См., например: Вопросы Милинды (Милиндапаньха) / Пер. с пали, предисл., исследование и коммент. А.В. Парибка. М., 1989.

[12] См., например: The Questions of King Milinda. Translation from the Pali by T.W. Rhys Davids. Oxf., 1890; Die Fragen des Milindo. Aus dem Pali... / Übers. von Nyantiloka. Bd I, Lpz, 1919. Bd II. München – Neubiberg, 1924.

[13] *Bopearachchi.* Monnaies... P. 226–247.

[14] См., например: *Колобова К.М., Озерецкая Е.Л.* Как жили древние греки. Л., 1959. С. 79–93.

[15] *Schlumberger D., Robert L., Dupont-Sommer A., Benveniste E.* Une bilingue gréco-araméenne d'Aśoka // JA. 1958. 246. P. 1–48.

[16] *Schlumberger D.* Une nouvelle inscription grecque d'Acoka // CRAI. 1964. P. 126–140; *Benveniste E.* Édits d'Asoka en traduction grecque // JA. 1964. 252. P. 137–157.

[17] *Benveniste E., Dupont-Sommer A.* Une inscription Indo-Araméeenne d'Asoka provenant de Kandahar (Afghanistan) // JA. 1966. 254. P. 437–465.

[18] *Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф.* Индия в древности. М., 1985. С. 242–245.

[19] *Vermaseren M.* Mithra, ee dieu mysterieux. Bruxelles, 1961. P. 23.

[20] *Preaux C.* Le monde hellénistique. T. II. P., 1978. P. 649–653.

[21] *Dunand F.* Le culte d'Isis dans le bassin orientale de la Méditerraneée. II. Le culte d'Isis en Grèce. Leiden, 1973. P. 8–9.

[22] *Asmussen J.P.* Christians in Iran // Cambridge History of Iran. V. 3(2). The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods / Ed. E. Yarshater. Cambr., 1983. P. 943–945.

Таким образом, между падением Парфии и появлением несторианства прошло более двух с половиной веков.

13. Нельзя безоговорочно согласиться с мнением Б.Я. Ставиского о том, что сасанидское наместничество в Бактрии практически известно только на основании одних монет. Имеются и другие источники[23].

В раздел книги «Краткий очерк истории изучения буддийских памятников Средней Азии», к счастью, не так много грубых ошибок, как во «Введении». Однако в прим. 1 (на с. 179)[24] имеется очень странное утверждение автора: к числу территорий к востоку от Средней Азии относится Казахстан. Однако взгляда на карту достаточно, чтобы понять неточность этого утверждения. Кроме того, первая фраза этого раздела книги звучит следующим образом: «Замечательные открытия в конце XIX – начале XX в. буддийских памятников Афганистана и Синьцзяна стимулировали интерес к буддизму в Средней Азии...» (с. 13). Если в применении к Синьцзяну это утверждение справедливо, то в отношении Афганистана нуждается в определенной корректировке. Вопреки утверждению Б.Я. Ставиского, в Афганистане важнейшие открытия буддийских памятников были сделаны ранее – в середине XIX века и позднее – начиная с 30-х годов (после создания в 1922 г. Французской археологической делегации в Афганистане). Именно конец XIX – начало XX в. был наименее продуктивным периодом с точки зрения обнаружения и исследования буддийских памятников[25].

Главный недостаток этого раздела, однако, заключается не в этих ошибках, а в том, что намерения автора, заявленные в названии главы («Краткий очерк истории открытия и изучения буддийских памятников в Средней Азии»), разошлись с тем, что в ней реально представлено. В главе практически имеется только лишь краткая хроника археологических раскопок буддийских памятников и нет почти ни слова о тех работах, в которых дано осмысление истории буддизма, кроме достаточно голословных упреков в адрес ряда исследователей в нескольких строках. Примером таких явно чрезмерных упреков являются те слова, которые написаны по поводу Г.А. Пугаченковой. Б.Я. Ставиский упрекает Г.А. Пугаченкову за то, что в одной из своих статей[26] она называет открытие Айртама началом изучения буддийского искусства в Средней Азии. Он же считает, что приоритет должен быть отдан А.С. Стрелкову. Однако необходимо указать, что именно с Айртама начались археологические раскопки буддийских памятников Средней Азии. Как ни важны были отдельные наблюдения А.С. Стрелкова, все же это было только наблюдения и предположения. Для оценки степени правильности их нужны были раскопки. Это касается в первую очередь определения А.С. Стрелковым башни Зурмала как буддийской ступы[27] – в то время это было не более чем предположением, которое нужно было еще доказывать. И доказала это именно Г.А. Пугаченкова, проведя там раскопки[28]. Сборы же фрагментов каменной архитектуры и скульптуры на городище Старого Термеза[29] также не имели в то время доказательной силы. Они на тогдашнем уровне изученности могли быть истолкованы по-разному.

Характерной особенностью историографического очерка (да и вообще всей работы) является совершенно четко проводимое Б.Я. Стависким деление всех исследователей буддизма в Средней Азии на «милых» и «постылых». Первым прощается все, вторым ставится всякое лыко в строку. По поводу мнимого удревнения ступы на Гауяркале (Старый Мерв) автор счел необходимым писать в шести местах (с. 22, 94–100, 158–159, 166, 183, 194). В то же время, например, отнесение К.В. Тревер[30] рельефов Айртама к греко-бактрийскому

---

[23] См., например, источники, представленные в книге: The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars AD 226–363. A Documentary History / Compiled, ed. M.H. Dodgeon, S. N. C. Lieu. L. – N.Y., 1994.

[24] Автор не избежал досадных «ляпов» даже с примечаниями. Примечания (расположенные в конце текста) к данному разделу почему-то имеют заголовок «Введение».

[25] Подробнее см. *Hammond N., Allchin F.R.*, Introduction // The Archaeology of Afganistan from Earliest Times to the Timurid Period / Ed. F.R. Allchin, N. Hammond. London – New York – San Francisco. 1978. P. 5–7.

[26] *Pugachenkova G.A.* The Buddhist Monuments of Airtam // Silk Road art and Archaeology. 2. 1991/92. Kamakura, 1992.

[27] *Стрелков А.С.* Зурмала или Катта-тюпе около Термеза // Культура Востока. Сб. Музея Восточных культур. Вып. 1. М., 1927. С. 27–30.

[28] *Пугаченкова Г.А.* Две ступа на юге Узбекистана // СА. 1967. № 3. С. 257–263.

[29] *Стрелков А.С.* Доисламские памятники древнего Термеза // Культура Востока. Сб. Музея Восточных культур. Вып. 2. М., 1928. С. 41–47.

[30] *Тревер К.В.* Памятники греко-бактрийского искусства. М.-Л., 1940. С. 149–158.

времени (достаточно грубая ошибка даже на том уровне изученности)[31] упоминается только в примечании 68 на с. 186 в очень мягкой форме («время, прошедшее после издания этой книги, внесло лишь поправку в предлагаемые К.В. Тревер даты рельефов в сторону их омоложения»)[32].

В общем, этот раздел книги разочаровывает, хотя и не в такой степени, как «Введение».

Раздел «Буддийские памятники Средней Азии: размещение, характер, датировка» – основной. В нем, как указывалось, представлены фактические материалы, в первой части – по постройкам, во второй – по отдельным предметам. В первой части дано описание памятников северной части Бактрии-Тохаристана (всего 16 памятников), Мерва (2 памятника), Согда (1 предполагаемый памятник), Фергана (1 памятник), Семиречье (7 памятников).

К сожалению, эти материалы не могут считаться полноценно проинтерпретированными. Фактически этот раздел представляет собой не очень качественную компиляцию из опубликованных ранее работ различных исследователей. Б.Я. Ставиский просто в сокращенном виде приводит их описания памятников и выводы. Собственные соображения автора минимальны. Кроме того, в тех случаях, когда он не согласен с мнением своего предшественника, его критика носит, как правило, «догматический» характер. Автор, в сущности, почти никогда не аргументирует свою позицию, считая ее само собой единственно правильной. Наконец, достаточно много в тексте и фактических ошибок. Практически по поводу представления почти каждого из памятников Б.Я. Стависким можно высказать определенные критические соображения. Однако в статье подобного рода это невозможно, поэтому ограничимся только отдельными примерами.

Несколько примеров фактических ошибок. Они начинаются уже с текста, посвященного Кара-тепе в Старом Термезе. Достаточно посмотреть на планы 3 и 4: на первом дан схематический план Кара-тепе, а на втором – план комплексов А, Б, В, Г, Д и Е на южной вершине. Отметим, что на первом из них отсутствуют указания на стороны света. Но гораздо важнее то, что имеются разночтения в планах. Очень показательно следующее обстоятельство: часть комплекса Кара-тепе (объект Z) раскапывалась группой сотрудников Эрмитажа под руководством Т.И. Зеймаль. Этот объект не указан на плане. При описании материалов «безымянного комплекса близ северо-восточного угла Старого Термеза» автор, указывая на публикацию индийских надписей, происходящих с этого памятника, почему-то ссылается на статью А.С. Стрелкова 1927 г. (с. 51). Примеры легко могут быть умножены.

Еще больше примеров того, как автор «аргументирует» свое несогласие с теми или иными положениями своих предшественников. Как мы уже указывали, одно из сооружений на Кара-тепе раскапывалось группой специалистов из Эрмитажа под руководством Т.И. Зеймаль. Руководитель раскопок датировала это сооружение периодом «не ранее IV–V веков». Б.Я. Ставиский в примечании не принимает эту датировку как слишком позднюю, но не приводит ни одного аргумента в поддержку своего мнения. При трактовке материалов Фаяз-тепе Б.Я. Ставиский отвергает некоторые предположения автора раскопок (Л.И. Альбаума), совершенно не затрудняя себя аргументацией. Например, таким образом он отмечает предположение о том, что одной из центральных фигур в живописи святилища было изображение Канишки. То же самое мы видим и при изложении материалов Уштур-Мулло. Автор никак, в сущности, не аргументирует свое разногласие с Т.И. Зеймаль относительно даты второго периода существования ступы. Т.И. Зеймаль относит начало его к VI в., Б.Я. Ставиский – к V в. Буддийский комплекс близ Дальверзин-тепе Г.А. Пугаченкова и Б.А. Турунов предлагают датировать временем Вимы Кадфиза, Б.Я. Ставиский же – временем Канишки I и его ближайших преемников. Вместо аргументации – самые общие слова.

Иногда автор оставляет без всякого ответа естественно встающие вопросы, например, когда имеются разногласия между его предшественниками. В частности, при пересказе результатов исследований Айртама, он в сущности не высказывает своего отношения к вопросу о концепции П. Бернара относительно расположения блоков фриза. Он также не выявляет своего отношения к двум точкам зрения – П. Бернара и Г.А. Пугаченковой – относительно изображений на найденной там плите с бактрийской надписью.

---

[31] См., например, рецензию на данную книгу: *Ростовцев М.И.* // AJA. 1942. XLVI. № 2. P. 294–301. В рецензии отвергается либо датировка, либо бактрийское происхождение основной массы произведений, относимых К.В. Тревер к числу греко-бактрийских. Кроме того, важны также и упреки методического характера.

[32] М.И. Ростовцев (ук. рец., с. 300) уже тогда решительно отвергал датировку греко-бактрийским временем этих рельефов, относя их к первым векам нашей эры.

При описании памятников Семиречья автор никак не откликнулся на предположение В.Д. Горячевой и С.Я. Перегудовой о том, что один из памятников на городище Красная речка был не буддийским, а манихейским[33]. Странно, что не названа работа Б.А. Литвинского, в которой дан комментарий на статью В.Д. Горячевой и С.Я. Перегудовой[34] (хотя он упоминает ее в примечаниях к «Заключению»).

Некоторые утверждения автора просто невозможно понять. Это характерно и в отношении того памятника, который раскапывал он сам, – Кара-тепе. Хронология памятника представлена в данной работе весьма туманно, особенно это касается самого последнего периода его существования. Читатель должен согласиться, что формулировки Б.Я. Ставиского достаточно дезориентирующие: «Возник он [буддийский комплекс Кара-тепе], скорее всего, во время царствования Канишки I (вероятно, в начале II в. н.э.), период его расцвета приходился, видимо, на II–IV вв. В IV в. (или в конце III–IV в.) значительная часть его была заброшена или даже разрушена» (с. 41). Как мог расцвет памятника приходиться на время, когда его значительная часть была заброшена или даже разрушена? Столь же невнятен Б.Я. Ставиский и при определении даты окончательного запустения Кара-тепе. При описании памятника говорится о прекращении там жизни в конце V в. н.э. (с. 43), а в заключительной части книги речь идет о разгроме в IV в. (с. 158). Думается, что более правы те исследователи, которые относят полное прекращение жизни здесь к более позднему времени. В.В. Вертоградова предлагает датировать это явление V – началом VI в. н.э.[35] С этим согласуется и датировка позднейшего, третьего периода существования буддийского монастыря, предложенная Т.Е. Зеймаль, – V – первая половина VI в. н.э. Она считает, что хронология многих материалов из раскопок 60–80-х годов XX в. должна быть пересмотрена[36].

Думается, подобная невнятица в утверждениях Б.Я. Ставиского порождена тем, что автор не учитывает целого ряда новых открытий и исследований, которые позволяют уточнить даты последних этапов существования Кара-тепе, как буддийского культового центра. Автор повторяет свои утверждения, высказанные более четверти века тому назад. Я имею в виду известную проблему, связанную с замуровыванием части одного из помещений, строительством алтаря огня и появлением на стенах того же самого помещения среднеперсидских надписей. Насколько мы можем судить, наиболее развернутая трактовка этой проблемы была дана еще в 1972 г.[37] Тогда Б.Я. Ставиский и Б.И. Вайнберг полагали, что появление и алтаря огня, и среднеперсидских надписей связано с завоеваниями Сасанидов и созданием кушанского наместничества на завоеванных территориях. События эти они относили к концу к 70-х годов IV в. н.э., опираясь на датировку кушано-сасанидских серий монет В.Г. Луконина и Р. Гебля. Характерно, что Б.Я. Ставиский и Б.И. Вайнберг не упомянули ни одного из авторов (за исключением В. Хеннинга), придерживавшихся уже в то время иной датировки этого завоевания[38]. При этом к числу сторонников поздней датировки кушано-сасанидских монетных серий они относили и Э.Д. Бивара, хотя он им не в коем случае не является[39]. Любопытно указать, что во вводной части статьи Б.Я. Ставинский и Б.И. Вайнберг постоянно цитировали надписи Картира, которые ни в коем случае нельзя относить к IV в., а только к III в.

---

[33] *Горячева В.Д., Перегудова С.Я.* Буддийские памятники Киргизии // ВДИ. 1996. № 2. С. 183.

[34] *Литвинский Б.А.* Еще о буддийских памятниках Семиречья (Киргизия) // ВДИ. 1996. № 2. С. 191–193.

[35] *Вертоградова В.В.* Индийская эпиграфика из Кара-тепе в Старом Термезе. Проблемы дешифровки и интерпретации. М., 1995. С. 46.

[36] *Зеймаль Т.И.* О двух этапах распространения буддизма в Северном Тохаристане // Эрмитажные чтения 1986–1994 годов памяти В.Г. Луконина. СПб., 1995. С. 37–41; *Zeimal T.I.* On the Chronology of the Buddhist Site of Kara-Tepe // Coins, Art and Chronology. Essays on the Pre-Islamic History of the Iranian Borderlands. Wien, 1999. P. 413–417.

[37] *Ставиский Б.Я., Вайнберг Б.И.* Сасаниды в правобережной Бактрии (Тохаристане) в IV–V вв. // ВДИ. 1972. № 3. С. 185–190.

[38] См., например: *Bataille G.* Notes sur le numismatique des Koushans et Koushan-Shahs Sassanides // Are'thuse. 1928. 5; *Herzfeld E.* Kushano-Sasanian Coins (Memoires of the Archaeological Survey of India, № 38), Calcutta, 1930.

[39] См. *Bivar A.D.H.* The Kushano-Sasanian Coins Series // The Journal of the Numismatic Society of India. 1956. 18; *idem* The Absolute Chronology of the Kushano-Sasanian Governors of Central Asia // Prolegomena to the Sources of the History of Pre-Islamic Central Asia. Budapest, 1979.

С того времени число сторонников ранней датировки кушано-сасанидских серий умножилось, и эта датировка в современной литературе стала единственной[40]. В последнее время решительные доказательства справедливости более ранней схемы получены благодаря новым эпиграфическим открытиям. Открытие Рабатакской надписи способствовало уточнению кушанской хронологии[41]. Сейчас все поздние даты для Канишки просто невозможны. Но для В.Г. Луконина и Р. Гебля поздние датировки кушано-сасанидских серий – результат принятия поздней даты Канишки. Таким образом, если считать, что те перестройки в комплексе, о которых только что говорилось, – результат сасанидских завоеваний, то они должны относиться ко второй половине III в., а может быть, даже и к середине этого века. Следовательно, никакого процветания в IV в. быть не может.

Как это ни странно, но в данной работе Б.Я. Ставиский совершенно не касается вопроса о том, когда окончательно был оставлен весь комплекс Кара-тепе.

Особое внимание автор уделил буддийскому комплексу на территории Гяур-калы (с. 94–100). Он дает его описание, основываясь на двух почти идентичных совместных публикациях Г.А. Пугаченковой и З.И. Усмановой[42], которые рассматривали свои статьи как завершающую публикацию результатов исследований этого памятника. Соответственно они утверждали, что предварительные публикации по этому памятнику содержали ряд ошибок, которые устранены в данных работах. Б.Я. Ставиский в этом случае, как и обычно, механически следует за авторами – своими предшественниками.

Г.А. Пугаченкова и З.И. Усманова выделяют пять этапов (последний – период запустения) существования комплекса, обрисовывают характер его на каждом из них, дают датировки начала сооружения и времени перестроек. Однако некоторые соображения заставляют отнестись с известной долей настороженности к нарисованной картине. Отметим прежде всего, что в соответствии с принятой в ЮТАКЭ практикой основную роль в раскопках памятника играли студенты кафедры археологии САГУ, которые писали на основе своих раскопок курсовые и дипломные работы. Так было при начале раскопок памятника в 1960 и 1961 гг., а затем – в 1964–1966 гг. Автор данной рецензии руководил раскопками в 1962 и частично в 1963 г. З.И. Усманова непосредственно осуществляла только раскопки сангарамы в 1971–1978 гг. Естественно, что студент не может дать полноценный отчет о раскопках столь сложного памятника и ошибки в понимании его и интерпретации совершенно неизбежны. Исходя из данного соображения я не могу удивляться наличию ряда неточностей, представленных в упомянутых выше статьях, поскольку данные статьи основаны в значительной мере на студенческих наблюдениях и выводах. Прежде всего, необходимо указать, что лестница, ведущая к ступе, находящаяся на северной стороне, не докопана. Она зафиксирована в обеих указанных публикациях на том уровне, на котором раскопки ее были остановлены в 1962 г., но в то же самое время авторы публикаций представили ее как полностью завершенную вскрытием. Не могу не отметить и неточность плана платформы и ступы, где одна из стен лишена внешней грани. Чисто умозрительным в своей центральной части выглядит и разрез север–юг, поскольку вскрытий здесь не производилось. Реконструкция ранней истории ступы сделана на основании узкого разреза с западной стороны, доведенного до того, что авторы считают внешней гранью ранней ступы. Однако представленный разрез никак не согласован с планом. На разрезе, в частности, появляются некие коридор 1 и коридор 2, никак не отмеченные на плане. Имеется и ряд других неточностей, которые заставляют усомниться в справедливости нарисованной картины.

Особого внимания заслуживает вопрос о времени строительства комплекса. Г.А. Пугаченкова и З.И. Усманова указывают, что в основании (платформе) ранней ступы было

---

[40] *Brunner C.J.* The Chronology of the Sasanian Kushanshahs // Museum Notes (The American Numismatic Society). 1971. 19; *Cribb J.* Gandharan Hoards and of Kushano-Sasanian and Late Kushan Coppers // Coin Hoards. 1981; *Carter M.L.* A Numismatic Reconstruction of Kushano-Sasanian History // Museum Notes (The American Numismatic Society). 1985. 30; *Gribb J.* Some Further Hoards and of Kushano-Sasanian and Late Kushan Coppers // Coin Hoards. 1985; *Carter M.L.* Early Sasanian and Kushano-Sasanian Coinage from Merv // Bulletin of the Asia Institute, 1990. 4; *Cribb J.* Numismatic Evidence for Kushano-Sasanian Chronology // Studia Iranica. 1990. V. 19. Fasc. 2.

[41] *Sims-Williams N., Cribb J.* A New Bactrian Inscription of Kanishka the Great // Silk Roand Art and Archaeology. 1995/96. V. 4; *Симс-Вильямс Н.* Новые бактрийские документы // ВДИ. 1997. № 3.

[42] *Пугаченкова Г.А., Усманова З.И.* Буддийский комплекс в Гяур-кале Старого Мерва // ВДИ. 1994. № 1. С. 142–171; *Pugačenkova G.A., Usmanova Z.* Buddhist Monuments in Merv // In the Land of Gryphons. Papers on Central Asian Archaeology in Antiquity / Ed. A. Invernizzi. Firenze, 1995. P. 51–81.

найдено 5 монет чекана Шапура II, и это заставляет датировать ее возведение временем не ранее середины IV в. Б.Я. Ставиский решает подправить авторов публикации и добавляет «или даже третьей четверти» этого века (с. 98). Однако вопрос с датой не столь прост, как это представлено и в публикациях и в следующей им работе Б.Я. Ставиского. Укажем прежде всего, что в обеих публикациях на разрезе указано место находки монет не Шапура II, а Шапура I. Необходимо также помнить, что в ходе первого периода раскопок (вероятно и позднее) были встречены как сасанидские, так и парфянские монеты, а также одна кушанская монета. Сейчас опубликованы только сасанидские монеты из коллекции ЮТАКЭ, так что картина – явно неполная. Относительно парфянских монет М.Е. Массон писал, что в ходе раскопок было получено «немало медных монет позднемаргианских эмиссий II–III вв. н.э.»[43]. Можно с достаточной долей уверенности утверждать, что их было достаточно значительное количество, несмотря на то что две из монет, определенных М.Е. Массоном как позднепарфянские маргианской эмиссии (одна отнесена им ко II в. н.э., а другая к II–III вв. н.э.) сейчас определены С.Д. Логиновым и А.Б. Никитиным, как принадлежащие чекану Шапура I[44]. Кроме того, не опубликована и кушанская монета, отнесенная М.Е. Массоном к чекану Васудевы[45].

Таким образом, до тех пор пока не будут опубликованы все монетные находки, полученные при раскопках данного комплекса, вопрос о дате не может считаться решенным[46]. Кроме того, имеются явные расхождения между данными археологов, публикующих результаты раскопок памятника, и нумизматов, издающих монетные находки ЮТАКЭ. Приведем примеры.

Обратим внимание на то, как фиксируются места находок датируемых сасанидских монет III в. н.э., т.е. монет Шапура I (240–273 гг. н.э.) и так называемого «мервского всадника». Одна из монет Шапура I найдена «в заполнении»[47] нижней части ступы[48], еще две в помещении № 1 сангарамы, – т.е. в древнейшей части ее, на полу[49]. Местонахождение еще двух монет – более неопределенное: одна в заполнении над платформой, другая – в заполнении к югу от платформы[50]. Наконец, монета с так называемым «мервским всадником», которого С.Д. Логинов и А.Б. Никитин считают мервским правителем, зависимым от Шапура I, но который, вероятнее всего, был правителем, зависимым от Ардашира I, найдена в помещении № 17 сангарамы, т.е. главном сакральном «узле» этой части комплекса (в северо-западному углу, между кирпичами)[51]. Находок монет последующих сасанидских правителей, вплоть до Шапура II, при раскопках буддийского комплекса не зафиксировано, хотя монеты Варахрана II (276–293) на других памятниках Гяур-калы встречаются.

Г.А. Пугаченкова и З.И. Усманова, а также вслед за ними Б.Я. Ставиский указывают, что в платформе ранней ступы найдено пять монет Шапура II. В то же самое время в публикации монет из раскопок ЮТАКЭ говорится только о двух монетах этого правителя, найденных в платформе[52]. При этом обе эти монеты нуждаются в специальном обсуждении. Первая из них относится к группе 2 (по классификации С.Д. Логинова и А.Б. Никитина). Особенностями этой группы было то, что штемпеля для оборотной стороны были переделаны из штемпелей оборотной стороны монет предшествующего сасанидского царя

---

[43] *Массон М.Е.* Из работ Южно-Туркменистанской археологической комплексной экспедиции Академии наук Туркменской ССР в 1962 г. // Известия АН Туркменской ССР. Сер. обществ. наук. 1963. № 3. С. 51. См. также *Koshelenko G.A.* The Beginning of Buddhism in Margiana // Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. T. XIV. Fasc. 1–2. P. 175 (со ссылкой на определения монет, сделанные М.Е. Массоном).

[44] *Loginov S.D., Nikitin A.B.* Sasanian Coins of the Third Century from Merv // Mesopotamia. 1993. XXVIII. P. 236. № 69, 70.

[45] *Массон.* Ук. соч. С. 51.

[46] Отметим те наблюдения, которые были сделаны публикаторами относительно керамики, найденной во время раскопок комплекса. Она состоит из трех групп: одна датируется II–I вв. до н.э., вторая – II–IV вв. н.э., третья V–VI вв. (*Пугаченкова, Усманова.* Ук. соч. С. 147–1459; *Pugačenkova, Usmanova.* Op. cit. P. 60–61).

[47] Термин «filling», используемый С.Д. Логиновым и А.Б. Никитиным, видимо, надо переводить как «заполнение».

[48] Ibid. P. 236. № 67.

[49] Ibid. P. 236. № 70, 71.

[50] Ibid. P. 236. № 68, 69.

[51] Ibid. P. 239. № 141.

[52] *Loginov S.D., Nikitin A.B.* Coins of Shapur II from Merv // Mesopotamia. 1993. XXVIII. P. 256, 262. № 13, 105 (обе монеты М.Е. Массон определял, как принадлежащие к чекану Шапура I).

Хормизда II (303–309)[53]. Естественным будет предположение, что эти монеты должны относиться к самому началу царствования Шапура II, как это и считал Дж. Крибб, писавший, что они были отчеканены в период – около 309 г. С.Д. Логинов и А.Б. Никитин вместо этого естественного предположения относят чеканку монет к концу царствования Шапура, создавая совершенно фантастическую картину – штемпеля хранятся на монетном дворе Мерва несколько десятилетий. Абсолютная нереалистичность этой картины заставляет нас принять датировку Дж. Крибба – найденная здесь монета Шапура II была отчеканена вскоре после восшествия на престол этого царя. Вторая монета относится к группе 5 (по классификации С.Д. Логинова и А.Б. Никитина). Для нее характерен тип оборотной стороны, заимствованный из кушано-сасанидского чекана: алтарь огня с поднимающимся над ним бюстом божества. Несомненно, что этот тип оборотной стороны восходит к кушано-сасанидским прототипам и соответственно должен относиться к началу царствования Шапура II, как это показал Дж. Крибб. Отнесение данной группы монет С.Д. Логиновым и А.Б. Никитиным к периоду после 350 г.[54] ничем не обосновано и не может быть принято. Мы можем найти только одно объяснение для их позиции – желание спасти все, что возможно, из хронологической схемы В.Г. Луконина, которая, как известно, создавалась исходя из идеи, что кушанское наместничество Сасанидов возникло только после походов Шапура II. В свою очередь данная мысль определялась поздней датой Канишки. Поздняя же дата сейчас никак не может быть принята.

