

Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского  
Институт истории и международных отношений  
Институт археологии и культурного наследия  
Кафедра истории древнего мира

ANTIQVITAS IVENTAE

*Сборник научных статей студентов и аспирантов*

Издается с 2005 года

Выпуск 10

Саратов  
Издательство Саратовского университета  
2015

УДК 9(37+38)(082)  
ББК 63.3(0)32я43  
А62

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

*М. В. Дамм*, студентка  
*А. В. Короленков*, кандидат исторических наук,  
*Е. В. Кузнецова*, кандидат исторических наук,  
*А. А. Савинов* (отв. секретарь),  
*Е. В. Смыков*, кандидат исторических наук (отв. редактор),  
*Н. Б. Чурекова*, кандидат исторических наук

**ANTIQUITAS IUVVENTAE** : сб. науч. ст. студентов и  
А62 аспирантов. – Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2015. – Вып.  
10. – 164 с. : ил.  
ISSN 2312-0258

Сборник содержит статьи студентов и аспирантов – участников научных конференций «Antiquitas Iuventae», проводившихся на базе Института истории и международных отношений Саратовского государственного университета в апреле 2014 г. Представленные в сборнике работы посвящены различным аспектам истории античной Греции, Рима и Северного Причерноморья, а так же проблемам рецепции античности.

Для студентов, аспирантов и всех интересующихся историей древнего мира.

УДК 9(37+38)(082)  
ББК 63.3(0)32я43

Работа издана в авторской редакции

ISSN 2312-0258

© Саратовский государственный  
университет, 2015

## СОДЕРЖАНИЕ

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ .....	5
-------------------------	---

### I. ИСТОРИЯ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

КАЗАКОВ Н.И. (САРАТОВ) К ВОПРОСУ О БОЖЕСТВАХ ВОИНСКОЙ ДОБЛЕСТИ ДРЕВНЕЙ СПАРТЫ .....	8
ЩУКИНА К.О. (ПЕРМЬ) КУЛЬТ АСКЛЕПИЯ В ПРОСТРАНСТВЕ АНТИЧНОГО ПОЛИСА .....	21
БАЛБЕРИНА Ю.Б. (ПЕРМЬ) ЮМОР И СМЕХ НА ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОМ ПИРУ .....	30
НАЙМУШИНА Е.С. (ПЕРМЬ) ПРЕДСТАВЛЕНИЕ АНТИЧНЫХ АВТОРОВ I–II вв. н.э. О НАРОДНОМ СОБРА- НИИ .....	44

### II. ИСТОРИЯ ДРЕВНЕГО РИМА

ДАММ М.В. (САРАТОВ) ОБРАЗ ЭНЕЯ В РАННЕЙ РИМСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ .....	53
БОГОМАЗОВА Л.Н. (ХАРЬКОВ) НАЧАЛО «ДИОНИСИЙСКОЙ» ПОЛИТИКИ МАРКА АНТОНИЯ (42–41 г. до н.э.) .....	60
МАЛЬЦЕВА Д.Г. (ПЕРМЬ) ROMANI TOGATI: ЭВОЛЮЦИЯ СЕМАНТИКИ ДРЕВНЕРИМСКОЙ ОДЕЖДЫ .....	70
КРИВОЩЕКОВА В.Н. (ПЕРМЬ) ДРЕВНЯЯ ИРЛАНДИЯ И РИМ: ВОЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ НА ГРАНИЦАХ РИМСКОЙ БРИТАНИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ IV в. ....	83

Коплев М.Ю. (Воронеж) К ВОПРОСУ О ПОТЕСТАРНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ СОЮЗА ДУНАЙСКИХ ГОТОВ С НАЧАЛА 2-й ТРЕТИ ПО КОНЕЦ 3-й ЧЕТВЕРТИ IV в. -----	96
<b>III. ИСТОРИЯ И АРХЕОЛОГИЯ СЕВЕРНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ, РЕЦЕПЦИЯ АНТИЧНОСТИ</b>	
Колоколова Н.С. (Саратов) КОРИОЛАН: РИМСКИЙ АНТИГЕРОЙ И ЕГО МЕТАМОРФОЗЫ В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ-----	112
Шашлова Т.Ю. (Саратов) ОБ ОПОРНОМ ПУНКТЕ ПЕРСИДСКОГО КОНТРОЛЯ НА СЕВЕРЕ БАЛКАН -----	128
Антонов А.А. (Санкт-Петербург) ПРАВЛЕНИЕ НА БОСПОРЕ ЦАРИЦЫ ДИНАМИИ И ЕГО СВЯЗЬ С ТРАДИЦИЕЙ МАТРИАРХАТА У САРМАТОВ-----	135
Иващенко М.В. (Саратов) К ВОПРОСУ О ХРОНОЛОГИИ АКАНФСКИХ АМФОРНЫХ КЛЕЙМ-----	153
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ -----	161

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АГ	Античная Греция. М., 1983
АГСП	Античные государства Северного Причерноморья. Археология СССР. М., 1984
АИБ	Археология и история Боспора. Симферополь
АМА	Античный мир и археология. Саратов
АО	Археологические открытия. М.
БИ	Боспорские исследования. Симферополь; Керчь
БС	Боспорский сборник. М.
БФ	Боспорский феномен. СПб.
ВДИ	Вестник древней истории. М.
ВИ	Вопросы истории. М.
ВЭ	Вопросы эпиграфики. М.
ДБ	Древности Боспора. М.
ДГ	Древнейшие государства на территории СССР / Восточной Европы. М.
ДСПК	Древности Северного Причерноморья и Крыма. Запорожье
ЖМНП	Журнал министерства народного просвещения. М.
КСИА	Краткие сообщения Института археологии. М.
КСИ-ИМК	Краткие сообщения Института истории материальной культуры. Л.;М.
МИА	Материалы и исследования по археологии СССР. М.
МНМ	Мифы народов мира. М.
ОАИБ	Очерки археологии и истории Боспора. М., 1992
ПИФК	Проблемы истории, филологии и культуры. М.; Магнитогорск
РА	Российская археология. М.
СА	Советская археология. М.

САИ	Свод археологических источников. М.
AJA	American Journal of Archaeology. Boston (Mass.)
AJPh	American Journal of Philology. Baltimore
AS	Anatolian Studies
BCH	Bulletin de Correspondence Hellénique
CAH	Cambridge Ancient History
ClAnt	Classical Antiquity. Berkeley (Calif.)
CPh	Classical Philology. Chicago (Ill.)
CQ	Classical Quarterly. Oxf.
CVA	Corpus Vasorum Antiquorum
FGH	<i>Jacoby F.</i> Die Fragmente der griechischen Historiker. B.; Leiden
IEJ	Israel Exploration Journal. Jerusalem
IG	Inscriptiones Graecae. B.
IOSPE	<i>Latyshev V.V.</i> Inscriptiones orae septentrionalis Ponti Euxini. St. Petersburg
JHS	Journal of Hellenic Studies. L.
JRS	Journal of Roman Studies. L.
KIP	Der Kleine Pauly. Stuttgart
RE	Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Bd. 1–83. Stuttgart, 1893–1980
TAPhA	Transactions of the American Philological Association. Atlanta (Ga.)
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bonn



**ИСТОРИЯ  
ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ**

Казаков Н.И. (Саратов)

### **К ВОПРОСУ О БОЖЕСТВАХ ВОИНСКОЙ ДОБЛЕСТИ ДРЕВНЕЙ СПАРТЫ**

Древнегреческая религия представляет собой пестрое полотно, в котором переплетено огромное разнообразие богов, героев, культов, обрядов, праздников и т.д. Один из крупнейших российских антиковедов Ф.Ф. Зелинский в своем труде, посвященном религии греков отмечает: «Среди всех так называемых "языческих" религий нет ни одной, которая была бы нашей интеллигенции в одно и то же время и так хорошо известна и так глубоко неизвестна, как древнегреческая. Это может показаться парадоксальным, и тем не менее это так»<sup>1</sup>. С момента создания данной работы минуло почти столетие, но это высказывание актуально и по сей день. Изучая религиозные представления какого бы то ни было исторического периода, мы всегда стремимся все больше узнать о мировоззрении людей, имевших отношение к этой религии. Мы хотим понять, какими были эти люди: как они мыслили, о чем переживали, чего боялись, к чему стремились, что ценили превыше всего, а что презирали. Но с каждым шагом в этом направлении появляется все больше новых вопросов, загадок, неясностей. Как это всегда бывает, углубляясь в какой-либо вопрос, понимаешь, что неизведанного стало только больше. Но не предпринимать эти шаги было бы глупо.

В изучении античной религии особое место занимают вопросы, связанные с исследованием культов и обрядов древней Спарты в частности и Лаконики в целом. Если к началу XX в. преобладал комплексный подход к изучению вопросов религии

---

<sup>1</sup> *Зелинский Ф.Ф.* Древнегреческая религия. Прг., 1918. С. 1.



античности<sup>2</sup>, то в настоящее время существует тенденция к сужению проблематики при исследованиях в этом направлении.

Мне же представляется интересным рассмотреть религиозную систему, существовавшую в Лаконике на протяжении архаического и первой половине классического периодов. Такие временные рамки продиктованы преемственностью культов и обрядов на протяжении всего заявленного периода и, с другой стороны, повышающемуся уровню религиозного синкретизма с конца V – начала IV вв. до н.э. Данную тему представляется возможным рассмотреть в следующих ее аспектах: во-первых, проанализировать материал, связанный с древнейшими божествами древней Спарты, имевшими культ и обрядность в данной местности, а во-вторых, постараться выявить взаимосвязь внутри культовой и обрядовой сфер жизни спартанского общества.

Древнейшее упоминание спартанских богов находится у Плутарха в той части, где он приводит текст Большой Ретры, чье происхождение датируется примерно 700 г. до н.э. (Лус. VI.2–8). В этом отрывке говорится о том, что Ликург постановил воздвигнуть храм Διὸς Συλλανίου и Ἄθανᾶς Συλλανίας, разделить спартанцев на филы и обы, учредить τριάκοιτα γερουσίαν, собирать Апеллы между Βαβύκας и Κρακίῶνος, где «господство и сила принадлежит народу».

Этот текст, который стал предметом подробных комментариев, был изменен в форму, которую передает Диодор Сицилийский (VII.12.6):

Так дальновержный владыка стрелок Аполлон сребролукий  
В храме богатом своем златокудрявый изрек:

---

<sup>2</sup> См.: Латышев В.В. Очерк греческих древностей. СПб., 1997; Зелинский Ф.Ф. Указ. соч. С. 4.

«Богопочтенным царям совет возглавлять подобает, —  
(Спарта — предмет их забот, многожелаемый град),  
Старцам, чей возраст древней, и гражданственным мужам.  
Коиm ответ надлежит прямо пред ретрой держать,  
Речи прекрасные молвить, во всем поступать справедливо  
И никогда не иметь мысли о граде кривой.  
Будет народу победа сопутствовать, будет и сила!»  
Вот каковую судьбу городу Феб возвестил<sup>3</sup>.

Автор утверждает, что процитировал Дельфийского оракула, в то время как составил текст очень близко к пересказу, который Плутарх приписывает Тиртею (Лус. VI.10). Исходя из вышесказанного, можно предположить, что Зевс и Афина являются самыми древними богами, почитавшимися в Спарте. Также у Плутарха встречается косвенное указание на Аполлона, так как были упомянуты Апеллы<sup>4</sup>, фестивали в честь бога, покровителя Дельф, и они должны были быть организованы на регулярной основе. В архаический период эти фестивали, вероятно, обеспечивали возможность созыва собрания граждан.

Первостепенная важность этих трех божественных сил явствует и из других фактов: обоими известными нам главными жрецами Спарты классического периода были два царя (по одному одновременно из каждой из двух царствующих семей Агиадов и Еврипонтидов). Геродот пишет: «Особые же почести и права спартанцы предоставили своим царям вот какие: обе жреческие должности – Зевса Λακεδαίμονος и Зевса Οὐραίου...» (VI.56). Его выражения не до конца объясняют, занимали ли цари эти должности одновременно и были ли равноправны или же нет. Если это было так, и род Агиадов пользовался некото-

---

<sup>3</sup> Греческий текст здесь: Diodorus. Bibliotheca historica. Ed. F. Vogel, K.T. Fischer. Stuttgart, 1964. Vol. I–V.

<sup>4</sup> Richer N. The Religious System at Sparta // A companion to Greek Religion. Oxf., 2007. P. 239.

рым преимуществом в статусе (VI.51–2), то мы можем сделать вывод, что у этого рода была главная жреческая должность, переходящая по наследству. Но остается и такая вероятность, что два царя осуществляли сакральные функции совместно. Во всяком случае, большая важность Зевса для Спарты продемонстрирована и его упоминанием в Большой Ретре и тем, что оба царя были его жрецами.

Вторым божеством, упомянутым в сообщениях древних авторов, была Афина<sup>5</sup>. Она разделила с Зевсом и другие эпитеты: они и Ἄγυράϊος и Ἄγυράϊα, покровители рынков (Paus. III.11.9), и Ξένιος и Ξεΐα, покровители иноземцев (III. 11.11), и Ἄμβουλιός и Ἄμβουλία, отвращающие зло или покровители народного собрания (III.13.6). Зевсу и Афине также приносили совместные жертвоприношения (Xen. Lac. 13.2). Но главными эпитетами Афины были Πολιοῦχος, «Градопокровительница», а также «Меднодомная» Χαλκίοικα.

Эпитет Πολιοῦχος, известный и по другим святилищам<sup>6</sup>, – обозначает роль богини как покровительницы города<sup>7</sup>. Другой, Χαλκίοικος, по-видимому, является свойственным конкретно для Спарты. Он означает «меднодомная», но, почему ее храм должен быть именно «медным домом», далеко не ясно<sup>8</sup>. Одним из объяснений может быть то, что, по словам Павсания, культовая статуя была сделана из бронзы (III.17.2). Другим – то, что стены храма были украшены бронзовыми пластинами, что подтверждается археологическими находками в данной местности, где

---

<sup>5</sup> Dümmler F. Athena // RE. 1896. Bd. II. Hbd. 4. Sp. 1941–1959.

<sup>6</sup> Например, святилище на острове Хиос (Hdt. I.160).

<sup>7</sup> Об особенностях эпитета в других греческих полисах см.: Farnell L.R. Cults of the Greek States. Oxf., 1896. Vol. I. P. 299.

<sup>8</sup> О храме Афины Меднодомной см.: Андреев Ю.В. Архаическая Спарта. Искусство и политика. СПб., 2008. С. 247–248; Piccirilli L. Il santuario, la funzione guerriera della dea, la regalità: il caso di Atena Chalkioikos // I santuari e la guerra nel mondo classico. Milan, 1984. P. 16–19.

помимо ряда бронзовых пластин были найдены гвозди из того же металла. Третьим объяснением может служить то, что Афина в этом воплощении являлась покровительницей бронзовых дел мастеров<sup>9</sup>.

Происхождение храма связывается с мифическим царем Тиндареем, хотя раскопки демонстрируют, что самые ранние находки относятся к геометрическому стилю. Сам храм и бронзовая культовая статуя (Paus. III.17.3) были созданы Гитиадом в VI в. до н.э. Храм, по-видимому, был покрыт бронзовыми пластинами, некоторые из них были обнаружены в ходе археологических раскопок<sup>10</sup> на рубеже XX в. Не сохранилось ни одной пластины с рельефами, описанными Павсанием, на которых в том числе изображены были сцены рождения Афины и подвигов пелопонесских героев: Геракла, Кастора и Полидевка, Персея<sup>11</sup>.

Сохранилось совсем немного информации о культах, управляемых в «Бронзовом Доме». Полибий (IV.35.2–4) описывает исконное жертвоприношение, в котором участвовали все спартанские воины в полном вооружении, а жертву приносили эфоры. Среди археологических находок в святилище были бронзовые фигурки Афины и «глашатая»<sup>12</sup>, а рядом с акрополем – мраморное изваяние в шлеме гоплита, известное сегодня как статуя Леонида. Возможно, они были посвящены ночным сторожам, которые носили их во время своих ночных патрулей, или воинам, которые использовали их как конское убранство<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Зелинский Ф.Ф. Указ. соч. С. 32–33; Deacy S. Athena. L.; N-Y., 1995. P. 127.

<sup>10</sup> Dickins G. The hieron of Athena Chalkioikos. History and nature of the sanctuary // The annual of the British school at Athens, 1906/1907. 1971. Vol. 13. P. 137–154.

<sup>11</sup> Villing A. Aspects of Athena in the Greek polis: Sparta and Corinth // What is a god. L., 2009. P. 81–100.

<sup>12</sup> Dickins G. Op. cit. P. 146.

<sup>13</sup> Larson J. Ancient Greek cults. L., 2007. P. 54.

Интересная особенность богослужения в храме, а именно использование так называемых «колокольчиков»<sup>14</sup> подтверждается тем, что около 120 штук (40 бронзовых и 80 терракотовых) были найдены в ходе археологических раскопок<sup>15</sup>. Относятся они преимущественно к классическому периоду. Насколько известно, такой тип находок является уникальным для культа Афины: ни в каком другом месте ей не были посвящены колокольчики. Можно предположить, основываясь на их назначении в рамках других культов древнегреческого мира, что эти колокольчики служили, в том числе для защиты полиса от неприятеля<sup>16</sup>. Если это предположение верно, то возможно, что Афина Χαλκίοικα являлась одним из воплощений Афины Πολιοῦχος, а ее функция защитницы города демонстрировалась звоном колокольчиков. К тому же имя Афины связано с «созданием шума» в рамках других сюжетов. Например, боевой клич по случаю ее рождения (Pind. Ol. VII.58–99) или песня для αἰλός (Pind. Pyth. XII.9–27), которую она сочинила, основываясь на смертном плаче Горгоны<sup>17</sup>. Согласно Коринне, богиня научила игре на флейте Аполлона (Plut. De mus. 14). Эпихарм упоминает, что она играла перед Диоскурами на авлосе (Athen. IV.84.184). Это приводит нас к другому возможному объяснению названия храма, которое связано с шумом колокольчиков, исходившего от святилища. Возможно также, что они были посвящены ночным сторожам, которые носили их во время своих ночных патрулей, или воинам, которые использовали их как конское убранство<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> *Villing A.* For Whom Did the Bell Toll in Ancient Greece? Archaic and Classical Greek Bells at Sparta and Beyond // *The Annual of the British School at Athens.* 2002. Vol. 97. P. 247 ff.

<sup>15</sup> *Dickins G.* Op. cit. P. 137–154.

<sup>16</sup> *Deacy S.* Op. cit. P. 127–128.

<sup>17</sup> *Лосев А.Ф.* Античная мифология с античными комментариями к ней. М., Харьков, 2005. С. 587.

<sup>18</sup> *Larson J.* Op. cit. P. 54.