Публикаторы допускают и другие ошибки, связанные с датировкой отдельных этапов существования данного сооружения. Четвертый период они датируют временем незадолго до конца V в.[55] Основанием для этого служат находки монет Шапура II (307–379) и Кавада I (419–479) (sic!). Пятый период – забутовку ступы – авторы относят ко времени Хосрова I (531–579), что кажется не очень обоснованным, так как при раскопках было найдено 10 монет этого правителя[56]. Достаточно сказать, что по числу монет только Шапур II превосходит Хосрова. К его чекану относятся 28 монет. Вероятнее всего, время прекращения функционирования – период царствования Хормизда IV (579–590), поскольку только одна монета относится ко времени его царствования[57].

Таким образом, картина, представленная публикаторами памятника и заимствованная Б.Я. Стависким, далеко не отвечает реальности. На сегодняшнем уровне изученности не исключается категорически возможность создания памятника в самом конце парфянского – начале сасанидского времени. Необходимо учитывать возможность ошибки неопытного студента-раскопщика, попадание монет Шапура II из верхних слоев (авторы сами отмечают разрушение кладки именно в этом месте), но особенно печально отсутствие публикации парфянских монет из раскопок памятника. В самом крайнем случае возможно допустить строительство ступы при Шапуре II, но тогда – в самом начале его царствования.

Рассмотрение этого памятника наглядно показывает основной недостаток данного раздела книги – полное отсутствие самостоятельной проработки материалы со стороны автора, который ограничивается воспроизведением того, что написали до него.

Отмечу, кстати, что я полностью согласен с мнением З.В. Сердитых, которая писала в связи с представлением автором материала другого буддийского памятника Мерва о недопустимых методах полемики, используемых Б.Я. Стависким[58].

При анализе следующего раздела, носящего название «Важнейшие находки предметов, связанных с буддизмом», естественно встают вопросы: каковы критерии выделения именно этих находок, какие из них автор считает важнейшими? Однако ответов на эти вопросы в работе нет. Данный раздел ничем не отличается от предыдущего: здесь также нет собственного исследования, автор практически всегда повторяет то, что писали его предшественники, но здесь имеются и собственные недостатки. Главный – отсутствие в сводке целого ряда предметов, которые должны в ней присутствовать.

Среди отдельных находок, связанных с буддизмом, больше всего терракотовых статуэток. Уже ранее отмечалось, что этот список не полон. Б.Я. Ставиский не учел, например,

---

[53] *Carter*. A Numismatic Reconstruction... Pl. 51, *51, 55*; *Cribb*. Numismatic Evidence... P. 166–167. Pl. VI, *62, 63*; *Loginov, Nikitin*. Coins of Shapur II... P. 249.

[54] *Loginov, Nikitin*. Coins of Shapur II... P. 249.

[55] *Пугаченкова, Усманова*. Ук. соч. С. 146; *Pugačenkova, Usmanova*. Op. cit. P. 60–61.

[56] *Loginov S.D., Nikitin A.B.* Sasanian Coins of the Late 4th – 7th Centuries from Merv // Mesopotamia. 1993. XXVIII. P. 286–290, № 171–176, 216–218, 226.

[57] Ibid. P. 291, № 229.

[58] *Сердитых*. Ук. рец. С. 360.

одну статуэтку из Мервского оазиса[59]. Важнее, однако, другое. Автор пропускает очень большое количество терракотовых статуэток из Северной Бактрии. Отметим, что им не учтены семь статуэток, происходящих из Старого Термеза, Хатын-рабат, Исмаил-тепе, Хайрабад-тепе[60]. Поражает то обстоятельство, что автор никак не откликнулся на идеи В.А. Мешкерис. Она выделила среди раннесредневековых терракотовых статуэток Согда большую группу, которую она связала с буддизмом[61]. Б.Я. Ставиский при написании обобщающей работы по истории буддизма должен был несомненно откликнуться на это предположение и – или принять его или обоснованно отвергнуть. При рассмотрении штампов на керамике автор упускает из виду одну из публикаций, в которой отмечаются штампы буддийской тематики[62].

В целом необходимо признать, что этот раздел – главная часть книги – производит очень неблагоприятное впечатление. Компилятивная сводка, причем не всегда полная, лишенная собственного исследовательского вклада автора, – так, видимо, можно оценить ее.

Не многое можно сказать и об «Экскурсах». В первом из них говорится о типологии ступ, обнаруженных в Средней Азии. Во втором – о типах монастырей, в третьем – о храме. Наиболее интересен последний из экскурсов – «"Дом символов" и "дом образа" в буддийских памятниках Средней Азии». Однако, как выясняется, данный экскурс является пересказом работы Т.К. Мкртычева, в то время еще не опубликованной.

Важная проблема – структура монастырей. Уже раскопанные монастыри позволяют сделать некоторые заключения об их архитектурном облике. В литературе уже указывалось, что использовалось несколько планировочных схем: одно-, двух- и трехдворовые монастыри, генезис которых восходит к индийской традиции[63]; монастыри одноэтажные и, частично или полностью, двухэтажные (Аджина-тепа); монастыри с главной ступой внутри комплекса или вне его и т.д. Все это становится ясным при использовании сравнительных материалов из Индии, Афганистана и Восточного Туркестана[64].

Большие сложности вызывает проблема структуры, назначения и культовой иерархии отдельных частей монастырей и храмов, реконструкция места проведения некоторых буддийских церемоний. Применительно к среднеазиатским буддийским памятникам такая попытка была впервые предпринята Б.А. Литвинским три десятилетия назад[65]. Именно тогда были соотнесены упоминаемые в буддийских источниках «помещения со ступой» и «помещения с изображениями (Будды)» с конкретными помещениями одного из монастырей. Сейчас к этой теме вновь обратился Б.Я. Ставиский, и в этот раз забыв, впрочем, упомянуть о своих предшественниках. В специальном экскурсе (с. 172–178) он лишь повторил давно известные положения и даже не попытался выделить другие части буддийских монастырей, также известные по письменным источникам[66].

Рассмотрим теперь те основные выводы, к которым приходит Б.Я. Ставиский. Таких основных выводов несколько. Кратко они могут быть сформулированы следующим образом. Открытие памятников буддизма в Средней Азии в 60-е годы породило у советских исследователей определенную эйфорию. В этом состоянии они пришли к единому мнению, что буддизм пришел в Среднюю Азию с юга, из-за Гиндукуша, а также к выводу о том, что Среднеазиатский регион сыграл выдающуюся роль в распространении этого учения на Восток. Теперь же, по мнению Б.Я. Ставиского, пришла пора пересмотреть эти выводы.

Конечные выводы автора следующие: *1*) Среднюю Азию нельзя рассматривать как единый регион, бывший «ретранслятором» буддизма на Восток; *2*) в каждой из областей

---

[59] *Gaibov V., Kochelenko G., Novikov S.* Nouveaux documents pour une histoire des religions dans le Turkménistan méridional a l'époque parthe et sassanides // Histoire et cultes de l'Asie Centrale préislamique. Sources écrites et documents archéologique // Sous la direction de P. Bernard, F. Grenet. P., 1991. Pl. XXXIX.

[60] *Abdullaev K.* Buddhist Terracota Plastic Art in Northern Bactria // Silk Road Art and Archaelogy. 5. Kamakura, 1997/98. P. 161–177.

[61] *Мешкерис В.А.* Согдийская терракота. Душанбе, 1989. С. 177–183.

[62] *Novikov S.* Finds from Sanctuary and Public Building Excavation at Zar-tepe // Information Bulletin (Intern. Association for Study of the Cultures of Central Asia). Issue 20. 1996. P. 28.

[63] Детальный анализ: *Литвинский Б.А., Зеймаль Т.И.* Аджина-тепа. Архитектура. Живопись. Скульптура. М., 1971. С. 52 сл.

[64] См. *Литвинский Б.А.* Архитектура и строительное дело // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Архитектура. Искусство. Костюм / Под ред. Б.А. Литвинского. М., 2000. С. 202–213.

[65] *Литвинский, Зеймаль.* Ук. соч. С. 51 слл.

[66] *Geiger W.* Culture of Ceylon in Medieval Times. Wiesaden, 1960. P. 94–96.

судьбы буддизма складывались по-своему. Б.Я. Ставиский дает свое описание судеб буддизма в каждой из этих областей. Любопытно, что при этом вдруг в тексте (в частности в параграфе, посвященном Согду) появляются некоторые археологические свидетельства, которые автор почему-то не включил в основную часть работы[67].

Прежде всего отмечу, что относительно эйфории очень хорошо сказано З.В. Сердитых, и я позволю себе процитировать: «Отметим, прежде всего, что мы не можем оспаривать утверждения автора о его собственном состоянии. Другое дело иные названные им исследователи (имеются в виду Б.А. Литвинский и Г.А. Пугаченкова. – *Г.К.*). О них мы, естественно, можем судить только на основании их трудов. Можно смело утверждать, что никаких признаков эйфории в этих трудах не наблюдается. Если мы их внимательно рассмотрим, то увидим спокойное, деловое исследование буддийских памятников, попытки анализа их в контексте всех известных тогда данных о буддизме и иных религиозных системах, известных данных об общественных отношениях, культурной атмосфере»[68]. Второй упрек Б.Я. Ставиского – относительно того, что не учитывались различия в судьбах буддизма в разных областях, – абсолютно надуман[69]. Наконец, разве есть какие-либо сомнения в том, что буддизм пришел в Среднюю Азию с юга? Могут ли те немногие свидетельства о контактах буддистов Семиречья с буддистами Китая, приводимые Б.Я. Стависким, опровергнуть надежный вывод о том, что основное движение все-таки шло с запада[70]?

Однако я хотел бы обратить основное внимание на другое, много более важное обстоятельство. По моему представлению, Б.Я. Ставиский просто не имел права делать какие-либо общеисторические выводы. Как всем известно, сколько-нибудь значимые выводы могут быть сделаны только в том случае, если автор использовал все доступные ему источники. К сожалению, ничего похожего в данном случае нет. В книге представлена не совсем полная и, в сущности, не проанализированная сводка археологических материалов. Более того, Б.Я. Ставиский даже в этом круге источников оставил безо всякого внимания многие важные вопросы, исследование которых необходимо для создания сколько-нибудь полноценной картины. Им не проанализированы все вопросы, связанные с иконографией. Автор даже и не пытался подвергнуть анализу те письменные источники, которые были получены в результате раскопок, т.е. как рукописи, так и настенные надписи и надписи на керамике. Приведу только один пример того, как много дают эти материалы. Рукопись, найденная в руинах ступы, находившейся рядом с Гяур-калой в Старом Мерве, содержит не сами канонические тексты, а выдержки из них, цитаты, краткие пересказы отдельных сюжетов с авторскими пометками, т.е. она представляет собой совершенно уникальный памятник миссионерской буддийской литературы[71]. Практически им не использованы и те эпиграфические источники, которые найдены на Кара-тепе, хотя они дают очень важный материал для решения целого ряда важнейших вопросов[72].

Кроме того, Б.Я. Ставиский совершенно не использовал богатейший материал буддийской традиции. Отдельные бессистемные упоминания фактов, почерпнутых из традиции, не могут, конечно, заменить подлинного ее анализа. Не исследована в книге и арабская мусульманская традиция, которая может дать достаточно обильную информацию[73]. Автору не пришло в голову использовать данные манихейской традиции, ясно показывающей, что для ранних манихеев страна, населенная парфянами (Хорасан), – это страна, в которой буддизм распространен очень широко, так же как в Индии и стране Кушан[74].

Совершенно не изучены под необходимым углом зрения данные нумизматики, например,

---

[67] О них см. *Marshak B., Raspopova V.* Buddha Icon from Pandjikent // Silk Road art and Archaeology. 5. Kamakura, 1997/98.

[68] *Сердитых* Ук. рец. С. 360–361.

[69] Особенно это верно в отношении работ Б.А. Литвинского. Укажем, кстати, что Б.Я. Ставиский ни разу не сослался на его этапную работу: *Litvinsky B.A.* Outline History of Buddhism in Central Asia. Moscow. 1968.

[70] См. *Литвинский Б.А.* Буддизм // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религии. М., 1992. С. 430–431.

[71] *Воробьева-Десятовская М.И.* Находки санскритских рукописей письмом брахми на территории советской Средней Азии // Санскрит и древнеиндийская культура. Т. I. М., 1979; *Литвинский.* Буддизм... С. 437.

[72] См. *Вертоградова.* Ук. соч.

[73] См., например: *Bulliet R.W.* Naw Bahar and the Survival of Iranian Buddhism // Iran. 1976. XIV.

[74] *Tardieu M.* La diffusion du buddhisme dans l'empire Kouchan, l'Iran et la Chine, d'aprés un Kephalaion manichéen inédit // Studia Iranica. T. 17. Fasc. 2, 1988. P. 153–182.

монеты Канишки с изображением Будды[75] или монеты некоторых эфталитских правителей с легендами, позволяющими трактовать их как буддийские[76]. Наконец, даже не упоминаются данные лингвистики, которые отчетливо показывают, например, что парфянский язык именно в аршакидское время заимствовал значительное число буддийских (санскрит и северо-западный пракрит) терминов[77].

Все эти соображения заставляют считать, что данная работа не может рассматриваться как сколько-нибудь успешная попытка создать очерк истории буддизма в Средней Азии.

Г.А. Кошеленко

© 2001 г.

GAROL G. THOMAS, C. CONANT. Citadel to City-State. The Transformation of Greece, 1200–700 B.C.E. Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press, 1999. 201 p., ill.

Вопрос о происхождении полиса до сих пор остается основополагающим в античной историографии. В последнее время благодаря новым археологическим открытиям ученые могут с большей вероятностью судить о самых ранних этапах становления полиса[1]. Авторы К. Томас и К. Конант в своей монографии «Цитадель на пути к полису. Преобразование Греции, 1200–700 гг. до н.э.» обобщили результаты многолетних исследований своих предшественников – археологов, историков и этнологов и попытались пролить свет на многие нерешенные вопросы.

В «Предисловии» авторы объясняют выбор темы своей монографии тем, что относительно немного работ посвящено «Темным векам» по сравнению с другими периодами греческой истории, хотя эти четыре века (ок. 1150–750 гг. до н.э.) заслуживают внимания не только потому, что они являются связующим звеном между цивилизациями бронзового века и классической Греции, но и в силу своей собственной ценности (с. IX). Каждое из столетий «Темных веков» имеет свои характерные особенности и может быть изучено на примере раскопанного и хорошо исследованного памятника, причем выбор памятников определен не только целями авторов, но и степенью их изученности (с. XII).

Во «Введении» сформулирована задача работы: поскольку «Темные века» были свидетелями постоянных изменений, шедших хоть и черепашьим шагом, однако именно они и составляют суть каждого из четырех столетий, поэтому нужно проследить и охарактеризовать этапы этих преобразований от эпохи бронзы до зарождения архаического полиса (с. XXX). В соответствии с поставленной задачей монография разбита на 6 глав, имеющих четкую внутреннюю структуру. Сначала дается сущностная характеристика столетия, периодизация «Темных веков» для каждого из рассматриваемых памятников, затем локализация и археологическое описание памятника. После чего, основываясь на результатах

---

[75] См., например: *Fussman G.* Monnaie d'or de Kaniska inédit. au type du Buddha // Revue numismatique. 1982. Sér. 6. T. 24; *Tanabe K.* Kanishka I's Coins with Buddha Image on the Reverse and Some References to the Art Gandhara // Oriens. 1974. X.

[76] *Лившиц В.А.* К открытию бактрийских надписей на Кара-тепе // Буддийские пещеры Кара-тепе в Старом Термезе. М., 1969; *Литвинский.* Буддизм... С. 430.

[77] См., например: *Sims-Williams N.* Indian Elements in Parthian and Sogdian // Sprachen des Buddhismus in Zentralasien. Vorträge des Hamburger Symposions vom 2. Juli bis 5. Juli 1981 / Hrsg. von K. Röhrborn, W. Veenker. Wiesbaden, 1983.

[1] В отечественной историографии этой проблематикой наиболее плодотворно занимался Ю.В. Андреев. См. его монографию «Раннегреческий полис (гомеровский период)». Л., 1976 (особенно гл. 1 «От микенской цитадели к городу-государству. Археологическая картина периода»). В этой работе, написанной 25 лет назад, ученый подчеркнул скудость археологического материала для периода «Темных веков» (который был временем начала формирования полиса), отметив, что это «не дает возможности раскрыть проблему полностью» (ук. соч., с. 17), тем не менее, на примере известных в то время памятников ему удалось сделать основополагающие наблюдения о путях развития полисов на ранних этапах, о его характерных особенностях, которые не утратили своей актуальности и сейчас.

раскопок и используя сравнительные методы, авторы делают попытку (всегда очень осторожно, приводя мнения других ученых, разбирая все «за» и «против») реконструировать социальные и политические институты того или иного общества; в заключительной же части излагаются причины гибели или процветания памятника и его историческая роль в процессе становления полиса.

Также во «Введении» дана характеристика используемых источников, особо отмечена роль археологических данных для этой эпохи (а также свидетельств археологии окружающей среды), так как «Темные века» не знали письменности (с. XXII). Авторы подчеркивают все возрастающие возможности для изучения «Темных веков», поскольку, во-первых, они были длительным периодом преобразований и в их недрах вызревали те изменения, которые оказали влияние на формирование классической греческой цивилизации (с. XVIII); во-вторых, благодаря накоплению нового археологического материала можно говорить о некоей преемственности, например, некоторых типов артефактов, культовой практики и т.д. (с. XXII); в-третьих, из-за их промежуточного положения между двумя лучше изученными эпохами (микенской и классической), сущность которых столь различна (с. XXV).

Книга снабжена богатым иллюстративным материлом, в том числе художественными реконструкциями, картами и планами. В конце дан глоссарий (с. 163–171).

Глава I «Микены. Конец бронзового века» является иллюстрацией катастроф XII в. до н.э. Микены, пережив катастрофу, стали свидетелем следующих явлений, которые составляют сущность этой эпохи: крушение дворцовых комплексов, царств, резкое сокращение числа поселений как в материковой Греции, так и в Малой Азии, появление разрозненных крохотных поселений на месте погибших царств, конец процесса консолидации, сокращение численности населения, миграция, запустение (с. 1–2). Далее дана археологическая характеристика Микен, микенского общества (с. 9–15). Авторы подробно останавливаются на двух разрушениях Микен (их было 3): первом – во второй половине XIII в. до н.э. (с. 7–9) и втором, завершающем (известном в литературе как «Пожар житницы»), который относится к периоду между 1130–1120 гг. до н.э. (с. 30). Специальный раздел I главы посвящен так называемой проблеме «1200 до н.э.» – проблеме всеобщего упадка культуры бронзового века, его проявлениям (с. 15–20) и причинам (с. 20–26).

В заключительном параграфе освещается тема «Микены без царства». В отличие от Пилоса, где разрушения имели всеобщий характер, Микены после первого разрушения были заселены вновь ок. 1200 до н.э (с. 26), частично был восстановлен «Дом с колоннами», который, по мнению авторов, был местом обитания правителя (с. 27); появляются новые стили в керамическом производстве, заметно некоторое оживление межрегиональной торговли/обмена, что свидетельствует о восстановлении определенного упорядоченного образа жизни, однако отмечается упрощение всего жизненного уклада, усиление тенденций регионализма (с. 28–30). После второго разрушения, которое считается случайным и не связывается с вторжением, Микены превращаются в своего рода культурную колонию Аттики (с. 30).

Глава II «Нихория. Самый темный период "Темных веков"». Нихория и Микены иллюстрируют одну и ту же важную характеристику первых двух столетий Темных веков – разрушение и гибель дворцов, людей, общественных институтов. Нихория – важный населенный пункт конца бронзового века – был вовлечен Пилосом в процесс централизации. Исходя из данных местных табличек линейного письма *B*, Нихория была резиденцией местного «чиновника» и локальным дистрибутивным центром – «Пилос в миниатюре», по определению авторов (с. 34). Однако ее судьба в конце XII в. являет полную противоположность Микенам, так как в это время она выросла территориально, жизнь стабилизировалась, хотя в конце «Темных веков» поселение было покинуто после пожара (предположительно это было делом рук извечных врагов Мессении – лаконцев, но авторы не согласны с такой категоричностью в формулировке причины пожара – с. 39) и, таким образом, не превратилось в полис классического периода.

В разделе, посвященном социальному и политическому развитию этого поселения, авторы особо обращают внимание на то, что в Нихории было открыто монументальное сооружение апсидальной конструкции, с которым ассоциируется большое количество находок из металла (с. 39–40). Наличие этого сооружения, выполнявшего роль дистрибутивного центра общины, свидетельствует о существовании жителей более высокого социального статуса, хотя для всей общины в целом характерна гомогенность (с. 46). Авторы уделяют пристальное внимание проблеме отсутствия/утраты письменности и роли прямого устного общения при формировании надстроечных структур «устных обществ» – oral societies (с. 47–50).

Таким образом, история поселения Нихория стала отражением тех черт, которые характеризуют второе столетие «Темных веков» (XI в. до н.э.) – время исчезновения последних потомков владельцев великих цитаделей и возникновения новых обществ, причем некоторые из них были кочевыми.

Глава III «Афины. X в. до н.э. Дыхание весны». Афины являют собой яркий пример того, что разрушение не было всеобщим (с. 61), они играли существенную роль начиная с эпохи бронзы, на протяжении «Темных веков» их история была особой: Афины не разделили судьбу других центров микенской цивилизации, в них жизнь не прерывалась, они стали прибежищем для многих, кто пережил крушение. В начале «Темных веков» Афины интенсивно развивались и представляли собой достаточно сильный центр, обеспечивающий стабильную жизнь без потрясений, что привлекало в город ремесленников и торговцев из отдаленных местностей, таких, как Левант (с. 61). Афины сумели сохранить и развивали в «Темные века» контакты с Арголидой, Наксосом, Критом, Кипром (с. 68). Главное отличие заключалось в том, что процесс объединения Аттики с центром в Афинах достиг своего апогея лишь в конце бронзового века (т.е. значительно позже) и регионализм оставался действенной силой гораздо дольше, чем в Микенах (с. 62). Авторы неоднократно высказывают мысль, что именно устойчивое положение Афин в начале «Темных веков» стало существенным фактором в той огромной роли, которую сыграли Афины в классический период (с. 84). К началу VIII в. до н.э. выдающееся положение Афин было утрачено, и процесс объединения территории будущего полиса начался заново, но уже в архаический период. Авторы констатируют, что от периода «Темных веков» не сохранилось никаких жилых конструкций, лишь колодцы да могилы (с. 66).

Особое внимание авторы уделяют роли внедрения железа в ускорении развития общества (с. 70–72), рассматривают возможные каналы заимствования технологий обработки железа.

Два раздела посвящены ионийской миграции и ее последствиям (с. 72–84), приводятся данные античной традиции и сопоставляются с археологическими свидетельствами из Милета (с. 73). Авторы, пытаясь ответить на вопрос, поставленный еще Десборо: «Почему люди переселялись так далеко, разве не было места в Аттике?» (с. 74), реконструируют аграрные отношения в Аттике (с. 75–79).

Итак, Афины являют собой пример одновременно и континуитета, и превращений в новую форму организации общества с характерными для нее чертами.

Глава IV «Лефканди. Новые герои IX века». Это столетие «Темных веков» представлено историей небольшого поселения на о-ве Эвбея (между Халкидой и Эретрией) – Лефканди, которое сыграло роль проводника для более развитых культур Восточного Средиземноморья. Судьба этого поселения сходна как с Микенами (пострадало от многочисленных разрушений в течение XII в. до н.э.) и Нихорией (было заброшено в конце «Темных веков»), так и с Афинами (в чью сферу влияния оно попало), что более существенно, так как именно раннее развитие этой крошечной общины высвечивает те силы, которые формировали полис (с. 86). Авторы отмечают сложности в археологических исследованиях этого поселения: есть сложности в хронологической корреляции раскопанных в 1968 г. некрополей (их 5) и отдельных захоронений с местами обитания (с. 88). При подробном описании результатов раскопок некрополей и находок отмечается поразительное богатство для этого времени некрополя Тумба, где найдены свидетельства жертвоприношений коней (с. 96–100). Кроме этого, были обнаружены остатки монументального сооружения, по-разному определяемого учеными: и как героон (с. 94), и как резиденция ойкиста (с. 97); в разделе «Социальная организация» авторы подвергают критике последнюю интерпретацию, приводя свои аргументы (с. 103–104). Поселение начало испытывать первые трудности приблизительно в последней четверти IX в. до н.э. (с. 101), но окончательное разрушение Лефканди датируется периодом ок. 700 г. до н.э., что, по мнению авторов, совпадает со временем Лелантийской войны (с. 102).

Глава V «Коринф. Конец "Темных веков"» представляет собой иллюстрацию событий, происходивших в VIII в. до н.э. Это было время набирающих скорость революционных изменений, период так называемого Ренессанса, роста населения, небывалой колонизационной активности, интенсивных контактов, зарождения полиса как общепринятой формы жизни в Греции. Эти изменения, ознаменовавшие конец «Темных веков», авторы и прослеживают на примере Коринфа, как конечного звена в цепи преобразований. Коринф, который не был дворцовым центром в бронзовом веке (с. 117), в середине «Темных веков» наряду с Афинами занял лидирующее положение. В конце X в. до н.э. наблюдается

значительный рост населения, причины которого традиция приписывает пришествию дорийцев (авторы же не считают такое объяснение исчерпывающим – с.117). Большой раздел данной главы посвящен изменениям, приведшим к становлению полиса. Авторы рассматривают условия, необходимые для его зарождения (с. 118–120), и приходят к выводу, что все они были в наличии в Коринфе к концу «Темных веков».

Глава VI «Аскра: конечный продукт "Темных веков"». Аскра привлекла внимание авторов по двум причинам: она является родиной Гесиода и благодаря этому имеется синхронная информация самых ранних письменных источников, а кроме того она представляет собой тот тип поселения, который не развился в настоящий полис[2]. Следуя строго заданной схеме изложения, авторы останавливаются на локализации Аскры – у подножия восточного склона холма Пиргаки (с. 146), анализируют и сопоставляют археологический материал с данными письменной традиции, пытаясь установить численность населения в рассматриваемый период (с. 147), исследуют социально-политическое развитие (насколько это возможно), выявляют особенности данного поселения.

Сама Аскра не имеет «микенских корней», и жизнь на поселении прослеживается с XI в. до н.э., хотя на вершине холма зафиксированы остатки микенского времени (с. 158). Отличительной чертой является то, что жилища рассеяны по территории поселения, не образуя кластеров вокруг одного более крупного сооружения, что свидетельствует о большей безопасности по сравнению с ситуацией в «Темные века» (с. 159). Аскра являет собой пример общины, находящейся на полпути от простого поселения «Темных веков» типа Нихории к более сложному организму – архаическому полису типа Коринфа (с. 148). По мнению авторов, Аскра не просто итог развития, символизируемого Микенами, Нихорией, Афинами, Лефканди и Коринфом, а также и пример того разнообразия и индивидуальности развития, которые характерны для этого процесса наряду с общими тенденциями, затронувшими Грецию (с. 160–161).

Рецензируемая монография представляет собой интересное исследование, поскольку авторам удалось нарисовать целостную картину развития греческого полиса на ранних этапах, проследить возможные пути развития различных типов ранних общин с использованием всего комплекса имеющихся источников и с учетом последних данных археологии.

Е.И. Соломатина

© 2001 г.

MARTIN OSTWALD. Oligarchia: The Development of a Constitutional Form in Ancient Greece. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2000 (Historia: Einzelschriften, Ht 144). 96 S.

Недавно изданная работа Мартина Оствальда, одного из наиболее известных американских специалистов по социальной истории, идеологии и праву классической Греции, состоит из предисловия, введения, библиографии, указателей, а также пяти основных глав. «Задача этого исследования – определить место олигархии среди признанных греками форм государственного устройства» (с. 11).

В главе первой «Типы государственного устройства: ранние классификации» (с. 13–20) автор сопоставляет греческие и восточные типы государственного устройства, подчеркивая уникальность греческой трехчастной схемы (демократия–олигархия / аристократия–монархия). Автор считает, что дебаты о государственном устройстве Персии у Геродота (III. 80–82) имеют под собой некоторые исторические основания. Тем не менее безусловная легитимность царской власти на Востоке препятствовала возникновению там иных, кроме монархической, форм правления.

[2] В данном случае авторы разделяют мнение А. Снодграсса, считавшего, что в период становления полисов существовали также и другие типы поселений и государственных образований, названные им «этносами», которые не знали истинных полисов (*Snodgrass A.M.* Archaic Greece: The Age of Experiment. L., 1980. P. 42–47).

Глава вторая «Правление немногих и идеология» (с. 21–30) посвящена возникновению олигархической идеологии. По мнению М. Оствальда, «к середине V в. ὀλιγαρχία (олигархия) воспринималась как обычный термин для обозначения правления немногих» (с. 23). Наибольшее внимание автор уделяет анализу труда Фукидида, а также псевдо-ксенофонтовой «Афинской политии». Интересен анализ политической борьбы на Керкире.

В главе третьей «Философская переоценка: Платон» (с. 31–35) рассматриваются политические взгляды знаменитого философа. По мнению автора, Платон отверг трехчастную схему типов государственного устройства; для него большее значение имела степень подготовленности государственного деятеля (с. 33). Отношение философа к власти немногих несколько отличается в разных диалогах, у него нет четкой терминологии: в диалоге «Политик» олигархия, как и аристократия, – это власть немногих, к которой философ относится положительно, но в «Государстве» олигархия – это власть богатых (с. 34).

В главе четвертой «Теория и практика: Аристотель» (с. 37–40) автор стремится показать, что Аристотель в отличие от Платона больше внимания обращал на проблему собственности. По мнению Аристотеля, появление имущественных различий приводит к переходу от аристократии к «хорошей» олигархии. Собственность для Аристотеля – безусловно «знаковый» и положительный момент.

Более половины основной части книги занимает пятая глава «Олигархический гражданин у Аристотеля» (с. 41–75). Сначала М. Оствальд останавливается на месте олигархии в схеме Аристотеля. Великий философ пытается уйти от «количественного» принципа (власть одного, немногих, большинства) при определении формы государственного устройства, рассматривая олигархию как власть состоятельных граждан. При этом обладание собственностью должно быть, в конце концов, подчинено интересам всего гражданского коллектива: философ выступает как против чрезмерных имущественных различий (приводя в пример современную ему Спарту), так и против имущественного равенства, критикуя платоновский «коммунизм» (с. 46–47). По мнению автора, для Аристотеля понятия «состоятельный» (εὔπορος) и «неимущий» (ἄπορος) относятся прежде всего к материальной сфере, но в отличие от пары богач/бедняк (πλούσιος/πένης) имеют «демонстрационный» оттенок, показывая связь имущественного и социального положения гражданина. То же самое можно сказать и об общих понятиях εὐπορία/ἀπορία, которые философ использует для характеристики различных полисов (с. 54–55). М. Оствальд полагает, что «обладание собственностью является основой для всех четырех типов олигархии, которые признает Аристотель» (с. 73).

Эта книга может служить своеобразным дополнением к фундаментальному труду М. Оствальда, посвященному афинскому обществу классического периода[1], дополнением, в котором упор делается не на свойственную Афинам олигархию. Выводы автора фундированы и достаточно традиционны. Вопреки многим современным исследователям он отстаивает, причем весьма обоснованно, оригинальность пути политического развития древнегреческих полисов.

С.Г. Карпюк

© 2001 г.

J.C. MERDINGER. Rome and the African Church in the Time of Augustine. New Haven – London, 1997

К истории раннего христианства, вопросам формирования и развития церковной организации отечественная историография обратилась достаточно давно. Уже в дореволюционный период выходят исследования по проблемам античной церкви, где в частности рассматриваются и взаимоотношения между римским и африканским престолами, подчеркивается независимость африканской церкви, ее дружеское расположение к Риму[1].

Основной акцент в советской исторической науке делался на изучение проблем пер-

[1] *Ostwald M.* From Popular Sovereignty to the Sovereignty of the Law. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens. Berkeley, 1986.

[1] См., например: *Извеков Н.Д.* Иерархия Северо-Африканской церкви. Вильно, 1884.

воначального христианства, его связи с классовой борьбой в римском обществе[2]. Положение новой религии в Северной Африке затрагивалось преимущественно в разрезе социально-экономического развития данного региона, в связи с общественными движениями и восстаниями, протекавшими под религиозными лозунгами[3]. В то же время советские ученые сталкивались с вопросами развития античной христианской церкви при работе с иностранной литературой[4].

Традиция значительно большего внимания, уделяемого собственно церковной истории в западной исторической науке, отразилась в работе Мердингера[5]. Рассматриваемая монография состоит из предисловия, двух частей, содержащих, соответственно, пять и шесть (с заключением) глав, и эпилога. В конце книги помещены примечания (по главам), библиографический список источников и литературы (преимущественно англо- и франкоязычной), а также предметный указатель.

Автор отмечает, что не его цель дублировать многочисленные исследования, посвященные росту папской власти в период поздней античности. Его интересует проблема римско-африканских взаимоотношений с точки зрения африканской церкви – динамичного и хорошо организованного института, возглавляемого выдающимися личностями (с. CX). К этому автора подтолкнуло и обнаружение в середине 1970-х годов австрийским ученым Йоханом Дивьяком (Iahannes Divjak) в ходе работы по сбору материала для «Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum» (CSEL) средневековых рукописей неизвестных ранее писем Августина и его современников. С 1981 г. – времени первой публикации писем – была проделана значительная работа по их изучению: вышла новая версия писем, сделаны переводы на иностранные языки, появились научные исследования, в основном по истории раннего христианства, а также жизни и деятельности Августина (с. XI, XIII–XIV, см. библиографию в конце работы). Эти письма в сочетании с известными прежде письменными источниками и литературой подтолкнули автора к исследованию заявленной темы. В конце введения Мердингер сообщает об обнаруженных в 1990 г. проповедях Августина, которые он не имел возможности принять во внимание при написании данной работы, но, подобно «письмам Дивьяка», они обещают дать свежий взгляд на раннее христианство[6].

Цель работы автора – пересмотреть сложившееся в историографии мнение о стойкой первоначальной независимости североафриканской церкви и ее последующем подчинении Риму с ростом влияния папского престола на Западе, дать более точную оценку взаимоотношениям двух церквей в период поздней античности, показать местные истоки тяготения североафриканской церкви к Риму и причины ее недовольства папским вмешательством во внутренние дела. Мердингер отмечает, что несмотря на все споры и несогласия африканская церковь в целом сохраняла уважение к римскому престолу как ис-

---

[2] Настоящая рецензия не ставит целью охватить все стороны и тенденции советской историографии. Можно лишь отметить, что первые работы, рассчитанные во многом на популяризацию научного знания, со временем сменяются все более академическими трудами. См., например, *Никольский Н.М.* Иисус и первые христианские общины. Пг., 1918; *Ярославский Е.М.* Как родятся, живут и умирают боги и богини. Пг., 1923; *Виппер Р.Ю.* Возникновение христианства. М., 1918; *он же*. Рим и раннее христианство. М., 1954; *Преображенский П.Ф.* Тертуллиан и Рим. М., 1926; *он же*. В мире античных идей и образов. М., 1965; *Ранович А.Б.* О раннем христианстве. М., 1959; *Штаерман Е.М.* Гонения на христиан в III веке // ВДИ. 1940. № 2; *Свенцицкая И.С.* Запрещенные евангелия. М., 1965; *Ленцман Я.А.* Происхождение христианства. М., 1960; *он же*. Изучение советскими учеными раннего христианства // Вопросы научного атеизма. М., 1967.

[3] *Дмитрев А.Д.* К вопросу об агонистиках и циркумцеллионах // ВДИ, 1948. № 3; *Дилигенский Г.Г.* Северная Африка в IV–V веках. М., 1961; *Машкин Н.А.* Движение агонистиков (из истории Римской Африки IV в.) // Историк-марксист. 1935. № 1; *он же*. Агонистики или циркумцеллионы в кодексе Феодосия // ВДИ. 1938. № 1.

[4] *Дилигенский Г.Г.* Новые книги по истории Северной Африки // ВДИ. 1956. № 1; *он же*. Из новой литературы о социальной и религиозной борьбе в Римской Африке // ВДИ. 1960. № 4; *Петрова А.Г.* Борьба марксистской историографии против буржуазной по основным проблемам первоначального христианства. М., 1954.

[5] Из западных работ: *Brown P.* Religion and Society in the Age of Augustine. L., 1972; *Frend W.H.C.* The Donatist Church. L., 1952; *Warmington B.H.* The North African Provinces from Diocletian to the Vandal Conquest. Westport (Conn). 1954; *Wood N.* African Peasant Terrorism and Augustine's Political Thought // History from Below. Montreal, 1985. См. также библиографию рассматриваемой работы (с. 253–258).

[6] По сообщению Мердингера, в 1990 г. в муниципальной библиотеке Майнца французский исследователь Ф. Дольбо (François Dolbeau) нашел рукопись XV в., содержащую проповеди Августина, ранее известные лишь во фрагментах и кратком пересказе средневековых манускриптов (с. XIV).

точнику апостольской, истинной традиции вероучения, связью с которым Карфаген гарантировал себе неоспоримую ортодоксальность (с. X).

В первой части историческая связь с Римом прослеживается автором через взгляды ряда наиболее важных мыслителей африканской церкви – Тертуллиана, Киприана и Оптата. Мердингер не ставит целью рассмотреть взгляды каждого в целостности, он показывает отношение к римскому престолу отцов африканской церкви – предшественников Августина.

В I главе представлена общая картина положения христианства в Римской империи, от его возникновения и распространения (согласно традиционной истории) до выхода на историческую арену Августина. Попутно рассматриваются различные обстоятельства этого процесса: существование прежних культов, интерес общества к новой религии, гонения, распространение, положение в обеих частях империи, ереси, проблема монашества и т.п. Мердингер отмечает, что процесс оформления института папства шел как раз в конце IV – начале V в. (с. 26). Папы начинают претендовать на статус наследников Петра, что согласно римскому закону и взглядам общества подкрепляло их претензии на главенство среди христианских церквей Запада. В этом процессе автор подчеркивает не только требования исторической действительности, но и влияние таких личностей, как папы Сирикий, Иннокентий, Лев (с. 27).

Далее автор рассматривает формирование в африканской христианской традиции взглядов, показывающих и обосновывающих лояльность африканской церкви Риму. Авторитет папского престола имеет истоки уже в Тертуллиановой концепции origo как апостольского первоначала, первоисточника, традиции, идущей от Иисуса Христа. Разбирая произведения отцов африканской церкви, Мердингер прослеживает ее последующее развитие, связь с идеей единства христианской церкви во всем мире. Объективные обстоятельства (проблема апостатства во времена гонений, ереси и т.п.) в результате исторического развития приводят к тому, что Рим из «первого среди равных», абстрактного образа единства церкви превращается ко времени Августина в символ легитимной ортодоксии вероучения, утверждающего свою истинность через давнюю, божественную традицию, переданную через Петра самим Христом. В упомянутых мыслителях автор видит выразителей африканской христианской традиции. В этом ракурсе, а не как проводника иудейского наследия, он рассматривает Тертуллиана (с. 32). С этой же позиции он предлагает характеризовать Оптата не как раннего паписта, что прежде приводило к ошибочной оценке его личности и деятельности, а в качестве традиционного африканского церковника, воспринявшего и развившего идеи, переданные Киприаном, и повлиявшего на формирование взглядов Августина и всего его поколения (с. 58–60).

Таким образом, в первой части работы Мердингер стремится показать, что во взглядах и практике африканской церкви рассматриваемого периода по взаимосвязанным проблемам вероучения и дисциплины сформировалась устойчивая тенденция уважения и поддержки папского престола. Придерживаясь в целом одинаковых мнений в вопросах церковной доктрины, они временами заметно расходились в дисциплинарных взглядах, что иногда приводило к открытому столкновению интересов (с. IX).

Вторая, главная часть работы, по словам самого автора, – до известной степени упражнение в раннем римском законе (с. XII). Здесь Мердингер разбирает церковные судебные прецеденты, случавшиеся в Африке, но приговоры по которым выносились в Риме. В начале этой части автор останавливается на проблемах изучения африканских канонов (с. 63–65). Рассмотрение судебных прецедентов в хронологическом порядке (при широком использовании обнаруженных писем) и более внимательное, системное прочтение канонических законов с учетом их последующего исторического значения позволяют автору высказать свое мнение по ряду спорных моментов и проследить возрастание авторитета Рима как последней судебной инстанции в решении африканских церковных дел. Возражая предшествующим исследователям, автор считает, что в Африке была юридически подтверждена возможность апелляции к более высоким инстанциям не только среди высшего, но и среди низшего клира. Апелляции подавались как на ежегодный церковный собор в самой Африке, так и за море: они адресовались в Рим и Милан, не столько даже государственной власти, как именно папскому престолу. В то же время автор отмечает, что объективные трудности и сложившиеся отношения зачастую препятствовали низшим клирикам воспользоваться такой возможностью (с. 109 сл.).

Разбирая конкретные судебные случаи (дело Апиария, дело Гонория, дело Антония из Фуссалы), получившие широкую огласку и потребовавшие или осложненные вмешательством папского престола, автор показывает, что в зависимости от конкретных же обстоятельств участие Рима было то «страстно желаемо» (так что папа был вынужден ограни-

чивать число направляемых к нему дел – с. 204), то вызывало явное беспокойство и даже отторжение со стороны африканской церкви. Автор отмечает, что отцы африканской церкви были упорны и независимы, однако их проницательность и объективная оценка дел и политических реалий помогали им в случае необходимости обратиться за помощью к императору или папе (с. 199). Мердингер подчеркивает все более возраставшие со временем роль и авторитет решений Никейского собора в определении взаимоотношений между двумя церквями. Именно они, на его взгляд, стали опорой для африканской церкви в случаях противостояния Риму. В заключении автор рассматривает причины и тенденцию формирования такого положения, объясняя это именно вселенским характером собора и связанными с «ересями» трудностями развития как Рима, так и Карфагена. Опора на Никейский канон приводит, по его мнению, к конфликту с Римом по вопросу нежелательности папского вмешательства во внутренние дела африканской церкви. Рост претензий папства на подобное вмешательство в конце IV – начале V в. дает все больше поводов к выступлению африканцев как «защитников Никеи и громогласных критиков папства». Констатируя наряду с этим все большую зависимость африканской церкви от римского престола в совете и вынесении судебных решений, автор считает, что те принципы, которые использовались африканцами в борьбе с еретиками – апостольская традиция и союз с первоисточником (origo) – в изменившихся условиях привязывали их к Риму более крепко, нежели им временами хотелось (с. 206). В то же время автор видит в деловых отношениях двух церквей последовательную, а не случайную политику.

В целом Мердингер придерживается мнения, что еще до начала роста претензий папства на власть и влияние в североафриканской церковной традиции складывается определенная тенденция тяготения к признанию папского авторитета. Причем тенденция настолько устойчивая, что противодействующие ей взгляды могли найти опору (и то не окончательно) если не в явном разрыве (т.е. ереси), то в авторитете никак не меньшем, чем Вселенский собор.

Автор давно занимается историей римско-африканских церковных отношений (с. XIV). В свое время работа проводилась под руководством такого исследователя, как Френд (W.H.C. Frend). Данная монография стала плодом долгих лет исследования, внимательного изучения источников и литературы. В то же время она имеет ряд особенностей. Как отмечалось, это преимущественно церковная история. Несмотря на то что в источниках, в том числе и «письмах Дивьяка», по признанию Мердингера, содержится обилие информации по социально-политическим и другим вопросам (рост рабовладения в Африке и т.п. – с. XI), автор практически не касается социально-экономических моментов. Немногим чаще затрагивается политическая обстановка: она упоминается в связи с жизнью и деятельностью африканских отцов церкви лишь поскольку имеет к этому некоторое отношение (occasionally some bearing – с. XIII). Естественным следствием явился уклон работы в разбор чисто мировоззренческих и собственно юридических тонкостей. Решение поставленной проблемы в данном ключе приводит к известной односторонности выводов. Например, не получает, на наш взгляд, должного обобщения констатированная в результате исследования приверженность африканской церкви Никейским канонам во время ее конфронтации с папством. В данном случае, как и в ряде других, именно конкретно-исторические, а не мировоззренческие обстоятельства в большей степени сыграли свою роль.

Сосредоточение внимания автора на ведущей роли личности в истории, любование значительностью фигур Августина и других исторических лиц, характерное для западной историографии[7], нивелируют в его изложении личность как выразителя мнения определенной общественной группы и требований времени. Это ясно прослеживается на протяжении всей работы, несмотря на отдельные попытки дать общий исторический контекст.

Подобный подход не позволяет автору выйти за традиционные рамки западной исторической науки, временами ограничивая его выводы простым учетом прежде неизвестной информации. В то же время, при некоторой узости избранной тематики и методов исследования, монография весьма интересна своими положениями. Привлекают не только добросовестность автора в подборе материала и высказывание суждений, но и живой язык изложения. Полученные в результате работы заключения, несомненно, должны быть учтены при изучении проблем античного христианства.

* * *

[7] См., например The Cambridge History of Africa. V. 2. Cambr., 1982. P. 473, где события данного периода рассматриваются через призму жизни и деятельности Августина. С. Равен посвящает ему отдельную главу (*Raven S.* Rome in Africa. L., 1969).

D. CHERRY. Frontier and Society in Roman North Africa. Oxford, 1998

Историческое магрибоведение со времени своего возникновения шагнуло далеко вперед в осмыслении прошлого данного региона. Решающий вклад в формирование этой области исторического знания принадлежит французской науке. Еще в XIX в., в процессе раздела сфер влияния мировых держав в Африке, начинает появляться множество работ, преимущественно социологического плана. В итоге к первой половине XX в. магрибоведение становится вотчиной французской историографии, малодоступной для ученых других стран.

На этом же этапе происходят накопление и систематизация значительного исторического материала, составившего фундамент последующих исторических трудов; создаются исследовательские институты, исторические общества, выходят периодические издания. Появляются работы известнейших французских ученых – С. Гзеля, Ш.-А. Жульена и др. При всей широте тематики исторических, этнографических, социологических работ и расхождениях авторов во взглядах на режим французского протектората эти монографии стали основой магрибоведения. В тот период ученые зачастую основывались главным образом на филологическом анализе произведений античных авторов. В накоплении археологических данных немалую роль играли военные. Многие археологические богатства, обнаруженные в то время, были разрушены и утеряны при перевозке в музеи Европы. В связи с историческими реалиями основное внимание отводилось «цивилизаторской роли» Римской империи. Отрицалась способность местного населения к созданию самостоятельной истории. Активные раскопки римских городов, проводившиеся до первой мировой войны, редко доходили до слоев, предшествующих II в. н.э. Бытовала идиллическая картина процветания и гармонии местного общества в период римского господства, пришедших на смену варварскому прошлому. Франция же, таким образом, выступала в роли правопреемницы Рима, вернувшей Берберию в лоно западной цивилизации. Сильными позициями обладала церковная историография[1].

Некоторый упадок исследований, наблюдавшийся в период между двумя мировыми войнами, сменяется новым интересом к Северной Африке в годы после второй мировой войны. К этому времени ученые обладали уже более основательной базой вспомогательных материалов. Появляются библиографии и многочисленная литература, более регулярно выходят археологические журналы и бюллетени, подходит к завершению систематизация известных источников[2]. Меняется фокус исторических исследований, появляются новые подходы и позиции. Освободительная борьба народов Северной Африки и образование новых государств в регионе, изменение политической ситуации в мире значительно ослабляют позиции французской науки. Укрепление влияния США и их союзников в освободившихся странах приводит с 1960-х годов к появлению вала публикаций в университетах США и Великобритании[3]. Если в начале века «Кембриджская древняя история» вынужденно ссылалась преимущественно на французскую литературу, то во второй половине XX в. англоязычная историография осваивает роль ведущего центра современного магрибоведения[4]. Растет интерес к доримскому и исламскому периодам. Большое внимание уделяется истории Карфагена, царству Масиниссы. Новые раскопки позволяют по-иному взглянуть на привычные ранее представления.

Во второй половине XX в. все увереннее выступает современная историография североафриканских государств, на становление которой значительное влияние оказала французская наука. В то же время взгляды исторической науки стран Магриба долгое время были зеркальным отражением позиций французской историографии и страдали сильной привязанностью к идеологии момента. Начавшийся с 1920-х годов поворот алжирской историографии к современному состоянию с освобождением страны в 1962 г. получил новый

---

[1] The Maghrib in Question: Essays in History and Historiography. Austin, 1997. P. 18–24.

[2] Библиографию см., например: *Жульен Ш.-А.* История Северной Африки. Т. I. М., 1961. Выходит второй том «Inscriptions latines de l'Algérie» (P., 1957). Определенные итоги предшествующего периода были подведены в работе: General History of Africa. P., 1987 и др.

[3] Africa from Early Times to 1800. L., 1968; Africa in Classical Antiquity. Nine Studies. Ibadan, 1969; African History and Literatures. Harvard, 1971; *Brooks L.* Great Civilizations of Ancient Africa. N.Y., 1971; *Fage J.D.* Africa Discovers Her Past. L., 1970; *Mikesell N.W.* North Morocco. A Cultural Geography. Berkley – Los Angeles, 1961; *Raven S.* Rome in Africa. L., 1969 и др.

[4] The Cambridge Ancient History. 2 ed. Cambr., 1989; The Cambridge History of Africa Cambr., 1982; см. также библиографию рецензируемой работы.

толчок в развитии идей «римского империализма» и «берберского национализма» в области древней истории[5]. Постколониальную историографию первых лет независимости отличал ряд определяющих тенденций: стремление совместить историю Магриба с общей исламской историей и выявить исторических героев национального освободительного движения против западной агрессии. Существующее положение не благоприятствовало написанию академической и объективной истории. С помощью собственной концепции прошлого политическая элита стремилась политически упрочить законность своего положения. Национальная история, в противовес истории французской, германской, римской, преследовала цель освобождения от колониальных стереотипов, зачастую порождая новые[6].

Издержки «болезни роста» снижали историческую ценность исследований. Только к 1970-м годам появляются первые профессиональные историки Марокко. Влияние западной науки, в частности французской школы «Анналов», во многом определило поиски местной исторической науки в области междисциплинарного, культурно-исторического и прочих подходов. В 1970-х годах увлечение социальной историей, концентрирующейся на изучении отдельных племен и регионов, привело к дробности исторического исследования. Конкретные результаты поисков магрибской историографии не всегда удовлетворительны и нередко механистичны[7].

Развитие магрибоведения в других странах не означает, что Франция легко рассталась с лидирующей ролью в этой области. Разработка различных аспектов истории Магриба – жемчужины бывшей французской империи – продолжается до сего дня. Идет тесное сотрудничество со странами Северной Африки[8]. Активно выступают и ученые других стран мира[9].

На современном этапе исторической науки появляются работы, авторы которых стараются по-новому взглянуть на устоявшиеся исторические представления, обвиняя предшественников в чрезмерной описательности и откровенно проколониалистских концепциях[10].

Большой интерес вызывает суть феномена империи в истории, Римской империи, в частности. Значительному пересмотру в зарубежной историографии подвергается вопрос о так называемой политике романизации местного населения в провинциях, ее сути, степени, методах[11]. Здесь выявляются аспекты, которые, к сожалению, не получили должного развития в отечественной историографии. Так, даже при постановке проблемы взаимоотношений государства и варварской периферии главное внимание уделяется северным римским провинциям, история Африки играет здесь вспомогательную роль[12]. Не ставятся такие качественные вопросы, как пересмотр сущности, значения и исторического развития феномена границы и т.п.

С этой точки зрения рассматриваемая монография Д. Черри представляет для отечественного читателя несомненный интерес. По признанию самого автора, книга является результатом 15-летней работы. По данной проблеме им был опубликован ряд статей, касающихся разработки вопросов степени романизации в римских провинциях (см. библиографию). Работа состоит из предисловия, пяти глав, имеющих еще более мелкое деление, заключения. Далее помещены приложения, где систематизированы эпиграфические данные

---

[5] *Ayache A.* Histoire ancienne de l'Afrique du Nord. P., 1964; *Mtouggui.* Vue générale de l'histoire berbère. Alger, 1974 (см. АЗС. 1978. Вып. 19. С. 120–128).

[6] *Аяш Ж.* Очерки марокканской истории. М., 1962.

[7] The Maghrib in Question... P. 117–118.

[8] *Урсу Д.А.* Французская африканистика: центры, ученые, проблемы // НАА. 1987. № 6; *Власов О.* Африканистика во Франции // АЗС. 1983. Вып. 26. Ч. II; *Розина И.К.* Центры африканистики Франции // АЗС. 1979. Вып. 21. С. 169–174.

[9] Изучение истории Африки в США // АЗС. 1983. Вып. 26. Ч. II. С. 125–135; *Никешова И.* Африканистика в Великобритании // АЗС. 1982. Вып. 25. С. 130–146, и др.

[10] *Webster J., Cooper N.* Roman Imperialism: Post-colonial Perspectives. Leicester, 1996; см. также *Дьяков Н.Н.* Марокко: История, культура и религия. СПб., 1993.

[11] Исследование проблем романизации, взаимодействия с местным населением, особенно в отдаленных от центра областях (например *Sigman M.C.* The Romans and the Indigenous Tribes of Mauritania Tingitana // Historia. 1977. Bd XXVI. Ht 4), в немалой степени определяется историческими обстоятельствами. Характерна в этом отношении статья: *Bowersock G.W.* A Post-Imperialist Perspective on the Roman Empire // ВДИ. 1997. № 4.

[12] *Колосовская Ю.К.* Проблема «Рим и варвары» в советской историографии античности последних десятилетий // ВДИ. 1980. № 1; *Хазанов А.М.* Первобытная периферия докапиталистических обществ // Первобытное общество. Основные проблемы развития. М., 1974.

о брачных связях, послужившие для автора основным источником. В конце книги содержатся библиография, указатели литературных источников, собственных имен и предметов. Имеются также перечни карт и схем, таблиц, список используемых в тексте сокращений.

Целью своего исследования автор ставит определение степени воздействия Рима на культуру общества и экономику территории современного Алжира (что приблизительно соответствует римским провинциям Цезарейская Мавретания и Нумидия), особенно в полупустынной приграничной зоне, в период между 50 г. до н.э. и 250 г. н.э.

Не совсем ясно, чем обусловлены территориальные рамки работы, но временной охват автор объясняет наличием для этого периода исследованных североафриканских надписей. Эпиграфика приграничной зоны составляет главную опору автора в попытке измерить степень аккультурации данного региона. Сложившееся положение он объясняет тем, что иные источники дают гораздо меньше возможностей для достижения поставленной цели. Так, археология, сосредоточившись на обнаружении урбанизированных и в различных степени романизированных поселений (в русле господствующих исторических взглядов), уделяла мало внимания жизни местного сельского населения. Это затрудняет изучение структуры местного общества и экономики, образа жизни и образцов поведения широких масс населения. Черри старается противопоставить здесь количественный метод, считая, что множество примеров, почерпнутых из эпиграфических данных, позволит приблизиться к верному пониманию событий (с. IX). В течение всей работы, при постановке каждого нового вопроса автор сетует на проблему недостаточности серьезных письменных и архивных свидетельств.