Кроме Зевса и Афины был и другой бог, который следил за всеобщим благоденствием, имя ему – Аполлон<sup>19</sup>. Почести этому божеству отдавались во время ежегодного фестиваля, Ἰακίνθια<sup>20</sup>, во время которого Аполлону ткали хитон, тунику, украшенную в святилище Левкиппид, жен Диоскуров (Paus. III.16.1–2; см. также Eug. Hel.1465). Действительно, среди многих других божественных сил, в Спарте поклонялись Диоскурам, Кастору и Полидевку, которые были объектом отдельного почитания. Плутарх предоставляет нам описание изображения их образа: «Спартанцы называют древние образы Диоскуров докана (δόκανα): они состоят из двух параллельных деревянных брусков, соединенных перемычками» (Moral. De frat. 478 a–b). Это описание перекликается с найденными в Лаконике рельефами. Параллель можно также провести с современным зодиакальным знаком Близнецов. Стоит отметить также, что приблизительно в 506 г. до н.э., согласно словам Геродота (V.75), в Спарте был издан закон: «παραλυομένου δὲ τούτων τοῦ ἑτέρου καταλείπεσθαι καὶ τῶν Τινδαριδέων τὸν ἕτερον· πρὸ τοῦ γὰρ δὴ καὶ οὗτοι ἀμφότεροι ἐπίκλητοί σφι ἑβίτες εἴποιτο»<sup>21</sup>. Тиндаридами являются и Диоскуры, которые рассматриваются оба как сыновья Тиндарея, а не Зевса, хотя в мифе, как известно, Кастор был сыном Тиндарея, а Полидевк – Зевса. Это сообщение Геродота подтверждает соответствие двух деревянных брусков образам двух братьев, а также происхождение системы с двумя царями от спартанских царей-близнецов Эврисфена и Прокла (Hdt. VI.52). Соответственно аналогию также можно провести с происхождением царей,

---

<sup>19</sup> Wernicke K. Apollon // RE. 1895. Bd. II. Hbd. 3. Sp. 52–69.

<sup>20</sup> Латышев В.В. Указ. соч. Т. 2. С. 149–150.

<sup>21</sup> «А когда теперь один из царей был отстранен от начальства над войском, то и один из Тиндаридов должен был оставаться дома: ведь до этого оба Тиндарида как помощники и защитники выступали в поход [со спартанским войском]» / Пер. Г.А. Стратановского.

ответственных за военные успехи Спарты с именами Диоскуров.

Лакедемоняне выделялись среди греков тем, что в их мировоззрении преобладает сверхъестественное объяснение происходящих событий<sup>22</sup>. Без сомнений, подобная ситуация была и в других местностях, как например в Аттике и в других полисах, но, следует отметить то, как спартанцы старались обеспечить покровительство сверхъестественных сил, создавая им места обитания, окруженные святилищами, гробницами и другими предметами культа (Plut. Lyc. 27.1; 27.5; Paus. III.11–18). Эти тексты относятся ко II в. до н.э. и описывают большое строительство, обусловленное в большой степени землетрясением 464 г. до н.э.

П. Картледж сделал важное предположение о том, что некоторые святилища спартанцев служили для обозначения границы своей территории: «Пограничные святилища ... бывают в основном двух видов: во-первых, те, которые образуют своего рода померий<sup>23</sup> или священную границу вокруг самой Спарты, а во-вторых, те, которые определяли территория проживания граждан Спарты, *πολιτικὴ γῆ*, от мест обитания периеков»<sup>24</sup>. К первой категории относятся святилища Орфии на востоке города и Артемиды Иссории на северо-западе, ко второй – святилища, расположенные в нескольких километрах от города – Зевса Мессапея к северо-востоку, Менелайон к юго-востоку, Амиклайон к югу и Элевсинион к юго-западу.

Эросу поклонялись на большем расстоянии от Спарты. Значимость этого божества для военного дела считалась высокой и беспорной. Он обеспечивал сплоченность и неразрыв-

---

<sup>22</sup> Richer N. Op. cit. P. 243.

<sup>23</sup> Использован римский термин *poterium* – античная граница, обозначающая священные пределы Рима – применительно к священной границы Спарты.

<sup>24</sup> Cartledge P. City and chora in Sparta: archaic to Hellenistic // Spartan Reflections. L., 2001.

ность фаланги, и ему приносили жертву перед боем (Athen. 561 e–f). Лаконское святилище, посвященное Эросу было расположено в Левктрах, к западу от Тайгета, близ морского побережья, на пути в Мессению (Paus. III.26.5).

Отличительной чертой в Спарте было то, что многие культы имели больше одного святилища. Например, культ Орфии имел свое святилище в самой Спарте<sup>25</sup>, а на окраине Лаконики были культы если не полностью идентичные, то, во всяком случае, близкие к культу Орфии. Вдоль границ Лаконики известны многие святилища Артемиды<sup>26</sup>: в Карии (Paus. III.10.7), в Лимне (Paus. III.2.6, III.7.4), в Бойи (IG v.1 no. 952) и в Эпидавре Лимере (Paus. III.23.10). Следует добавить также, что поклонение Артемиде Ἵσσωρία осуществлялось как в самой Спарте (Paus. III.14.2), так и в Тефроне, на западе побережья Лаконского залива между Гитием и мысом Тенар (Paus. III.25.4).

Аналогично дело обстоит с Посейдоном<sup>27</sup>: ему поклонялись на мысе Тенар (Thuc. I.128.1.133; Strabo. VIII.5.1; Paus. III.25.4–8); а также Посейдону Тенарскому был посвящен теменос в самой Спарте (Paus. III.12.5). Это божество, вероятно, тоже имело военную значимость. Посейдона, судя по всему, благодарили за победу в битве при Эгоспотамах в 405 г. до н.э., если опираться на сообщение Павсания о посвящении Ласандром статуи Посейдона в Дельфах (X.9.7).

У Афродиты тоже были свои святилища, где она представлялась в военном образе, как в Спарте, так и на периферии. Также ей был посвящен наос (ναός) на спартанском акрополе, где размещались ξόανα ἀρχαία (древнее деревянное изображение) (Paus. III.17.5), и ее называли Арея. В Спарте у нее также

---

<sup>25</sup> Dawkins R.M. The Sanctuary of Artemis Orthia at Sparta // The Society for the Promotion of Hellenic Studies. 1929. No. 5. P. 399–409.

<sup>26</sup> Об Ἄρτέμις Λιμνῆτις (Λιμνᾶτις), Ἄρτέμις Καρύατις, Ἄρτέμις Ὀρθία см.: Calame C. Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque. Rome, 1977. Vol. I–II.

<sup>27</sup> Wüst E. Poseidon // RE. 1953. Bd. XXII. Hbd. 43. Sp. 446–487.



был *ἵαος ἀρχαῖος* (древнее святилище), на котором тоже был *ξείανον*, в виде вооруженной Афродиты (Paus. III.15.10). Верхний этаж храма был посвящен богине с эпиклесой Морфо; сам Павсаний подчеркивает уникальность этого святилища. В Кифере, на самой окраине подчиненной Спарте территории, святилище Афродиты Урании с якобы древнейшим (*ἀρχαιότατον*) деревянным изваянием, где она изображалась тоже вооруженной) (Paus. III.22.1).

Кроме того, Спарта была «под охраной»<sup>28</sup> двух статуй Аполлона *Πυθαίως*: одна была на севере, на горе Торнакс, и Павсаний указывает, что она сделана так же, как и другая большая статуя, расположенную близ Спарты на юге, в Амиклах (III.10.8); обе статуи изображали Аполлона в шлеме, с копьём и луком (III.19.2). Стоит отметить, что в Спарте все боги, как и вся религиозная система в целом, имели непосредственную близость к военному делу, а у самих спартанцев главным занятием было военное ремесло. Этим обуславливается тот факт, что даже Аполлон, златокудрый покровитель искусств, *Μουσῆγέτης* – музодитель, у лакедемонян почитался как бог, связанный с войной непосредственно. «В то время когда перед лицом неприятеля приносят в жертву молодую козу, закон предписывает, чтобы все флейтисты играли, каждый спартанец надел венчик, а все оружие блестело» (Хен. Лас. XIII.8). А Феб, как известно (Plut. De mus. 14), был покровителем авлетики, то есть игры на флейте<sup>29</sup>.

Абсолютное превосходство на собственной территории спартанцев нашло свое выражение в культовых процессиях. Плутарх рассказывает, что только что избранные члены герусии (*γερουσία*) должны были обойти храмы всех богов (Лус. 26.6). Су-

---

<sup>28</sup> Richer N. Op. cit. P. 246.

<sup>29</sup> Об Аполлоне см.: Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. М., 1996. С. 303–333.

дя по сообщению Фукидида, илоты, освобожденные за их участие в войне могли совершить обход храмов с венком на голове (IV.80.3–4). Эти святилища, скорее всего, находились все в Лаконике, и это действие могло быть символическим обрядом по защите своей территории, так как оно проводилось от одного священного места к другому и так далее.

Более обыденные процессии, во время которых совершался обход территории, проходили регулярно в связи с праздниками: например из Спарты в Амиклы во время Гиакинтий<sup>30</sup>, или от Гелоса через Елевсин в Бриз или Каливию-Сохас, как он теперь называется.

Роль и положение жрецов разных государственных образований существенно различались между собой. Так преимущественно в демократических полисах существовало выборное жречество, как, например, в Афинах, хотя еще в героические времена, по словам Гомера, тому были примеры<sup>31</sup> (II. VI.300). В Спарте же, как в недемократическом государственном образовании никакой выборности на жреческие должности не существовало<sup>32</sup>. Верховными жрецами здесь, скорее всего, являлись цари<sup>33</sup>. Подобное совмещение высших должностей в государстве можно наблюдать, например, на минойском Крите<sup>34</sup>.

Передавая свое политическое положение по наследству, цари должны были исполнять религиозные функции в качестве жрецов. Около 330 г. до н.э. Аристотель (Pol. 1285a 6–7) отметил, что цари, как правило, несли ответственность за отношения

---

<sup>30</sup> Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. М., 1996. С. 329–345.

<sup>31</sup> Латышев В.В. Указ. соч. Т.2. С. 53.

<sup>32</sup> Richer N. Op. cit. P. 240.

<sup>33</sup> Печатнова Л.Г. Религиозная власть спартанских царей // Античная древность и средние века. Материалы XII Международных научных Сюзюмовских чтений (Севастополь, 6–10 сентября 2004 г.). Екатеринбург, 2004. Вып. 35. С. 36.

<sup>34</sup> Андреев Ю.В. От Евразии к Европе. Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III – начало I тыс. до н. э.). СПб., 2002. С. 136–147.

между общиной в целом и богами (τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς). Следовательно, цари занимали особое положение в Спарте. Детализируя это особое положение царей (γερῆα), Геродот указывает на то обстоятельство, что они брали на себя ответственность хранить предсказания Дельфийского оракула<sup>35</sup>: «τὰς δὲ μαντιῖας τὰς γινόμενας τούτους φυλλάσσειν, συνειδέναι δὲ καὶ τοὺς Πυθίους»<sup>36</sup> (Hdt. VI.57). Как отмечает Э. Пауэлл, такого рода преимущества царей, позволяющие им влиять на политические решения, давали им возможность использовать или не использовать пророчества в своих интересах, но он также пишет о том, что «ответить на вопрос, часто ли спартанские правители сознательно использовали для личных политических целей предсказания, довольно затруднительно»<sup>37</sup>.

Кроме того, цари были не единственными, кто получали свое политическое и религиозное положение по наследству. Согласно Геродоту, οἱ κήρυκες αὐτῶν καὶ αὐλεταὶ καὶ μάγειροι ἐκδέχονται τὰς πατρώϊας τέχνας<sup>38</sup> (VI.60), в следующей книге возвращается к глашатаям и пишет: «ἐν γὰρ Σπάρτῃ ἐστὶ Ταλθυβίου ἱρόν, εἰσὶ δὲ καὶ ἀπόγονοι Ταλθυβιάδαι καλεόμενοι, τοῖσι αἱ κηρυκῖαι αἱ ἐκ Σπάρτης πᾶσαι γέρας δέδονται»<sup>39</sup> (VII.134).

Спартанцы считали, что те качества, которые позволили одному человеку с наибольшей эффективностью обратиться к богам, передаются по наследству<sup>40</sup>. Так, ради этой эффективности они закрепляли некоторые религиозные функции за кон-

---

<sup>35</sup> О пифиях см.: *Печатнова Л.Г.* Указ. соч. С. 36.

<sup>36</sup> «Изречения оракулов цари обязаны хранить в тайне; знать эти изречения должны также пифии» / Пер. Г.А. Стратановского.

<sup>37</sup> *Powell A.* Plato and Sparta // *The Shadow of Sparta.* L.; N-Y., 1994. P. 290.

<sup>38</sup> «У них глашатаи, флейтисты и повара наследуют отцовское ремесло» / Пер. Г.А. Стратановского.

<sup>39</sup> «Ведь в Спарте есть святилище героя Тальфибия, и существуют также его потомки, так называемые Тальфибиады, которым предоставлено преимущественное право выполнять должность глашатаев» / Пер. Г.А. Стратановского.

<sup>40</sup> *Richer N.* Op. cit. P. 240.

кретными семьями<sup>41</sup>. Но это было в критической для спартанского полиса момент военных действий, во время которого будущее города, находилось под угрозой, так что наследственная религиозная роль царей могла иметь особую ценность.

Таким образом, при всем многообразии богов и героев, главными в Спарте были культы Зевса и Афины в различных их проявлениях, а также культ Аполлона, в связи с тесными отношениями спартанцев с Дельфами. Спартанские цари ведут свое происхождение от Гилла, старшего сына Геракла, а через него и от самого Зевса. К тому же вполне возможно проследить связь между системой с двумя архагетами и мифами о Диоскурах. Это обуславливает специфическую форму царской власти в Спарте, при которой существовало одновременно два царя, из двух царских родов, и помимо верховной светской власти в руках представителей семейств Агиадов и Еврипонтидов сосредоточивалась и верховная жреческая власть. По наследству передавалась принадлежность спартанцев к определенным профессиям, в частности, за несколькими семьями в Спарте были закреплены некоторые религиозные функции. Спартанцы стремились как можно надежнее защитить свою территорию, размещая на ней большое количество храмовых комплексов, посвященных разнообразным культам. Большое значение имела граница, как самого полиса, так и всей области, где размещались важные храмовые комплексы, в которых почитались боги, связанные, по представлениям спартанцев с военными успехами, в данном случае, в деле охраны территории. К тому же эти сакральные места не были одиночными или разобщенными, что и демонстрировалось во время праздничных процессий, когда происходил обход разных приграничных (и не только) храмов. То есть, размещая на своей границе храмы, спартанцы обеспечивали священную защиту своему государству.

---

<sup>41</sup> По предположению Н. Ришера: подобным образом некоторые семьи в Афинах, такие как: Ἐτεοβοῦτάδαι, Πραξιερῆϊδαι, Βουζύγαι, Εὐμολπίδες и Κέρυκες получали определенные религиозные функции.

К.О. Щукина (Пермь)

## КУЛЬТ АСКЛЕПИЯ В ПРОСТРАНСТВЕ АНТИЧНОГО ПОЛИСА

Существуют разные мнения по поводу значимости сакральной жреческой медицины для светской, научной. Можно обозначить два основных подхода: первый – жреческая медицина является прямым развитием светской (Strabo. XIV.П.19)<sup>1</sup>, второй – жреческая и врачебная медицины никак не связаны, они развивались параллельно и независимо<sup>2</sup>.

Целью исследования было определить особенности влияния греческого полиса на развитие культа Асклепия. Влияние полиса на развитие культа происходило в двух аспектах – географическом и ментальном<sup>3</sup>. Ментальное восприятие культа греками во многом определило его институциональные особенности, связанные с географической спецификой полиса.

На данный момент можно выделить три формы существования культа: статуя и/или священное место, храм и святилище (асклепион). Для первой формы характерно установление статуи Асклепия или группы статуй. Обычно пара – Асклепий и Гиги́ея (например, в Коринфе (Paus. II.4.6), в Мегарах (Paus.

---

<sup>1</sup> Berdoe E. The origin and growth of the healing art: a popular history of medicine in all ages and countries. L., 1893. P. 147; Ferngren G.B. (Rev.) Hart G.D. Asclepius: the god of medicine // Bulletin of the history of medicine. 2002. Vol. 76. No. 2. P. 352–353; Pett S.J.B. Earth, dream, and healing: the integration of materia and psyche in the ancient world // Journal of religion and health. 2006. Vol. 45. No. 1. P. 113–129; Винничук Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. М., 1988. С. 237, 335.

<sup>2</sup> Hedrik Jr. C.W. Regional and society in Classical Greece // A companion to Greek religion. Oxf., 2007. P. 264–279; Jouanna J. Greek medicine from Hippocrates to Galen. Boston, 2012. P. 113; Белох Ю. Греческая история. М., 2009. Т. 1. С. 472.

<sup>3</sup> Гуревич А.Я. Проблема ментальностей в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. М., 1989. № 1. С. 75–89.

I.40.5; IG VII.18), в Олимпии (Paus. V.26.2) и Тегее (Paus. VIII.47.1) – тройная статуя Асклепий-Афина-Гиги́ея). При этом статуя могла стоять в небольшом крытом помещении, посвященном непосредственно Асклепию, или в храме другого бога, например, Афины или Аполлона (например, в Киллене (Strabo. VIII.3.4), Аргосе (Paus. II.23.4), Гортине (Paus. VIII.28.1), Пано́пее (Paus. IV.3.4), Трезене (Paus. II.32.3), в Левктрах (Paus. III.26.3); в Эгире (VII.XXVI.3) статуя Асклепия находилась в святилище Аполлона). Статуи могли устанавливаться и под открытым небом (например, в Эгионе (VII.XXIII.6) и Эпидавре (II.XXIX.1), статуя Асклепия стояла в Патрах (VII.XX.5) под открытым небом в священном месте Лемнати́ды). Также сюда можно включить и рельефные изображения (в Мегало́поле (VIII.XXXI.1)<sup>4</sup>, в Пирее<sup>5</sup>). Священное место Асклепия находилось в святилище Аполлона в Дельфах, выстроенном в V в. до н.э. (CID 1.12)<sup>6</sup>, в Поросе (IG XII. 5 119; SEG 26:1482), Феспейх (IG VII 1824), в Гермione в святилище Деметры (IG IV 692) и других полисах.

Вторая форма – храм. Храмы устанавливались на территории городской части полиса. Например, в Клиторе (Paus. VIII.XXI.2), Элатее (X.XXXIV.3), Навпакте (X. XXXVIII.7), Афинах (I.XXI.7)<sup>7</sup>, Делосе<sup>8</sup>, Короне (IV. XXXIV.3), Мессене (IV.XXXI.8–9), Флиунте (II.XIII.3), Трезене<sup>9</sup>, Эфесе (SE 660.2)<sup>10</sup>

---

<sup>4</sup> Berdoe E. The origin and growth of the healing art... P. 168.