Для выяснения степени римского влияния в Африке Черри начинает исследование с рассмотрения ситуации в предримском Алжире. В первой части I главы автор традиционно останавливается на вопросах географического положения региона, уделяя внимание особенностям физической географии и биоклиматическим зонам территории. Это обосновывается тем, что данный экскурс необходим для изучения экономического, особенно сельскохозяйственного, развития доримского Алжира. Значимость географических условий для античной Северной Африки признавалась многими учеными. В последнее время появились новые исследования по палеонтологии и древней географии континента[13]. Поскольку данный вопрос носит вводный характер, автор ограничивается достаточно общими сведениями, как и во второй части I главы, где он затрагивает экономику и другие стороны жизни общества до прихода римлян. Помимо общих сведений Черри критически рассматривает устоявшиеся в историографии взгляды. Сетуя на недостаток источников[14], он высказывает мнение, что еще до римского присутствия в Северной Африке существовала смешанная – земледельческая и животноводческая – экономика, осуществлялись ирригационные работы и водный контроль, проводились сельские ярмарки и т.п., делает предположения об общественном и политическом устройстве местного населения.

Во II главе автор ставит вопрос о природе и функциях римской границы. Пользуясь достижениями американской историографии в исследовании развития и сущности западной границы в истории США, автор рассматривает римскую границу в Северной Африке как культурный процесс, как явление, функционально независимое от пространства, но не от времени, зону взаимовлияния двух разных обществ (с. 28). Изучая развитие приграничной зоны в историческом и географическом планах, от разрушения Карфагена до эпохи Северов, автор не видит оснований считать целью строительства пограничного барьера защиту провинциального населения или определение отношений с существовавшими племенными группами (с. 31–33).

Одновременно автор слегка касается вопроса о римском военном присутствии в Африке и роли армии. Он отмечает, что армия была предназначена не столько для защиты от внешней угрозы, сколько для функционирования в качестве внутренних сил безопасности. На основе рассмотрения имеющихся источников автор приходит к выводу, что ни «романизация», ни «урбанизация», ни «перевод кочевых племен на оседлость» не были целенаправленной, последовательно проводимой политикой имперского правительства настолько, чтобы выделять их отдельно. Полемизируя со взглядами классической историографии, Черри примыкает к мнению, что целью строительства римской границы, различных ее укреплений в Алжире было обеспечение двух главных функций: первоначально –

[13] Сахара. Пер. с англ. яз. М., 1990.

[14] Автор говорит о том, что надписи на местном языке плохо понимаемы и в западной части Северной Африки не дешифрованы (с. 10–11). Однако еще в 1978 г. появилась статья: *Завадский Ю.Н.* О дешифровке западноливийских надписей из Марокко // ВДИ. 1978. № 4.

безопасность самих солдат и – впоследствии – облегчение возможности налогообложения сезонных кочевых племен предсахарской зоны путем направления их миграций в районы, где сделать это было легче всего, т.е. в окружении гарнизонных и ветеранских городов.

В следующей главе автор приступает к теоретическому рассмотрению вопроса о степени романизации Северной Африки. Предпочитая более умеренный термин «аккультуризация», в качестве рабочих определений он понимает под ним видоизменения внутри культур, являющиеся результатом контактов с чужим образом жизни; или продолжительный процесс взаимодействия между двумя и более самостоятельными системами и происходящее в результате этого изменение (с. 75). Критически рассматривая существующие модели измерения степени аккультуризации в Африке, Черри последовательно раскрывает их слабые стороны. Он доказывает, что мало оснований принимать за таковой показатель провинциальную адаптацию римского искусства и архитектурных форм, римских имен и обычаев, городского устройства или статуса. Урбанизация, по мнению автора, была следствием местного предшествующего развития. Разбирая вопрос о римской армии, Черри приходит к выводу, что сравнительно небольшая часть римских солдат была местного происхождения, и то в основном из прилегающих областей. Доля солдат и ветеранов (часто также неримлян по происхождению) в основной массе населения была незначительной. Селились же они обычно вне пределов приграничной зоны. Все проводимые мероприятия по строительству дорог, ветеранских колоний и т.п., имели чисто утилитарное (для собственных нужд) значение (с. 93–96).

Не устраивает автора и позиция классической историографии о «самопроисходящей» от романизированной верхушки на широкие массы романизации местного общества или мнение о том, что провинциальное население адаптирует настолько сильно римскую культуру, насколько вообще может. Считая, что определить уровень романизации можно путем описания – с помощью множества подтверждающих примеров – степени аккультуризации идей и вещей в широких слоях общества, Черри с различными оговорками останавливается на модели выявления смешанных браков между местным и римским (романизированным) населением.

Исследованию этого процесса в приграничной зоне посвящена IV глава рецензируемой работы. Поскольку на нее приходится основной упор, автор подробно рассматривает источники (эпиграфические), их датировку, критерии отбора. Он признает, что в источниковой базе имеется много недостатков и сами используемые методы – грубые и, без сомнения, несовершенные. Сравнивая надгробные надписи пограничной зоны и четырех нумидийских городов и выделяя те, что поставлены супругами, Черри рассматривает случаи смешанных браков среди гражданского и военного, римского (романизированного) и местного населения. Суммируя выводы, автор заключает, что смешанных браков отмечено меньше, и менее всего именно в приграничной зоне. Кроме того, он полагает, что большинство солдатских жен сами были солдатскими дочерьми. Нет доказательств, что солдаты или их дети женились на дочерях романизированной элиты, торговцев или ремесленников (с. 133). Автор считает, что армия в Северной Африке стояла отдельно и жила замкнуто. Между нею и местным обществом существовало сильное отчуждение и, возможно, еще большее – между римским (романизированным) и неромanизированным населением. Допуская, что многие смешанные браки могли скрываться, поскольку были недействительны по римскому закону, Черри углубляется в традиционное для западной историографии исследование римского законодательства по данному вопросу. Однако в итоге он заключает, что в действительности закон мало влиял на долю смешанных браков (с. 140).

Отмечая в VI главе, что нет причин ограничивать аккультуризацию пограничной зоны в римском Алжире смешанными браками, автор считает, что главные последствия римской оккупации могут лежать в сфере скорее экономических и социальных, чем культурных изменений. Но и здесь он отмечает, что зачастую доказательства отсутствуют или фрагментарны и трудны для понимания. В результате он подходит к этому вопросу достаточно критически. Он пишет, что римляне могли сделать вклад в развитие сельского хозяйства либо внедрением новых и/или лучших методов производства и/или водоснабжения, либо увеличением спроса на сельскохозяйственную продукцию, либо содействием культивации окраинных земель. Рассматривая каждое из этих положений в отдельности, Черри говорит, что нет реальных свидетельств повсеместного и последовательного проведения политики подобного рода. По мнению автора, пользу от римской оккупации могли иметь лишь владеющие землей, политически связанные с империей семьи, находящиеся в Риме, местная африканская элита, интегрировавшаяся в римскую систему правления, и люди, тесно соприкасающиеся с армией, прежде всего ее офицеры. Результатом же стали не только

расширение со временем пропасти между землевладельческой элитой и массой обычных провинциалов, но и некоторая эрозия местной экосистемы, истощение почв.

В области торговли, считает автор, сегодня весьма затруднительно определить степень возможного экономического роста, отделить ее от предшествующих итогов развития. Главная выгода могла быть достигнута лишь торговцами и купцами, связанными с военными лагерями. Кроме того, армейские траты становились причиной оттока в военные городки населения из прилегающей сельской местности. Это однако, было лишь каплей в море для территории Северной Африки в целом.

В области общественных изменений, социальных структур и институтов автор основывается практически на одних допусках и предположениях. Он отмечает, что римская оккупация Алжира стала причиной реструктуризации местной социальной иерархии, когда некоторые североафриканцы, несомненно, воспользовались римским присутствием, другие же, не адаптировавшись к римскому образу жизни, были, вероятно, политически и социально парализованы.

Подводя итоги работе в целом, Черри пишет, что мы не имеем никаких серьезных доказательств для определения степени романизации в приграничной зоне или воздействия этого процесса на жизнь рядовых североафриканцев. Все данные свидетельствуют против того, что римляне вызвали какие-либо действительно важные изменения в североафриканском обществе. Он считает, что их принципиальный вклад состоял лишь в открытии новых рынков для африканской продукции (с. 158).

К образному делению Северной Африки на две части: одну – урбанизированную (возможно, весьма относительно), сравнительно богатую и романизированную в некоторых важных аспектах материальной культуры; другую – сельскую и горную, наименее затронутую деятельностью римлян; автор добавляет третью – Северную Африку фортов и укреплений, солдат и администраторов, людей африканского происхождения, по доброй воле или в силу обстоятельств выделенных в обособленную, замкнутую часть североафриканского общества. Таким образом, автор делает вывод, что судя по имеющимся источникам, за исключением малой части элиты, на основную массу населения римское завоевание не оказало никакого существенного влияния.

Книга Д. Черри интересна в первую очередь попыткой пересмотра сложившихся исторических взглядов на проблему Римской Африки. Главные заслуги монографии состоят в обработке материала семейных эпитафий пограничной зоны, обосновании основных целей постройки африканского пограничного барьера и постановке вопроса об армии, в частности сомнительности ее роли как орудия романизации провинций Северной Африки.

Однако если критикуемые позиции прежних историков были в немалой степени отражением господствовавших воззрений, то в данной работе автор рискует совершить аналогичную ошибку с точки зрения новых взглядов. Критический подход заставляет его с предубеждением относиться ко всякому бытующему в исторической африканистике положению. Отмечая, что нельзя ограничивать процесс романизации одним явлением смешанных браков, Черри не дает столь же доказательных исследований в других областях общественной жизни. Автор не идет далее критического разбора, лишь указывая на возможности иных ответов, но не обосновывая их. Многие положения высказаны им как допущения и предположения. Общий итог работы – отрицательный. Автор исследует не степень романизации, а вопрос о существовании в рассматриваемый период такого явления вообще.

Вряд ли можно во всем однозначно согласиться с Черри. Справедливо упрекая другие виды источников (данные археологии и т.п.) в недостатке информации, автор все же недооценивает их использование в созидательном плане. Кроме того, он ставит достаточно ограниченные территориальные (современный Северный Алжир, точнее – пограничная зона), временные (середина I в. до н.э. – середина III в. н.э.) и источниковедческие рамки работы для столь полных выводов.

Римское влияние, несомненно, существовало в римской Африке. Оно ощущалось не только элитой, но, возможно, более опосредованно, и широкими массами населения, всем обществом в целом. Так, римское завоевание оказало решительное воздействие на происходивший у местных народов процесс становления государственности. Государственная, социальная и др. формирующиеся стороны общественной жизни, подвергшись римскому вмешательству, оказались фатально неустойчивы как самостоятельные образования. В то же время сильные традиционные племенные структуры стали основой организации местного населения. Их сохранение и трансформация сделают впоследствии возможным образование суррогатных берберских «королевств» в эпоху вандалов и византийского

завоевания. То, в чем прежние историки видели дикость и неспособность берберского населения к самостоятельному «цивилизованному» существованию[15], а современные – незначительность социальных изменений[16], заставляет много глубже и по-новому взглянуть на значение римского завоевания. То же относится и к другим сферам общественной жизни в Северной Африке. С этой точки зрения книга Д. Черри предстает как начало, толчок для последующих исследований.

Работа также интересна для читателей не только знакомством с позициями западных ученых, но и широкой постановкой проблем и вопросов, не нашедших должного отражения в отечественной историографии. Несомненно, данная монография должна учитываться при исследованиях античной Северной Африки.

Р.В. Воробьев

[15] *Ферреро Г.* Величие и падение Рима. Т. 2. СПб., 1997. С. 652; История человечества. Всемирная история. Т. IV. СПб., 1904. С. 215; *Welch C.* North African Prelude. Westport, 1972. P. 53. См. также The Maghrib in Question... P. 18.

[16] *Cherry*. Op. cit. P. 155–156, 158.

© 2001 г.

НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ РОССИЙСКОЙ АССОЦИАЦИИ АНТИКОВЕДОВ

(Москва, 27–28 июня 2001 г.)

Очередная ежегодная конференция Российской Ассоциации антиковедов на тему «Письменный источник и современное антиковедение» состоялась 27–28 июня 2001 г. в Москве в Институте всеобщей истории РАН. После вступительного слова Президента Ассоциации академика РАН Г.М. Бонгард-Левина и сообщения председателя организационного комитета, первого вице-президента Л.П. Маринович о порядке работы конференции на утреннем пленарном заседании 27 июня были сделаны три доклада: В.Д. Жигунина, И.Л. Маяк и В.В. Дементьевой.

Анализируя концепции «золотого века» у Сенеки и Посидония, *В.Д. Жигунин* (Казань) в докладе «Сенека и Посидоний: две интерпретации мифа о "золотом веке"» пришел к выводу, что различия между этими концепциями обусловлены своеобразием эволюции философских идей стоиков, особенностями текстов, в которых содержится изложение взглядов на первобытную историю, а также влиянием методов работы с источниками по истории первобытности у обоих античных мыслителей.

И.Л. Маяк (Москва) в докладе «Античная традиция о древнейших римлянках» подчеркнула актуальность темы в связи с оценкой традиции в свете новейших данных археологии, этнографии и лингвистики, а также – учета новых подходов в историографии, т.е. гендерной истории. Одна из древнейших героинь традиции – Акка Ларенция. Версия об Акке-кормилице близнецов – местная, латинская, позволяющая видеть в ней реальную женщину, чей образ постепенно оброс деталями, возвышающими ее до уровня божественности. Версия об Акке-возлюбленной Геркулеса – более поздняя, греческая, служившая идее исконной близости, даже родства греков с римлянами; в ней достоверно отражен процесс раннего культурного влияния греков на Рим и уже изжитое явление храмовой проституции, а не реальные черты этой женщины.

В докладе «Античная традиция: иллюзорная противоречивость информации источников» *В.В. Дементьева* (Ярославль) выявила три причины, обусловившие мнимые противоречия в античной традиции: *1*) устойчивый стереотип восприятия информации источников, когда субъективная ее трактовка понимается как безусловные их показания; *2*) противопоставление какого-либо утверждения античных авторов якобы отрицанию того же самого другими, которые в действительности просто умалчивают об этом; *3*) отсутствие концепций, непротиворечиво объединяющих все сообщения источников по определенному вопросу, даже, на первый взгляд, не согласующиеся друг с другом.

На этом пленарном заседании также выступил *Ч. Натуневич* (Хьюстон, США), который рассказал о своей многолетней работе по сбору биобиблиографической информации об антиковедах России и – шире – Центральной и Восточной Европы и познакомил собравшихся с проектом создания соответствующей базы данных. Он также пригласил российских коллег к сотрудничеству, предложив им присылать резюме своих статей и монографий для публикации в выходящем в США с 1925 г. журнале «Classical Bulletin» (см. приложение).

Вечером работали три секции. Заседание I секции «Общие проблемы интерпретации источников» открылось докладом *С.М. Перевалова* (Владикавказ) «Наука без объекта – история без источников: вызов нашего времени», в котором он выступил против тенденции подмены фактов, добытых в результате самостоятельного источниковедческого анализа, фактами, заимствованными из работ предшественников либо из переводов, – тем самым история лишается реально существующего объекта исследования. Нынешняя ситуация является результатом длительного воздействия на умы ученых советской парадигмы истории как служанки идеологии и благодушного отношения к широко распространенному среди историков источниковедческому нигилизму. Как показал *Е.А. Чиглинцев* (Казань) в докладе «Документы личного

происхождения как источник для биографии антиковеда», сопоставление данных недавно опубликованной семейной переписки и ранее известных источниковедческих материалов, долгое время служивших основанием любых биографических сочинений об археологе-антиковеде Г. Шлимане, позволяет выявить тот архетип мифологического героя, который он сам заложил в собственное жизнеописание. В докладе «О методологии исследования юридических источников по истории римского вольноотпущенничества» *Д.И. Улбутов* (Казань) отметил особую тенденциозность источников благодаря своеобразию сословия вольноотпущенников. Ее можно хорошо проследить по юридическим источникам, особенно при анализе терминологии. *М.М. Казаков* (Смоленск) в докладе «Проект "Античное христианство"» – публикация источников по античному христианству в переводе на русский язык в интернете» изложил свое мнение о ресурсах интернета по античной истории, особенно о публикации источников как в оригинале, так и в переводах, которые можно рекомендовать для научных исследований. Кроме того, он поделился опытом публикаций источников в интернете на примере сайта «Античное христианство». Были предложены критерии оценки публикаций источников в интернете с тем, чтобы работа с ними была более доступной для широкого круга студентов и аспирантов. Доклад *Ю.Н. Литвиненко* «Ф. Кюмон, М.И. Ростовцев и раскопки Дура-Европос» был посвящен новым архивным материалам об истории раскопок Дура-Европос в 1928–1937 гг. – переписке Ф. Кюмона и М.И. Ростовцева, двух руководителей раскопок и их замечательных интерпретаторов. На основе анализа переписки, насчитывающей 161 письмо, докладчик рассмотрел такие вопросы, как начало раскопок, основные открытия, причины их свертывания, а также показал роль в них Ф. Кюмона и М.И. Ростовцева.

Прочитанные на II секции «Греческий мир» доклады были посвящены различным аспектам истории Греции. *В.Р. Гущин* (Пермь) в докладе «Тезей и Афины» показал рост популярности этого героя в Афинах в V в. до н.э. При Перикле подвиги Тезея найдут отражение на метопах Парфенона (амазономахия и кентавромахия). А на щите Афины в образе сражающегося с кентаврами Тезея Фидий изобразит самого Перикла. И в дальнейшем Перикл нередко будет появляться в образе Тезея в трагедиях Софокла и Еврипида. В основу доклада *В.В. Горового* (Караганда) «Закон Солона о свободе соглашений как письменный источник и значение "формулы выбора" для архаического полиса Афин» был положен анализ закона Солона, сохраненного в Дигестах. Докладчик подчеркнул важность позднего письменного источника тогда, как по филологическим параметрам он не так достоверен, как архаический.

В докладе «К вопросу об инициаторе выпуска афинских золотых монет конца V в. до н.э.» *Л.В. Стрелков* (Москва) высказал предположение, что постановление, принятое в год архонта-эпонима Антигена (407/406 г. до н.э.), было инициировано либо Алкивиадом, который рассчитывал с помощью этих средств резко усилить флот и переломить ход войны в пользу Афин, либо Клеофонтом, и тогда это постановление можно рассматривать как часть действий, направленных на подрыв авторитета Алкивиада после поражения афинского флота при Нотии. «Аристотель о метафоре» – тема доклада *А.С. Ванюкова* (Москва). Ценность метафоры Аристотель усматривает в способности делать слушателя сопричастным новому и неожиданному знанию. Есть основания говорить и об иррациональной составляющей в восприятии Аристотелем метафоры. Как полагает автор, часть метафор может быть причислена к аффективно-поэтическим выражениям, упомянутым в «Риторике» (1408b11–12). *И.А. Ладынин* (Москва) в докладе «Сюжет рождения Александра Великого от змея: к вопросу о времени возникновения» обратил внимание на отсутствие этого сюжета в современных Александру свидетельствах его культа и на возвеличивание в этом сюжете Олимпиады как избранницы божества. Включение этого сюжета в «магистральную» античную традицию об Александре может быть отнесено к пику политического влияния его матери в 317–316 гг. до н.э. В докладе *Л.Л. Селивановой* (Москва) «Об одной мифологеме у Павсания (X, 12, 1–3)» разбирался малоизвестный пассаж об одном Сивиллином вещании. Привлекая сравнительно-исторический, этнографический и мифологический материал, автор заключает, что речь идет о древнейшей матриархальной мифологеме «сестра-супруга бога». К периоду оформления олимпийского пантеона идея инцеста была затушевана, и в роли супруги бога выступила смертная женщина пифия как заместительница богини.

Тематика секции III – «Римская история в нарративных источниках». В докладе *А.Н. Грешных* (Москва) «Предание о царе Янусе в античной традиции» было предложено рассматривать это предание как один из компонентов традиции о происхождении Рима. Внимание обращено главным образом не выяснение первоисточников поздно зафиксированных вариантов легенды, а также на уточнение исторического зерна предания, в котором, скорее всего, отразились воспоминания о первых италиках, переселившихся на Итальийский полуостров в начале II тыс. до н.э. *М.В. Леднева* (Москва) в докладе «Формирование и структура письменной традиции об основании Пренесте» выделила в традиции две части: одни источники приписывают основание Пренесте латинскому герою Цекулу, другие – греку Телегону. Опираясь на эти выводы, можно предположить, что примерно с первой половины – середины II тыс. до н.э. на территории Пренесте было поселение местных жителей, позднее (середина – вторая половина II тыс. до н.э.) там возник поселок микенских греков Стефане.

В докладе *А.Н. Маркина* (Ижевск) «Образ императора Домициана в "Римской истории" Диона Кассия» была предпринята попытка на основе сведений Диона Кассия дать характеристику личности и времени

правления Домициана, исторический образ которого в историографии в значительной степени опорочен. Анализируя источник, автор пришел к выводу, что в целом политика Домициана была довольно реалистичной и успешной. Вся его деятельность была направлена на окончательное оформление системы принципата. Подчеркивалась последовательность политики Флавиев и преемственность политических и военных решений между Домицианом и Траяном. *С.Ю. Сапрыкин* (Москва) в докладе «Аспург – царь Боспора» дал оценку личности и деятельности этого царя, подчеркнув двойственный характер его внутренней и внешней политики. С одной стороны, это проримская линия, направленная на укрепление союза с Римской империей и эллинскими городами царства, а с другой – промитридатовская политика, связанная с опорой на местное население и военно-хозяйственных поселенцев на царской земле. Это позволило Аспургу закрепить митридатовские эллинистические традиции на Боспоре и поднять экономику и военное могущество государства. *А.А. Молчанов* (Москва) в докладе «К интерпретации надписи на сестерции боспорского царя Евпатора третьей четверти II в. н.э.» уточнил интерпретацию надписей и изображений на уникальном сестерции Боспорского царства, опубликованном недавно кубанским краеведом П.В. Сердюковым. Выяснилось, что на реверсе этой монеты изображена греческая богиня Евномия, а не супруга правителя Боспора (как полагал первый публикатор данного нумизматического памятника).

28 июня в первой половине дня работали три секции. Греческая тема была продолжена на заседании IV секции «Эллада и эллинистический мир». В докладе *И.Е. Сурикова* (Москва) «IV речь корпуса Андокида как исторический источник» был проведен анализ одного из наиболее дискуссионных памятников аттической ораторской прозы – IV речи корпуса Андокида, дана его интерпретация как политического памфлета, созданного в 390-х годах до н.э., и предпринята попытка доказать, что вопреки устоявшемуся мнению нет достаточных оснований отрицать авторство Андокида для этой речи.

М.Ю. Лаптева (Москва) в докладе «Посвящение Эака в храм Геры Самосской (проблемы интерпретации)» проанализировала надпись на мраморной статуе, посвященной в храм Геры Самосской в VI в. до н.э. Автор пришла к убеждению, что время посвящения, а также общий исторический контекст не позволяют считать посвятителя ее, Эака, отцом или дедом тирана Самоса Поликрата, как это принято в исторической литературе. *В.П. Яйленко* (Москва) в докладе «Источники о войне в Северном Причерноморье в третьей четверти IV в. до н.э.» высказал такие соображения: совокупность графических, археологических и литературных данных указывает, что на всем протяжении Северного и Северо-Западного Причерноморья от Истрии до Боспора происходили грандиозные военные столкновения. Разрушается Истрия, гибнет в пожаре Панское-I. Резко сокращается количество проксенических декретов Ольвии, что свидетельствует о сокращении ее торговли. Автор полагает, что эта война связана с возвращением в Северное Причерноморье части царских скифов после поражения от Филиппа в 339 г. до н.э.

Г.С. Самохина (Петрозаводск) в докладе «К характеристике источников времени диадохов: Плутарх и его "Параллельные жизнеописания"» анализировала в основном шесть биографий Плутарха, герои которых связаны с эпохой диадохов, пытаясь выявить круг источников Плутарха и его отношение к ним. Можно говорить об использовании Плутархом многообразного материала – современных его героям исторических и биографических сочинений, трудов философов и географов эллинистического времени и массы документального материала: речей и писем его героев, надписей разного характера, стихотворений, исторических анекдотов. Плутарх пытался, иногда вполне удачно, критически осмысливать свои источники. В докладе *Е.В. Булычевой* (Москва) «Аренда общественной собственности в Аттике IV–III вв. до н.э. по данным эпиграфики» были привлечены: надпись об аренде из дема эксонцев; арендные контракты из дема Пирея; договор об аренде тетрасийцев; арендный контракт фратрии диалейцев; надпись об аренде в святилище Иатра; ряд надписей об аренде храмовой собственности в Аттике. На основе содержания надписей и сведений литературных источников были рассмотрены вопросы об условиях аренды, наказаниях за их невыполнение, социальный состав арендаторов и арендодателей. Доклад *Е.В. Клециновой* (Москва) «Гален. To menodotos. Анализ одного трактата» посвящен немедицинскому трактату врача и философа Галена, который написан в морализаторском жанре и ставит своей задачей призвать молодое поколение к выбору должного рода занятий. Знакомя с сюжетом, жанровым и композиционным своеобразием трактата, докладчица рассмотрела идеи Галена в контексте современной ему эпохи и в рамках традиции. В докладе *Е.С. Наумовой* (Москва) «Взаимосвязь героя и божества у Гомера: некоторые замечания к образу Ахилла» «Илиада» рассматривалась как один из ранних источников по вопросу о времени отождествления Аполлона и Гелиоса. На уровне соотношения света и тьмы в поэме прослеживается четкая противоположность Аполлона Гелиосу как богу света. Язык и композиция «Илиады» позволяют сделать вывод о том, что Ахилл, постоянный противник Аполлона, имеет в своем образе явные солнечные характеристики.

Работа V секции определялась темой «Опыт интерпретации отдельного источника по истории Рима». *И.А. Гвоздева* (Москва) в докладе «"Gromatici Veteres" как исторический источник» показала значение этой группы источников. Выход в середине XIX в. новой публикации источников – трактатов римских землемеров в издании К. Лахманна – стал крупным событием для римского источниковедения. В т. I были помещены тексты агрименсоров, т. II включал фрагменты авторов и документальных источников, связанных с римской агриментурой. Филологический и юридический комментарий текстов агрименсоров позволил выделить в

самостоятельную отрасль римское земельное право. В докладе *А.С. Балахванцева* (Москва) «Senatus consultum de Gnaeo Pisone patre» была дана характеристика нового источника по истории Ранней империи. По мнению автора, содержащиеся в сенатском постановлении данные свидетельствуют в пользу того, что в I в. н.э. принадлежность к ordo senatorius не передавалась по наследству, право же сыновей сенаторов посещать заседания сената не было безусловным, и его реализация зависела от воли императора. *Е.В. Ляпустина* (Москва) выступила с докладом «Завещание лингона: опыт интерпретации и текст», который был посвящен документу конца I–II в. н.э., дошедшему до нас в виде отдельного листа из рукописи X в. Именно интерпретация текста позволяет пролить свет на историю его передачи, поскольку юридический анализ отдельных клаузул этого галло-римского завещания и их сопоставление с похожими документами и правовыми нормами в отношении проведения похорон и сооружения гробниц позволяет считать, что текст был скопирован с надписи на гробнице, а не с табличек или пергамена. В докладе *Я.В. Мельничука* (Москва) «Валерий Максим как источник по истории древнеримской цензуры» был дан анализ источниковой базы ритора; выявлены сюжетные параллели с сочинениями других античных авторов. Вместе с тем, в ряде случаев труд Валерия Максима является незаменимым источником, особенно при изучении компетенции цензоров в области надзора за нравами и в вопросе о правовой ответственности цензоров перед civitas. В докладе *К.Л. Гуленкова* (Москва) «Митридатовы войны в освещении Диона Кассия» анализировалась степень достоверности информации, передаваемой Дионом Кассием о Митридатовых войнах. Сравнивая описание событий у Диона Кассия с сообщениями других античных авторов, докладчик сделал попытку определить источники, которыми пользовался римский историк. Тема доклада *О.Б. Мязиной* (Тверь) – «Произведение Аврелия Пруденция Клемента "Против Симмаха" как источник для изучения эволюции христианского "политического учения" в последней четверти IV – начале V в.». В данном произведении в значительной степени отражены основные аспекты взаимоотношений церкви и государства. В частности, в нем упоминаются представители верховной власти, описывается их деятельность, а также создается христианизированный образ Рима и его истории, благодаря чему происходит переосмысление идеи империи и включение ее в новую, христианскую картину мира.