<sup>5</sup> Compton M.T. The association of Hygeia with Asklepios in Graeco-Roman Asklepion medicine // History of medicine sciences. 2002. Vol. 57. No. 3. P. 312–329.

<sup>6</sup> Robinson A.M. The cult of Asclepius and the theatre // Educational theatre journal. 1978. Vol. 30. № 4. P. 530–542; Нильсон М. Греческая народная религия. СПб., 1998. С. 128.

<sup>7</sup> Колобова К.М. Древний город Афины и его памятники. Л., 1961. С. 296–301.

<sup>8</sup> Tomlinson R.A. Two buildings in sanctuaries of Asklepios // JHS. 1969. Vol. 89. P. 106–117.

<sup>9</sup> Tomlinson R.A. Two buildings in sanctuaries of Asklepios. P. 106–117.

и т.д. Павсаний также описывает сдвоенный храм Асклепия и Латоны, дорийской богини, в Мантинее (Paus. VIII.IX.1).

Существовало нечто среднее между храмом и священным местом, где статуи Асклепия и Гигиены устанавливались в пещерах с открытым водным источником. Подобная пещера с источником находилась, как пишет Павсаний, в Кифантах среди развалин города (Paus.II.IV.6).

Третья форма – асклепион. Святилище занимает наиболее значимое место в культовой иерархии, оно же является наиболее сложно организованным. Основополагающая черта асклепионов – вынесение их за пределы города, они находились в хоре, часто на дорогах между полисами. Расстояние могло быть разным: примерно от 10 до 80 стадий (Strabo. VIII.VII.4; Paus.VII.XXVII.4; X.XXXIII.8; VIII.XXV.1; VIII.LIV.4).

Можно назвать следующие святилища Асклепия: Эпидавр, Кос (Strabo. XIV.II.19; *Inscr. di Cos* ED 53)<sup>11</sup>, Родос (IG XII, 1 26)<sup>12</sup>, Трикка (Strabo. IX.V.17; IG XI.2 313)<sup>13</sup>, между полисами Патры и Дима (Strabo. VIII.VII.4), Пергам<sup>14</sup>, Фельпуса (Paus. VIII.XXV.1), Алифера (VIII.XXVI.4), Тифореи (X.XXXII.8), Пеллена (VII.XXVII.4), Сикион (II.X.2), между Тегеей и Аргосом (VIII.LIV.4), Титан (II.XI.6–8), Эгина (Paus. II.XXX.1),

---

<sup>10</sup> *Robinson A.M.* The cult of Asclepius and the theatre... P. 530–542.

<sup>11</sup> *Hansen M.H., Nielsen T.H.* An inventory of archaic and classical poleis. Oxf., 2004. P. 770; *Berdoe E.* The origin and growth of the healing art: a popular history of medicine in all ages and countries... P. 168; *Жак Ж.* Гиппократ. Ростов-на-Дону, 1997. С. 6.

<sup>12</sup> *Berdoe E.* The origin and growth of the healing art: a popular history of medicine in all ages and countries... P. 168; *Жак Ж.* Гиппократ... С. 16.

<sup>13</sup> *Aston E.* The absence of Chiron // *CQ*. 2006. Vol. 56. No. 2. P. 349–362; *Croon J.H.* Hot springs and healing gods // *Mnemosyne*. 1967. Vol. 20. No. 3. P. 225–246.

<sup>14</sup> *Berdoe E.* The origin and growth of the healing art... P. 168; *Robinson A.M.* The cult of Asclepius and the theatre... P. 530–542; *Жак Ж.* Гиппократ... С. 217.

Элевсин (IG. II.4960–4961)<sup>15</sup>, между Бойями и Эпидавром Лимерой (Paus. III.XXIII.6).

В состав святилищ Асклепия следует включать не только строения, но и прилегающую территорию (рощи, горы, реки), так как местность тоже использовалась для исцеления больных<sup>16</sup>. Все сооружения на территории храма можно разделить на три типа. Первый – сакральные, где объединены все строения, связанные непосредственно с обрядовой деятельностью. Это главный храм Асклепия, абатон, в котором проходил обряд инкубации<sup>17</sup> (Р.А. Томлинсон считает, что больные находились в абатоне постоянно<sup>18</sup>) и находились священные змеи<sup>19</sup> (Paus. II.XXVIII.1). Также сюда можно отнести храмы детей Асклепия и прочих богов здоровья (Аполлон, Афродита, Афина), многочисленные статуи, алтари, водные источники, рощи. Роща признавалась сакральной и неприкосновенной<sup>20</sup>. Известна надпись IV в. до н.э. с острова Кос, где говорится о запрете на вырубку деревьев в священной роще Асклепия (Inscr. di Cos. ED 53).

Павсаний описывает Эпидаврийское святилище следующим образом: «В роще есть и храм Артемиды, и статуя Эпио-

---

<sup>15</sup> *Wilamowitz-Moellendorff* U. Der Glaube der Hellenen. B., 1932. Bd. II. S. 224.

<sup>16</sup> *Barefoot* P. Buildings for health: then and now // Health in antiquity. L.; N.-Y., 2005. P. 205–215.

<sup>17</sup> *Pett S.J.B.* Earth, dream, and healing: the integration of materia and psyche in the ancient world... P. 113–129; *Tomlinson R.A.* Two buildings in sanctuaries of Asklepios... P. 106–117; *Elderkin G.W.* Tholos and abaton at Epidarius // AJA. 1911. Vol. 15. No. 2. P. 161–167.

<sup>18</sup> *Tomlinson R.A.* Two buildings in sanctuaries of Asklepios... P. 106–117.

<sup>19</sup> *Белох Ю.* Указ. соч. С. 131; *Грейс П.* Мифы Древней Греции. М., 1992. С. 134–137.

<sup>20</sup> *Hansen M.H., Nielsen T.H.* An inventory of archaic and classical poleis... P. 770; *Pett S.J.B.* Earth, dream, and healing: the integration of materia and psyche in the ancient world... P. 113–129; *Dignas B.* A day in the life of a Greek sanctuary // A companion to Greek. Oxf., 2007. P. 163–177; *Дюрант В.* Жизнь Греции. М., 1997. С. 104.



ны... и святилище Афродиты, и Фемиды, и стадий (ристалище), как у большинства эллинов из насыпной земли, и водоем, достойный осмотра из-за его крыши и других украшений. Здания, которые в наше время соорудил сенатор Антонин, почтенный человек, следующие: купальня Асклепия и храм богов, которых называют Эпидотами (Благодатными). Он выстроил и храм Гигиее (Здоровью), Асклепию и Аполлону, называемому Египетским» (Paus. II. XXVII. 6–8).

Второй тип условно называется светским. Здесь объединены места общего пользования, выполняющие функции поддержания жизни на территории святилища: обеденные залы (ἑστιατόριον) и гостиница, рассчитанные, по мнению Р.А. Томлинсона, только для здоровых поклонников культа и паломников<sup>21</sup>. Гостиницы были известны в Эпидавре<sup>22</sup> (Paus. II. XXVII. 2), Титане (II. XI. 6–8), Тифорее (X. XXXIII. 8) и других. Также ко второй группе относятся туалеты, жилища для жрецов и больных<sup>23</sup>, дороги, как внутри святилища, так и снаружи.

И наконец, третий тип – здания, имеющие значение в целительской практике жрецов, но не связанные напрямую с обрядностью. Они включают в себя библиотеку (καταύωιον), бани, гимнасий, стадион и театр. А.М. Робинсон считает, что театр играл одну из главнейших сакральных функций в культе Асклепия<sup>24</sup>. Драма и музыка в целом являются важнейшей частью античного терапевтического искусства из-за ее особого влияния на чувства и психику человека<sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> Tomlinson R.A. Two buildings in sanctuaries of Asclepios... P. 106–117.

<sup>22</sup> Benson E.F. Two Epidaurian cures by Asclepius // CR. 1893. Vol. 7. No. 4. P. 185–186.

<sup>23</sup> Tomlinson R.A. Two buildings in sanctuaries of Asclepios... P. 106–117; Блаватская В.Д. Природа и античное общество. М., 1976. С. 63.

<sup>24</sup> Robinson A.M. The cult of Asclepius and the theatre... P. 530–542.

<sup>25</sup> Hartigan K. Drama and healing: ancient and modern // Health in antiquity. L.; N.-Y., 2005. P. 162–179; Ferngren G.B. (Rev.) Hart G.D. Asclepius: the god of

В целом, для всех форм культа (статуя/священное место, храм, асклепион) характерно то, что они, как правило, строились вблизи источников или на них (Эпидавр, Кифанты, Пелена и другие). П. Бэйрифут считает, что священный источник и храм Асклепия – два обязательных строения на территории асклепиона<sup>26</sup>.

Проблемой природных источников и термальных методов лечения в культе Асклепия занимается американский археолог Д.Х. Крун. Он считает, что вода в качестве метода лечения появляется только в медицине Гиппократ (II.66), вода служила в первую очередь для очищения тела. В V–IV в. до н.э. тепловой медицины не существовало<sup>27</sup>. Л. Винничук выделяет три функции воды в культе: утоление жажды, хозяйственные нужды и лечение<sup>28</sup>. Минеральные воды ценились благодаря своим целебным свойствам<sup>29</sup> и использовались для лечения.

Понимание греками здоровья, значения воды и природных ресурсов (минералы, растения, чистота и доступность воды) повлияло на то, где строили святилища. Д.Х. Крун считает водный источник основой выбора места для строительства святилища<sup>30</sup>. А также это отчасти повлияло и на то, почему в некоторых полисах строились храмы. Водный источник (холодный либо горячий) должен был быть всегда. Все сказанное в целом свидетельствует об экологической чистоте территории и удаленности от поселения, наличии довольно обширного пространства.

---

medicine. P. 352–353; *Винничук Л.* Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима... С. 237.

<sup>26</sup> *Barefoot P.* Buildings for health: then and now... P. 205–215.

<sup>27</sup> *Croon J.H.* Hot springs and healing gods... P. 225–246.

<sup>28</sup> *Винничук Л.* Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. С. 27.

<sup>29</sup> *Pett S.J.B.* Earth, dream, and healing: the integration of materia and psyche in the ancient world... P. 113–129; *Блаватская В.Д.* Природа и античное общество. С. 63; *Жак Ж.* Гиппократ... С. 6.

<sup>30</sup> *Croon J.H.* Hot springs and healing gods... P. 225–246.

Подводя итоги, можно говорить о том, что вся совокупность природных и социальных факторов являлась эталоном (асклепионы в Эпидавре, Пергаме, на Косе) для культа Асклепия, то есть отвечала на вопрос, каким должен быть асклепион. Понимание здоровья в различных культурах определяет развитие медицины внутри каждой культуры, институциональных особенностей, будущей системы здравоохранения и т.п. Культ Асклепия, а именно его центральный образ – Асклепий, – положил начало формированию концепции здоровья, которая легла в основу развития светской медицинской теоретической и практической традиции.

Образ здравоохранения, по мнению Эммы Стрэффорд, формировался при помощи многочисленных рельефов и статуй<sup>31</sup>. Соотношение героического и божественного в образе Асклепия является предметом споров между исследователями<sup>32</sup>. Тем не менее, героическое начало в его образе, несомненно, повлияло на культовые практики. В большей степени это коснулось личного участия Асклепия в исцелении (Ovid. Met. XV.646–

---

<sup>31</sup> *Strafford E.* Personification in Greek religions thought and practice // *Health in antiquity*. L.; N.-Y., 2005. P. 71–85.

<sup>32</sup> Ф.Р. Бородулин и П.Е. Заблудовский считают, что божественное начало преобладает над героическим. См.: *Бородулин Ф.Р.* История медицины. М., 1961. С. 58; *Заблудовский П.Е.* Медицина в античном мире // *История медицины*. М., 1981. С. 33–51. А. Робинсон, Э. Астон, Г. Экрос, Л. Винничук, Ю. Белох, Б. Буркерт, М. Элиаде, М. Нильсон, У. Виламовиц-Меллендорф утверждают, что именно героическая природа повлияла на столь широкое распространение культа Асклепия. См.: *Robinson A.M.* The cult of Asclepius and the theatre... P. 530–542; *Aston E.* The absence of Chiron. P. 349–362; *Ekroth G.* Heroes and hero-cult // *A companion to Greek religion*. Oxf., 2007. P. 163–177; *Wilamowitz-Moellendorff U.* Der Glaube der Hellenen. Bd. II. S. 231; *Винничук Л.* Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима... С. 238; *Белох Ю.* Указ. соч. Т. 1. С. 51–52, 138; *Буркерт В.* Греческая религия: архаика и классика. СПб., 2004. С. 360–373; *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. М., 2002. Т. 1. С. 263; *Нильсон М.* Греческая народная религия. СПб., 1998. С. 28, 127–128. Однако, Д.Х. Крун разделяет Асклепия-героя для людей и Асклепия-бога для жрецов и врачей. См.: *Croon J.H.* Hot springs and healing gods... P. 225–246.

647)<sup>33</sup>, его участия в повседневной жизни (он был близок к людям) и прорицания<sup>34</sup>.

Схожесть изображений Асклепия с Зевсом и Аполлоном, использование дорогих материалов (из разных видов мрамора: Аргос, Гортина, Тифореи, Кифанты, Коринф, Корона, Левктры, Мессена, Патры, Тегея, Эгина, Эгира, Эпидавр, Эпидавр Лимера (Paus. II.XXIII.4; VIII.XXVIII.1; III.XXXII.8; III.XXIV.2; III.V.6; IV.XXXIV.3; III.XXVI.3; IV.XXI.8; VII.XX.5; VIII.XLVII.1; II.XXX.1; VII.XXVI.3; II.XXIX.1; III.XXIII.6); из слоновой кости – в Киллене и Эллисе (VIII.III.4)<sup>35</sup>, из слоновой кости и золота – в Сикионе (Paus. II. X.3), из меди – в Гитионе (III.XXI.7), из дерева или металла – в Титане (II.XI.6)) для передачи образа Асклепия и высокая цена за продажу должности жреца Асклепия в Малой Азии (5 тысяч драхм на рубеже новой эры)<sup>36</sup> говорят, во-первых, о той роли, которую ему отводили, а во-вторых, о восприятии Асклепия как идеала здоровья<sup>37</sup>. Асклепий своим видом должен был внушать величие и силу, дабы люди уверовали в то, что он способен исцелить от любого недуга. Лечение в асклепионах в большей степени «заключалось в

---

<sup>33</sup> Wilamowitz-Moellendorff U. Der Glaube der Hellenen. Bd. II. S. 223

<sup>34</sup> Dignas B. A day in the life of a Greek sanctuary. P. 163–177; Compton M.T. The association of Hygeia with Asklepios in Graeco-Roman Asklepiion medicine. P. 312–329 2002; Jones C.P. Epigraphies VIII–IX // ZPE. 2004. Bd. 146. P. 93–98; Cotter W. Miracles in Greco-Roman Antiquity. N.-Y., 2003. P. 16; Элиаде М. История веры и религиозных идей... Т. 1. С. 263, 452; Грейвс Р. Мифы Древней Греции... С. 134–137.

<sup>35</sup> Croon J.H. Hot springs and healing gods... P. 225–246.

<sup>36</sup> Голубцова Е.С. Идеология и культура сельского населения Малой Азии. I–III вв. М., 1977. С. 126–127.

<sup>37</sup> Hart G.D. Asclepius: the god of medicine. L., 2000. P. 233; Hogan L. Illness and health care in the ancient Near East: the role of temple of Greece, Mesopotamia, and Israel // Bulletin of history of medicine. 2001. Vol. 75. No. 1. P. 120–121; Strafford E. Personification in Greek religions thought and practice... P. 71–85; Колобова К.М. Древний город Афины и его памятники... С. 301; Шурапов В.А. Историческая психология. М., 1997. С. 270.

разработанной системе внушения»<sup>38</sup>. Изображения Асклепия, по словам Павсания, внушают восхищение и ужас одновременно (Paus. II.X.3).

Таким образом, рассмотрев особенности функционирования культа Асклепия, можно сделать вывод о том, что здоровье для греков заключалось не только в отсутствии болезней<sup>39</sup>, но и в физической красоте тела, достигаемой посредством психологического (театр, обряд инкубации, прорицание) и физического воздействия (лечение и диета). Религиозные образы, направленные на демонстрацию эталона Здоровья, призваны работать на бессознательном уровне восприятия людьми здоровья, выражаться через внешнее воздействие.

Концепция здоровья, как равновесия определенных элементов в законченном виде появляется только в светской медицине (впервые у Алкмеона (Alcm. De nat. V.30.1), затем это определение повторяется в трактате «О древней медицине» (Нуррос: 14), в римскую эпоху оно развивается у Галена (Gal. en. I.319.16 – 1.320.9), а в Средневековье – у Авиценны), хотя ее корни уходят в культ Асклепия.

Участие Асклепия в повседневной жизни греков было различным для жителя полиса-города и крестьянина. Если житель городской части полиса мог уделять больше внимания диете, личной гигиене и воспринимал Асклепия скорее как бога-целителя, то крестьянин в первую очередь обращался к Асклепию непосредственно за помощью. В то же время равномерное распределение святилищ и храмов в центральной Греции (особенно, Аттики, Пелопоннеса), а также вынесение асклепионов в хору делало возможным постоянный доступ к ним как для жителей городской части полиса, так и для жителей хоры.

---

<sup>38</sup> Pett S.J.B. Earth, dream, and healing: the integration of materia and psyche in the ancient world... P. 113–129; Most G.W. A cock for a Asclepius //CQ. 1993. Vol. 43. No. 1. P. 96–111; Элиаде М. История веры и религиозных идей... Т. 1. С. 263, 452; Заблудовский П.Е. Медицина в античном мире... С. 31–51; Жак Ж. Гиппократ... С. 220.

<sup>39</sup> King H. Introduction: what is health? // Health in antiquity. L.; N.-Y., 2005. P. 1–11.

Ю.Б. Балберина (Пермь)

## **ЮМОР И СМЕХ НА ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОМ ПИРУ**

Сотни лет отделяют нас от древних греков. Но, на самом деле, несмотря на разницу наших культур, они были такими же людьми, как и мы - со своими заботами, радостями и потребностями. К этим потребностям относится одна, на первый взгляд, очень простая, но в то же время значимая и объединяющая всех когда-либо живших людей, вещь - это смех. Достаточно вспомнить знаменитое изречение Аристотеля: «Из всех живых существ только человеку свойствен смех» (*De anim.* III.10). То есть это некий дар, который отличает человека от животного, и который связан с нашим умением думать и созерцать, поскольку юмор это в первую очередь интеллектуальная способность. Кроме того, говоря об отношении к смеху в Древней Греции, нельзя не упомянуть Гиппократ, поскольку тот одним из первых начал говорить о его целебных свойствах. Например, если вам приснился нехороший сон: «В этом случае подобает отдохнуть и обратить душу на зрелища, в особенности на те, которые вызывают смех» (*Oneig.* 89). Таким образом, он понимает, что смех нужен для психологической и физиологической разрядки, что, несомненно, благотворно влияет на здоровье. В целом же определение античного смеха, как отличного от смеха других эпох дает М.М. Бахтин, считая, что у древних смех – универсальное, миросозерцательное начало, исцеляющее и возрождающее, существенно связанное с важнейшими философскими проблемами жизни и смерти<sup>1</sup>.

Античный «смеховой мир» имеет множество своих собственных черт, которые делают его таким особенным и неповторимым, а главное - отличают греков от других народов.

---

<sup>1</sup> *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная средневековая культура средневековья и ренессанса. М., 1965. С. 82.

Д.С. Лихачев в своей работе «Смех как мировоззрение» отмечает следующее: «Сущность смешного остается во все века одинаковой, однако преобладание тех или иных черт в «смеховой культуре» позволяет различать в смехе национальные черты и черты эпох»<sup>2</sup>.

Постараемся выявить эти основные черты и узнать, что же вызывало радость и улыбку у древних греков. Исследуя же «смеховой мир» Древней Греции, мы сосредоточимся исключительно на пиршественном юморе. Данный выбор обусловлен характером древнегреческого застолья и его особенностями. Пир — это всегда не просто обыденный акт, повседневные отношения и манеры поведения здесь меняются и становятся более непринужденными, различные действия и чувства здесь изобилуют своим разнообразием, и перед нами предстают «живые и оголенные» эмоции. Важно понимать, что древнегреческий пир не являлся какой-нибудь «попойкой», здесь большое значение имеет интеллектуальность его участников, а значит и юмор являлся существенной его частью. Об этом говорится у в первой книге Афиней и у Плутарха (Moral. 147 E). Тем самым интерпретируя и разбирая юмористические застольные ситуации и образы, мы сможем лучше понять нравы и культуру древних греков.

Начиная разговор о юморе и забавах на пиру, проведем некое разграничение, которое зависит от источника веселья. Данное разделение связано с самим понятием «юмор», которое можно представить, как любое сообщение, переданное через речь, действие, письмо, изображение или музыку, вызывающее при этом улыбку и смех. И тут, на наш взгляд, можно выделить три варианта, которые помимо всего прочего являются значимыми составляющими любого древнегреческого пира.

---

<sup>2</sup> Лихачев Д.С. Смех как мировоззрение // Д.С. Лихачев, А.М. Панченко, Н.В. Поньрко. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 343.

Первый и, наверное, важнейший источник смеха – вербальный. То есть это все слова, что порождают смех, и любая речь, которую произносят за столом, чтобы поднять настроение у окружающих. Во многом это связано с психологией самих греков, придававших общению огромное значение, и недаром главной частью любого симпозиума была беседа, которую запоминали, записывали и переписывали, что даже породило особый литературный жанр.

Начать разговор следует с самих гостеприимцев, потому что от них зависит вся атмосфера пир, не в меньшей степени, чем от того, как они его организуют, кого на него пригласят и как он пройдет. Афиней, например, прославляет Ларенсия не только за широту его интеллектуальных интересов, но и за то, что он умело организует свои симпозиумы. Остроумие хозяина могло спасти репутацию пир. У Аркесилая в середине пир закончился весь хлеб, но его шутка не только помогла забыть о проблеме, но и сделала так, что «бесхлебье стало приправой к обеду» (Athen. X.16). Противоположностью этого является званое застолье Аристенета в «Пире, или Лапифах» Лукиана. Аристенет организовал пир так, что это привело ко многим, комичным и забавляющим ситуациям для одних людей, но в то же время к трагичным и унижительным для других, что, конечно, не принесло ему доброй славы.

Следующими персонажами, которых зачастую считали одним из атрибутов любой веселой пирушки, являются шуты (греч.  $\gamma\epsilon\lambda\omega\tau\omicron\upsilon\omicron\iota\omicron\iota$ , букв. «смехотворцы»). Рассказывая историю появления шутства на пиру, Афиней ссылается на Анаксандрида, в произведении которого сказано, что «Радамант с Паламедом придумали встарь, чтобы те, кто не сделали взноса, Веселили гостей на складчинном пиру<sup>3</sup>» (Athen. XIV.3). Значит,

---

<sup>3</sup> Складчинный пир — это пир, на который гости обязаны были внести взносы продуктами или выпивкой.



первоначально это не было особой профессией, а платой за участие в пире. Шут Филипп у Ксенофонта тоже говорит о себе: «пришел, собравши все нужное для того, чтобы обедать на чужой счет». При этом Ксенофонт уже пишет о его шутках, как об особой службе, «для которой его всегда звали на обеды» (Xen. Symp. 10–13). Лукиан дает нам описание скомороха Сатириона, как безобразного человека, с головой, обритой наголо, так что только на макушке торчало несколько волосков (Lucian. Soph. 18) — такой весьма специфической внешностью, судя по всему, обладали люди, занимающиеся этим профессионально. Кроме того, он описывает основную программу шута: «проплясав, всячески кривляясь и ломаясь, чтобы показаться смешнее; потом, отбив такт, прочел несколько шуточных стихотворений и наконец стал подсмеиваться над присутствующими» (Lucian. Soph. 18). Сами участники пира тоже стремились продемонстрировать свое остроумие. Различные забавные истории и остроути в адрес других пирующих были естественны на любом застолье<sup>4</sup>. При этом было важно, как указывает Плутарх, ссылаясь на «Законы» Платона, что чертой воспитанного человека являлось шутить остроумно и дружелюбно, причем любая насмешка не должна была отклоняться от общей обстановки разговора (Plut. Moral. II.1.13). Бывало не редкостью состязание между собеседниками в умении шутить и развлекать публику. Однако не стоит расценивать такие словесные поединки лишь как бесполовую забаву, напротив, они показывали эрудицию каждого (Athen. X.86). К таким интересным, но в то же время образовательным развлечениям относились загадки. Клеарх Солейский их так и определяет, как «шуточные задачи» (Athen. X.69).

---

<sup>4</sup> Bremmer J. Jokes, jokers and jokebooks in ancient Greek culture // A Cultural History of Humour: From Antiquity to the Present Day. Cambr., 1997. P. 20.

Без следующего источника смеха, который уже сам по своему существу является частью национального наследия древних греков, обойтись на пиру было просто невозможно — это вазопись. Из всего разнообразия ваз в нашем исследовании нас интересуют только те, которые были непосредственно задействованы на пиру: чаши, канфары, киафы, мастосы, килики, кратеры, ойнохои, скифосы и психтеры. Во-первых, сама форма сосуда могла быть частью игрового зрелища. Например, мастос, напоминающий по форме женскую грудь (Рис. 1), нельзя было поставить на стол, не опорожнив весь сосуд. «Веселящую» функцию сосудов наглядно демонстрирует Ф. Лиссараг в своей работе, показывая различные сосуды с сюрпризами и множество фигурных ваз. Самое интересное, что он отмечает, что не только люди манипулируют сосудами, но в тоже время и сосуды манипулируют пирующими<sup>5</sup>, так как сама ваза способна вызвать смех или, по крайней мере, улыбку. Кроме того, помимо формы внимание привлекает ее роспись, которая в свою очередь, и сама по себе могла насмешить. Подобные визуальные шутки исследует археолог А. Митчелл, и показывает, как картинка на вазе может «разговаривать» и насколько она информативна<sup>6</sup>. Выбирая сюжеты, художник знал, что будущие владельцы этих ваз поймут, что на них изображено. Таким образом, улыбку здесь могут вызвать воспоминания, навеянные сюжетом, запечатленным мастером. Например, многие вазописные работы изображают сцены с участием сатиров, может быть, сцены из сатирических драм (Рис. 2,3). Как следует из названия, основными героями здесь являются сатиры, спутники Диониса, символы похоти и дикого,

---

<sup>5</sup> Лиссараг Ф. Вино в потоке образов. Эстетика древнегреческого пира. М., 2008. С. 35.

<sup>6</sup> Mitchell A. A Greek Vase-Painting and the Origins of Visual Humour. N.-Y., 2009. P. 371.

животного веселья. Главной задачей этого вида драмы было именно насмешить и увеселить зрителя<sup>7</sup>. Попадаются росписи со сценами из комедий Аристофана, например, из «Женщин на празднике Фесмофорий», Мнесилох, держащий замаскированный под младенца бурдюк с вином (Рис. 5). Помимо этого на сосудах, которые использовались для вина, часто встречаются довольно странные, но в тоже время забавные изображения. Персонажи этих картин выглядят гротескно и нелепо. Так на одной чаше изображен мужчина, голова у которого неестественно большая (Рис.6). Может быть, перед нами карлик, а может, это карикатура на какого-нибудь известного тогда человека. Если говорить о карликах, примечательна одна ойнохоя (Рис. 7). Здесь их двое, они стоят перед сосудом, который чем-то заполнен, и они с жадностью поедают содержимое. Из подобных гротескных изображений рассмотрим ещё одно (Рис. 8). На этом скифосе перед нами ещё более несуразная картина, это обнаженная старая карлица, на голове у неё праздничный венок, а в руках скифос. Стоит отметить, что все вазы с карликами выполнены в краснофигурном стиле, и это неспроста, потому что с его появлением, связано обращение греков к более реалистическим сюжетам. Карлики же с их необычностью часто становились предметом насмешки<sup>8</sup>, так Аристофан говорит о них: «Плясуны-головастики, карлики, козий помет, катышки» (Aristoph. Pax. 770)

Анализируемый нами третий источник веселья переплетается с предыдущими, но основной его характеристикой является физическое действие. Другими словами, смех здесь обусловлен различной деятельностью людей, не являющейся вербальной. Прежде всего, это музыка,

---

<sup>7</sup> См.: Федь Н.М. Искусство комедии, или Мир сквозь смех. М., 1978.

<sup>8</sup> *Dasen V. Dwarfism in Egypt and Classical Antiquity: Iconography and Medical History // Medical History. 1988. Vol. 32. No. 3. P. 269.*

песни и танцы, поскольку именно они встречаются в большинстве письменных источниках, содержащих описание пиров<sup>9</sup>, а также в визуальных, где на вазах с изображением симпосиев непременно присутствуют музыканты (Рис. 9). Все разнообразие музыкальных инструментов, стилей игры и видов плясок мы находим вновь в «Пире мудрецов» (Athen. I.4.14). Примечательно, что музыка на пиру служила не только для увеселения окружающих, но и, как сказано у Афиней, «музыкальное искусство полезно и на пирах, потому как, во-первых, чтобы человек, бросаясь в пьянство и обжорство, имел в музыке врачевателя от буйств и безобразий, а во-вторых, чтобы музыка унимала заносчивость и грубость – ибо она порождает в душах кротость» (Athen. XIV.24). Отдельный вопрос, который рассматривает Плутарх, – это вопрос о том, как избежать на симпосии музыки, предназначенной лишь для увеселения, или, как он ее называет, «извращенной» (Moral. VII.5).

Но не только песни и танцы являлись развлечением на застолье, существовало множество различных застольных игр. О значимости игрового процесса говорит Й. Хейзинга, считающий, что игра является важным культурообразующим фактором истории<sup>10</sup>. Любовь древних греков всегда и во всем состязаться является важнейшей чертой их культуры. Подобные агональные тенденции проявляются и в пиршественных развлечениях. Рассмотрим некоторые из них, представленные на вазописных изображениях. Во-первых, это всевозможные игры на ловкость и равновесие (Рис. 10, 11). Мы видим, что подобные игры заключались в том, чтобы удержать в руках чашу с вином, не разлив при этом ни капли, или усидеть,

---

<sup>9</sup> См.: «Пир» Платона и Ксенофонта, «Пир семи мудрецов» и «Застольные беседы» Плутарха, «Пир, или Лапифы» Лукиана, «Пир Трипалхиона» Петрония, «Пир мудрецов» Афиней, «Архяне», «Осы» и «Всадники» Аристофана.

<sup>10</sup> Хейзинга Й. Homo Ludens: Статьи по истории культуры. М., 1997. С. 33.

не свалившись с наполненного бурдюка с вином. Возможно, данные соревнования проходили, когда пирующие уже были порядком пьяны и Дионис уже полностью овладел ими, а значит держать чашу или сидеть на мехах с вином было еще сложнее. Самая известная застольная древнегреческая игра — коттаб (Рис. 12). Суть ее в том, чтобы пирующий, выпивая свой кубок, оставлял всегда на дне немного вина; затем, придерживая кубок одним пальцем, просунутым в отверстие ручки, он делал рукой движение, как при метании пращи; вино выплескивалось со дна кубка и попадало или в противоположную стену пиршественной залы или в определенную цель<sup>11</sup>. Такое, как сказано у Афиня, сицилийское развлечение (Athen I.50), было особенно модным на пирах среди греков. Примечательно, что данная игра была призвана не столько показать меткость, сколько выразить свою симпатию к заинтересовавшему юноше или девушке. Поэтому на вазописных изображениях с игрой в коттаб не редкость различные реплики, где сказано кому посвящается эта чаша. Исследуя подобные вазы, Ф. Лиссараг пишет об «эротическом характере» этой игры<sup>12</sup>. Это, конечно же, ещё раз показывает важную особенность древнегреческого пира, а именно его непринужденность и открытость. Необходимо еще раз вернуться к шутам. Мы видим из слов Лукиана, что насмешки и остроты, это не единственное чем занимались шуты. Их самым известным представлением являлась пародия: примером может служить Филипп, который «прошелся на манер того, как танцевал мальчик и девушка» (Хен. Сумр. 22); из Афиня мы знаем, что «большой известностью пользовался и шут Эвдик, представлявший пародии на борцовские схватки и кулачные

---

<sup>11</sup> Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. Петроград, 1915. С. 274.

<sup>12</sup> Лиссараг Ф. Вино в потоке образов. Эстетика древнегреческого пира. М., 2008. С. 85.

бои» (Athen. I.35). Кроме шутов существовало множество других людей, профессионально занимавшихся тем, что развлекали публику. Например, фокусники, каждый из которых имел свои собственные неповторимые трюки. Так, кто-то «самопроизвольно изрыгал огонь», а другой, «спрятав под поясом пузыри, наполненные вином и молоком; давя на них исподтишка, уверял, что извергает всё это изо рта» (Athen. I.35). Существовало и множество других фокусов, многие из которых сейчас вряд ли кого-то удивят. На пирах; иногда устраивались целые представления гастролирующих небольших театральных трупп, как это показано в «Пире» Ксенофонта.

Таким образом, каждый из представленных источников смеха, дает нам обширную информацию о «смеховой культуре» и культуре в целом. Юмор был, без сомнения, одной из важнейших составляющих древнегреческого застолья. Смех вызывали слова, действия и изображения, которые отображают представления древних греков о прекрасном и безобразном, смешном и печальном и других ценностных и эстетических установках. Представляется, что продолжение исследования данной темы имеет обширные перспективы.



Рис. 1



Рис. 2



Рис. 3



Рис. 4





Рис. 5



Рис. 6

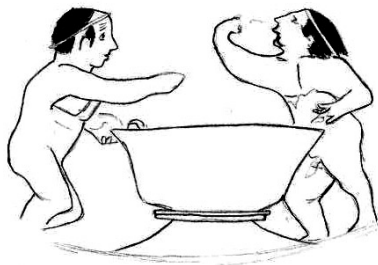


Рис. 7



Рис. 8



Рис. 9



Рис. 10



Рис. 11



Рис. 12

Е.С. Наймушина (Пермь)

## **ПРЕДСТАВЛЕНИЯ АНТИЧНЫХ АВТОРОВ I–II вв. н.э. О НАРОДНОМ СОБРАНИИ**

Античные авторы I–II вв. н.э. в своих сочинениях часто упоминали о «народных собраниях», при этом они говорили как о народных собраниях классического периода (V–IV вв. до н.э.), так и о народных собраниях I–II вв. н.э. Попытаемся выявить особенности представлений о народных собраниях прошлого у Страбона, Диона Хрисостома, Элия Аристида, Элиана и Афиней, сравнив их с представлениями о современных им народных собраниях, а также попытаемся выявить факторы, повлиявшие на формирование подобных взглядов.

Несомненно, что народное собрание – это один из важнейших институтов античного полиса. Становление народного собрания (эκκλeσιa или демос<sup>1</sup>) в Древней Греции как демократического органа власти, происходило постепенно. В целом, во всех демократических полисах народное собрание решало вопросы войны и мира, выбирало должностных лиц, издавало законы<sup>2</sup>. Эволюция же этого органа проходила по-разному, в зависимости от исторического периода и региона.

Также как и в полисах Древней Греции народные собрания (комиции) в Риме появились еще в царскую эпоху и восходили к родоплеменному строю. В их функции входило совершение сакральных актов, выборы царя (затем вместо него двух консулов) и других магистратов, проведение дел, связанных с выходом и вступлением в род в результате замужества, усыновления, судеб-

---

<sup>1</sup> Суриков И.Е. Как назывался высший орган власти в античном демократическом полисе? [Электронный ресурс] // <http://antik-yar.ru/events/cl-civ-2011/papers/surikovie> (дата посл. обращения: 10.04.2014).

<sup>2</sup> Бузескул В.П. История афинской демократии. СПб., 2003. С. 34, 68, 89, 117, 151, 159.

ные функции, законодательство, право войны и мира<sup>3</sup>. Народное собрание в Древнем Риме, начиная с царской эпохи, то приобретало, то теряло различные функции, от которых зависела их роль в жизни города.

Обратимся к данным античных авторов I–II вв. н.э. Упоминание о народном собрании обнаруживается, например, в «Географии» Страбона, аристократическое происхождение которого повлияло на его политические взгляды<sup>4</sup>. Он упоминает о народных собраниях в описании жизни различных народов. Например, автор отмечает, что раньше у галлов государственное устройство было в большинстве случаев аристократическим, а теперь они повинуются распоряжениям римлян (IV.IV.3). Однако народные собрания у галлов, судя по всему, продолжали существовать, несмотря на то, что они подверглись римскому завоеванию.

Описывая нравы набатеев (XVI.IV.26), народа, населявшего государство Набатейя, существовавшее в III в. до н.э. – II в. н.э., Страбон сообщает, что они управляются царем, и при этом он отмечает, что царь отчитывается перед народным собранием, которое иногда подвергает рассмотрению и его образ жизни. Автор переносит образ жизни своего народа на образ жизни других народов, и, можно сказать, тем самым пытается объединить их, показать их единым образованием. Однако, в данном случае, народное собрание больше выступает как организация, контролирующая царскую власть, чем как законодательная.