Доклад *О.Б. Ионайтис* (Екатеринбург) «Античные традиции в сочинениях митрополита Никифора» был посвящен не только выявлению этих традиций, но и роли его творчества в целом. Русь, приняв христианство, постепенно знакомилась с философскими представлениями античности через сочинения византийских мыслителей. Примером является творчество киевского митрополита Никифора (XII в.), который в своих сочинениях исследует взаимосвязь человека и Бога, трактует способность к знанию и совершенствованию души через понятия и категории философии Платона. В докладе *Н.Ю. Чехонадской* (Москва) «Существовало ли "письмо к Аэцию"?» были изложены проблемы, связанные с включением в произведение Гильды «О погибели Британии» так называемого «Письма бриттов к Аэцию», содержавшего просьбу населения римской Британии о помощи против варваров, и рассмотрены гипотезы, связанные с адресатом письма, его датировкой и идентификацией упомянутых в нем «варваров».

Доклады на секции VI были посвящены теме «Римские провинции». *А.А. Елагина* (Омск) в докладе «Иосиф Флавий как письменный источник по истории римского провинциального общества I в.» раскрыла тему на примере его «Иудейской войны», выявляя источники Иосифа Флавия и его методы их использования. Общество показывалось через призму военно-политической истории и социальной борьбы в Риме и провинциях, что важно для целостного представления истории Римской империи. При этом главное для Иосифа Флавия – это понимание законов историографии. *И.В. Блажнов* (Москва) в докладе «Местные элиты и сопротивление романизации в Тарраконской Испании во II–I вв. до н.э.» отметил глубокую трансформацию в системе ценностей местной знати после установления системы эксплуатации римско-провинциального общества, в результате чего идеалы военной доблести сменились отношениями собственности.

Ю.В. Куликова (Москва) в докладе «Территориальный состав Галльской «империи» и победный алтарь из г. Аугсбурга» проанализировала надпись на алтаре, которая проливает свет на не известные ранее факты, связанные с Галльской «империей»: сражение и победу в нем над германским племенем ютунгов в провинции Реция. При этом докладчица уточнила территориальный состав галльского государства. *С.Ю. Берестнев* (Москва) в докладе «Роль актеров в формировании общественного времени в Риме I в. н.э.» отметил особое влияние актеров на настроение народных масс и стремление императорской власти использовать его в своих интересах.

На пленарном заседании 28 июня выступила *Ю.К. Колосовская* (Москва). В докладе «Barbaricum в латинской эпиграфике позднего Рима» на основании анализа нескольких латинских надписей позднего Рима пришла к выводу, что слово Barbaricum обозначает земли варваров, лежащие непосредственно за лимесом на нижнедунайской и рейнской границах. Остановившись на толковании надписи о Bellum Bosporanum, опубликованной в 1991 г. Т. Сарновским, Ю.К. Колосовская предположила, что надпись могла быть поставлена в период правления Максимина Фракийца, Пупиена и Бальбина или Геродиана III, и это дает возможность датировать надпись и выражение в ней (in Barbarico) событиями начала «Скифской войны» 238 г.

Итоги работы секций подвели в своих выступлениях их председатели: Е.А. Чиглинцев, А.В. Стрелков, С.Ю. Сапрыкин, И.Е. Суриков, И.А. Гвоздева и Л.Л. Селиванова. Всего было заслушано и обсуждено более 40 докладов*. Закрывая конференцию, Л.П. Маринович отметила плодотворность ее работы и пожелала участникам успехов в жизни и научной работе.

Информационное письмо д-ра Честера Натуневича

I am writing to inform you of a project being initiated by the «Classical Bulletin», an American journal of Classical scholarship that has been published since 1925, and currently appears semi-annually from Bolchazy –Carducci Publishers, 1000 Brown Street, Unit 101, Wauconda, Illinois 60084.

The project will be a recurring feature of the «Classical Bulletin», and will be entitled «The Other Side of the Classics». This feature will contain brief reports and descriptions of recent publications produced by Classical scholars in the countries of Central and East Europe that were formerly part of the Soviet bloc, including the Soviet Union itself. Its purpose will be to provide Classicists in the West with an introduction to, and better knowledge of, the work of their colleagues in a region whose accomplishments, though many and outstanding, have not had much exposure to our part of the world. These reports will be written by the authors of the original publication themselves and should be brief, not exceeding 150 words in lenght. They may deal with works in the authors' own languages or in other languages. *It is, howeber, preferable that the reports themselves be written in English. They may be submitted in other* languages, such as French, Italian, German, Russian, Polish, or Czech; if this happens I will have them translated into English prior to publication and have the translation approved by the original author. Each report should be accompanied by the usual bibliographical data (author's name, title of work being reported, journal title (as applicable) with specific volume and page numbers, publisher, date and place of publication) and information about the author himself/herself (academic rank and title, and institutional and/or e-mail address).

We invite all Classical scholars in Central and East Europe to send in these reports, and would appreciate both yourself/yourselves writing a report on some work of your own and communicating my information about the «Classical Bulletin» project to other Classical colleaques at your educational institution, your city and country. The works discussed in the reports should be substantial – monographs, journal articles, editions, translations, surveys, festschriften, biographies and other tributes/memorials to scholars, accounts of recent/current work in the Classics in the country of the author, transactions and proceedings of scholarly meetings – in short, any publication in the Classics that is likely to be of interest to colleagues in the West. We encourage contributions from specialists in the ancient Greek and Latin languages and literatures, ancient Greek and Roman history and geography, art and archaeology (including epigraphy and numismatics), philosophy, religion, science, palaeography and textual criticism, and other areas of research dealing with the Greek and Roman worlds. Again, we see this as an initial step for Classicists in Central and East Europe, both those already well established and emerging younger scholars, to become more familiar names and establish professional ties with people in the West.

The reports may be sent for initial consideration and editing to Dr. Chester F. Natunewicz, 2107 Teague Road. Houston, TX 77080 – 6409 USA. For those with access to the Internet they may be mailed electronically to Dr. Natunewicz (e-mail: cmanatun@gateway.net).

I look forward to hearing from you and I hope that our modest effort will receive a positive and enthusiastic response. Because this is a collaborative task, I shall be more than happy to receive and reply to any questions, comments, or suggestions that you may have. You may write me in any Slavic language as well as any West European language excepting those of Scandinavia.

Respectfully and fraternally yours,

Chester F. Natunewicz, Ph.D., F.A.A.R.

---

* В хронику включены только те доклады, авторы которых представили резюме.



© 2001 г.

ПАМЯТИ Е.С. БОГОСЛОВСКОГО

21 августа 2001 г. исполнилось бы 60 лет Евгению Степановичу Богословскому, одному из крупнейших египтологов. Е.С. Богословский родился в Новокузнецке. Интерес к истории и культуре древнего Египта пробудился у него довольно рано, и будучи еще студентом первого курса исторического факультета Пермского университета, он обратился в редакцию «Вестника древней истории» к Н.М. Постовской, возглавлявшей тогда отдел истории древнего Востока журнала. Талантливый редактор, постоянно искавшая молодые кадры, она направила его к М.Э. Матье, чьим учеником он и становится. Милица Эдвиновна сыграла в судьбе Евгения Степановича важную роль – прирожденный педагог, она помогла юному студенту развить в себе качества, необходимые исследователю. Все годы учебы он вел переписку с М.Э. Матье и Н.М. Постовской, поддерживавшими и консультировавшими его. Затем – аспирантура в Эрмитаже, где М.Э. Матье стала его руководителем. Но вскоре М.Э. Матье умерла, и руководство ее аспирантом взял на себя Б.Б. Пиотровский. Годы, проведенные в Эрмитаже, сформировали основные черты дарования молодого ученого. Любовь к памятникам, доскональное знание предмета, предельная тщательность в исследовании не только текста, но и структуры, его несущей – подобная школа могла появиться только в среде музейных работников.

Однако наука академическая привлекала его все же больше, и с 1968 г. он становится сотрудником Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР, где и прошли все его, к сожалению, недолгие годы творчества. В институте он обрел идеальную академическую атмосферу, там же он нашел и второго своего учителя – Ю.Я. Перепёлкина. Юрий Яковлевич привил своему ученику научную основательность, трезвый взгляд на источники, умение на основании мельчайших незаметных деталей делать серьезные вы-

воды. Все эти качества были в высшей степени присущи самому Юрию Яковлевичу, и порой на страницах работ его ученика мы как бы встречаемся с самим учителем. Вместе с тем в своих трудах Евгений Степанович очень индивидуален, его стиль отличают лаконизм, строгость и некоторая сухость, за которыми стоят редкостные знания – автор уверен в каждом своем слове и может подтвердить его свидетельствами памятников. А к памятникам он умел подходить очень интересно, комплексно, извлекая из них максимум информации.

Всю свою научную жизнь Е.С. Богословский посвятил исследованию социально-экономического устройства Египта эпохи Нового царства. Важнейшим источником для него служили материалы поселка и гробниц работников фиванского некрополя в Дейр эль-Медине, дающие уникальную возможность очень полно и разносторонне проследить на протяжении многих поколений историю небольшой, но очень показательной группы египтян, занятых в материальном производстве. Изучение Дейр эль-Медины – занятие очень специфическое, и если говорить о «дейр-эль-мединистике» как о самостоятельной дисциплине в рамках египтологии, то в ней Евгений Степанович был одной из крупнейших фигур. Его неоспоримые заслуги в этой области были признаны учеными всего мира, относившимися к нему с глубоким уважением и почтением; будучи исследователем очень русским, он принадлежал египтологии всемирной.

Во второй половине 60-х годов выходят в свет первые, преимущественно публикационные статьи Е.С. Богословского. Затем в 1972–1973 гг. на страницах ВДИ стараниями Н.М. Постовской, по-прежнему принимавшей большое участие в судьбе молодого ученого, появляется ряд статей под общим названием «Памятники и документы из Дейр эль-Медина, хранящиеся в музеях СССР». Это разделенная на части большая монография – первый свод соответствующих памятников, снабженный тщательным и подробным комментарием.

Тогда же (в 1972 г.) была завершена его первая книга (представляющая собой переработанный вариант защищенной в 1968 г. кандидатской диссертации), опубликованная лишь в 1979 г., – «Слуги фараонов, богов и частных лиц». Она посвящена понятию «послушный призыву», встречающемуся особенно часто в правление XVIII династии. Подобного рода терминологические исследования широко распространены и ныне представляются наиболее перспективными в египтологии, но, к сожалению, зачастую они остаются сугубо формальными, сводящимися лишь к непосредственному анализу источников и не касающимися стоящей за ними реальности. Исследование Е.С. Богословского в этом смысле выгодно от них отличается. Собрав все имеющиеся материалы и тщательно их изучив, он не только установил, что термин «послушный призыву» не является социально-экономическим по содержанию, но и пришел к выводам гораздо более общего порядка. Ему удалось показать, что вопреки распространенному мнению о том, будто «послушные призыву» являются группой работников фиванского некрополя, это обозначение распространялось на представителей разных слоев египетского общества, «прилагалось и к рабам – и к рабовладельцам, и к вельможам – и к работавшим на них людям», а значит, оно не находит никаких соответствий в наших терминологических системах и отражает «неопределенность расплывчатость социального мышления египтян того времени» (с. 146). Свой главный вывод автор сформулировал следующим образом: «Вероятно, напрасно искать в египетском языке такую социальную терминологию, которую можно было бы просто переложить на привычные нам понятия. Любые такие попытки не объясняют истинную природу египетского общества, создавая иллюзию не существовавшей в действительности стройной общественной системы. Насколько я понимаю, египтяне по уровню общественного самосознания и по строю мышления не могли охватить всю социально-экономическую структуру общества в целом, а тем более – ее механику развития. Эта задача современного исследователя, и успешно она может быть разрешена только в том случае, если такой исследователь окажется в состоянии отвлечься от того, что известно об общественном устройстве других стран, и сможет понять древнеегипетское общество изнутри, уяснив и осмыслив его особенности, возможности и способы его отражения в сознании самых древних египтян» (с. 147). Это заявление послужило программой всей дальнейшей деятельности Е.С. Богословского, которой он придерживался неукоснительно.

Главным трудом его жизни стала книга «Древнеегипетские мастера» (1983), защищенная в 1986 г. как докторская диссертация. Евгений Степанович всегда был сторонником тотального учета памятников, и это позволило ему создать работу, во многих отношениях неповторимую. Это всестороннее исследование жизни поселка в Дейр эль-Медине основано на полной росписи источников, что качественно отличает его от всех предшествующих работ на аналогичные темы. На Западе проекты таких масштабов сейчас осуществляют

целые коллективы, использующие компьютеры, здесь же грандиозная работа была осуществлена одним человеком, единственным инструментом которого была созданная им самим картотека, учитывающая многие десятки тысяч памятников. В деталях эта книга может быть дополнена, ибо, возможно, появятся новые источники, однако в целом она уже навсегда останется той основой, от которой неизбежно будут отталкиваться новые исследователи эпохи. Невозможно даже перечислить поднятые и разрешенные в книге проблемы, которые чрезвычайно разнообразны – от степени осознания египетским художником своего авторства до соотношения должностного владения и собственности в Новом царстве. Нельзя, однако, не отметить того, что в результате предпринятого исследования впервые более или менее четко обозначилась система организации новоегипетского общества и ее отличия от систем Старого и Среднего царств.

Последняя книга Евгения Степановича, которая еще ждет издания, – «Новые источники по истории древнего Египта XV–X вв. до н.э.» – несомненно займет особое место в его научном наследии. Говорить о ней пока рано, ибо она знакома лишь нескольким коллегам, прочитавшим рукопись, но и не сказать о ней нельзя. Очень трудно определить ее жанр – это комментированная публикация памятников, хранящихся во многих музеях мира, но вместе с тем это и нечто гораздо большее, чем просто публикация. Памятники подобраны с глубоким, но на первый взгляд не вполне очевидным смыслом, а комментарий, основанный в значительной мере на данных просопографии, позволяет проследить историю ряда семейств из Дейр эль-Медины на протяжении трех-пяти поколений. В результате, когда книга прочитана, читатель с удивлением обнаруживает, что фрагмент древнеегипетской действительности, ограниченный десятком километров и несколькими веками, стал ему гораздо ближе, ожил, потерял безликость, характерную для источников, на которых построено исследование. Евгений Степанович подошел к порогу нового синтеза, и его последняя книга ярко свидетельствует об этом. Если бы все его оригинальные мысли легли на бумагу, мы получили бы превосходную картину жизни Египта Нового царства. К сожалению, этому не суждено было осуществиться.

Е.С. Богословский ушел в расцвете таланта. Его перу принадлежат четыре монографии (одна в приложениях ВДИ) и около шестидесяти статей. Его отличало непрестанное стремление к истине и готовность платить за нее самую дорогую цену; у него было глубокое личное отношение к науке, так что малейшая ошибка или хотя бы неточность коллеги воспринималась им очень болезненно.

Через всю свою жизнь он пронес преданность своим учителям и, уже будучи смертельно больным и зная об этом, надолго отложил в сторону свои собственные работы, чтобы подготовить к печати труды Ю.Я. Перепёлкина – две книги: «Переворот Амен-Хотпа IV» (вторая часть) и незавершенная «Хозяйство староегипетских вельмож» вышли в свет только благодаря его самоотверженной работе. Ю.Я. Перепёлкин, обладавший уникальной памятью и эрудицией, оформлял ссылочный аппарат и комментарий только при подготовке к печати. Е.С. Богословский был вынужден определять источники и комментировать памятники совершенно незнакомого ему периода. Эта предсмертная работа Евгения Степановича – настоящий подвиг любви и верности своему учителю. Были опубликованы и рефераты работ Ю.Я. Перепёлкина в зарубежных изданиях.

Евгений Степанович был человеком в высшей степени принципиальным и порядочным – и в науке, и в политических убеждениях, и в человеческих взаимоотношениях. Он был также замечательным товарищем, на которого всегда можно было положиться.

21 июля 1990 г. в возрасте 48 лет Евгений Степанович умер. Последнее десятилетие он мужественно боролся с неизлечимой болезнью, отнимавшей остатки сил, и все же именно в эти годы были созданы его наиболее значительные работы, уже ставшие классикой отечественной египтологии. Его старые товарищи до сих пор вспоминают о нем с печалью и любовью.

ПРИЛОЖЕНИЕ

© 2001 г.

Phlegontis

DE MIRABILIBUS

Флегонт из Тралл

УДИВИТЕЛЬНЫЕ ИСТОРИИ*

Перевод с древнегреческого М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспарова, В.Н. Илюшечкина

Комментарии *В.Н. Илюшечкина*

ФРАГМЕНТ 4

(1) Гесиод, Дикеарх, Клеарх, Каллимах и другие авторы передают о Тиресии следующее[1]. Говорят, что Тиресий, сын Эвера, увидев спаривающихся змей на горе в Келене, в Аркадии, ударил одну из них {палкой}, за что тотчас же был превращен в женщину[2]. Став женщиной, он вступил в половую связь с мужчиной. (2) Аполлон

* Окончание. Начало см. ВДИ. 2001. № 3. С. 219–234.

[1] В качестве использованных источников Флегонт называет сообщения Гесиода (фр. 275 M–W), Дикеарха (фр. 37 Wehrli), Клеарха и Каллимаха (фр. 576 Pfeiffer). Впервые эта мифологическая история о Тиресии излагалась в недошедшем до нас «Каталоге женщин», который в античности приписывали Гесиоду. Аналогичные сюжеты встречаются у таких авторов, как Овидий (Мет. III. 322–339), Аполлодор (III. 6. 7), Гигин (Мифы. 75), Антонин Либерал (17. 5), Фульгенций (II. 5), а также Ватиканский парадоксограф (31) и в более позднее время – Первый Ватиканский мифограф (I. 16). См. *Krappe A.H.* Teiresias and the Snakes // American Journal of Philology. 1928. 49. P. 267–275; *Forbes Irving P.M.C.* Metamorphosis in Greek Myths. Oxf., 1990. P. 162–170.

[2] В данном случае Флегонт меняет местами τὸν ἕτερον... τὸν ἕνα. Бриссон поясняет, что Флегонт здесь обыгрывает двойной смысл слов, означающих «другой (из двух)» и «отличающийся», т.е. женский, в отличие от принадлежности Тиресия к мужскому роду (*Brisson L.* Le mythe de Tirésias: Essai d'analyse structural. Leiden, 1976. P. 12). Сказанное находит подтверждение в Комментариях Евстафия Солунского к гомеров-

возвестил в оракуле, что если Тиресий увидит снова этих змей спаривающимися и тотчас же поразит змею, он вновь станет мужчиной. Тиресий поступил так, как велел бог и снова стал мужчиной[3]. (3) Между Зевсом и Герой возник спор[4]: Зевс заявлял, что женщина получает большее наслаждение при половом общении, чем мужчина, а она утверждала обратное. Они решили послать за Тиресием и спросить у него, поскольку он знает свойства обоих полов. Когда его спросили, Тиресий ответил, что мужчине достается 1/10 наслаждения, в женщине – 9/10. (4) Разгневанная Гера выдавила ему глаза, оставив слепым[5], однако Зевс наделил его даром прорицания и продолжительностью жизни в семь раз превышающей обычную[6].

ФРАГМЕНТ 5

(1) Те же авторы сообщают, что в земле лапифов у царя Элата была дочь, которую назвали Кенида. (2) После того как Посейдон вступил с ней в половую связь и пообещал выполнить любое ее желание, она попросила превратить ее в неуязвимого мужчину. (3) Посейдон выполнил ее просьбу, и она стала зваться Кенеем[7].

ФРАГМЕНТ 6

(1) И в Антиохии на реке Меандр появился андрогин, когда архонтом в Афинах был Антипатр, а консулами в Риме – Марк Виниций и Тит Статилий Тавр по прозвищу Корвин[8]. (2) Девица из знатной семьи тринадцати лет была хороша собой и имела много поклонников. Она была обручена с человеком, которого выбрали ее родители. Уже был назначен день свадьбы и девушка готова была покинуть родительский дом,

---

ской «Одиссее» (X. 494). Соответствующим образом Тиресий превратился в женщину после того, как ударил змею-самку, и в мужчину – после того, как ударил змею-самца. Помимо всего, перемена пола Тиресия указывает на связь с мифом о двуполом существе и усиление его магической функции.

[3] В греко-римских сюжетах о «перемене пола» женщины, как правило, становятся мужчинами и лишь изредка, как в случае с первым превращением Тиресия, мужчины на время становятся женщинами. Исключением стал Гермафродит, сын Гермеса и Афродиты, ставший двуполым из-за страстной любви, испытываемой им к нимфе Салмакиде (*Овид*. Мет. IV. 285–388); по другой версии мифа он был рожден гермафродитом (*Диод. Сицил.* IV. 6, 5).

[4] Речь идет об общем месте греческой мифологии, когда на пиру между олимпийскими богами Зевсом и Герой возникла перебранка (*Гомер*. Ил. I. 533–600).

[5] По одной из версий мифа, изложенной в гимне Каллимаха (V. На омовение Паллады, ст. 75–136), Тиресий случайно увидел Афину во время ее купания и был за это ослеплен богиней, но затем по просьбе матери, нимфы Харикло, Афина возместила Тиресию потерю зрения прорицательским даром. В данном случае прорицательские способности, дарованные Тиресию Зевсом взамен слепоты также выполняют компенсаторную функцию. Как пишет С.С. Аверинцев, «в греческой культуре рано выявляется чрезвычайно острое переживание видимости как пустой "кажимости"... По этой логике мудрец, то есть разоблачитель видимости и созерцатель сущности, должен быть слеп» (*Аверинцев С.С.* К истолкованию мифа об Эдипе // Античность и современность. М., 1972. С. 101; ср. *Devereux G.* The Self-blinding of Oedipous in Sophocles // Journal of Hellenic Studies. 1973. 93. P. 36–49).

[6] Прорицатель наделяется жизнью в семь человеческих сроков. Ср. долгожительство Сивиллы Эритрейской, которая, согласно Флегонту (О долгожит. 2–4), прожила свыше 1000 лет.

[7] Флегонт использует те же источники, что и в предыдущем фрагменте. «Перемена пола» с неизбежностью влечет за собой другое имя – в данном случае женское Кенида меняется на мужское Кеней. В греческой мифологии Кеней великан-оборотень, один из героев фессалийского племени лапифов, по преданию, изгнанных дорийцами; участник Калидонской охоты (*Овид*. Мет. XIII. 305). Флегонт излагает миф не полностью: впоследствии Кеней стал царем лапифов, однако разгневанный Зевс направил против него кентавров, живших по соседству (кентавромахия); не сумев победить неуязвимого Кенея, кентавры заживо погребли его, вдавив в землю громадными стволами деревьев (*Аполл. Род*. I. 57–64; *Овид*. Мет. XII. 452–532). Подробнее об источниках мифа о Кениде / Кенее см. *Roscher W.* Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. V. 2. Lpz, 1884–1886. S. 894–897; *Kakridis J. Th.* Caeneus // Classical Review. 1947. 61. P. 77–80.

[8] Событие датируется 45 г. по времени пребывания в должности римских консулов, упоминаемых Флегонтом (см. *Бикерман Э.* Хронология древнего мира. Ближний Восток и античность. М., 1975. С. 62–65).

как внезапно она почувствовала невыносимую боль и закричала. (3) Домашние принялись хлопотать вокруг нее, леча ее от боли в животе и колик, однако ее мучения длились три дня беспрерывно и никто не знал, в чем причина недуга. Боль не отпускала ни днем, ни ночью, и хотя применялись все средства, врачи не могли установить причину заболевания. На рассвете четвертого дня боли усилились и несчастная стала издавать ужасные вопли. Внезапно у нее прорезались мужские половые органы и девушка превратилась в мужчину. (4) Спустя некоторое время ее привезли к цезарю Клавдию в Рим. Вследствие зловещего знамения он приказал соорудить алтарь Юпитеру Отвратителю бед на Капитолийском холме[9].

ФРАГМЕНТ 7

(1) Так же и в Мевании, италийском городе, появился андрогин в доме Агриппины Августы в то время, когда в Афинах был архонтом Дионисодор, а в Риме консулами – Децим Юний Силан Торкват и Квинт Гатерий Антонин. (2) Некая девушка по имени Филотида, родом из Смирны, находилась в брачном возрасте и была уже просватана за человека, выбранного родителями, когда у нее вдруг возникли мужские гениталии и она превратилась в мужчину[10].

ФРАГМЕНТ 8

(1) Еще один андрогин в то же время был в Эпидавре, ребенок из бедной семьи, которую прежде звали Симферусой, а после превращения в мужчину – Симфероном; он провел жизнь, работая садовником[11].

ФРАГМЕНТ 9

(1) И в Лаодикее в Сирии была женщина по имени Этета, которая переменила пол и имя уже спустя несколько лет, как прожила со своим мужем. Превратившись в мужчину, Этета стала зваться Этетом. Это случилось, когда архонтом в Афинах был Макрин, а консулами в Риме были Луций Ламия Элиан и [Секст Карминий] Ветер. Я своими глазами видел этого человека[12].

---

[9] На Капитолийском холме находился храм Юпитера Отвратителя бед, соотв. в тексте Ζεύς Ἀλεξίκακος. Латинский эквивалент этому эпитету божества неизвестен. Флегонт ничего не сообщает о том, какому наказанию была подвергнута девушка, превратившаяся в мужчину, после того как ее доставили в Рим к императору Клавдию.

[10] Рассказ о превращении девушки в мужчину незадолго до свадьбы напоминает содержание фр. 6 (возможно, Флегонтом использован один источник). Флегонт датирует происшедшее в Мевании 53-м годом.

[11] Не исключено, что именно Симферусу/Симферона имел в виду эпикурейский философ I в. Филодем Гадарский, когда писал, что случаются невероятные события и что "в Эпидавре был человек, который выходил замуж девушкой, а потом стал мужчиной" (De signis 4 De Lacy). Симферуса/Симферон – одно и то же имя (женское и мужское), которое означает по-гречески "полезная/полезный".