---

<sup>3</sup> Егоров А.Б. Римское народное собрание. Правовой статус и властные полномочия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2. История. 2010. № 2. С. 59–72.

<sup>4</sup> Самохвалова Н.Е. Парфянская держава в географической картине мира Страбона // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2. История. История Русской Православной Церкви. 2011. № 41. С. 92.

Также Страбон кратко сообщает об истории Тарента (VI.III.3–4), колонии, основанной спартамцами в VIII в. до н.э. Он упоминает, что в городе определенный период времени существовало демократическое правление, при котором он располагал значительной военной силой: «самый большой флот в этом месте», «войско в 30 000 пехотинцев», «3000 всадников и 1000 «начальников» конницы». Тарент был покорен римлянами в начале III в. до н.э., и Страбон отмечает это как событие, которое позволило улучшить городскую жизнь. Таким образом, автор<sup>5</sup> выступает защитником римских интересов и действий, однако в частных моментах он не говорит о превосходстве римской культуры<sup>6</sup>. Получается, что это относится в большей степени к вопросам организации государства.

В следующей части труда, географ связывает проведение собраний с образованием греческих городов. По его мнению, «люди сходились вместе в города по племенам по природной склонности к общинной жизни и вместе с тем ради взаимной пользы; по одним и тем же причинам они встречались у общих святилищ, справляли празднества и устраивали всеобщие собрания» (IX.III.5). Таким образом, он сообщает об объединяющей задаче собраний. Возможно, он старается показать, что в древности они служили показателем единства граждан. Итак, Страбон выделяет в народных собраниях прошлого и его современности объединяющую функцию.

Описание заседания народного собрания, происходящего в одном из юго-восточных некогда процветавших культурно и экономически городов острова Эвбеи в I–II вв. н.э., встречается в «Эвбейской речи, или Охотнике» Диона Хризостома. Он переда-

---

<sup>5</sup> Здесь Страбон также представляется защитником римских действий, т.к. говорит, что именно римляне избавили Афины от Аристиона, тирана, навязанного Афинам Митридагом, и сохранили свободу города.

<sup>6</sup> Самохвалова Н.Е. Указ. соч. С. 96.

ет нам услышанный им рассказ земледельца, который впервые посетил народное собрание. Прежде всего, следует отметить, что автор данной речи, так же, как и Страбон, происходил из аристократической греческой семьи. Кроме того, Дион Хризостом являлся, по мнению А.Ф. Лосева, «кинизирующим стоиком», что в эту эклектическую эпоху не было такой уж редкостью<sup>7</sup>. Таким образом, его философские взгляды объясняют морализм его сочинений, характерный для всего греческого возрождения в целом.

Итак, земледелец, как передает автор, был удивлен шумом и криками, сопровождавшими заседание. Некоторые участники собрания «выступали вперед» или «вставали со своих мест и обращались к толпе» и выступали с репликами или речами. Земледельцу также было предоставлено слово. Следует отметить, что данное собрание автор не называет «народным собранием». Возможно, что это было не комицией, а концией, т.е., как определяют их Р.М. Фролов: «политические собрания, где не проводилось голосования, и где перед собравшимися выступал с речью оратор»<sup>8</sup>. По сообщению Диона Хризостома это собрание проводилось архонтом, в нем обсуждалось несколько вопросов, одним из которых был вопрос о конфискации земли у земледельца и об отправке его в тюрьму. В процессе собрания одному из ораторов удалось убедить народ не применять этого к нему, причем здесь не говорится о принятии решения голосованием. Указывается только, что «говоривший заслужил всеобщую похвалу, и все, что он предложил, было выполнено» (62). В целом об участниках этого собрания говорится как о «толпе» (33), которая представляет собой значительную силу и при этом исполняет волю выступающего. Все же если данное собрание комиция, а не конция, где не

---

<sup>7</sup> Лосев А.Ф. Эллинистически-римская эстетика. М., 2010. С. 200.

<sup>8</sup> Фролов Р.М. Виды и основные функции римских народных сходок (conventiones) в эпоху республики // ПИФК. 2011. № 2. С. 3.

предполагается вынесения народного решения, то перед нами предстает пример народного собрания I–II вв. н.э., характеризующегося пассивной позицией в разрешении городских проблем.

В завершении данной речи Дион Хризостом говорит о том, что пришлое население городов само по себе не опасно для их благополучия, если у этих людей есть работа. Однако им нельзя позволять становиться «толпой бездельников и разного подлого люда», как это было в «древнейшие времена и времена тирании Писистрата» (107–108). Говоря о прошлом, Дион Хризостом показывает возможные отрицательные последствия переселения бедного сельского населения в города. Также в речи «К Диодору» Дион Хризостом замечает, что в его время на агоре и в народном собрании произносятся речи, которые противоречат друг другу, т.к. ораторы стремятся к тому, чтобы склонить на свою сторону как можно больше людей.

Таким образом, народное собрание в представлении Диона Хризостома не должно быть государственным органом, решения которого зависят от убедительности речей ораторов, ведь в прошлом его главным преимуществом была возможность влиять на политическую жизнь. Философские взгляды Диона Хризостома подтолкнули его к выявлению незначительной роли современных ему народных собраний, что позволяет, исходя из поучительных устремлений автора, обозначить их надлежащее устройство.

Элий Аристид в речи «О том, что комедии не следует ставить на сцене», обращенной жителям Смирны, процветавшего в ту пору города, также упоминает о народных собраниях. Здесь он пытается убедить слушателей в необходимости отказаться от «издевательств и шутовских выступлений» (9), которые сопутствуют празднествам в честь богов. В данном случае автор речи ссылается на народное собрание, как на источник справедливых законов, принимаемых всем обществом. При этом они упоминаются в одном ряду с «наставлениями жрецов и священнослужителей» (9),



что, возможно, говорит о сакрализации деятельности народного собрания или о том, что мнение народных собраний и наставления священнослужителей имеют примерно равно высокое значение для населения. Здесь, говоря о них, Элий Аристид подчеркивает их роль как законодательного органа власти. Следует также отметить, что в последнее время в историографии пересматривается отношение Элия Аристида к Римской империи: речь «Похвала Риму» все чаще рассматривается не как образец окончательного признания римских порядков покоренным греческим народом, но больше как «констатация тожества варварского мира над эллинским»<sup>9</sup>. Получается, что в данном случае обращение автора к народному собранию, а не к императору и сенату, как источнику законов, может быть расценено как несогласие Элия Аристида с навязыванием римских порядков.

Следующим автором, к трудам которого следует обратиться, является Элиан. Часто упоминания о народном собрании в «Пестрых рассказах» встречаются у него в коротких сообщениях об эпизодах жизни деятелей прошлого (IV.10; V.12; VII.7; IX.17–19), например, Фемистокла, Демосфена, Перикла. Элиан не указывает источников этих сообщений, хотя в некоторых из них приводит прямую речь. Таким образом, в этих сообщениях Элиан представляет народное собрание органом, от настроений которого зависели многие магистраты. С чем это связано? Возможно, Элиан, также как и Дион Хрисостом, пытался напомнить своим читателям настоящее предназначение народного собрания, видя современное его положение, не отличавшееся прежним влиянием. Таким образом, Элиан сообщает в основном о народных собраниях V–IV вв. до н.э. В этих сообщениях он выделяет значение этих народных собраний для жизни городов. Однако,

---

<sup>9</sup> Марков К.В. Исторические аналогии и литературные клише как средства концептуального оформления «Похвалы Рима» Элия Аристида // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2012. № 6-1. С. 199.

судя по форме этих сообщений, можно сказать, что такое представление о народном собрании было родственно преданиям о деяниях богов и героев греческой религии, что, возможно, также говорит о сакрализации деятельности народного собрания.

В сочинении Афинейя также встречается термин «народное собрание». Рассматривая формы правления прошлого (XII.32), опираясь на сведения Феопомпа в «Истории Филиппа», он одновременно связывает их с образом жизни населения, и подчеркивает их определяющее влияние. Автор характеризует демократическое правление, неотъемлемой частью которого являлось народное собрание, процветанием неразумного поведения.

В другой части сочинения «Пир мудрецов» (XII.43) Афиней упоминает о Харете, афинском полководце IV в. до н.э., также ссылаясь на «Историю Филиппа» Феопомпа. Афиней передает нам, что Харет тратил деньги на приобретение материальных богатств, а часть оставлял в Афинах: «для ораторов и законодателей в народном собрании и простых людей, которым грозил суд». Таким образом, Афиней показывает нам, что Харет пытался подкупать народное собрание. Скорее всего, такой контекст, в котором упоминается народное собрание, обусловлен аналогичными случаями современными для автора. Отметим также, что, по мысли А.Б. Егорова, описание римских народных собраний еще I в. до н. э. «может стать своего рода энциклопедией коррупции»<sup>10</sup>. Получается, что подобная тенденция сохранялась и в I–II вв. н.э. По данным сообщениям Афинейя можно сказать о его недоверии к деятельности народного собрания.

В сочинениях Афинейя упоминания о народном собрании встречаются не часто (например, XII.68 и XIII.2) и относятся к народным собраниям IV в. до н.э. Афинейя говорит о них, как о законодательном органе власти, который поддавался подкупам со стороны состоятельных граждан. Кроме того, народные собрания

---

<sup>10</sup> Егоров А.Б. Указ. соч. С. 64.

чаще всего упоминаются им без каких-либо характеристик – они упоминаются только как источник постановлений.

Итак, античные авторы I–II вв. н.э., философские взгляды которых относились к стоицизму, кинизму или эклектизму, часто обращались к теме народного собрания, являвшегося неотъемлемым компонентом политической жизни классического периода истории Греции. Для них характерен разговор как о народных собраниях прошлого, так и о современных им народных собраниях. Говоря о народных собраниях прошлого, они выделяют их законодательную функцию, функцию объединения граждан, а также сообщают о значительном влиянии, которое народные собрания могли оказывать на жизнь города. Отмечается также, что народные собрания могли подкупаться состоятельными гражданами. В свою очередь, сведения о современных им народных собраниях либо вообще отсутствуют, либо относятся к жизни народов, завоеванных римлянами, либо содержат информацию об упадке их значения в политической жизни. Таким образом, для античных авторов I–II вв. н.э. были известны сведения о народных собраниях прошлого. Более всего они выделяли их законодательную функцию, т.е. признавали этим их значительное влияние на жизнь полиса. Законодательное право народных собраний прошлого стало основной темой для античных авторов I–II вв. н.э. из-за упадка значения в законотворчестве современных для них народных собраний. Данное представление объясняется морализмом, характерным для названных философских школ Римской империи в I–II вв. н.э. и греческого возрождения в целом. Также оно обусловлено изменением политического устройства городов, связанного с образованием Римской империи.



# ИСТОРИЯ ДРЕВНЕГО РИМА

М.В. Дамм (Саратов)

## ОБРАЗ ЭНЕЯ В РАННЕЙ РИМСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Легенда о троянском герое Энее, странствовавшем по свету в поисках новой Родины для своих соотечественников, проходит через всю литературную традицию римлян. Во многом легший в основу ранней римской исторической поэзии и прозы, этот сюжет развивается в течение двух веков, чтобы воплотиться в императорскую эпоху в легендарном национальном эпосе Вергилия «Энеида»<sup>1</sup>. В нем отразилась официальная идеология времени первого императора с его претензией на исконную древность рода, эпохальность и предопределенность его деяний<sup>2</sup>.

В данной статье мне хотелось бы обозначить проблему, связанную со значением образа Энея для ранней римской литературы III – начала II в. до н.э. Какую роль легенда о покинувших Илион людях играла в зарождающейся литературной традиции? Как менялись сюжеты из троянского цикла под воздействием исторических событий этого времени? Каким образом легенда о странствиях Энея была включена и взаимодействовала с историческими трудами III в. до н.э.? К этим вопросам мне хотелось бы обратиться в данной работе.

Необходимо отметить, что цикл легенд, связанных с образом Энея, начал формироваться задолго до того, как этот сюжет был отражен в собственно римской литературе<sup>3</sup>. К IV в. до н.э. существовало немало исторических трудов греческих писателей, в которых история Рима рассматривалась совместно с другими центрами эллинистического мира. К этому времени в эллини-

---

<sup>1</sup> *Roszbach O. Aineias // RE. 1894. Bd. I. Sp. 1010–1019.*

<sup>2</sup> *Маяк И.Л. Рим первых царей (Генезис римского полиса). М., 1983. С. 45.*

<sup>3</sup> *Roszbach O. Op. cit. Sp. 1017–1019.*

стической литературной традиции даже сформировалось несколько точек зрения на историю основания Рима. Первая из них – гомеровская, основанная на сообщениях Гомера, Гомеровых гимнах и отчасти на логографах, предполагала, что римляне вели свое происхождение от ахейцев, прибывших в Италию вместе с Одиссеем, Эней же вовсе не выводился писателями за пределы Трояды. Существовало и несколько других версий легенды<sup>4</sup>, где Эней с троянцами был размещен во Фракии (Кефалон Гергитий, Гегесипп) или Аркадии (Ариайт), в редких случаях – доведен до Италии (Агатилл Аркадский) (Dion. Hal. I.49.3.). Лишь к III в. на первый план выходит сицилийский вариант легенды о пребывании троянцев в Лациуме. Распространение такого варианта легенды можно объяснить тем, что Сицилия была более близка к Риму, нежели Аттика и в территориальном отношении и в плане взаимных культурных влияний. А.В. Мосолкин считает<sup>5</sup>, что именно в Сицилии начался симбиоз греческого представления о странствиях после Троянской войны с представлениями самих римлян об основании Города.

У самих римлян изначально не существовало отдельного эпического произведения, на подобие греческих «Илиады» и «Одиссеи», в которых были бы описаны подвиги троянца Энея, близнецов-основателей и первых царей. В ранней римской литературе такой национальный эпос был включен в исторические труды, а также был основой для латинской драматургии. Излюбленными мотивами писателей в это время были сюжеты из троянского цикла, они активно использовались и в художественной литературе и на сцене римских театров. Это подтвер-

---

<sup>4</sup> Ильинская Л.С. Находки в древнем Лацио и их место в понимании традиции об Энее на Западе // ВДИ. 1983. № 3. С. 146–158.

<sup>5</sup> Мосолкин А.В. Квинт Фабий Пиктор и ранняя история Рима. Дис. ... канд. ист. наук. Саратов, 2005. С. 38–43.

ждают названия трагедий<sup>6</sup> Ливия Андроника: *Equos Troianus*, *Achilles*, *Aegisthus*; Гнея Невия – *Nector proficiscens*, *Andromacha*; Квинта Энния – *Ajax*, *Nesuba* и др.

Примечательно, что первое эпическое произведение на латинском языке – «*Odysssia*» Ливия Андроника, фактически было переводом «Одиссеи» на понятный римлянам язык<sup>7</sup>. Образ Одиссея, как уже было сказано, играл важную роль в греческих легендах об основании Рима, поэтому обращение к этому герою представляется нам не случайным. Однако нельзя исключать и возможность создания этой работы в чисто практических целях, ведь поэмы Гомера издавна использовались для обучения греческому языку и их перевод на латынь мог бы аналогично использоваться римлянами.

Первым же художественным литературным произведением, на основании которого мы можем судить о развитии легенды о странствиях Энея, является поэма Гнея Невия «Пуническая война». До нас этот источник дошел в виде 50 небольших фрагментов, размер которых не превышает четырех строк, что сильно затрудняет анализ содержания текста. Исследователи приходят к выводу, что две первые книги этого эпоса были посвящены странствиям Энея (а именно его бегству из Трои, пребыванию у царицы Дидоны и прибытию в Лациум), третья повествовала об основании Рима Ромулом и Ремом, а оставшиеся четыре книги содержали описание первой Пунической войны<sup>8</sup>. Основываясь на такой структуре поэмы, мы уже можем сделать некоторые выводы по поводу важности легендарной части в труде Гнея Невия – она занимает почти половину объема. Но зачем писатель уделил так много внимания подвигам Энея, если

---

<sup>6</sup> Альбрехт М., фон. История римской литературы. М., 2003. Т. I. С. 141–159.

<sup>7</sup> Williams G. The genesis of poetry in Rome // The Cambridge History of Classical Literature. Cambr., 1982. Vol. II. P. 59.

<sup>8</sup> Альбрехт М. фон. История римской литературы. М., 2003. Т. I. С. 149–150.

его целью было описание подвигов римлян во время Первой Пунической войны? На этот вопрос мы сможем ответить, обратившись к отдельным сюжетам, включенным в эпос.

Поэма Невия появилась на волне подъема национального духа римлян после окончания Первой Пунической войны, участником которой был сам автор. И первое нововведение в цикле странствий Энея непосредственно связано с этими событиями. В «Пунической войне» впервые появляется рассказ о прибытии троянцев в Карфаген, знакомстве Энея с царицей Дидоной и их последующем расставании<sup>9</sup>. Включение этого сюжета в эпос является своеобразной отсылкой к событиям Пунических войн, когда тема отношений между Римом и Карфагеном стала особенно актуальной<sup>10</sup>. Таким образом, с помощью этого материала, Невий обращал внимание читателей на события своего времени и опускал те исторические факты, которые не имели значения в его поэме.

Здесь же, вероятно, впервые появляется пассаж, связанный с проклятием Дидоны, адресованном Энею и его потомкам, который затем так красочно и драматично описал Вергилий (IV.590–629). Этот сюжет является ярким примером того, как своем эпосе Невий сопоставил легендарную историю с современными ему событиями. Вводя в легенду Дидону<sup>11</sup>, заклинающую пунийцев и троянцев на вечное противостояние, автор как бы оправдывает события Пунических войн этой древней враждой<sup>12</sup>.

В своей работе Невий попытался подчинить национальные римские сюжеты правилам греческой эпической литературы. Традиция начинать исторический труд *ab Urbe condita*, зало-

---

<sup>9</sup> *Tümpel K.* Dido // RE. 1905. Bd. V. Hbd. 10. Sp. 426–433.

<sup>10</sup> *Perret J.* Les origines de la légende troyenne de Rome. P., 1942. P. 95–100.

<sup>11</sup> *Godel R.* Virgile, Naevius et les Aborigines // МН. 1978. Vol. 35. P. 273–282.

<sup>12</sup> *Galinsky K.* Aeneas, Sicily and Rome. Princeton, 1970. P. 188–189.



женная Гнеем Невием, прочно закрепилась в римской литературе<sup>13</sup>. Многие писатели использовали и его прием обращения к современности через призму легендарной истории, часто он встречается, например, у Вергилия (I.255–296, VI.713–885).

Из эпических поэтов к циклу странствий Энея впоследствии обращался Квинт Энний, писавший свои «Анналы» о событиях войны с Ганнибалом<sup>14</sup>. Из легендарной части этого труда лучше всего сохранились те фрагменты книг, которые были посвящены Ромулу и Рему и их матери, которая в этой работе называется Илией и является дочерью Энея<sup>15</sup>.

К концу III в. до н.э. сюжеты из легендарного прошлого Вечного города проникают в исторические труды первых (старших) римских анналистов. Принципиально важным для нас является то, что в отличие от Ливия Андроника и Гнея Невия, анналисты уделяли большое внимание достоверности и правильной датировке описываемых ими событий, они проявляли почти научный интерес к легендарной римской истории. Эти авторы писали на греческом языке и использовали, вероятно, одни и те же источники – ежегодные записи римских понтификов и сведения устной традиции<sup>16</sup>.

Первым и важнейшим в кругу этих источников является исторический труд «Анналы», написанный в начале II в. до н.э. Фабием Пиктором. Дионисий Галикарнасский (Dion. Hal. I.6. 2; VII.71.1) и Тит Ливий (Liv. I.44.2) называют его первым римским историком, который являлся, по их мнению, основателем жанра римской анналистики. Он написал свой труд на греческом языке, положив начало для этой традиции среди древних анналистов.

---

<sup>13</sup> *Fraenkel Ed. Naevius* // RE. 1935. Supplbd. VI. Sp. 622 ff.

<sup>14</sup> *Skutsch O. Ennius* // RE. 1905. Bd. V. Hbd. 10. Sp. 2589–2628.

<sup>15</sup> *Gratwick A.S. Ennius' Annales* // The Cambridge History of Classical Literature. Cambridge, 1982. Vol. II: Latine literature. P. 60–61.

<sup>16</sup> *Бокщанин А.Г. Источниковедение Древнего Рима. М., 1981. С. 23–25.*

Предположительно, Фабий Пиктор описывал события от прибытия Энея в Италию, до конца второй Пунической войны<sup>17</sup>. Дионисий замечает, что подробно Пиктор описал лишь события своего времени, а история предшествовавшего времени была рассказана им лишь в общих чертах (I.6.2). С другой стороны, Дионисий упоминает Фабия Пиктора в числе основных своих источников для описания древнейшей римской истории. Пиктор попытался заполнить хронологический отрезок между падением Трои и основанием Рима, вводя в легенду длинный ряд потомков Энея, царствовавших в построенной Асканием Альбе-Лонге, месте рождения Ромула и Рема<sup>18</sup>.

Среди исторических трудов II в. до н.э. нам необходимо отметить сочинение Катона Старшего «Начала», охватывавшего историю Рима от основания почти до смерти самого автора. Катон был первым из римских писателей, написавших анналы на латинском языке. Из сообщения Корнелия Непота (Cat. III.3) мы знаем, что первая из семи книг «Начал» была посвящена легендарной истории города и царскому периоду его истории<sup>19</sup>.

Насколько можно судить по комментарию Сервия к «Энеиде», в сочинении Катона Эней не потерял отца во время странствий и Анхиз сопровождал его вплоть до прибытия в Италию (Serv. ad. Aen. 1.267 = Peter. 9), это подтверждают и другие поздние авторы, например Гигин (Hug. Fab. 260). Таким образом, становится очевидно, что на момент написания Катон его сочинения, в литературной традиции отсутствовали многие из сюжетов, известных нам по «Энеиде».

В кругу исследователей существует также предположение, что у Катона впервые появляется упоминание о том, что Эней взял в жены Лавинию по прибытию в Лациум (Serv. ad. Aen. 6. 760 = Peter.11). Из сообщения же Дионисия Галикарнасского (Dion. Hal. I.59.3), следует, что, согласно некоторым

---

<sup>17</sup> Münzer F. Q. Fabius Pictor (126) // RE. 1905. Bd. VI. Hbd. 2. Sp. 1836–1841.

<sup>18</sup> История римской литературы. М., 1959. С. 120.

<sup>19</sup> Там же. С. 141.

эллинистическим писателям, город Лавиний получил имя благодаря Лавинии, дочери царя Делоса Ания, поскольку она скончалась от болезни во время закладки города. А была она взята у отца Энеем, так как он нуждался в ней, как в мудрой прорицательнице<sup>20</sup>. Однако в римской литературной традиции прижилась именно версия латинского происхождения Лавинии и названия для построенного Энеем города. Это связано, вероятно, с желанием римских писателей указать на родственные связи, столь быстро установленные троянцами с местным населением Лациума.

Таким образом, подводя краткие итоги проделанной работы, мы можем заключить, что в III–II в. до н.э. представления римлян о собственном прошлом только формировались и постепенно вытесняли существовавшие греческие легенды об основании Города. Римская литература в это время приобретает собственные национальные черты, чему способствует ее переход к латинскому языку, понятному не только образованным слоям населения, но и широким народным массам. Стремление запечатлеть в литературных произведениях особые, «римские» ценности, нашло свое отражение и в развитии образа Энея – уже в раннем римском эпосе он предстает в качестве героя, действующего в интересах своего народа и его будущего процветания. Ранние римские авторы, воспринимали легендарную историю сквозь призму современных им событий и дополняли ее собственными, актуальными для того времени сюжетами. Рассмотрев предложенные источники, мы увидели, что сюжеты, введенные в цикл странствий Энея в III в. стали неотъемлемой частью литературной традиции. Таким образом, к примеру, в легенду о троянском скитальце входит история о его пребывании в Карфагене у царицы Дидоны, которая впоследствии стала популярным сюжетом не только в римской литературной традиции, но и в западноевропейской культуре в целом. И хотя до официального признания Энея в качестве родоначальника первых римских императоров еще далеко, мы можем заключить, что предпосылки к этому были заложены еще в III в. до н.э.

---

<sup>20</sup> Мосолкин А.В. Эней на Делосе // Труды кафедры древних языков. М., 2012. Вып. 3. С. 79.

Л.Н. Богомазова (Харьков)

## **НАЧАЛО «ДИОНИСИЙСКОЙ» ПОЛИТИКИ МАРКА АНТОНИЯ (42-41 Г. ДО Н. Э.<sup>1</sup>)**

Римскую власть на Востоке в третьей четверти I в. олицетворял триумвир Марк Антоний. Он принимал посольства, утверждал царей, даровал городам привилегии и отнимал их, облагал провинциалов налогами, издавал эдикты, вершил суд, участвовал в местных празднествах. Неотъемлемым компонентом его деятельности было отождествление его с Дионисом. Природа и начальный этап формирования этой концепции, и стали темой нашего исследования.

Плутарх сообщает, что во время пребывания в Афинах, Антоний принял посвящение в таинства (Plut. Ant. 23.2). В те дни афиняне отмечали два праздника, связанные с культом Диониса, - Ленеи и Анфестерии<sup>2</sup>, и, что особенно важно, Малые мистерии, в ходе которых чтился и Дионис<sup>3</sup>. По мнению Е.В. Смыкова, именно эти мистерии подразумевал Плутарх<sup>4</sup>. Как известно, они являлись подготовкой к Элевсинским таинствам, а при праздновании последних выдающаяся роль принадлежала афинскому союзу технитов Диониса<sup>5</sup>, одному из трех знаменитых объединений профессиональных служителей этого божества<sup>6</sup>. В него входили артисты, музыканты, постановщики мас-

---

<sup>1</sup> Все даты – до н. э.

<sup>2</sup> *Латышев В.В.* Очерк греческих древностей. Богослужбные и сценические древности. СПб., 1997. С. 136.

<sup>3</sup> *Лауэнштайн Д.* Элевсинские мистерии. М., 1996. С. 159.

<sup>4</sup> *Смыков Е.В.* Антоний и Дионис (из истории религиозной политики триумвира М. Антония) // АМА. 2002. Вып. 11. С. 85.

<sup>5</sup> *Шарнина А.Б.* Союз технитов Диониса в эллинистических полисах // ВДИ. 1987. № 1. С. 113.

<sup>6</sup> *Глускина Л.М.* Асиялия эллинистических полисов и Дельфы // ВДИ. 1977. №2. С. 87; *Шарнина А. Б.* Указ. соч. С. 103.

совых зрелищ<sup>7</sup>. Таким образом, Антоний, принявший посвящение, оказался связан и с богом, и с его служителями, причем союз технитов Диониса, в отличие от большинства подобных организаций, носивших преимущественно локальный характер, давно перерос рамки отдельно взятого полиса и играл важную роль в культурной, религиозной и политической жизни греческого мира<sup>8</sup>. Л. Крэйвен считает, что важность пребывания Марка Антония в Греции заключается ни в чем ином, как в том, что он стал Дионисом<sup>9</sup>. Впрочем, участие в Малых мистериях (если таковое было) могло ничего особо не значить для последующей деятельности римлянина. Триумvir соприкоснулся с афинским культом и – продолжил свое восточное турне.

Торжественное прибытие Антония в Эфесе обернулось грандиозным театрализованным сакральным действием, в котором принимали участие толпы наряженных вакханками женщин, а мужчины и мальчики в костюмах представляли собой сатиров и лесного бога Пана. Город был украшен плющом, всюду раздавались гимны, песнопения и музыка (Plut. Ant. 24.3). Зачастую исследователи объясняют этот факт желанием Антония подражать эллинистическим монархам<sup>10</sup>, или сводят все к тому, что он чувствовал себя воплощением бога Диониса<sup>11</sup>, или всего лишь играл роль божества<sup>12</sup>.

Проблема заключается в том, что античные авторы, а за ними – исследователи новейшего времени, как правило, не разграничивают понятия «обожествление» и «предоставление осо-

---

<sup>7</sup> Климов О.Ю. Пергамское царство. Проблемы политической истории и государственного устройства. СПб., 2010. С. 319.

<sup>8</sup> Глускина Л.М. Указ. соч. С. 94.

<sup>9</sup> Craven L. Antony's Oriental Policy until the Defeat of the Parthian Expedition. Columbia, 1920. P. 20.

<sup>10</sup> Свенцицкая И.С. Марк Антоний и малоазийские полисы // Социальная структура и политическая организация античного общества. Л., 1982. С. 124–127.

<sup>11</sup> Бенгтсон Г. Правители эпохи эллинизма. М., 1982. С. 341.

<sup>12</sup> Кравчук А. Закат Птолемеев. М., 1973. С. 164.

бых почестей» в целом, и в отношении восточного триумвира в частности<sup>13</sup>. Развести их, а значит конкретизировать понятия, нам представляется крайне необходимым для понимания «дионисийской» процессии. Поэтому стоит уделить особое внимание следующему вопросу: усматривается ли в подобных действиях восточного триумвира преемственность религиозной политики эллинистических царей? На Востоке обожествление правителей было многовековой традицией<sup>14</sup>. Кстати, эллинистические монархи, особенно Малой Азии, охотно отождествляли себя именно с Дионисом<sup>15</sup>. Остановимся более детально на признаках обожествления, опираясь на практику эллинистических монархов, в первую очередь – династии Атталидов. В Пергаме культ Диониса был известен еще в доэллинистический период, но именно при Атталидах этот бог на официальном уровне стал рассматриваться как родоначальник династии<sup>16</sup>. Отправление царских культов в этом государстве сопровождалось обычными эллинскими обрядами и атрибутами, да и распространены они были в полисах, заселенных главным образом греческим населением или достаточно сильно эллинизированным, таких как Пергам, Сарды, Теос, Милет, Гиерополь, Эгина, Андрос, Апамея, Аполлония-на-Риндаке, Траллы, Нотий, Телмесс, Элея<sup>17</sup>.

Первая характерная черта обожествления правителя – возведение святилищ в честь царя. На о. Эгина во имя Аттала I

---

<sup>13</sup> См., напр.: *Huzar E.G.* Mark Antony. A Biography. Minneapolis, 1978. P. 149; *Pelling C.* The Triumviral Period // САН<sup>2</sup>. 1996. Vol. 10. P. 10; *Парфенов В.Н.* Рим от Цезаря до Августа. Саратов, 1987. С. 118; *Флетчер Дж.* Клеопатра Великая: женщина, стоящая за легендой. М., 2011. С. 325. Все указанные авторы по-разному трактуют появление Антония в образе Диониса. При необходимости число трактовок может быть значительно увеличено.

<sup>14</sup> *Lindsay J.* Marc Antony, his World and his contemporaries. L., 1936. P. 223.

<sup>15</sup> *Смыков Е.В.* Марк Антоний и политика clementia Caesaris // АМА. 1990. Вып. 7. С. 62.

<sup>16</sup> *Климов О.Ю.* Указ. соч. С. 314.

<sup>17</sup> Там же. С. 341.

был воздвигнут Атталеийон, а на острове Кос имелся храм в честь Эвмена II<sup>18</sup>. Второй признак, который можно выделить – практика определения храма какого-либо бога в качестве места почитания живого царя, как в случае с храмом Асклепия и Атталом III. Третий признак – принесение жертв богу и монарху на одном алтаре. Например, Зевсу, Гестии и Атталу III - в Пергаме или Элее<sup>19</sup>. К четвертому признаку можно отнести создание особой коллегии служителей культа местных правителей: союз атталистов в Пергаме, товарищество базилистов на о. Кипр, коллегия евпатористов на о. Делос<sup>20</sup>. Пятая черта – установление культовых статуй в гимнасиях. В Пергаме такая статуя была поставлена Филетеру, перед ней совершались жертвоприношения. Этот обычай укоренился в столице настолько прочно, что сохранялся некоторое время даже после гибели династии, при римлянах. В Апамее в гимнасии были установлены культовые статуи Эвмена II и его брата<sup>21</sup>. Важно отметить, что здесь речь идет именно о статуях, по отношению к которым совершались действия религиозного содержания, а не о любых изваяниях пергамских царей.

Отдельно стоит упомянуть о традиции учреждения именно го праздника в честь венценосца. Мы предлагаем отличать праздники, сопровождавшиеся жертвоприношениями статуе царя, проходившие в его святилище и т.п., т.е. непосредственно связанные с реализацией других форм обоготворения, от праздников, представлявших собой исключительно те или иные агоны, которые, по нашему мнению, скорее представляют собой предоставление особых почестей. Например, в честь основателя династии Филетера в городе Кизике и на о. Делос были учре-

---

<sup>18</sup> Климов О.Ю. С. 307 и 310.

<sup>19</sup> Там же. С. 314.

<sup>20</sup> Там же. С. 326-327.

<sup>21</sup> Там же. С. 307 и 311.

ждены празднества Филетерии. При Эвмене I в Пергаме были основаны празднества Эвмении. К тому же, существовали празднества в честь Эвмена II на острове Кос. В последние годы царствования Эвмена II в Дельфах были введены праздники в честь него и его брата. После воцарения Аттала II сложился его собственный культ. На о. Эгина появился праздник Атталия Филадельфия. В честь Аттала I на о. Эгина отмечались Атталии, которые носили характер театральных агонев. Эвмену II на о. Эгина посвящался другой театральный агон – Эвмении. Декрет города Траллы определял организацию музыкальных состязаний, также носивших имя пергамского царя Эвмена II<sup>22</sup>. Таким образом, учреждение именного торжества вовсе не является признаком обожествления, если этот акт не сопряжен с другими признаками. Что касается введение общего праздника в честь божества и династа, скажем, в честь Афины и Эвмена II в Сардах<sup>23</sup>, то подобную акцию можно признать формой обожествления.

После кончины монарха происходило официальное признание умершего царя богом. Из пергамских династов после смерти были обожествлены Аттал I, Эвмен II, Аттал II и Аттал III. Что касается первых представителей династии - Филетера и Эвмена I, то их культ не развился до этой стадии. Высшая форма царского культа – признание богом живого носителя верховной власти. Эвмен II уже при жизни был назван божеством, правда, не на родине, а в независимом Милете<sup>24</sup>.

Как видим, ни одна из характерных черт обожествления эллинистических владык не распространяется на триумвира Марка Антония. Поэтому нам представляется возможным поставить вопрос: не прослеживается ли римское влияние на фор-

---

<sup>22</sup> Климов О.Ю. С. 307-311.

<sup>23</sup> Там же. С. 314.

<sup>24</sup> Там же. С. 313-314.



мирование отождествления «Антоний-Дионис»? Следует помнить, что еще Ливий Андроник отождествляет Диониса с Либером – одним из древнейших римских божеств<sup>25</sup>, покровителем земледельцев (*Varr. De agrī cult. I.1.4*). В посвященный Либеру (и его «напарнице» Либере) весенний праздник граждане собирались на перекрестках, наряжались в маски из коры и листьев, раскачивали сделанный из цветов фаллос и пели религиозные песни<sup>26</sup>. Другими словами, чествование римского Либеры внешне похоже на то, как почитали Диониса в Греции и Малой Азии. В I в. в «верхах» римского общества особую популярность приобрели, среди прочего, новые мистерии Диониса, видимо трактовавшие о новом пришествии этого божества в качестве спасителя рода человеческого, дарующего посвященным бессмертие души<sup>27</sup>. По мнению Е.М. Штаерман, в конце Республики популярность этого божества только усилилась, и борющиеся за власть полководцы отождествляли себя с Либером-Дионисом, несущим «золотой век»<sup>28</sup>.

Одним из последствий победы Рима над Ганнибалом стало возвышение полководцев-триумфаторов, прославление их подвигов в элогиях, между прочим, написанных на стенах храмов, воздвигнутых ими богам<sup>29</sup>, например, доска с перечислением подвигов Тиберия Семпрония Гракха в храме Матери Матуты, посвященном им в 174 г. (*Liv. XLI.28*). Не прошли бесследно для римлян и знакомства с греческими религиозными церемониями и эллинистическими государственными культами.

Почести, приличествующие скорее богам, нежели смертным, получали в провинциях и союзнических городах многие

---

<sup>25</sup> *Штаерман Е.М.* Социальные основы религии Древнего Рима. М., 1987. С. 20.

<sup>26</sup> *Она же.* Либер // Мифы народов мира. М., 1982. Т. II. С. 589.

<sup>27</sup> *Она же.* Социальные основы религии... С. 141.

<sup>28</sup> *Она же.* Либер... С. 589.

<sup>29</sup> *Она же.* Социальные основы религии... С. 113-114.