[12] Флегонт датирует происшедшее 116 г., а для пущей достоверности добавляет, что «своими глазами видел этого человека». В схожих выражениях Плиний Старший сообщает, что сам видел в Африке некоего Луция Констиция, гражданина города Фисдритум, который в день свадьбы превратился из девушки в мужчину (VII. 4, 36). В данном случае Флегонт, который обычно пользуется письменными свидетельствами, прибегает к аутопсии; автор, правда, не уточняет, при каких обстоятельствах видел Этета. Схожие описания «перемен пола» во фр. 6–9 можно найти у Диодора Сицилийского (I в. до н.э.) в его «Библиотеке» и у Плиния Старшего (I в.) в «Естествознании». По версии Диодора Сицилийского, Александру Македонскому оракул Аполлона в Киликии ответил, что полководцу следует «опасаться места, породившего двуполое существо». Пророчество божественного оракула сбылось позднее. В Абаи, в Аравии, некая Гераида, дочь македонца и матери из Аравии, вышла замуж за человека по имени Самиадис. Спустя год после их свадьбы, когда Самиадис находился вдалеке от дома, Гераиду постигла необычная болезнь. Врачи не отходили от нее и делали все, что могли: наконец, на седьмой день болезни опухоль в нижней части живота вскрылась и превратилась в мужской половой орган. Близкие скрыли происшедшее, и Гераида продолжала носить женские одежды. По возвращении мужа начались ссоры и размолвки, так что в конечном счете Самиадис обратился к судьям с требованием вернуть ему законную жену. После того как судьи постановили, что жена

(1) В Риме родился андрогин, когда в Афинах был архонтом Ясон, а консулами в Риме – Марк Плавтий (и Секст Карминий) Гипсей и Марк Фульвий Флакк[13]. По этому случаю сенат постановил, чтобы жрецы прочли Сивиллины оракулы[14]; те воздали почести богам и огласили пророчества. (2) Оракулы были следующие[15]:

должна быть возвращена из отцовского дома законному супругу, Гераида сбросила одежды и обратилась к судьям с вопросом, намерены ли они и далее настаивать на своем решении. Впоследствии Гераида стала носить мужскую одежду, взяла себе имя Диофант и даже сражалась в коннице Александра Македонского. Смысл загадочного оракула прояснился после того, как в Абаи, где появился андрогин, умер Александр Македонский. Любящий муж сделал Диофанта своим наследником, а затем лишил себя жизни (*Диод. Сиц.* XXXII. 11, 2–9). Сообщение Диодора Сицилийского и свидетельство Псевдо-Каллисфена о вавилонской женщине являются двумя версиями одного источника о том, что рождение андрогина знаменовало смерть Александра Македонского. Диодор Сицилийский в деталях рассказывает о другой «перемене пола» случившейся в Эпидавре тридцатью годами позже. По достижению брачного возраста сирота Калло из Эпидавра обручилась с одним из граждан города, но в силу присущих ей физиологических особенностей не способна была совершать обязанности жены. Один из врачей, пытавшихся помочь ей, сделал необходимую операцию и запросил двойную плату за то, что, как он говорил, больную девушку превратил в цветущего юношу. Калло отказалась от приданого, стала носить мужскую одежду и называть себя мужским именем Каллон (*Диод. Сиц.* XXII. 11, 1–4). Плиний Старший передает, что в 171 г. до н.э. девушка из местечка Касинум превратилась в юношу, который по настоянию авгуров был отправлен на необитаемый остров. Далее Плиний Старший (VII. 4, 36) сообщает, что Лициний Муциан утверждал, будто видел в Аргосе мужчину по имени Арескон, который откликается и на женское имя Арескуса; женщина была замужем, но после того, как у нее отросла борода и появился ряд других мужских признаков, она женилась. Плиний добавляет также, что сам видел в Африке некоего Луция Констиция из Фисдритума, который в день своей свадьбы превратился из девушки в мужчину. Во II в. все эти «чудеса» со ссылкой на Плиния Старшего упоминает Авл Геллий в своих «Аттических ночах» (IX. 4, 15). Тит Ливий, перечисляя различные невероятные явления (например, что в Калах в 214 г. до н.э. шел меловой дождь, а в Риме над Бычьим рынком – кровавый), говорит и о страшном знамении: в Сполето женщина превратилась в мужчину (*Лив.* XXIV. 10, 6–13); возможно, именно это место имел в виду Августин (III в.), приводя перечень удивительных явлений, случившихся, по его словам, в языческие времена (О граде Божьем. III. 31). Младший современник Флегонта, знаменитый врач и философ Гален из Пергама (129–199 гг.), отмечает в своем сочинении «О назначении частей человеческого тела» (XIV. 2. 296–299), что мужские и женские гениталии по строению идентичны. В отличие от исторических, мифологические сюжеты Флегонта о «перемене пола» предполагают, как правило, наличие какой-либо причины: так, Тиресий превратился в женщину потому, что ударил спаривающихся змей, а Кенида стала мужчиной по воле Посейдона; в исторических сюжетах «перемена пола» не мотивирована или, во всяком случае, не происходит в результате каких-либо действий или поступков персонажей.

[13] События, о которых идет речь, можно датировать по консулам 125-м годом до н.э.

[14] Этимология имени «Сивилла» неясна. Неясным остается и число этих пророчиц: Гераклит и Платон (Федр, 244с) имеют в виду одну, Варрон (и Лактанций, который ссылается на его несохранившиеся «Римские древности») говорит о десяти, Павсаний (Описание Эллады. X. 12) сообщает о четырех Сивиллах. В Прологе к «Книгам Сивилл» говорится: «Сивилла – слово римское, переводимое как пророчица или предсказательница; одним этим именем звались разные женщины пророчицы. Этих Сивилл, как пишут многие, в разных местах и в разное время было десять. Первая – Халдейская, или Персидская, имя ее Самбета, из рода блаженнейшего Ноя, которая, говорят, предрекла события, связанные с Александром Македонским (о ней упоминает Никанор в жизнеописании Александра). Вторая – Ливийская. О коей упоминает Еврипид в Прологе к «Ламии». Третья – Дельфийская, родившаяся в Дельфах: о ней говорит Хрисипп в книге о божественном. Четвертая – Италийская, из Италийской Киммерии, сыном которой был Эвандр, построивший в Риме святилище Пана, так называемый Луперкум. Пятая – Эритрейская, пророчествовавшая о Троянской войне; в ее существовании уверяет Аполлодор Эритрейский. Шестая – Самосская, по имени Фито; о ней писал Эратосфен. Седьмая – Кумская, называемая Амалфеей, или же Герофилой, а иногда Тараксандрой; Вергилий называет Кумскую Сивиллу Деифобой, дочерью Главка. Восьмая – Геллеспонтская, родившаяся в селении Мармесса, что вблизи городка Гиргитион; она являлась в пределы Троады во времена Солона и Кира, как пишет Гераклид Понтийский. Девятая Сивилла – Фригийская. Десятая – Тибуртинская, по имени Абунея» (пер. М. и В. Витковских).

[15] Подобно оракулам, дававшимся пифией, предсказания Сивилл обычно делались в стихотворной форме – гекзаметром. Впоследствии пророчества Кумской Сивиллы были записаны на пальмовых листьях и

A

1а. Предначертанную Мойру-судьбу, которую всякий узнает в свое время[16],
Множество божественных знамений и бедствий божественной Айсы («Участи»)[17]
Распустит мой станок, ткущей судьбы, если вы проникнитесь сказанным умом и сердцем,
И если в Риме ему поверят[18]. Итак, я предсказываю, что однажды женщина
Родит андрогина не только с мужскими,
5 Но и с подобными женским признаками.
Кроме того, не утаю, но, напротив, прикажу принести жертвы
Деметре Благосклонной и Персефоне Непорочной.
Сама Богиня-Царица (Деметра?) соткет, что есть и что будет[19]
Благодаря святочтимой Деметре и непорочной Персефоне:
10 Прежде всего, когда соберешь по крохам приношения
Какие захочешь, из разноплеменных полисов и городов
Прикажи посвятить эту жертву Деметре, матери Коры[20],
Призываю трижды по девять быков принести...
(место испорчено, пропущено семь строк)[21]

составили девять (по другой версии – три) книг (Коммент. Сервия к Энеиде Вергилия III. 444). Дионисий Галикарнасский (IV. 62) передает известную легенду о том, как Кумская Сивилла предложила римскому царю Тарквинию Приску купить у нее эти книги за определенную цену, а когда царь отказался, пророчица сожгла три книги; затем она повторила свое предложение и при вторичном отказе сожгла еще три книги. По совету авгуров царь купил за требуемую плату оставшиеся три (по другой версии – одну) книги. Позже к этим книгам были добавлены прорицания Сивиллы Тибуртинской и др. В отличии от других Сивиллиных книг книги Кумской Сивиллы считались тайными и хранились особой коллегией жрецов и истолкователей из десяти человек (*decemviri sacris faciundis*) в храме Юпитера Капитолийского. По свидетельству Дионисия Галикарнасского (там же), ссылающегося на Варрона, сгоревшие в 83 г. до н.э. книги были возобновлены при императорах Октавиане Августе и Тиберии. Не исключено, что тексты оракулов *А* и *Б*, приводимые Флегонтом, достоверны и являются именно теми, к которым прибегла коллегия жрецов в 125 г. до н.э. по постановлению римского сената. Несмотря на то что тексты оракулов трудны для понимания и перевода (в частности, и из-за несохранности большого количества стихов), общий их смысл достаточно ясен: тексты представляют собой свод предписаний о том, каким образом следует принести умилостивительные жертвы различным божествам. Как считает Л. Дориа, текст оракула *А* описывает стадии ритуала посвятительных жертвоприношений Деметре, Персефоне, а, возможно, и Зевсу, Гере с обязательным участием женщин и девушек разного возраста (*Doria L.B.P.* Oracoli Sibillini tra Rituali e Propaganda: Studi su Flegonte di Tralles. Napoli, 1983. P. 36).

[16] Первая строка утрачена, однако текст оракула содержит акростих, начальные буквы которого позволяют составить несохранившуюся строку. Ср. «в Сивиллиных книгах все изречения сочинены таким образом, что акростих воспроизводит первый стих каждого изречения» (*Цицерон.* О дивинации. II. 54. 112; пер. М.И. Рижского). Если согласиться с тем, что начальный стих содержит 40 букв, то, стало быть, полный (без пропусков) текст оракула *А* содержал 40 строк. См. *Diels H.* Sibyllinische Blätter. B., 1890. S. 25–37; *Vogt E.* Das Akrostichon in der griechischen Literatur // Antike und Abendland. 1967. Bd 13. S. 80–95.

[17] Сивилла предрекает будущее (обычно бедствия), включая и такое страшное знамение, как рождение андрогина (ст. 3–5), а также настаивает на проведении ритуальных действий, направленных на предотвращение грядущих несчастий.

[18] То есть поверят в силу пророчества Сивиллы – эд. «общее место»: так, к примеру, лакедемоняне, ослушавшиеся предостережений дельфийского оракула, потерпели поражение в битве с тегейцами (*Геродот.* I. 66).

[19] По-видимому, здесь Деметра идентифицируется с мойрой.

[20] Ниже перечислены действия искупительного обряда с целью предотвращения бедствий, предрекаемых Сивиллой: *1*) собрать приношения, чтобы умилостивить Деметру (ст. 10–12), *2*) принести трижды жертвоприношения по девять быков (Зевсу? Деметре?) – (ст. 13), *3*) девушкам надлежит принести в жертву белых коров и выполнить все по греческому обычаю (посвящение Гере?) (ст. 13–18), *4*) женщинам надлежит трижды совершить возлияния (ст. 18–19), *5*) женщинам надлежит посвятить Деметре светильники (ст. 20–21), *6*) женщинам вновь надлежит совершить возлияния (ст. 21–23), *7*) девушки должны умилостивить Персефону (ст. 24–28), *8*) юноши и девушки должны посвятить денежные средства (ст. 29).

[21] Сивилла неоднократно использует фольклорное и культовое число «три» (ср. *Hansen W.* Three a Third Time // Classical Journal. 1976. 71. P. 253–254). Из-за того, что далее текст испорчен, неясно, каким именно

...и принести в жертву длиннорогих и светлых коров,
и пусть они будут необычайно прекрасными по вашему усмотрению.
Призываю дев – а скольких, я уже сказала ранее[22] – совершить обряд по греческому обычаю,
Чтобы они обратились с мольбой к бессмертной Царице[23], которой предназначены жертвы,
Торжественно и благочестиво; и тогда пусть она принимает
Постоянно от ваших жен священные приношения. Кроме того
Пусть они, доверившись моим словам, принесут пылающий огонь[24]
Святочтимой Деметре. Затем пусть опять принесут
Трижды жертвы без вина перед всепожирающим огнем,
Что надлежит совершить женщинам в летах и опытным в жертвоприношениях.
И пусть остальные женщины принесут Плутониде те же жертвы –
Пусть юные девы,
Пусть девочки святочтимой и всезнающей Плутониде[25]
Воздадут молитвы на родной земле, чтобы выстоять в разразившейся войне,
Чтобы в душах поселилось забвение от войны и от города:
Пусть юноши и девушки принесут туда дары.

Б[26]

(*текст испорчен, пропущено три строки*)
...пусть украсят пестрыми одеждами
Святочтимую Плутониду, следуя моему пророчеству. Это послужит препятствием для бедствий.
Самое прекрасное и желанное на земле
Пусть предстанет глазам смертных и пусть они принесут это
По моему пророчеству в качестве общего дара царственной Деве
Там, где благодаря Деметре и Непорочной Персефоне,
От вашей родины будет отведено навсегда ярмо,
Там, Подземному Плутону, кровь черного быка,
Блестяще украшенного, с пастухом, который
Искусно, вместе с другими мужчинами, доверясь предсказанию оракула.
Принесет быка в жертву.
И пусть неверящий муж не присоединяется к обряду,
А лучше пусть останется в стороне, как это положено человеку
Неверящему и имеющему жертву невкушаемую.
Но если кто подойдет туда из тех, кто знает оракул,
Пусть он примет участие в жертвоприношениях святочтимому Фебу,
Благочестиво сжигая тучные бедра на алтарях
И принося в жертву самую молодую из белых коз: однако, знайте все,
Пусть умоляет Феба Пеана проситель с покрытой головой,
Чтобы предотвратить бедствия.

божествам предназначается жертвоприношение – Зевсу или Деметре. После лакуны речь идет о женщинах, приносящих в жертву светлых коров.

[22] Скорее всего, 27 (т.е. 3×9); обычный численный состав хора девушек в подобных обрядах.

[23] Гера, а не Деметра, поскольку в жертву приносятся светлые коровы (как правило, эти жертвоприношения связывали с небесными божествами, тогда как черного цвета – с хтоническими).

[24] Аллюзия на ночное факельное шествие (*Boer W. den*. Private Morality in Greece and Rome: Some Historical Aspects. Leiden, 1979. P. 107–108) или греческий обычай бега с факелами в честь Деметры (*Doria*. Oracoli Sibillini... P. 21).

[25] То есть Персефоне, супруге Аида (Плутона), владыки царства мертвых.

[26] По мнению исследователей, текст оракула *Б*, также содержащий акростих, можно рассматривать независимо от предшествующего оракула *А*. Содержание: Персефоне следует посвятить одеяние (ст. 30–31), ее следует одарить прекрасными дарами (ст. 32–34), мужчины должны посвятить Аиду жертвенного черного быка (ст. 37–40), сомневающиеся в пользе жертвоприношения не должны принимать участия в обряде (ст. 41–41), Аполлону следует посвятить козу (ст. 44–47), участникам обряда надлежит увенчать Аполлона – Пеана (ст. 48–49), Гере необходимо посвятить белую корову (ст. 50–51), женщинам назначено спеть пеан (ст. 52), аллюзия на Кумы и учреждение культа Геры (ст. 53–56), ежедневно совершать возлияния и подношения в честь Геры (ст. 58–60), посвятить овцу хтоническим богам (ст. 62), в случае выполнения наставлений оракула спасение от бедствий обеспечено (ст. 63–69).

И вернувшись оттуда, Гере Царице,
Как подобает, по обычаю предков принесет в жертву белую корову,
И пусть самые знатные из женщин пропоют гимн
(*пропущено две строки*)
...и эту землю своих противников они стали возделывать, и эту землю Кум
Они не хитростью, но силой
Заселили. И вечно юной Царице они установили кумир и возвели храм Гере
по обычаю предков[27].
Если вы повинуетесь моим словам, сама Богиня снизойдет к вам
И тогда нужно последовать за этой священной владычицей
И совершить по обычаю возлияние без вина столько раз, сколько дней в году.
И в течение долгого времени следует то же самое повторять, а не от случая к случаю.
И если это будет сделано, всегда у вас будет благополучие;
Кроме того, вы должны зарезать ягненка, посвятив его подземным богам.
И когда у вас повсюду будет много святилищ, посвященных Гере
И когда одновременно будет исполнено, что я сказала, то знайте точно
Из моих листьев[28], которыми я завесила глаза,
Когда я коснусь листьев небесных олив[29],
Тогда вы избегните бедствий;
Когда наступит время, в которое родится новое поколение
Тогда троянец[30] освободит вас от бедствий вместе с землей Эллады.
А кроме того, приблизится исполнение прорицания.
(*далее текст испорчен*)

ФРАГМЕНТ 11

(1) Несколько лет тому назад в Мессении, как говорит Аполлоний[31], после сильных бурь и наводнения был обнаружен расколотый каменный пифос[32] и из него выпала голова, втрое больше, чем обычная человеческая. Во рту было два ряда зубов. (2) Когда стали расследовать, чья же это голова, то нашли высеченную в камне надпись «Ид»[33]. Мессенцы на общественные средства сделали новый пифос, положили в него

---

[27] Смысл этих слов не вполне ясен. Сивилла предсказывает основание греческой колонии Кумы на западном побережье Южной Италии выходцами с о-ва Эвбея (VIII в. до н.э.) и учреждение в Кумах культа Геры. По всей видимости, эти слова должны были указывать на то, что пророчество предшествовало основанию Кум, а сам оракул принадлежит Сивилле Кумской (*Boer*. Private Morality... P. 109–110).

[28] Имеются в виду пальмовые листья, на которых согласно традиции были записаны книги Сивиллы Кумской. Ср. «Варрон свидетельствует, что Сивилла имела обыкновение вести записи на пальмовых листьях» (Коммент. Сервия к Энеиде Вергилия III. 444).

[29] Речь идет об оливковой ветви или венке.

[30] Загадочная аллюзия, под которой одни подразумевают Суллу (*Doria*. Oracoli Sibillini... P. 265–279), другие – неких «сильных личностей» периода правления Адриана (*Boer*. Private Morality... P. 111) или римский народ в целом (*MacBain B*. Prodigy and Expiation: A Study in Religion and Politics in Republican Rome. Brussel, 1982. P. 135).

[31] Неизвестный автор. Остается лишь гадать, был ли это Аполлоний-грамматик, цитируемый Флегонтом во фр. 13. Не исключено, что именно его имеет в виду Флегонт, когда во фр. 17 пишет: «говорят также». Был ли Аполлоний основным источником Флегонта для фр. 11–17 – не ясно.

[32] Схожим образом Павсаний сообщает, что в Лидии из-за сильных дождей обвалился холм и обнаружились кости, по величине которых местные лидийские экзегеты установили, что они принадлежат Гиллу, сыну Геи (*Павсаний*. I. 35. 7–8).

[33] «Ид (или Идас)» – в греческой мифологии Ид, сын Афарея, один из Афаретидов, брат Линкея; вместе с братом участвовал в Калидонской охоте (*Аполлод*. I. 8. 2), в походе аргонавтов (I. 9. 16), сражался с Диоскурами (III. 11. 2). Не совсем понятно, почему у Флегонта голова Ида «втрое больше, чем обычная человеческая, а во рту два ряда зубов». Ид типичный мифологический герой, сильнейший из людей (ср. *Гомер*. Ил. IX. 558–559; *Аполл. Род*. I. 151) и, возможно, по аналогии со «сторукими», рожденными Геей и Ураном – тремя братьями Коттом, Бриареем и Гиесом, у каждого из которых пятьдесят голов и сотня рук (*Гесиод*. Теог. 147–153) – Иду придан столь чудовищный облик. Согласно Павсанию, могилы Ида и Линкея находились в Спарте. Павсаний сообщает, что хотя могилы братьев и были раскопаны в Мессении, сами

голову и с почтением относились к останкам этого героя: они поняли, что он – тот самый, о котором Гомер сказал:

И могучего Ида, храбрейшего меж земнородных
Оных времен: на царя самого, стрелоносного Феба,
Поднял он лук за супругу свою, легконогую нимфу[34].

ФРАГМЕНТ 12

В Далмации, в так называемой пещере Артемиды, можно увидеть много мертвых тел[35] с ребрами в 11 локтей[36].

ФРАГМЕНТ 13

Аполлоний-грамматик[37] сообщает, что в правление Тиберия Нерона[38] случилось землетрясение, во время которого совершенно исчезли многие знаменитые города Малой Азии, которые Тиберий впоследствии восстановил за свой собственный счет. Вследствие этого народ воздвиг и посвятил ему колоссальную статую позади храма Венеры, который находится на римском форуме, а также каждый город установил статуи[39].

ФРАГМЕНТ 14

(1) Так же и в Сицилии немало городов пострадало от землетрясения, в том числе и в окрестности Регия; почувствовали это землетрясение даже некоторые племена, живущие возле Понта. (2) И в трещинах, образовавшихся на земле, стали видны огромнейшие мертвые тела; жители, пораженные их величиной, побоялись сдвинуть их с места и в качестве образца послали в Рим зуб, извлеченный у одного из мертвецов[40];

мессенцы не могут восстановить многие факты о памятниках своей старины и поэтому другие народы предъявляют на них свои права (III. 13. 1–2). Представляется исключительно важным, что традиция в передаче Флегонта локализует могилу Ида в Мессении.

[34] Флегонт приводит стихи Гомера (Ил. IX. 558–560: пер. Н.И. Гнедича), в которых говорится о том, что Ид посмел поднять лук на Аполлона, когда тот стал отнимать у него Марпессу. По версии Аполлодора, Зевс, чтобы примирить спорящих, повелел Марпессе самой выбрать себе супруга и она предпочла Ида (*Аполлод.* I. 7. 8–9).

[35] То есть скелеты (см. также фр. 14).

[36] Если исходить из того, что 1 локоть = 444 мм, то размер найденного ребра составлял около 5 м.

[37] Об Аполлонии см. прим. 31 к фр. 11.

[38] Римский император Тиберий, правивший с 14 по 37 г.

[39] Рассказчик говорит о землетрясениях в Малой Азии (фр. 13) и на Сицилии (фр. 14) как случившихся одновременно. В результате землетрясения 17 г. пострадали крупные города Малой Азии (Сарды, Магнесия, Темна, Филадельфия, Эги, Кимы и др.); Тиберий освободил их от платежей, которые они вносили в государственное казначейство или в казну императора (*Тацит.* Анн. II. 47). Городам Азии была предоставлена финансовая помощь и отправлен из Рима пропретор (*Кассий Дион.* 57. 17). По свидетельству Флегонта, в ответ на проявленную императором щедрость и заботу благодарные жители пострадавших городов Малой Азии посвятили Тиберию колоссальную статую, которая была установлена на форуме вблизи храма Венеры Родоначальницы (Venus Genetrix). Пьедестал украшали статуи, олицетворявшие города Малой Азии; уменьшенная копия этого пьедестала с надписью, датированной 30 г., была обнаружена в 1693 г. в Путеолах (CIL. X. 624). Об обнаружении после землетрясения останков гигантских костей см. фр. 19. Плиний Старший сообщает, что на Крите при схожих обстоятельствах, после землетрясения, были найдены кости скелета длиной около 46 локтей – одни приписывали находку Ориону, другие Оту, двум хтоническим великанам греческой мифологии (VII. 16. 73). О «критских» великанах, рост которых достигал 33-х локтей, упоминает Солин (I. 91) и Филодем Гадарский, который определяет их рост в 48 локтей (О знамениях. 4, de Lacy).

[40] Флегонт нередко сообщает о том, что римского императора знакомят с природными «диковинами»: Клавдию доставляют андрогина (фр. 6), Нерону приносят младенца с четырьмя головами (фр. 20), наконец,

зуб этот был длиной не меньше, а пожалуй, даже больше одной пяди[41]. (3) После, показав этот зуб Тиберию, спросили его, не хочет ли он перенести к себе тело героя, которому этот зуб принадлежит. Тиберий же рассудил весьма разумно: он не захотел себя лишить возможности узнать величину найденного трупа и в то же время хотел избежать опасности осквернить могилу[42]. (4) Поэтому он позвал к себе одного известного геометра, Пульхра, которого он очень уважал за его искусство, и велел ему вылепить голову, соответствующую по размерам величине этого зуба. Пульхр измерил зуб и вычислил, какова должна быть величина всего тела и лица. Он быстро закончил свою работу и принес ее императору; а император сказал, что он вполне удовлетворен тем, что видел, велел отослать зуб обратно и вставить его туда, откуда его вынули.

ФРАГМЕНТ 15

(1) Не следует также относиться с недоверием к рассказам о том, что в Египте есть местность, называемая Нитры, где показывают мертвые тела[43], не меньшие по размеру, чем те, о которых было сказано. Однако эти тела не погребены в земле, а лежат открыто, у всех на виду. Члены их не сдвинуты и не перемещены, а положены в полном порядке: всякий, подойдя к ним, сразу ясно увидит, где бедренные кости, где кости голени, где другие члены. (2) Не верить этому нет оснований, ибо надо принять во внимание вот что: сперва природа, сильная и цветущая, порождала произведения, подобные богам; а когда она стала увядать, то и величина ее порождений увяла вместе с ней[44].

ФРАГМЕНТ 16

Я слышал также рассказы о находках костей на Родосе, которые столь огромны по сравнению с человеческими останками нынешних людей, что намного превосходят их.

ФРАГМЕНТ 17

Говорят также, что возле Афин есть остров, который афиняне хотели обнести стенами; а при закладке фундамента они натолкнулись на гробницу длиной в сто

привозят в Рим пойманного в Аравии гиппокентавра (фр. 34–35). Геродот передает рассказ о том, как некий рыбак преподнес в дар Поликрату, правителю Самоса, удивительно большую рыбу (III. 42). У приятеля Порфирия был раб, понимавший язык птиц; когда раб спал, его мать, чтобы того не отправили в дар императору, помочилась на его уши, и раб лишился своих невероятных способностей (*Порфирий*. О воздержании. III. 3, 7). Римский мастер изготовил неразбиваемую стеклянную чашу и отнес ее в подарок цезарю (*Петроний*. Сат. 51). Как отмечает Гален из Пергама, царям отовсюду шлют удивительные вещи (О противоядиях. I. 4).

[41] То есть около 30 см. Августин передает, что вместе с другими видел на побережье Утики, близ Гиппона, коренной зуб огромных размеров, и предполагает, что зуб принадлежал великану. Если бы его можно было разбить на доли, равные обычному зубу, продолжает Августин, то зуб великана составил бы 100 человеческих зубов (*Августин*. О граде Божьем. XV. 9).

[42] Флегонт подчеркивает, что в отличие от простолюдинов Тиберий избежал опасности осквернить могилу с останками великанов и одновременно с помощью геометра Пульхра узнал величину найденных костей.

[43] Здесь: для публичного обозрения, наподобие кунсткамеры «диковинок».

[44] Здесь «подобные богам» означает, что до того времени, как боги покинули землю и удалились на Олимп, люди жили среди богов. В данном случае Флегонт пытается дать объяснение (что для него нехарактерно) процессу «старения» космоса и деградации природного мира; по мере того как увядает (от греч. μαραίνομαι – «увядать», «гибнуть», «чахнуть») природа, уменьшается не только рост людей, но и их возможности и продолжительность жизни, о которой, например, Плиний Старший говорит, что она с каждым днем сокращается; по его словам, редко можно увидеть сына, превосходящего ростом отца (VII. 16. 73). Авл Гелий задается вопросом, правда ли, что рост и сила людей в глубокой древности были намного больше, чем у нынешнего поколения (*Геллий*. Атт. ночи. III. 10). Следуя традиции, Августин также отмечает, что рост у людей со временем уменьшается; то же касается и продолжительности их жизни (*Августин*. О граде Божьем. XV. 9). В различных формах идея о постепенном истощении энергии космоса нашла отражение в греко-римской мифологии, философии и ходячих представлениях (см. *Lovejou A.O., Boas G.* Primitivism and Related Ideas in Antiquity. N.Y., 1965. P. 98–102).