римские полководцы и наместники. После взятия Сиракуз в честь Марка Клавдия Марцелла там были учреждены празднества Марцеллии. Впоследствии Гай Веррес заменил их Верриями – торжествами во имя себя самого, однако с началом судебных разбирательств над наместником они были упразднены (Cic. Ver. II.IV.151). Однако ни Марцеллу, ни Верресу жертвы не приносились. Первым римлянином, удостоенным особенных почестей в Греции, был Тит Квинкций Фламинин. Игры в память об «освобождении» им Эллады справлялись еще два столетия спустя<sup>30</sup>. В Азии заслуги проконсула Квинта Муция Сцевола (Понтифика) в борьбе против произвола откупщиков были отмечены учреждением ежегодных празднеств - Муций (Diod. XXXVII.6). «Устроителя мира и правосудия», любителя победных шествий и спортивных состязаний Лукулла жители Эфеса почтили учреждением в его честь Лукулловых игр (Plut. Luc. 23.1). Кроме того, захватив во время войны с Митридатом город Тигранакерт, он использовал приглашенных туда Тиграном II технитов Диониса для организации игр и зрелищ по случаю своей победы (Plut. Luc. 29.2-4). Как видно, именные торжества в честь римских администраторов и военачальников не сопровождалась другими признаками обожествления. Ко всему прочему, Цицерон мог бы похвалиться толпами, которые встречали его на Самосе и в Эфесе (Cic. Att. V.13.1; 14.1-2; 20.1), а Кассий – восторженным приемом родосцев<sup>31</sup>. В Траллах, в храме Ники (Победы), жители поставили статую Цезаря (Caes. BC. III.105), а после победы при Мунде еще одна его статуя была водружена в храме Ромула Квирина. Это подчеркивало его связь с обожествленным Ромулом, ставшую ещё более очевидной после его гибели - ведь и сам Ромул пал жертвой ненависти Сената<sup>32</sup>. Однако

---

<sup>30</sup> Штаерман Е.М. Социальные основы религии... С. 114.

<sup>31</sup> Goldsworthy A. Antony and Cleopatra... P. 537.

<sup>32</sup> Штаерман Е.М. Социальные основы религии... С. 167.

эта статуя изначально не носила культовый характер. Организация коллегии Луперков Юлия также имела римские корни<sup>33</sup>. На основании этих фактов И.С. Свенцицкая приходит к выводу, что основой для обожествления Антония могли послужить местные традиции и пример Цезаря<sup>34</sup>. И все же следует помнить, что в римской традиции нам не известны попытки когосибо при жизни объявить себя богом. Что касается опыта почитания римских военачальников и наместников, то речь следует вести не об обожествлении, а о предоставлении особых почестей. Как мы видим, такие почести воздавались провинциалами по той или иной причине: в благодарность за определенные благодеяния, по воле самого римлянина или по случаю некоего знаменательного события, как в ситуации с Марком Антонием. Более того, в отличие от обожествления эллинистических царей, подобные почести носили локальный характер. И то особое внимание, которое римские граждане получали вне Италии, никоим образом не влияло на их положение в самом Риме или где бы то ни было в другом месте. Оно укрепляло их положение там, где это внимание им оказывалось.

По нашему мнению, приезд Антония в Эфес всего лишь совпал во времени с местным праздником в честь бога Диониса, который совершался раз в два года. Все названные атрибуты встречи триумвира – это не что иное, как элементы любого дионисийского торжества<sup>35</sup>. Когда римлянин переправился в Азию, он попал в сферу деятельности еще одного союза служителей Диониса – технитов Азии и Геллеспонта, центром которого был Эфес. Именно он занимался организацией церемонии<sup>36</sup>. Судя по

---

<sup>33</sup> Штаерман Е.М. Социальные основы религии... С. 165.

<sup>34</sup> Свенцицкая И.С. Указ. соч. С. 126.

<sup>35</sup> Скржинская М.И. Древнегреческие праздники в Элладе и Северном Причерноморье. СПб., 2010. С. 119.

<sup>36</sup> Смыков Е.В. Антоний и Дионис... С. 86.

всему, здесь, как и прежде в Афинах, Марк Антоний занял место Диониса в городском религиозном торжестве.

Таким образом, «дионисийская» политика триумвира в 41 г. находила свое выражение в том, что он от случая к случаю исполнял роль упомянутого бога в рамках своего участия в конкретных празднествах. Марка Антония не обожествляли на манер эллинистических царей. Он даже не был удостоен тех особых почестей, которые местные жители воздавали некоторым другим римским полководцам и наместникам. Но мог ли Антоний в начале 41 г. предполагать, что почетная обязанность при проведении таинств перерастет в нечто большее? Ставил ли он тогда своей целью развивать свою религиозную политику на Востоке в «дионисийском» направлении? Чтобы разрешить возникшее затруднение нам представляется необходимым обратиться к политике его современников в этой сфере. Осенью 43 г., когда Октавиан стал консулом, был проведен закон, который подтверждал его усыновление Цезарем (App. BC. III.94; Dio Cass. XLVI.47), что, в первую очередь, было направлено на то, чтобы укрепить притязания Цезаря-младшего на божественное происхождение<sup>37</sup>. На монетах августа-октября этого года Цезарь именуется «Божественный Юлий», а Октавиан – «сын Божественного», хотя официально диктатор был признан богом в январе 42 г. (CIL. VI. 872; IX. 5136; App. BC. II.148; Dio Cass. XLVII.18; Suet. Iul. 88), а процесс его обожествления завершился лишь в 39 г. Подобная монетная эмиссия была принята исключительно в пропагандистских целях<sup>38</sup>. Экономических причин для выпуска новых денег не было, о чем свидетельствует качество использованного металла, кратковременность чеканки и малое количество выпущенных монет<sup>39</sup>. Судя

---

<sup>37</sup> Парфенов В.Н. Указ. соч. С. 29.

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> Там же. С. 30.



по сообщению Диона Кассия (Dio Cass. XLVIII.19.2; 31.5; 48.5), Секст Помпей начал указывать на свои особые отношения с богом Нептуном еще до битвы при Филиппах, т. е. заявил претензии на божественность примерно одновременно с Октавианом. Всему этому Антоний мог противопоставить только происхождение своего рода от Геракла, чего явно было недостаточно. Однако в начале 41 г. сын Гнея Помпея еще не был столь значимым политическим игроком, каким он станет год спустя, а что касается Октавиана, то стоит помнить, что, во-первых, упомянутая серия монет относится ко времени предшествующему учреждению триумvirата, а в 41 г. для римлян было очевидно, что он пребывает в тени победителя при Филиппах. К тому же, «дионисийские» акции состоялись в Греции, затем – в Азии, но не в Италии, а значит, они были ориентированы не на римскую публику. Поэтому вряд ли уместно говорить о том, что в 41 г. у восточного триумвира были далеко идущие планы, связанные с культом Диониса. По нашему мнению, стоит вообще отказаться от употребления термина «дионисийская» политика в отношении реалий 41 г. Конечно, участие в сакральных церемониях добавило Антонию популярности среди местного населения, а знакомство с техниками повсеместно почитаемого божества не было лишним для римского администратора, который только недавно прибыл на Восток. И все же посвящение в тайны греческого культа, впрочем, как и праздничная церемония в Эфесе, могли так и остаться случайными эпизодами, если бы не события, имевшие место на Востоке и в Италии некоторое время спустя.

Д.Г. Мальцева (Пермь)

## **ROMANI TOGATI: ЭВОЛЮЦИЯ СЕМАНТИКИ ДРЕВНЕРИМСКОЙ ОДЕЖДЫ**

Повседневный быт напрямую связан с общественной деятельностью человека, позволяет судить о его взглядах, отношениях и их эволюции. Следовательно, именно быт может стать зеркалом многих исторических процессов. Так, и явления древнеримской истории нашли своё отражение в бытовых реалиях. В частности, – в одеянии населения.

Одежда древних римлян как один из основных элементов повседневности обладает определённым семантическим смыслом. Она изначально делилась на официальную, указывавшую на принадлежность человека к гражданскому коллективу, и не официальную, не несущую принципиальной знаковой нагрузки<sup>1</sup>. По меньшей мере, со времени средней республики к первому типу относилась тога – официальное, государственно обязательное, торжественное и даже сакральное одеяние, отличавшее римского гражданина<sup>2</sup>, – неслучайно Вергилий упоминает римлян как «...мира владык, облаченное тогою племя» (Verg. Aen. I.282). Только римские граждане имели право носить тогу. Когда император Клавдий, являясь председателем на суде, вёл дело, касающееся гражданства, и защитники завели спор: выступать ли ответчику в плаще или в тоге, было решено, что этот человек, в зависимости от того, обвинитель говорит или защитник, должен всё время менять платье (Suet. Claud. 15.2). Это как нельзя лучше подчёркивает строгую корреляцию между гражданским статусом и правом носить тогу.

---

<sup>1</sup> Кнабе Г.С. Древний Рим. История, культура, искусство // Кнабе Г.С. Избранные труды. Теория и история культуры, М., 2006. С. 602.

<sup>2</sup> См. подробнее: Fowler W.W. On the Toga Praetexta of Roman Children // *ClR*. 1896. Vol. 10. No. 7. P. 317-319.

Тога являлась признаком римского гражданина и в провинциях, где по ее распространенности можно было судить и о наличии среди населения римских граждан. По предположению Ж. Каркопино, принятому советскими антиковедами М.Е. Сергеевко и Г.С. Кнабе, именно тога служила отличительным признаком римских граждан во время резни, которая была устроена в Азии в 88 г. до н. э. по приказу Митридата VI Евпатора<sup>3</sup>. Вероятнее всего, проживающие здесь римляне не являлись высокопоставленными лицами, а были обычными купцами или мелкими торговцами, италийцами, купившими здесь земельные наделы и т.п. категории населения<sup>4</sup>.

Тога считалась древнейшим видом римской одежды. Однако нельзя не согласиться с мнением британского искусствоведа Кэролайн Ваут: убеждение в том, что уже основатель Рима Ромул был одет в тогу и в ней разгуливал по зарождающемуся городу, сомнительно и является частью римского мифа. Кроме того, логика подсказывает, что выполнение каких-либо ручных работ (например, вспашки земли) в не приспособленной для этого тоге довольно сложно<sup>5</sup>. Следовательно, тога не могла являться универсальной одеждой, и её использование не ограничивалось рамками общественной и сакральной деятельности человека.

Тем не менее, на примере эволюции тоги как характерно римского вида одежды, можно проследить некоторые социальные и культурные тенденции развития древнеримского общества в целом. Отсюда цель настоящей работы – попытаться

---

<sup>3</sup> Каркопино Ж. Повседневная жизнь древнего Рима. Апогей империи. М., 2008. С. 217; Сергеевко М.Е. Жизнь древнего Рима. М.; Л., 1964. С. 113; Кнабе Г.С. Указ. соч. С. 542, 602 (оба раза с указанием неверной даты – 80 г. до н. э.).

<sup>4</sup> Кнабе Г.С. Указ. соч. С. 602.

<sup>5</sup> Vout C. The Myth of the Toga: Understanding the History of Roman Dress // GR. 1996. Vol. 43. No. 2. P. 210.

определить: 1) как эволюционировала римская тога; 2) что стояло за происходившими с ней изменениями?

Начнём с описания данного вида одежды. Для тоги использовали большой кусок материи, - обычно вдвое или втрое больший, чем требовалось по фигуре человека (в длину по прямому краю он иногда достигал 6 и более метров, а в самом широком месте – 2 и более метров). Он имел вид полуовала или сегмента круга, о чём свидетельствует Дионисий Галикарнасский: «...плащ, какие носили лидийские и персидские цари, только все же не четырехугольный по покрою..., как было у тех, а полукруглый. Такой вид одеяний римляне называют тогами...» (Dion. Hal. III.61).

Что касается белоснежности тоги, то она была, скорее, нормой, чем реальностью. Так, Марциал писал о тоге: «Лилии ты и жасмин побеждаешь, еще не опавший, Кости слоновой белей ты на Тибурской горе / Лебедь спартанский тебе и Пафии голубь уступит, / Жемчуг, который со дна Красного моря добыт» (Mart. VIII.28.11-14). Однако уместно предположить, что римская толпа отнюдь не отличалась столь идеальной белизной. Цвет тоги до определенной степени являлся индикатором социального статуса и материального положения её хозяина – хорошая стирка этого одеяния обходилась дорого, да и менять загрязнившуюся тогу на чистую могли себе позволить далеко не все. Искусственно выбеленной бывала лишь тога *candida*, являвшаяся символом тех, кто претендовал на какую-либо политическую должность. Цвета же других видов тог несколько варьировались. Вообще тога обычного взрослого римлянина, именовавшаяся тога *ruca* (*virilis*), была *ruca* (чистая) лишь номинально: обычно она быстро приобретала грязно-белый или серый цвет в результате постоянных стирок<sup>6</sup>. Тога *pulla* являлась тёмной, естественного цвета чёрной шерсти, и предназначалась для тра-

---

<sup>6</sup> Кнабе Г.С. Указ. соч. С. 550.



ура, мольбы или (иногда) использовалась ремесленниками и более низкими по социальному статусу гражданами для повседневной носки. Тога триумфаторов *ricta* украшалась фригийской вышивкой, а тога императоров вообще была полностью пурпурного цвета<sup>7</sup>. Очень важная семантическая характеристика тоги состояла в нанесении на неё широкой алой или пурпурной полосы, отличающей: 1) жрецов и сенаторов от остальных граждан; 2) юношей и девушек из знатных семей, которые облачались в тогу с полосой до своего совершеннолетия. Таким образом, такая тога, тога *praetexta*, являлась элитарной одеждой, а сама полоса - символом принадлежности к римскому нобилитету<sup>8</sup>.

Происхождение тоги остается неясным, однако её эволюция непрерывна и последовательна. По мнению Г.С. Кнабе, в царский период (до конца VI в. до н. э.) и в начале Республики она была общим видом одежды для всего населения: мужчин, женщин и детей. При этом тога выполняла множество функций: заменяла одеяло и подстилку ночью и служила одеждой днём<sup>9</sup>. По мнению Джейн Фейфер, в это время она драпировалась аналогично греческому гиматию (Рис. 1)<sup>10</sup>. Уже тогда она отличалась неудобством и громоздкостью, хотя и называлась «малой» (*exigua*), имела меньше складок и плотнее прилегала к телу<sup>11</sup> (Рис. 2). Данная форма тоги, которую называли также этрусской, надевалась обычным способом, - проходила дважды через

---

<sup>7</sup> *Smith W. A Dictionary of Greek and Roman Antiquities. L., 1875. P. 1137.*

<sup>8</sup> *Кнабе Г.С. Указ. соч. С. 542-543. У. Фаулер предполагает, что пурпурная кайма на детской тоге символизировала еще и этическую идею «незапятнанности от мира», чистоты и святости ребёнка, рождённого в семье свободных римлян (Fowler W.W. Op. cit. P. 318). Однако с ним вряд ли можно согласиться: он рассуждает в христианских категориях, совершенно чуждых традиционным римским ценностям.*

<sup>9</sup> *Кнабе Г.С. Указ. соч. С. 541.*

<sup>10</sup> *Fejfer J. Roman Portraits in Context. B.; N.Y., 2008. P. 186.*

<sup>11</sup> *Сергеевко М.Е. Указ. соч. С. 113.*

левое плечо, и служила, скорее, практическим целям, нежели эстетическим, - иллюстрацией тому служат памятники II в. и первой половины I в. до н. э. с их достаточно скромной драпировкой (Рис. 3).

В дальнейшем римляне преобразовали эту простую форму, сделав её несколько больших размеров, так, что она покрывала всё тело и почти достигала земли. Тога по-прежнему оставалась плотно прилегающей и простой; однако, как заметил американский историк К.Ф. Росс, уже на этом этапе наблюдается тенденция каким-нибудь образом свернуть или сложить на шее лишнюю привлекательности простую кромку тоги, характерную для её этрусской формы<sup>12</sup>.

К концу республиканского и началу имперского периодов (к I в. до н. э.) тога приобретает свои характерные элементы: *lacīnia* (пола, свисавшая почти до земли), *sinus* (часть материи, спускавшаяся полукругом чуть ниже колена, в которой располагались складки), *umbo* («выступ», собранная в складки и несколько поддёрнутая вверх задняя пола, собранная на груди в складки)<sup>13</sup> (Рис. 4). «Тесная тога» постепенно делается более свободной за счет увеличения в длину и, следовательно, также в ширину. Данная тенденция хорошо отразилась в скульптуре, что, возможно, произошло благодаря повышению доступности качественного мрамора для тонких скульптурных работ<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Ross C.F. The Reconstruction of the Later Toga // AJA. 1911. Vol. 15. No. 1. P. 24.

<sup>13</sup> Fejfer J. Op. cit. P. 186.

<sup>14</sup> Как считает Д. Фейфер, скульптурные изображения стали отражением некоторых реальных процессов. Так как речи политиков приобретали всё более эмоциональную окраску, что требовало большей свободы в движениях, одеяния тоже делаются более свободными (Fejfer J. Op. cit. P. 188). Однако это противоречит реальности: именно в те годы, к которым она относит эти изменения, Тацит пишет «Диалог об ораторах», темой которого является упадок красноречия в Риме.

В течение республиканского периода римляне уже выработали некоторые специальные приемы, с помощью которых надевали тогу<sup>15</sup>. Широкий край тоги брался обеими руками, условно делился на три части, после чего первую часть, собрав складками, клали на левое плечо таким образом, чтобы она свисала спереди почти до щиколотки (*lacinia*). Затем материя (вторая треть) пускалась плотно по спине, проходила под правой рукой, на уровне бедра снова собиралась в складки. После чего протягивалась по груди наискось, перекидывалась через левое плечо, образуя так называемую «перевязь» (*balteus* или *graescinctura*). Оставшаяся часть материи спускалась полукругом, укладывалась глубокими красивыми складками, чуть ниже колена (это есть *sinus*, который обычно натягивали на правое плечо и использовали также для покрытия головы) и снова перекидывалась через левое плечо. Задняя пола поддёргивалась вверх и над «перевязью» на груди собиралась в складки, образуя узел *umbro*, так как нельзя было допустить, чтобы пола волочилась по земле<sup>16</sup>. Были и другие способы драпировки тоги, многие схемы долгое время вызывали острые дискуссии<sup>17</sup>.

Из вышесказанного видно, что облачение в тогу происходило в несколько этапов, и сделать это можно было лишь с помощью другого человека. Начиная с конца республики, появляются даже специальные рабы, которые обладали навыками расправления и укладки складок тоги. Данная процедура производилась вечером: обученная для этого челядь придавала складкам нужное положение с помощью тоненьких дощечек или полосок липового луба, фиксируя их зажимами. Например, Тертуллиан свидетельствует о таком умельце, «который бы накануне для начала сформировал складки, потом перевел бы

---

<sup>15</sup> Кнабе Г.С. Указ. соч. С. 541.

<sup>16</sup> Сергеевко М.Е. Указ. соч. С. 113-114.

<sup>17</sup> См. подробнее: *Ross C.F.* P. 24–31.

их на липовые лубки и все строение стянутого умбона поручил бы стражам-щипцам; который бы затем, с рассветом, прежде охватив поясом тунику, которую было бы лучше выткать более умеренного размера, снова приведя в порядок умбон, а также, если что-то растрепалось, вновь придав форму, спустил бы одну часть слева, а ее охват, из которого рождается пазуха, отвел бы, предварительно убрав дощечки с лопаток; после этого же, оставив свободной правую руку, свел бы этот охват на левую сторону вместе с другим подобным дощатым настилом, предназначенным для спины, чтобы таким вот образом поклажа одевала человека» (Tert. De pall. V.1. Пер. А.Я. Тыжова).