локтей: в ней лежал скелет такой же величины, а на гробнице была надпись:

Я, Макросирид, лежу на острове малом:
Пять тысяч лет я прожил на земле[45].

ФРАГМЕНТ 18

Евмах[46] в своем сочинении «Описание земли» сообщает, что когда карфагеняне окружали свою территорию рвом, то в раскопках нашли гробницу с двумя мертвыми телами. Одно из них было ростом в 24 локтя, а другое – в 23 локтя.

ФРАГМЕНТ 19

(1) Феопомп Синопский в своем сочинении «О землетрясениях» сообщает, что на Боспоре Киммерийском случилось землетрясение, в результате которого рассекся один холм, открыв кости огромных размеров. Обнаружили, что скелет составляет 24 локтя в длину[47]. (2) Он говорит, что местные варвары выбросили останки в Меотиду[48].

ФРАГМЕНТ 20

Нерону принесли ребенка, у которого было четыре головы и такое же число остальных членов[49], когда архонтом в Афинах был Фрасил, а консулами в Риме – Публий Петроний Турпилиан и Цезенний Пет[50].

---

[45] Имя великана составлено из греч. μακρός («большой, великий») и имени египетского бога Осириса, что означает «Великий Осирис». Отрывок Флегонта менее всего перекликается с египетским мифом об Исиде и Осирисе. Плутарх пишет: «одни говорят, что Осирис жил, а другие, что он царствовал 28 лет» (Об Исиде и Осирисе. 42, Моралии 368a; пер. Н.Н. Трухиной). В античных эпитафиях традиционны упоминания об имени покойного, месте захоронения и количестве прожитых лет (ср. *Lattimore R.* Themes in Greek and Latin Epitaphs. Urbana, 1962. P. 266–275). Данная надгробная надпись, состоящая из двух стихов, написанных ямбическим триметром, отличается от обычных упоминанием невероятно продолжительного срока жизни; с другой стороны, эпитафия Макросирида содержит иронический подтекст, заключающийся в непропорциональном сопоставлении крошечного островка с продолжительностью жизни великана в 5 тыс. лет.

[46] Греческий историк III–II вв. до н.э., автор «Описания земли»; его труд, за исключением двух свидетельств, не сохранился (FGH 178 F 2).

[47] 1 локоть – ок. 45 см, т.е. длина скелета более 10 м; обычный рост мифических героев составляет 10 локтей (ср. *Филострат.* О героях. 136); тем не менее, свидетельства античных авторов не всегда совпадают (см. *Eitrem S.* Die Grösse der Heroen // Symbolae Osloenses. 1929. 8. P. 53–56).

[48] Меотида (или Меотийское озеро, Меотийские болота) – традиционное обозначение Азовского моря и местопребывания скифо-сарматских племен. «Варвары» у Флегонта, связанного со столичной жизнью Рима, ассоциируются с отдаленными землями и народами на краю ойкумены и противопоставляются «цивилизации»: в то время как в Риме «диковины» выставляют напоказ, содержат в императорских хранилищах (фр. 15) или преподносят в дар императору (фр. 13–14), «варвары» выбрасывают найденные останки в море. В прим. 1 к «Scythica et Caucasica» (ВДИ. 1948. № 1. С. 262) говорится о принадлежности обнаруженных костей мамонту, что в контексте предыдущих фрагментов выглядит малоубедительным.

[49] Фрагменты 20–25 посвящены описанию младенцев с врожденной патологией и подобного рода аномалиями. В соответствии с античными представлениями появление миксантропоморфных созданий вроде сатиров и кентавров или чем-то отличающихся от родителей (например, андрогинов), рассматривалось в качестве неблагоприятного «знамения» (*Гесиод.* Труды и дни. 235; *Эсхин.* Речь против Ктесифонта. 111; *Аристотель.* О происхождении животных. IV. 3. 767 b) (подробнее см. *Delcourt M.* Stérilités mystérieuses et naissance maléfique dans l'antiquité classique. Liège–Paris, 1938). На рубеже I–II вв. Плутарх писал, что «и в Риме есть люди, которые ни во что не ставят ни картины, ни изваяния, ни даже красоту продажных мальчиков и женщин, а только вертятся кругом площади, где выставлены уродцы (τὴν τῶν τεράτων ἀγοράν), глазея на безногих, криворуких, трехглазых, птицеглавых и высматривая, не уродилось ли (где-нибудь)

Пород смешенье двух – чудовищный урод»

(*Плутарх.* О любопытстве. 10, Моралии. 520 c; пер. Н.В. Брагинской) (о публичных показах в античный период уродцев с патологическими отклонениями см. также *Boer.* Private Morality... P. 98–150; о коммерческой стороне дела – *Bogdan R.* Freak Show: Presenting Human Oddities for Amusement and Profit. Chicago, 1988).

[50] По консулам событие можно датировать 61-м годом.

ФРАГМЕНТ 21

Еще один ребенок родился с головой, выходящей из его левого плеча.

ФРАГМЕНТ 22

Необычное знамение случилось в Риме, когда архонтом в Афинах был Дейнофил, а консулами в Риме – Квинт Вераний и Гай Помпей Галл[51]. Досточтимая служанка, принадлежащая жене преторианца Реция Тавра, родила обезьяну[52].

ФРАГМЕНТ 23

Жена Корнелия Галликана неподалеку от Рима родила ребенка с головой Анубиса[53], когда архонтом в Афинах был Демострат, а консулами в Риме – Авл Лициний Нерва Силиан и Марк Вестин Аттик[54].

ФРАГМЕНТ 24

Женщина из города Тридента в Италии произвела на свет свернувшихся в клубок змей[55], когда цезарь Домициан в девятый раз был консулом в Риме, а Петилий Руф – консулом во второй раз[56]; архонта в Афинах не было.

ФРАГМЕНТ 25

В Риме некая женщина родила двухголового младенца, которого по настоянию жрецов выбросили в Тибр[57]. Это случилось, когда архонтом в Афинах был Адриан,

---

[51] Необычное происшествие датируется по консулам 49-м годом.

[52] Ср. представление врача Сорана (Гинек. I. 39), современника Флегонта, о том, что женщина, увидев в момент зачатия обезьяну, впоследствии могла разродиться ее детенышем (в связи с этим напомним, что греческий «романист» начала III в. Гелиодор в «Эфиопике» (IV.8) рассказывает о супругах-эфиопах, у которых родилась белокожая дочь из-за того, что в момент зачатия мать взглянула на картину с изображением белолицей девушки; страшась обвинений в супружеской неверности, мать избавилась от своего ребенка). Плиний Старший передает, что некая гречанка по имени Алкиппа якобы родила слоненка (VII. 3. 34). Сохранились фольклорные и ходячие представления о том, что животное странным образом может родить человеческое дитя: например, Лонг в «романе» о Дафнисе и Хлое (I. 3) пишет, как козопас принес бездетной супруге найденыша, которого (так они думали) родила и вскормила коза.

[53] В египетской мифологии бог Анубис – покровитель умерших; почитался в виде человека с головой шакала или собаки. В античности бытовало широкораспространенное представление, что в Ливии или Индии проживает племя «песьеголовых» (*κυνοκέφαλοι*), ср. *στρουθοκέφαλοι* («малоголовые» или «сосноголовые») (*Плутарх.* О любопытстве. 10, Моралии 520 c).

[54] Событие по консулам датируется 65-м годом.

[55] Плиний Старший передает, что накануне Союзнической войны (91–88 гг. до н.э.) некая служанка родила змею, что было воспринято как зловещее знамение (ср. также *Аппиан.* Гражданские войны. I. 83). Юлий Обсеквенс сообщает, что несколькими годами позже (в 83 г. до н.э.) замужняя жещина из Клузия (Этрурия) родила змею; по решению жрецов-децемвиров она была брошена в реку, после чего ее тело понесло против течения (*Юлий Обсеквенс.* Книга прогний. 57).

[56] Событие в Триденте (совр. Тренто) по консулам датируется 83-м годом.

[57] Юлий Обсеквенс передает, что в 136 г. до н.э. некая служанка родила мальчика с четырьмя ногами, руками, глазами и двойными гениталиями, которого сожгли, а пепел выбросили в море (Книга прогний. 25). Тот же автор сообщает, что в 163 г. до н.э. на Цере родился поросенок с человечьими руками и ногами (там же. 14). Ливий говорит о рождении мальчика со слоновой головой, и передает, что в Синуэссе родился поросенок с человечьей головой (XXXI. 12. 7). Ливий поясняет: «Безобразные эти создания казались гнусными порождениями заплутавшейся природы. Наибольшее отвращение вызывали полумужчины-полуженщины, их приказали тотчас же вывезти в море, как поступили уже однажды с такими чудищами незадолго до того, в консульство Гая Клавдия и Марка Ливия» (207 г. до н.э.) (там же; пер. Г.С. Кнабе). Мифологическая традиция передает рассказ о том, как у нимфы Дриопы и Гермеса родился Пан, «постине чудище с виду» (τερατωπὸν ἰδέσθαι) – козлоногий, заросший волосами и бородой, да вдобавок еще и с рогами (Гомеров.

ставший позже императором, а консулами в Риме в шестой раз были император Траян и Тит Секстий Африкан[58].

ФРАГМЕНТ 26

Врач Дорофей сообщает в своих «Достопамятных записках»[59], что в Александрии Египетской родил кинед; из-за этого чуда новорожденный младенец был забальзамирован и хранится еще до сих пор[60].

ФРАГМЕНТ 27

То же самое случилось в Германии в римской армии, которой командовал Тит Куртилий Манциат. Мужчина, раб одного из солдат, родил[61]. Это произошло, когда архонтом в Афинах был Конон, а консулами в Риме – Квинт Волусий Сатурнин и Публий Корнелий Сципион[62].

ФРАГМЕНТ 28

Антигон[63] сообщает, что в Александрии какая-то женщина за четыре раза родила двадцать детей и что большинство из них выжили[64].

гими к Пану. 32–47). Известно, что Минотавр, порождение Пасифаи, имел бычью голову, а все остальные части тела у него были человеческие (*Аполлод.* III. 1. 4). Федр пишет в басне об Эзопе и мужике, что «напуганный знамением» (monstro territus) хозяин – в его стаде овцы родили ягнят с человечьими головами – бросился за советом к гадателям; остроумный Эзоп предложил не оставлять пастухов без женщин (*Федр.* III. 1). Плутарх рассказывает аналогичную историю о Фалесе, одном из семи мудрецов архаической Греции (Пир семи мудрецов. 149 C–E). Плиний Старший, ссылаясь на греческого историка Дуриса Самосского, передает, что некоторые из населяющих Индию сожительствуют с дикими зверями, которые производят потомство наполовину в виде людей, наполовину – животных. Диодор Сицилийский пишет: «Некоторые рассказывают, что кентавры были воспитаны на Пелионе нимфами и, возмужав, вступили в связь с кобылицами, от чего и родились так называемые двуприродные кентавры. Другие же рассказывают, что кентавры, рожденные Нефелой от Иксиона, первыми объездили коней, за что их прозвали гиппокентаврами и стали считать сказочными существами двойной природы» (IV. 70; пер. О.П. Цыбенко). Как видим, идея смешения двух разных от природы существ нашла отражение не только в мифологическом предании, басне, некоем подобии этнографического очерка, но и у авторов-рационалистов, что с очевидностью указывает на влияние фольклорных и ходячих представлений (ср. фр. 23 Флегонта о рождении ребенка с собачьей головой Анубиса).

[58] Событие в Риме по консулам датируется 112-м годом.

[59] Сочинения греческого врача из эллинистического Египта Дорофея Гелиопольского (жил не позже I в.) полностью не дошли до нас.

[60] О сохранении «диковин» см. также фр. 15, 19, 34–35.

[61] Ср. мифологические параллели у Геснода (Теог. 161–210, 453–500, 886–929).

[62] Событие датируется по консулам 56-м годом.

[63] Антигон-парадоксограф III в. до н.э.; Флегонт использует его в качестве источника (*Антигон.* Мирабилии. 110. 1).

[64] Порой римская историческая традиция рассматривала рождение детей более двух как неблагоприятное предзнаменование: так думает, например, Юлий Обсеквенс (14), когда упоминает о рождении в 163 г. до н.э. тройни. Плиний Старший хотя и вспоминает о традиционно римской тройне близнецов – Горациях и Куриациях – но считает тем не менее рождение более трех детей нежелательным знамением (inter ostenta ducitur); в Египте, продолжает Плиний Старший, употребление в пищу нильской воды способствует плодовитости женщин: латинский компилятор упоминает о египтянке Фаусте, родившей двух мальчиков и двух девочек, что, по словам Плиния, предвещало наступление голода. Плиний Старший перечисляет случаи необычной плодовитости рожениц: одна из женщин Пелопоннеса четырежды родила по пять детей, некая египтянка родила семерых, а Евтихия из Тралл в течение своей жизни рожала тридцать раз и ее изображение удостоилось чести быть выставленным в качестве «чуда» на подмостках театра Помпея Великого (*Плин. Ст.* VII. 3. 33–34). Египет отнюдь не был единственным местом на земле, где рождалось огромное количество детей: Умбрия слыла настолько плодовитой, что животные производили там потомство трижды в году, деревья постоянно плодоносили и большая часть женщин рожала по двое и по трое детей (*Аристотель.* Рассказы о диковинах. 80). Как отмечает Дионисий Галикарнасский (III. 22. 10), рождение тройни поощрялось властями римского государства ввиду замечательных подвигов, совершенных некогда тремя братьями Горациями. Родители тройняшек получали государственное вознаграждение на воспитание своих детей.

ФРАГМЕНТ 29

(1) В том же городе[65] другая женщина родила пятерню; трое из них были мальчики, а две – девочки; император Траян приказал воспитать их за его собственный счет[66]. (2) На следующий год та же женщина родила еще тройню.

ФРАГМЕНТ 30

Гиппострат в сочинении «О Миносе»[67] сообщает, что Эгипт родил пятьдесят сыновей от жены Эвриррои, дочери Нила[68].

ФРАГМЕНТ 31

Так же и Данай[69] имел пятьдесят дочерей от жены Европы, дочери Нила[70].

ФРАГМЕНТ 32

Кратер[71], брат царя Антигона, сообщает, что ему рассказывали о человеке, который в течение семи лет[72] побывал ребенком, юношей, мужчиной и стариком, а затем умер, успев жениться и произвести потомство.

ФРАГМЕНТ 33

Мегасфен[73] сообщает, что женщины, проживавшие в Падайе[74], рожали в возрасте шести лет[75].

---

[65] В Александрии.

[66] О законах Марка Ульпия Траяна (римский император правил с 98 г. по 117 г.), касающихся воспитания детей, см. Панегирик Плиния Младшего Траяну (26). Ср.: «... Лелий пишет, что он видел в императорском дворце свободную женщину, привезенную из Александрии, чтобы быть показанной Адриану, с пятью детьми, из которых, как говорили, четырех она родила в одно время, а пятого – через 40 дней» (Дигесты Юстиниана. V 4. 3; пер. И.С. Перетерского). В другом месте «Дигест»: «уже в наше время Серапиас из Александрии принесла императору Адриану пятерых детей, родившихся сразу, и, тем не менее, когда рождается больше трех детей, это кажется чудовищным» (portentosum) (Дигесты Юстиниана. XXXIV. 5. 7; ср. XLVI. 3. 34). Аристотель пишет, что самое большое число рожденных – пять, и что случаи эти наблюдаются у многих женщин: «одна в четырех родах родила двадцать, так как родила по пяти; и многих из них выкормила« (История животных. VII. 4. 36; пер. В.П. Карпова). На это место ссылается Авл Геллий, когда пишет о числе новорожденных, и добавляет, что историки Августа сообщают, будто одна женщина родила в поле пятерых (Атт. ночи. X. 2).

[67] Гиппострат – греческий историк III в. до н.э., от которого сохранился единственный отрывок (FGH 568 F 1).

[68] В греческой мифологии Эгипт – сын царя Египта Бела, брат-близнец Даная, отец 50-ти сыновей Эгиптиад, насильно взявших в жены Данаид – дочерей Даная. После убийства его сыновей (ср. «Данай после пиршества раздал кинжалы...» – *Аполлод.* II. 1. 5), Эгипт бежал в Ликию, где уже в историческое время можно было увидеть его могилу (*Павсаний.* VII. 21. 13). Ср.: «у Эгипта родилось от многочисленных жен 50 сыновей, а у Даная – 50 дочерей» (*Аполлод.* II. 1. 4). Греческая мифологическая традиция сохранила сведения о девяти Музах Мнемосины (*Гесиод.* Теог. 53–67), 50-ти дочерях и 25-ти сыновьях Дориды, 41-й дочери Фетиды: Фетида родила Океану 3 тыс. дочерей и столько же сыновей (*Гесиод.* Теог. 240–264; 337–370); Ниоба – мать 14-ти сыновей и дочерей (*Аполлод.* III. 5. 6). Об Эвриррое – ср. Иоанн Цец (Хилиады. VII. 364–371); традиция восходит к Гиппострату, которого цитируют Флегонт и Иоанн Цец (FGH 568 F 1).

[69] Данай в греческой мифологии сын царя Египта Бела, брат-близнец Эгипта, отец 50-ти дочерей Данаид; убит своим зятем Линкеем (*Павсаний.* II. 16. 1).

[70] В греческой мифологии Нил божество одноименной реки, сын Океана и Тефиды (*Гесиод.* Теог. 337 сл.).

[71] Греческий историк Кратер Македонский (IV–III вв. до н.э.) (см. FGH 342 T 4).

[72] Ср. Плиний Старший, который определяет cursus vitae в три года (VII. 16. 75–76).

[73] Мегасфен – греческий историк (IV–III вв. до н.э.), написавший о своем пребывании в Индии сочинение (сохранились фрагменты) (см. FGH 715 F 13).

[74] Возможно, кочевые индийские «падеи» с обычаями людоедов (*Геродот.* III. 99). Плиний Старший также пишет об индийском царстве «племени пандеев» (gens Pandae), где правят женщины (VI. 23. 76).

[75] Арриан, ссылаясь в «Индике» на Мегасфена, пишет о Геракле, который прибыл к индийцам и которого сами индийцы называли «рожденным землей»; по словам Мегасфена, у Геракла в Индии было огромное количество детей и одна дочь по имени Пандея; так называлась и страна, которой она управляла. В этой стране женщины уже с семи лет способны были вступить в брак, а мужчины жили не более сорока

ФРАГМЕНТ 34

(1) В Сауне[76], городе в Аравии, был найден гиппокентавр[77], живший на очень высокой горе, изобилующей смертельным ядом; яд называется так же, как и город, и из всех ядов он самый страшный и быстродействующий. (2) Когда царь захватил этого гиппокентавра живым, он решил послать его вместе с другими дарами цезарю в Египет[78]. Гиппокентавр питался мясом; но, не вынеся перемены климата, умер, и

лет. Геракл сам сочетался браком со своей семилетней дочерью, чтобы потомков от себя и от нее оставить царями индийцев. Плоды в этой стране вызревают скорее, чем в других, но и гибнут скорее (*Арриан.* Индика. VIII. 4 – IX. 8 = FGH 715 F 13) (ср. *Диод. Сиц.* II. 38; *Плин. Ст.* VII. 22). Плиний Старший, ссылаясь на того же Мегасфена, говорит о проживающем в Индии народе «мандеи» (возможно, ошибочное «пандеи»), чьи женщины рожают в возрасте семи лет (VII. 2. 30). Приводя свидетельство Дурида Самосского, современника Мегасфена, Плиний добавляет, что в Индии живут «калинги», чьи женщины беременеют в пять лет и не живут дольше восьми (= FGH 76 F 48).

[76] Ср.: «... в трех днях (пути) лежит город Савэ, (относящийся) к окружающей стране, называемой Мафар(и)тис. Есть же и тиран, живущий в ней – Холеб» (Перипл Эритрейского моря. 22; пер. М. Бухарина). Аравийский город Савэ (Σαυή) (совр. эль-Хугария) упоминается в «Географии» Птолемея (VI. 7. 42), у Плиния Старшего (VI. 104) и, возможно, идентичен городу, названному Флегонтом (ἐν Σαύνῃ).

[77] В греческой мифологии кентавры (κένταυροι) полулюди-полукони, легендарное население Фессалии. Их миксантропизм объясняется тем, что Кентавр был рожден от Иксиона и тучи, принявшей по воле Зевса облик Геры; Кентавр смешался с кобылицами и «от них рождено чудное полчище, / Схожее с обоими, – /Снизу как мать, сверху как отец» (*Пиндар.* Пифийские песни. II. 21–48; пер. М.Л. Гаспарова). Пиндар различает гиппокентавров (тех, кого обычно называют кентаврами) и их отца, чудовище Кентавра. Кентавры расселились по всей Греции после того, как их победил Геракл и они были вытеснены из Фессалии. В героических преданиях одни кентавры – воспитатели героев (Ясона, Ахилла), другие – враждебны миру героев.

[78] Плиний Старший передает, что видел забальзамированного в меду кентавра, доставленного из Египта в Рим в период правления римского императора Клавдия (VII. 3. 35). Античные авторы часто сообщают о поимке сказочного животного и о том, что их выставляют на всеобщее обозрение. Среди этих свидетельств есть сообщения и о птице феникс, которая, как пишут древние, возвратилась в Египет и в 47 г. до н.э. была привезена в Рим; ее выставили на всеобщее обозрение, однако большинство решило, что это фальшивка (*Плин. Ст.* X. 2. 5; *Тацит.* Анн. VI. 28; *Кассий Дион.* LVIII. 27. 1). О поимке сатира в 83 г. до н.э. рассказывает Плутарх: «Невдалеке от Диррахия расположена Аполлония, а с нею рядом Нимфей – священное место, где в горах, среди зелени лесов и лугов, бьют источники неугасимого огня. Рассказывают, что здесь поймали спящего сатира, такого, каких изображают ваятели и живописцы. Его привели к Сулле и, призвав многочисленных переводчиков, стали расспрашивать, кто он такой. Но он не произнес ничего вразумительного, а только испустил грубый крик, более всего напоминавший смесь конского ржанья с козлиным блеянием. Напуганный Сулла велел прогнать его с глаз долой» (*Плутарх.* Сулла. 27; пер. В.М. Смирина). По словам Блж. Иеронима, засоленный сатир был послан в Антиохию в дар императору Константину (Житие св. Павла. 8 = PL 23. 24). Тритоны и нереиды – миксантропические морские существа – также привлекали внимание древних авторов. К примеру, Плиний Старший рассказывает о посольстве императору Тиберию с тем, чтобы сообщить ему об увиденном в одной из пещер тритоне, дующем в раковину. Плиний же передает слова некоего всадника о «морском человеке» (marinum hominem), обитающем неподалеку от Кадиса, в заливе; как-то ночью тот оказался на борту судна и чуть было не опрокинул судно в воду. Окрестные жители видели и волосатую нереиду; когда она погибала, ее крики разносились на большое расстояние. Наместник Галлии сообщил в письме императору Августу о множестве погибших на побережье нереид (*Плин. Ст.* IX. 4, 9–11). Тела двух тритонов, которых видел Павсаний, демонстрировались в Риме среди остальных «диковин». Павсаний передает, что в Беотии на женщин из Танагры, когда они купались в море, напал тритон. Говорят, продолжает Павсаний, этот тритон нападал на мелкий скот и небольшие суда; наконец, танагрцы оставили для него кратер вина, выпив которое, тритон заснул на берегу моря; тогда один из жителей Танагры отрубил ему голову. Павсаний добавляет: «Видел я другого тритона в числе римских достопримечательностей, по величине уступающего танагрскому. У этих тритонов вид такой: на голове у них волосы такие же, как у лягушек, живущих в болотах, как по цвету, так и потому, что один волос от другого у них нельзя отделить. А остальное тело у него покрыто тонкой чешуей, как у рыбы-ската (рена); жабры у них за ушами, а нос человеческий; рот – более широкий и зубы, как у диких зверей. Глаза, как мне кажется, голубые; есть у них и руки с пальцами и ногтями, похожими на крышки раковин. Под грудью и животом у них хвост, как у дельфинов» (*Павсаний.* IX. 20.4–21.1; пер. С.П. Кондратьева). У античных авторов неоднократно встречается

наместник Египта набальзамировал его и послал в Рим. (3) Гиппокентавра сперва показывали на Палатине: лицо у него было, хотя и человеческое, но очень страшное, руки и пальцы волосатые, ребра срослись с верхней частью бедер и животом. У него были крепкие конские копыта и ярко-рыжая грива, хотя от бальзамирования она почернела так же, как и кожа. Роста он был не такого огромного, как его рисуют, но все же не малого.

ФРАГМЕНТ 35

(1) Говорят, что в этом городе встречались и другие гиппокентавры[79]. А если кто не верит, то он может увидеть воочию того, который был послан в Рим; он находится в императорских хранилищах[80], набальзамированный, как я уже сказал.

традиционный сюжет о поимке дикого существа с помощью вина (*Геродот.* VIII. 138; *Ксенофонт Афин.* Анабасис. 1. 2. 13; *Феопомп*, фр. 75 = FGH 115 F 75), *Овидий.* Фасты. III. 291–326; *Плутарх.* Нума. XV. 3–4; *Павсаний.* I. 4. 5; *Филострат.* Жизнь Аполлония Тианского. VI. 27). Кроме того, Павсаний сообщает о дикаре, привезенном из Ливии в Рим (II. 21. 6–7; ср. *Пс.-Каллисфен.* Роман об Александре. II. 33). Элиан в «Истории животных» говорит, что некий Демострат видел в Танагре тритона; тритон, которого он потрогал, был таким же, по словам Демострата, каким его изображают ваятели и живописцы, только со сморщенной кожей на лице, черты которого трудно было разобрать; кто-то из должностных лиц Танагры сжег кусочек кожи тритона, и воздух наполнился зловонием; из-за этого богохульства, как думали танагрцы, тот человек вскоре утонул в море (История животных. XIII. 21).

[79] Ср. *Плиний Старший* (V. 8. 44–46; VII. 2. 24). См. также *Wittkower R.* Marvels of the East: A Study in the History of Monsters // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 1942. 5. P. 159–197.

[80] Светоний пишет, что на своих виллах римский император Октавиан Август собирал древние и редкие вещи: «например, на Капри – доспехи героев и огромные кости исполинских зверей и чудовищ, которые считают останками Гигантов» (*Светоний.* Август. 72; пер. М.Л. Гаспарова). В храме Афины Алеи в Тегее хранилась шкура калидонского вепря, которая почти сгнила от времени (*Павсаний.* VIII. 47. 2). После победы при Акции Август забрал из храма древнюю статую Афины и клыки калидонского вепря (VIII. 46. 1); в святилище Гилаиры и Фебы в Спарте с потолка на лентах свешивалось большой яйцо, которое, по преданию, родила Леда (III. 16. 1). В разных местах античного мира хранились реликвии, связанные с мифологическим прошлым, например, камень, который Кронос проглотил вместо младенца Зевса, шкура эриманфского вепря, флейта Марсия, кусочки глины, из которой Прометей создал первочеловека, лира Орфея, меч Мелеагра, которым он сразил калидонского вепря, меч Ахилла, скипетр Агамемнона, копье Кенея, послание Сарпедона, искусственные крылья, с помощью которых Дедал улетел с Крита, ожерелье Эрифилы и др. В большинстве своем это были посвятительные дары различным богам в храмах, которые предание связывало с героическим веком (*Rouse W.H.D.* Greek Votive Offerings. Cambr., 1902. P. 318; *Pfister F.* Der Reliquienkult im Altertum. V. 1–2. Giessen, 1909–1912; о растущем интересе к собирательству «диковин» в период Позднего Возрождения см. The Origins of Museums: The Cabinets of Curiosities in Sixteenth- and Seventeenth-Century Europe / Ed. O. Impey, A. McGregor. Oxf., 1985).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АГСП – Античные государства Северного Причерноморья. Санкт-Петербург
АЗС – Африканистика зарубежных стран. Москва
АМА – Античный мир и археология. Саратов
АСГЭ – Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Санкт-Петербург
ДБК – Древности Боспора Киммерийского. Санкт-Петербург, 1854
ЗВОРАО – Записки Восточного отделения Русского археологического общества. Санкт-Петербург
ЗОАО – Записки Одесского археологического общества. Одесса
ИАК – Известия Императорской археологической комиссии. Санкт-Петербург, Петроград
КБН – Корпус боспорских надписей. Москва – Ленинград, 1965
КСИА АН СССР – Краткие сообщения Института археологии АН СССР. Москва
КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры. Санкт-Петербург
МАСП – Материалы по археологии Северного Причерноморья. Москва
МИА – Материалы и исследования по археологии СССР. Москва
НАА – Народы Азии и Африки. Москва
НСф – Нумизматика и сфрагистика. Москва
НЭ – Нумизматика и эпиграфика. Москва
ОАК – Отчеты Императорской Археологической комиссии. Санкт-Петербург
ПАВ – Петербургский археологический вестник. Санкт-Петербург
РА – Российская археология. Москва
СА – Советская археология. Москва
САИ – Свод археологических источников. Москва
ТГЭ – Труды Государственного Эрмитажа. Санкт-Петербург
ÄA – Ägyptologische Abhandlungen. Wiesbaden
AIPHOS – Annuaire de l'Institut de Philologie et Histoire Orientales (et Slaves). Bruxelles
AJN – American Journal of Numismatics, the American Numismatic Society. New York
ALB – The Adyar Library Bulletin. Madras
ANRW – Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Berlin – New York, 1972–...
AR – Asiatic Researches or Transactions of the Society, Instituted in Bengal for Inquiry into the History and Antiquities, the Arts, Sciences and Literature of Asia. Calcutta – London
ArAs – Arts Asiatiques. Paris
Arctos – Arctos. Acta Philologica Fennica. Helsinki
ASNP – Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia. Pisa
BMCRE – *Mattingly H.* Coins of the Roman Empire in the British Museum. I–VI. London, 1923–1950
BÄBA – Beiträge zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde. Zürich – Le Caire – Wiesbaden
BSA – Annual of the British School at Athens. London
BSOAS – Bulletin of the School of Oriental and African Studies. London
Chiron – Chiron. Mitteilungen der Kommission für alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts. München
CPh – Classical Philology. Chicago
EAZ – Ethnographisch-archäologische Zeitschrift. Berlin
EW – East and West. Roma
F. Sokolowski – *Sokolowski F.* Lois sacrées des cités grecques. Paris, 1962, 1969
GM – Göttinger Miszellen. Göttingen
Helikon – Helikon. Rivista di tradizione e cultura classica dell' università di Messina. Roma
HZ – Historische Zeitschrift. München
IEJ – Israel Exploration Journal. Jerusalem
IG – Inscriptiones Graecae. Berlin, 1903–...
IG^2 – Inscriptiones Graecae, editio minor. Berlin, 1913–...
IsMEO – Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente
JA – Journal asiatique. Paris
JDAI – Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts. Berlin
JEA – The Journal of Egyptian Archaeology. London
JEOL – Jarhbericht van het Voorasiatisch-Egyptisch genootschap «ex Oriente Lux». Leiden
JESHO – Journal of Economic and Social History of the Orient / Journal de l'Histoire Economique et Sociale de l'Orient. Leiden
JHS – The Journal of Hellenic Studies, Society for the Promotion of Hellenic Studies. London
JNSI – Journal of the Numismatic Society of India. Varanasi

JRAS – Journal of Royal Asiatic Society. London
JRS – Journal of Roman Studies, Society for the Promotion of Roman Studies. London
JS – Journal des Savants. Paris
LÄ – Lexikon der Ägyptologie. I–VI. Wiesbaden, 1975–1987
LIMC – Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. Zürich and Stuttgart
MÄS – Münchner Ägyptologische Studien. München – Berlin
MDAFA – Mémoires de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan. Paris
MDAI(K) – Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts. Abteilung Kairo – Mainz
NC – The Numismatic Chronicle, the Royal Numismatic Society. London
RAL – Atti della Réale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti. Lincei
RE – *Pauly's* Real Encyclopädie des Klassischen Altertumswissenschaft, neue Bearbeitung, begonnen von *G. Wissowa*, hrsg. von *W. Kroll*. Stuttgart
RÉA – Revue des Études Anciennes. Paris
RN – Revue Numismatique. Paris
RPLHA – Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Ancienne. Paris
RSAnt. – Rivista storica dell' Antichità. Bologna
SAK – Studien zur Altägyptischen Kultur. Hamburg
SAN – Journal for Society of Ancient Numismatics
SEG – Supplementum epigraphicum graecum. T. 1–25. Leiden, 1923–1971; T. 26. Amsterdam, 1979–...
SIG^2 (Syll.^{2}) *Dittenberger W.* Sylloge inscriptionum graecarum. 2 ed. Leipzig
SNR – Schweizerische numismatische Rundschau. Bern
VA – Varia Aegyptiaca. San Antonio
ZDMG – Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. Leipzig–Wiesbaden
ZÄS – Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. Leipzig – Berlin
ZKM – Zeitschrift für Kunde des Morgenlands. Bonn
ZSS – Zeitschrift der Savigny-Stiffung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung. Weimar

ИСПРАВЛЕНИЯ К ВДИ. 2000. № 4

В статье О.Я. Неверова «Египетская тематика в магических амулетах времен Римской империи» были допущены несоответствия подписей под рисунками самим иллюстрациям.

Порядок подписей под рисунками верный, но сами рисунки следует поменять местами. На месте рис. 1 должен быть рис. 3, на месте рис. 3 должен быть рис. 4, на месте рис. 4 должен быть рис. 6, на месте рис. 6 должен быть рис. 7, на месте рис. 7 должен быть рис. 1.

Приносим извинения автору и читателям нашего журнала.

УКАЗАТЕЛЬ МАТЕРИАЛОВ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В «ВЕСТНИКЕ ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ» ЗА 2001 ГОД

	№	Стр.
Вигасин А.А. (Москва) – «Перипл Эритрейского моря» и политическая карта Индии	1	3
Дандамаев М.А. (Санкт-Петербург) – Семейный архив Иддин-Набу из Вавилона (570–485 гг. до н.э.)	2	3
Дементьева В.В. (Москва) – Причины создания и целевое назначение децемвирата	4	46
Кертис Дж. (Лондон) – Амударьинский клад на пути к Британскому музею	1	14
Крол А.А. (Москва) – Хеб-сед и становление древнеегипетского государства	4	3
Кулишова О.В. (Санкт-Петербург) – Дельфийский оракул в греко-персидском конфликте	3	17
Немировский А.А. (Москва) – Соправительство наследников Суттарны II в Митанни (К реинтерпретации некоторых писем Амарны)	3	3
Сильвестрова Е.В. (Москва) – Муниципальное право в системе Кодекса Феодосия	2	38
Смышляев А.Л. (Москва) – Няня-кормилица в суде римского наместника	3	36
Туманс Х. (Рига) – Идеологические аспекты власти Писистрата	4	12
Ярхо В.Н. (Бордо) – Какую речь произнес бы Гесиод... (*Оксиринхский папирус 3537 и его соотношение с античной риторической традицией*)	2	17
К 2000-ЛЕТИЮ ХРИСТИАНСТВА		
Афиногенов Д.Е. (Москва) – Церковнославянский перевод жития св. Порфирия Газского Марка Диакона и его текстологическое значение	2	46
Герцман Е.В. (Санкт-Петербург) – Богослужебная музыка общины терапевтов	1	31
Матусова Е.Д. (Москва) – Филон Александрийский и греческая доксография	1	40
Муравьев А.В. (Москва) – Место страдания святых Мануила, Савела и Исмаила	1	53
Павловская А.И. (Москва) – Афанасий, епископ Александрийский, и его епархия	1	60
Свенцицкая И.С. (Москва) – Новые подходы к возникновению христианства – работы Дж.Д. Кроссана	1	88
Серегин А.В. (Москва) – Ориген и стоическая концепция «вечного возвращения» (по De princ. 2.3.4 и C. Cels. 4.67–68; 5. 20–21)	2	52
ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ, ЭПИГРАФИКА АНТИЧНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ		
(Памяти Юрия Германовича Виноградова)		
От редколлегии и редакции «Вестника древней истории»	1	98
Ю.Г. Виноградов – Визит эвбейца в Фанагорию	1	103
Список научных трудов Ю.Г. Виноградова	1	104
Буйских А.В., Золотарев М.И. (Симферополь) – Градостроительный план Херсонеса Таврического	1	111
Зубарь В.М. (Киев) – О заключительном этапе истории Ольвии (*Третья четверть III – первая половина IV в.*)	1	132
Иванчик А.И. (Москва) – Основание Синопы. Легенды и история в античной традиции	1	139
Назаров В.В. (Киев) – Святилище Афродиты в Борисфене	1	154
Крыжицкий С.Д. (Киев) – Храм Афродиты в Березани. Реконструкция	1	165
Макаров И.А. (Москва) – Из эпиграфики Северного Причерноморья	1	175
Масленников А.А. (Москва) – «Царская» хора Боспора на рубеже V–IV вв. до н.э. (*К вопросу о локализации*)	1	178
Сапрыкин С.Ю. (Москва) – Неопубликованная эпитафия из Горгиппии	1	190

Трейстер М.Ю. (Москва) – Портрет парфянского царя из сарматского погребения в Приазовье 1 195
Ходзи Е.Н. (Санкт-Петербург) – Статуэтки актеров древней и средней комедии в собрании Эрмитажа 1 206
Карпюк С.Г. (Москва) – Хабихт Хр. Афины. История города в эллинистическую эпоху / Пер. Ю.Г. Виноградова. М., 1999 ..... 1 214

Учителю, коллеге, другу

Русяева А.С. (Киев) – Научные аспекты эпистолярного творчества Ю.Г. Виноградова 1 217
Толстиков В.П. (Москва) – Прощальное слово о друге 1 230
Шелов-Коведяев Ф.В. (Москва) – Похвала учителю 1 227

ПУБЛИКАЦИИ

Алексеев В.П. (Одесса) – Памятники древних культур из Днестро-Дунайского региона 4 66
Гаибов В.А., Кошеленко Г.А. (Москва) – Буллы из раскопок Гебеклы-депе (Туркменистан) 2 71
Фролова Н.А. (Москва), *Куликов А.В.* (Керчь), *Смекалова Т.Н.* (Санкт-Петербург) – Клад боспорских медных монет (I – середина IV в. н.э.), найденный в Керчи в 1995 г. 3 59

ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Эллинизм: политическая практика и культурные традиции

Пуздровский А.Е. (Симферополь) – Политическая история Крымской Скифии во II в. до н.э. – III в. н.э. 3 86

Природа и общество античного Причерноморья

Ю.А. Виноградов (Санкт-Петербург) – Курганы варварской знати V в. до н.э. в районе Боспора Киммерийского (*Опыт интерпретации*) 4 77

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

Бухарин М.Д. (Москва) – Первые индийские царские династии в эпической, пуранической и античной литературной традициях 4 88
Демидчик А.Е. (Новосибирск) – Староегипетская печать «правителя Нагорья» и письмо Синухета царю 2 79
Джаксон Т.Н., Подосинов А.В. (Москва) – К вопросу о зооантропоморфных символах в архаической модели мира (*Landvættir* в *«Саге об Олаве Трюггвасоне» Снорри Стурлусона*) 4 149
Зубарь В.М. (Киев) – Об одном типе боспорских керамических клейм 4 146
Каковкин А.Я. (Санкт-Петербург) – Герои трагедий Еврипида на коптских тканях 3 128
Козырева Н.В. (Санкт-Петербург) – Амореи в городах Исин и Эшнунна 3 119
Куликов Ф.И. (Горно-Алтайск) – Проблема канона пропорций в древнеегипетском настенном рельефе Старого царства 2 89
Ленская В.С. (Москва) – Архонт-басилевс в Афинах 4
Литвиненко Ю.Н. (Москва) – Египетские путешествия М.И. Ростовцева 3 140
Лордкипанидзе О.Д. (Тбилиси) – О первом упоминании города Фасиса в письменных источниках 3 123
Марченко К.К., Вахтина М.Ю. (Санкт-Петербург) – «Древняя Скифия» в Северо-Западном Причерноморье 4 141
Осипова О.В. (Москва) – Фукидидовский «некролог» Никия (7. 86. 5) и греческие эпитафии 2 113
Самозванцев А.М. (Москва) – Проблемы древнеиндийского права 4 104
Суриков И.Е. (Москва) – Политическая борьба в Афинах в начале V в. до н.э. и первые остракофории 2 118

Храпунов И.Н. (Симферополь) – Об этнических процессах в Крыму в римское время 2 131

ДРЕВНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ: НОВЫЕ ОТКРЫТИЯ

Фогт Б. (Бонн), *Седов А.В.* (Москва) – Культура Сабир и красноморское побережье Йемена во II тысячелетии до н.э.: современное состояние проблемы 2 135

«Круглый стол» «Геммы древнего Востока»

Залесская В.Н. (Санкт-Петербург) – Ранневизантийская глиптика в собрании Эрмитажа (V–VII вв.) 2 168
Кунина Н.З. (Москва) – Стекло и цветной камень в античности 2 152
Финогенова С.И. (Москва) – Группа бронзовых эллинистических перстней из собрания ГМИИ им. А.С. Пушкина 2 164

Международный «круглый стол» «Сарматы в I в. н.э.: новейшие открытия»

Трейстер М.Ю. (Москва) – Заметки по поводу дискуссии «Сарматы в I в. н.э. новейшие открытия» 4 168

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

Бонгард-Левин Г.М. (Москва) – Неопубликованная статья М.И. Ростовцева о зверином стиле 2 178
Бонгард-Левин Г.М. (Москва) – Вяч. Иванов: «Я пошел к немцам за настоящею наукой» (I. Вяч. Иванов в Риме: Германский Археологический институт. II. Вяч. Иванов и Т. Моммзен) 3 150
Бонгард-Левин Г.М. (Москва), *Бонне К.* (Рим), *Литвиненко Ю.Н.* (Москва), *Марконе А.* (Флоренция) – Научная переписка М.И. Ростовцева и Ф. Кюмона 4 175
М. Ростовцев – Юг России и Китай – два центра развития звериного стиля 2 180

В МУЗЕЙНЫХ СОБРАНИЯХ МИРА

Банерджи А. (Дели) – Коллекция Аурела Стейна в Национальном музее Индии, Нью Дели 3 185
Бугров Д.Г., Бугрова Н.А. (Казань) – Коллекция античной расписной и чернолаковой керамики в собрании Государственного объединенного музея Республики Татарстан 2 201
Ходжаш С.И. (Москва) – Коллекция статуэток бога Беса в собрании ГМИИ им. А.С. Пушкина 2 208

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Воробьев Р.В. (Москва) – M e r d i n g e r J.C. Rome and the African Church in the Times of Augustine. New Haven–London, 1997; C h e r r y D. Frontier and Society in Roman North Africa. Oxf., 1998 ..... 4 219
Кальери П. (Болонья) – P a n a i n o A. La novella degli scacchi e della tavola reale. Milano, 1999 ..... 2 235
Карпюк С.Г. (Москва) – Л.П. М а р и н о в и ч, Г.А. К о ш е л е н к о. Судьба Парфенона. М., 2000 ..... 3 197
Карпюк С.Г. (Москва) – Martin O s t w a l d. Oligarchia: The Development of a Constitutional Form in Ancient Greece. Stuttgart, 2000 ..... 4 214
Кошеленко Г.А. (Москва) – О новейшей работе относительно судеб буддизма в Средней Азии 4 200
Ладынин И.А., Немировский А.А. (Москва) – Jurgen von B e c k e r a t h. Chronologie des pharaonischen Ägypten: Die Zeitbestimmung der ägyptischen Geshichte von der Vorzeit bis 332 v. Chr. München–Berlin, 1998 ..... 2 216
Литвинский Б.А. (Москва) – Буддизм в Средней Азии (*Проблемы изучения*) 4 188
Махлаюк А.В. (Нижний Новгород) – А.В. К о л о б о в. Римские легионы вне полей сражений (Эпоха ранней Империи). Учебн. пособие по спецкурсу. Пермь, 1999 ..... 3 198

Оньибене П. (Болонья) – G a n d i n i M. Raffaele Pettazzoni. Materiali per una biografia. «Strada Maestra». San Giovanni in Persiceto, 1989–1999 ..... 2 237
Постернак А.В. (Москва) – A b r a h a m s e n V.A. Women and Worship at Philippi. Diana/Artemis and Other Cults in the Early Christian Era. Potrland, 1995 ..... 2 227
Сильвестрова Е.В. (Москва) – G. B a r o n e - A d e s i. Ricerche sui corpora normativi dell'impero romano. V. I. I corpora degli iura tardoimperiali. Torino, 1998 ..... 3 207
Смирнова О.П. (Москва) – Pagan Monotheism in Late Antiquity / Ed. P. Athanassiadi, M. Frede. New York–Oxford, 1999 ..... 2 230
Соломатина Е.И. (Москва) – Carol G. T h o m a s, C. C o n a n t. Citadel to City-State. The Transformation of Greece, 1200–700 B.C.E. Bloomington – Indianapolis, 1999 ..... 4 211
Трубинов Ю.В. (Санкт-Петербург) – Coptica Hermitagiana. Сборник материалов к 100-летию коптской коллекции Эрмитажа. СПб., 2000 ..... 3 210

PERSONALIA

К 100-летию Василия Ивановича Абаева 1 232
К 70-летию Василия Ивановича Кузищина 1 234
К 60-летию Дмитрия Сергеевича Раевского 3 212

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Антонов В.В. (Нижний Новгород) – VII научные чтения памяти профессора Н.П. Соколова в Нижегородском государственном университете (27–28 октября 2000 г.) 3 214
Берзина С.Я. (Москва) – Египетская выставка в Государственном музее Востока (Москва, декабрь 2000 г. – март 2001 г.) 3 217
Научная конференция Российской Ассоциации антиковедов (Москва, 27–28 июня 2001 г.) 4 225
Павлова О.И. (Москва) – Семинар в Институте востоковедения РАН, посвященный 100-летию со дня рождения академика М.А. Коростовцева (Москва, 24 апреля 2000 г.) 2 239
Шопова И. (София) – VIII Международный конгресс по фракологии «Фракия и Эгеида» (София, 25–28 сентября 2000 г.) 2 240

Олег Дмитриевич Берлев (1933–2000) 1 244
Клара Петровна Полонская (1913–2000) 2 243
Памяти Е.С. Богословского 4 230

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ф л а в и й А р р и а н. Диспозиция против аланов. Вступительная статья, перевод с древнегреческого и комментарии С.М. Перевалова (Владикавказ) ... 1 236
А в р е л и й А в г у с т и н. Слово о разорении города Рима. Предисловие и перевод с латинского *С.А. Степанцова* (Москва) 2 245
Ф л е г о н т из Тралл. Удивительные истории. Перевод с древнегреческого *М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспарова, В.Н. Илюшечкина.* Вступительная статья и комментарии *В.Н. Илюшечкина* (Москва) 3 219
Ф л е г о н т из Тралл. Удивительные истории. Перевод *М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспарова, В.Н. Илюшечкина.* Комментарии *В.Н. Илюшечкина* (Москва) (окончание) 4 233

Систематический указатель журнала «Вестник древней истории» за 1996–2000 годы 1 247

СОДЕРЖАНИЕ

Крол А.А. (Москва) – Хеб-сед и становление древнеегипетского государства 3
Туманс Х. (Рига) – Идеологические аспекты власти Писистрата 12
Дементьева В.В. (Москва) – Причины создания и целевое назначение децемвирата 46

ПУБЛИКАЦИИ

Алексеев В.П. (Одесса) – Памятники древних культур из Днестро-Дунайского региона 66

ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Природа и общество античного Причерноморья

Виноградов Ю.А. (Санкт-Петербург) – Курганы варварской знати V в. до н.э. в районе Боспора Киммерийского (*Опыт интерпретации*) 77

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

Бухарин М.Д. (Москва) – Первые индийские царские династии в эпической, пураинической и античной литературной традициях 88
Самозванцев А.М. (Москва) – Проблемы древнеиндийского права 104
Ленская В.С. (Москва) – Архонт-басилевс в Афинах 126
Марченко К.К., Вахтина М.Ю. (Санкт-Петербург) – «Древняя Скифия» в Северо-Западном Причерноморье 141
Зубарь В.М. (Киев) – Об одном типе боспорских керамических клейм 146
Джаксон Т.Н., Подосинов А.В. (Москва) – К вопросу о зооантропоморфных символах в архаической модели мира (*Landvœttir в «Саге об Олаве Трюггвасоне» Снорри Стурлусона*) 149

ДРЕВНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ: НОВЫЕ ОТКРЫТИЯ

Международный круглый стол «Сарматы в I в. н.э.: новейшие открытия»

Трейстер М.Ю. (Москва) – Заметки по поводу дискуссии «Сарматы в I в. н.э.: новейшие открытия» 168

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

Бонгард-Левин Г.М. (Москва), *Бонне К.* (Рим), *Литвиненко Ю.Н.* (Москва), *Марконе А.* (Флоренция) – Научная переписка М.И. Ростовцева и Ф. Кюмона 175

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Литвинский Б.А. (Москва) – Буддизм в Средней Азии (*Проблемы изучения*) 188
Кошеленко Г.А. (Москва) – О новейшей работе относительно судеб буддизма в Средней Азии 200
Соломатина Е.И. (Москва) – Carol G. T h o m a s, C. C o n a n t. Citadel to City–State. The Transformation of Greece, 1200–700 B.C.E. Bloomington – Indianapolis, 1999 211
Карпюк С.Г. (Москва) – Martin O s t w a l d. Oligarchia: The Development of a Constitutional Form in Ancient Greece. Stuttgart, 2000 214
Воробьев Р.В. (Москва) – M e r d i n g e r J.C. Rome and the African Church in the Times of Augustine. New Haven–London, 1997; C h e r r y D. Frontier and Society in Roman North Africa. Oxf., 1998 219

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Научная конференция Российской Ассоциации антиковедов (Москва, 27–28 июня 2001 г.) 225

Памяти Е.С. Богословского 230

ПРИЛОЖЕНИЕ

Флегонт из Тралл. Удивительные истории. Перевод *М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспарова, В.Н. Илюшечкина*. Комментарии *В.Н. Илюшечкина* (Москва) (*окончание*) 233

Указатель материалов, опубликованных в "Вестнике древней истории" в 2001 году 250

CONTENTS

A.A. Krol (Moscow) – Sed-Festival and the Origins of the Ancient Egyptian State 3
H. Tumans (Riga) – Ideological Aspects of the Authority of Peisistratos 12
V.V. Dementyeva (Moscow) – Reasons for Creating the Decimvirate and the Aims of the Latter 46

PUBLICATIONS

V.P. Alexeyev (Odessa) – Monuments of Ancient Cultures from the Area of the Dniester and the Danube 66

DISCUSSIONS

Nature and Society of the Ancient Black Sea Region

Yu.A. Vinogradov (St.-Petersburg) – Burial Mounds of Barbarian Noblemen of the 5th c. BC in the Area of Cimmerian Bosporus 77

REPORTS AND COMMUNICATIONS

M.D. Bukharin (Moscow) – Early Indian Royal Dynasties in the Epic, Puranic and Classical Traditions 88
A.M. Samozvantsev (Moscow) – Problems of Ancient Indian Law 104
V.S. Lenskaya (Moscow) – Archon–basileus in Athens 126
K.K. Marchenko, M.Yu. Vakhtina (St.-Petersburg) – Ancient Scythia in the North–West Black Sea Region 141
V.M. Zubar (Kiev) – On One Type of Bosporan Ceramic Stamps 146
T.N. Jackson, A.V. Podossinov (Moscow) – On Zoo-Anthropomorphic Symbols in the Archaic World Picture (*Landvœttir* in Snorri Sturluson's *Óláfs saga Tryggvasonar*) 149

ANCIENT CIVILIZATION: NEW DISCOVERIES

International «Round Table» «Sarmatians in the 1st Century AD: New Discoveries»

M.Yu. Treister (Moscow) – Notes on the Discussion «Sarmatians in the 1st c. AD: Recent Discoveries» 168

PAGES OF HISTORIOGRAPHY

G.M. Bongard-Levin (Moscow), *C. Bonnet* (Rome), *Yu.N. Litvinenko* (Moscow), *A. Marcone* (Florence) – Scholarly Correspondence of M.I. Rostovtzeff and F. Cumont 175

REVIEWS AND BIBLIOGRAPHY

B.A. Litvinsky (Moscow) – Buddhism in Central Asia (*Problems of Study*) 188

G.A. Koshelenko (Moscow) – The Most Recent Research of the Development of Buddhism in Central Asia 200

Ye.I. Solomatina (Moscow) – Carol G. T h o m a s, C. C o n a n t. Citadel to City–State. The Transformation of Greece, 1200–700 B.C.E. Bloomington–Indianapolis, 1999 211

S.G. Karpyuk (Moscow) – Martin O s t w a l d. Oligarchia: The Development of a Constitutional Form in Ancient Greece. Stuttgart, 2000 214

R.V. Vorobyov (Moscow) – M e r d i n g e r J.C. Rome and the African Church in the Times of Augustine. New Haven–London, 1997; C h e r r y D. Frontier and Society in Roman North Africa. Oxf., 1998 219

SCIENTIFIC EVENTS

The Conference of the Russian Association for Classical Studies (Moscow, June 27–28 2001)..... 225

In Memory of Ye.S. Bogoslovsky 230

SUPPLEMENT

Phlegontis De Mirabilibus. Translation by *M.Y. Grabar-Passek, M.L. Gasparov, V.N. Ilyushechkin*. Commentary by *V.N. Ilyushechkin* (Moscow) 233

Index

Технический редактор *Н.Н. Беляева*

Сдано в набор 17.08.2001 Подписано к печати 11.10.2001 Формат бумаги 70 × 100¹/₁₆
Офсетная печать. Усл.печ.л. 20,8 + 2 вкл. Уч.-изд.л. 25,6 Бум.л. 8,0
Усл.кр.-отт. 24,8 тыс. Тираж 1178 экз. Заказ. 2660

Свидетельство о регистрации № 0110170 от 4 февраля 1993 г.
в Министерстве печати и информации Российской Федерации

Учредители: Российская академия наук, отделение истории РАН, Институт всеобщей истории РАН

А д р е с и з д а т е л я: 117864 Москва, Профсоюзная ул., 90
А д р е с р е д а к ц и и: 117334, Москва, Ленинский проспект, 32 А
Институт всеобщей истории РАН. Тел. 938-56-28; 938-19-12
Отпечатано в ППП "Типография "Наука" 121099, Москва, Шубинский пер., 6

Налоговая льгота – общероссийский классификатор продукции ОК-005-93, том 2; 952000 – журналы