Важно отметить, что никаких фундаментальных изменений в драпировке тоги не происходило вплоть до конца II в. - времени, когда появляется тога *contabulata*. Этот вид тоги состоял из широких полос, тщательно уложенных в серию складок. По предположению Д. Фейфер, он мог возникнуть в Египте, где жрецы должны были носить нечто подобное с конца I в. н.э. Однако тога *contabulata* не была широко распространена в Риме до III в. н.э.<sup>18</sup>

При этом ранняя традиционная тога и тога периода средней империи также остаются достаточно популярными. Об этом свидетельствует так называемый «саркофаг двух братьев» середины IV в. н.э. (Рис. 5). На нём четырежды запечатлён один и тот же человек (предположительно, умерший) в тоге, драпированной тремя различными способами.

Крайняя сцена справа изображает *dextrarum iunctio* - рукопожатие супругов в присутствии Гения Римского Народа (*Genius Populi Romani*), стоящего позади мужчины и Венеры Счастливой (*Venus Felix*), возлагающей венки из цветов на голову невесты, лицо которой открыто. Здесь мужчина облачен в традиционную тогу эпохи ранней империи. В центральной

---

76 <sup>18</sup> Fejfer J. Op. cit. Op. cit. P. 189-190.

сцене покойный изображен дважды: справа - в тоге, в качестве общественного деятеля (сенатора); слева - в паллиуме с открытой грудью, в качестве частного лица, интересы которого имели философский и духовный характер. В крайней сцене слева покойный показан исполняющим официальные обязанности: одетый в тогу *contabulata* с каймой и широким синусом, он стоит в окружении аппараторов и ликторов. Вполне возможно, это день вступления его в должность курульного эдила или даже консула.

Окончательная версия поздней античной тоги появилась в IV в. н.э. – т.н. «широкая восточная тога»<sup>19</sup>. Она была несколько короче и по-иному драпирована. Под ней носили ещё два одеяния, являющихся нижним бельём, одно из которых имело рукава. В скульптуре данный вид тоги характерен для изображения сенаторов (Рис. 6).

Итак, проследив эволюцию римской тоги, попытаемся ответить на вопросы: что стояло за трансформациями этого традиционного вида одежды, и как изменялась при этом семантика тоги? Безусловно, на эволюцию отношения к тоге оказали влияние неудобство и громоздкость этого вида одежды. Так, Тертуллиан риторически вопрошает: «как, прежде всего, ты чувствуешь себя в тоге, одетым или нагруженным? Имеешь ли ты на себе платье или работаешь носильщиком грузов?» (*Tert. De pall. V.2*). При этом, будучи пышной и торжественной, она не защищала от холода, а летом в ней было жарко. Кроме того, за тогой было сложно ухаживать: уберечь ее белизну в грязи и тесноте римских улиц (и собственной квартиры) было непросто, а в домашних условиях со стиркой было не справиться<sup>20</sup>. Марциал жаловался, что за лето в Риме «износишь по четыре тоги»

---

<sup>19</sup> *Fejfer J. Op. cit. P. 193.*

<sup>20</sup> *Сергеев М.Е. Указ. соч. С. 115.*

(Mart. X.96.11), а выколачивают её в небольших городах лишь дважды в месяц.

Вероятно, большое значение для падения популярности тоги имела и её высокая стоимость. Так, по расчётам К. Воут, к началу IV в. н. э. она обходилась римлянам гораздо дороже, чем простой плащ с капюшоном<sup>21</sup>. Кроме того, традиционный статус тоги в качестве символа свободного римского гражданина мог просто потерять своё прежнее значение. Ведь гражданство постепенно распространялось на все более и более широкие круги населения Империи. Так, во времена Августа было около шести миллионов граждан, и число их продолжало расти.

С другой стороны, символическое значение тоги продолжает сохраняться и в период поздней республики и ранней империи. При всех своих неудобствах, она была действенным средством социального контроля, отделяя тех, кто был включен в общину от тех, кто был из нее исключен, и делая более наглядной иерархическую стратификацию внутри самой общины<sup>22</sup>. Так, например, проводя кампанию по возрождению римских традиций, император Август попытался вернуть также и древние одеяния. Знаменитый эпизод повествует о том, что «...увидев однажды в собрании толпу людей в темных плащах, он воскликнул в негодовании: “Вот они - Рима сыны, владыки земли, облаченные в тогу!”- и поручил эдилам позаботиться впредь, чтобы все, кто появляется на форуме и поблизости, снимали плащи и оставались в тогах...» (Suet. Aug. 40.5). Это распоряжение принято трактовать как признак выхода тоги из широкого употребления. Однако оно, скорее, свидетельствует о

---

<sup>21</sup> Vout C. Op. cit. P. 212.

<sup>22</sup> Edmondson J. Public Dress and Social Control in Late Republican and Early Imperial Rome // Roman Dress and the Fabrics of Roman Culture. Toronto, 2008. P. 22.

прямо противоположном: если император заметил группу в плащах - значит, остальной народ был облачен в тоги.

На протяжении первого века принципата ситуация меняется, и к периоду расцвета империи при династии Антонинов, по мнению Г.С. Кнабе, происходит отчуждение государства и гражданства, а верность традициям гражданской общины вступает в конфликт с ценностями и вызовами повседневности. Статус гражданина превращается в парадный, в соответствующей ему внешности появляются черты искусственности<sup>23</sup>. Так, Ювенал пишет: «...знай, ставят скамейки для судей: / Вот уж речистый Цедиций готовится скинуть лацерну...» (*Iuv. XVI. 44-45*), свидетельствуя о социальной необходимости перемещения адвоката из сферы удобства и моды в сферу парадной архаики. Об этом же свидетельствует и Марциал, говоря о необходимости облачаться в тогу при ежедневном утреннем ритуале приветствия своего патрона: «Требуешь ты от меня без конца, чтобы в тоге потел я» (*Mart. III. 46*)<sup>24</sup>. Такое восприятие необходимости облачаться в «униформу» говорит об утрате ценностной составляющей семантики тоги как важной части ритуала и римских традиций в целом.

Последний смысл выражение гражданского статуса через ношение неудобной одежды утратило в начале III в. н. э., когда в 212 г. был издан эдикт Каракаллы, предоставлявший римское гражданство всем свободным жителям Империи<sup>25</sup>.

Итак, эволюция одежды римлян демонстрирует противоречивость всей их истории: стремление сохранить или возродить архаичные институты и сложившиеся нормы при развиваю-

---

<sup>23</sup> Кнабе Г.С. Указ. соч. С. 603.

<sup>24</sup> Edmondson J. *Op. cit.* P. 23-24.

<sup>25</sup> Fejfer J. *Op. cit.* P. 190. Однако ритуальное значение тоги, по-видимому, продолжало сохраняться: не случайно же живший в IV в. персонаж, изображенный на саркофаге двух братьев, во время брачного обряда представлен облаченным в тогу периода ранней империи!

щихся производительных силах и культуре. Это противоречие вылилось в восприятие непреложных архаических форм, как жизненной нормы, поддержание консервативного характера официальной морали, что в конце республики и начале империи отразилось в реставрационной политике императоров. Однако ко второй половине I – началу II вв. н. э. ориентация на прошлое Рима-города достигла наивысшей точки в своем противоречии с общесредиземноморским характером Рима-империи, что повлекло за собой ряд глубоких изменений как в системе ценностей всей римской гражданской общины, так и в явлениях повседневной жизни и вызвало утрату тогой своего положения как символа принадлежности к римской гражданской общине.





Рис. 1



Рис. 2.



Рис. 3



Рис. 4



Рис. 5



Рис. 6

В.Н. Кривошекова (Пермь)

## **ДРЕВНЯЯ ИРЛАНДИЯ И РИМ: ВОЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ НА ГРАНИЦАХ РИМСКОЙ БРИТАНИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ IV В.**

Долгое время было распространено мнение, что римляне, несмотря на активную экспансию в Британии, почти никак не повлияли на соседнюю Ирландию. Однако отстраненность Ирландии от политических и территориальных распрей средиземноморской цивилизации не означала исключения ее из античной ойкумены. Постоянно обновляющаяся источниковая база (Ирландия, как точно подметила Н. Чедвик, – это «рай для археологов») добавляет все новые нюансы к постепенно складывающейся картине сложных и не всегда понятных взаимоотношений Рима и Древней Ирландии.

Судя по археологическим данным, Рим и неподвластная ему Ирландия были достаточно долго связаны мирными торговыми отношениями (I–III вв.). Однако начиная с IV в. в латинской традиции ирландские племена все чаще предстают как захватчики и разбойники. Это резкое усиление военной активности населения Ирландии не получает объяснения у античных авторов, но основные ее причины можно назвать с большой долей уверенности. Во-первых, нестабильность центральной власти в самой Римской империи подрывала ее могущество в Британии. Во-вторых, в IV в. Ирландия переживала подъем сельского хозяйства, что обусловило потребность в дешевой и эффективной рабочей силе, то есть в рабах; а пленники, захваченные в Римской Британии, обладали тем большей практической ценностью, что были осведомлены о достижениях передовой сельскохозяйственной техники римлян. В-третьих, и это представляется наиболее существенным, рост населения в самой

Ирландии стал причиной обострения межплеменной вражды, логичным следствием которой было притеснение и изгнание более слабых племен более могущественными.

По мере того, как римское влияние в Британии ослабевало, племена Ирландии и Шотландии чувствовали себя все свободнее: в IV в. их атаки имели значительный успех и причиняли ощутимый ущерб Риму. Изменившаяся расстановка сил в районе Британских островов заставила римлян переосмыслить свои прежние представления о населении Ирландии.

Латинская традиция второй половины IV в. использует для обозначения ирландских племен два термина – «скотты» и «аттакотты». Появление этих новых названий, по мнению Ф. Ранса, означало перемены в восприятии римлянами ирландских племен<sup>1</sup>. Действительно, если проанализировать контекст употребления этих новых терминов, окажется, что оба названия применяются исключительно для описания военно-политических отношений с Ирландией, тогда как в I–III вв. жителей Ирландии обычно называли гибернами (производное от античного названия острова – Гиберния).

Впервые термин «скотты» встречается в приложении к перечню римских провинций, известному как «Имена всех провинций» (*Nomina Provinciae Omnium*) и созданному предположительно между 312 и 320 годами<sup>2</sup>. Упоминание скоттов уже в этом первом источнике указывает на их воинственность. Так, скотты, наряду с пиктами и каледонами – древними народами Шотландии, указаны первыми при перечислении «варварских племен, которые распространились при императорах» (*Nomina Provinciae Omnium* 13 / пер. А.В. Подосинова). Впрочем,

---

<sup>1</sup> *Rance Ph.* Epiphanius of Salamis and the Scotti: New evidence for late Roman-Irish relations // *Britannia*. 2012. Vol. 43. P. 229.

<sup>2</sup> *Johnes A.H.M.* The Date and Value of the Verona List // *JRS*. 1954. Vol. 44. P. 21–29.

племена в списке упорядочены по географическому признаку (по занимаемой ими территории, с запада на восток), поэтому первенствующее положение скоттов здесь не является признаком их особой враждебности к Риму. И, тем не менее, это краткое упоминание о распространении племени скоттов подтверждает сказанное выше, а именно, что к началу IV в. Ирландия вступила в период активного аграрного и социального развития, которое не осталось незамеченным для римлян.

«Распространение» скоттов, так обеспокоившее римлян, подразумевало наличие у первых хорошо оснащенного флота, благодаря которому им удалось укрепить свой контроль над Ирландским морем. Об этом же говорит и активное укрепление обороны западного побережья Британии, предпринятое римским правительством (примерами таких оборонительных сооружений являются валлийские Холихед и Кардифф). По мнению Т. Чарльз-Эдвардса, строительство укреплений было крайней мерой, обозначавшей невозможность дипломатического решения вопроса о морском разбое с правителями Лейнстера и Ульстера. Это также подразумевает, что в IV в. Римская империя не располагала достаточно сильным флотом на Ирландском море, чтобы остановить набеги силой<sup>3</sup>.

Дж. Бейтсон и Р. Уорнер также полагают, что IV век положил начало активной пиратской деятельности ирландских племен<sup>4</sup>. Такое заключение можно сделать и исходя из изменившегося характера римских находок в Ирландии. В I–II вв. преобладали предметы обихода (керамика и фибулы), монеты встречались достаточно редко, как правило, в кладах, что указывало на существование в Ирландии римских торговых поселений. В

---

<sup>3</sup> *Charles-Edwards T.M.* Early Christian Ireland. Cambr., 2001. P. 156–157.

<sup>4</sup> *Bateson J.D.* Roman material from Ireland: a reconsideration // Proceedings of the Royal Irish Academy. 1973. Vol. 73 C. P. 21–97; *Warner R.* Some observations on the context and importation of exotic material in Ireland from the 1st cent. BC to the 2nd cent. AD // Proceedings of the Royal Irish Academy. 1976. Vol. 76 C. P. 267–292.

IV в. соотношение находок из драгоценных металлов и прочих материалов изменилось. Хотя, основной целью ирландских разбойных рейдов был захват рабов, они не могли удержаться и от расхищения имущества. Монеты их интересовали не сильно, зато драгоценные слитки, украшения и посуда считались удачной добычей. Об этом говорят два крупных серебряных клада, из Баллайна (конец IV в.) и Баллинриса (первая треть V в.). Оба клада, состоящие из штампованных серебряных слитков, обломков серебряных блюд и более мелких серебряных предметов, несомненно, являются результатом пиратской деятельности. Таким образом, в IV в. добыча от пиратских набегов была основным механизмом доставки объектов римского происхождения в Ирландию<sup>5</sup>.

Рост морского могущества Ирландии запечатлен и у поздне-римского историка Аммиана Марцеллина, который в описании событий 359/360 г. сообщает следующее:

«А в год, когда Констанций принял консульство в десятый раз и Юлиан в третий, дикие племена скоттов и пиктов в Британии нарушили заключенный с ними мирный договор и, совершая набеги, стали опустошать пограничные местности. Ужас охватил провинции, истомленные целым рядом минувших бедствий. Цезарь, проводивший зиму в Паризиях, имел тогда много разнообразных забот и не решался сам идти на помощь за море, – как это сделал некогда Констант, о чем я рассказывал в соответствующем месте <...>. (Амм. Марс. 20.1.1 – пер. Ю.А. Кулаковского).

Этот пассаж не только рассказывает о вторжении 359/360 г., но и позволяет восстановить некоторые детали событий предыдущих десятилетий. Так, Аммиан вскользь замечает, что бри-

---

<sup>5</sup> *Bateson J.D. Op. cit. P. 21–97.*

танские провинции уже были истомлены «целым рядом минувших бедствий»; упоминает о походе Константа в Британию, состоявшемся в 343 г. и, вероятно, также связанный с вторжением скоттов и пиктов; намекает он и на существование некоего мирного договора. Все это позволяет предположить, что Британский диоцез и скотты уже к 340-м годам были связаны как военными, так и дипломатическими отношениями.

Сообщение о грабительских акциях скоттов и пиктов около 360 г. не единственное в труде Аммиана Марцеллина. В 26й книге, описывающей события 364–366 гг., автор с беспокойством замечает, что «по всему римскому миру, словно по боевому сигналу труб, поднялись самые свирепые народы и стали переходить ближайшие к ним границы; <...> пикты, саксы, скотты и аттакотты терзали непрерывными бедствиями Британию» (Амм. Марс. 26.4.5). Этот пассаж, как доказал Р. Томлин, в действительности не повествует о событиях 364–366 гг., а кратко излагает содержание дальнейшего повествования о времени правления Валентиниана и Валента, то есть между 364 и 378 годами<sup>6</sup>. И действительно, во фрагменте 27.8 мы видим более детальное описание британского кризиса 367/8–368/9 гг. Однако отрывок 26.4.5 интересен другим: здесь, наряду с пиктами и скоттами, появляется еще одно действующее лицо – аттакотты.

Основным событием римско-ирландских отношений второй половины IV в. можно, по всей видимости, считать кризис в Британии 367/8–368/9 гг., которому Аммиан Марцеллин посвящает целую главу своего труда. Нападение сразу нескольких варварских племен на Британию историк называет не иначе как

---

<sup>6</sup> Tomlin R.S.O. Ammianus Marcellinus 26.4.5–6 // ClQ. 1979. Vol. 29. No. 2. P. 470–478.

barbarica conspiratio, то есть заговор варваров<sup>7</sup> (в русском переводе – восстание варваров):

«Eo tempore Picti in duas gentes divisi, Dicalydonas et Verturiones, itidemque Attacotti, bellicosa hominum natio, et Scotti, per diversa vagantes, multa populabantur, Gallicanos [vero] tractus Franci et Saxones isdem confines, quo quisque erumpere potuit terra vel mari, praedis acerbis incendiisque et captivorum funeribus hominum violabant» (Amm. Marc. 27.8.5)

«В то время пикты, делившиеся на два племени, дикалидонов и вертурионов, а также весьма воинственный народ, аттакотты и скотты, бродили повсюду и производили грабежи, а в приморских областях Галлии франки и соседние с ними саксы там, куда только могли прорваться с суши или с моря, производили грабежи и пожары, забирали людей в плен, убивали и все опустошали».

Мы неслучайно привели наряду с русским переводом латинский оригинал этого пассажа, так как он демонстрирует интересную, на наш взгляд, деталь в описании скоттов и аттакоттов, которая утрачивается в русском переводе. Как видно из латинского текста, Аммиан, возможно намеренно, дает разные характеристики двум племенам: аттакотты у него – *«племя воинственных людей»* (bellicose hominum natio), тогда как скотты *«рассеянно бродящие»* (per diversa vagantes). Это может быть косвенным указанием на происхождение и характер деятельности двух нетождественных групп ирландского населения. Однако необходимо определиться с их идентификацией.

---

<sup>7</sup> «Brittannias indicabat barbarica conspiratione ad ultimam vexatas inopiam» (Amm. Marc. 27.8.1).





Поскольку все население острова уже имело в латинской литературе собственный этноним – гиберны, то следует предположить, что скоттами и аттакоттами назвались отдельные племена или группы племен, которые совершали набеги на римские земли с моря. Однако вслед за этим нужно ответить на вопрос: были ли эти термины этнонимами или обозначениями социального статуса?

Вопрос о происхождении термина «скотты» до сих пор не решен. Он, с одной стороны, не является латинским по происхождению, а с другой, не соответствует ни одному известному гойдельскому этнониму, применявшемуся ирландскими племенами самими к себе<sup>8</sup>. Тем не менее, этимология термина «скотты» вероятнее всего восходит к кельтским языкам. Вслед за Ф. Фрименом мы полагаем, что изначально скоттами (*Scoti*) назывался не определенный народ, а некая группа совершавших набеги ирландцев (a group of Irish raiders), применявшие это название к самим себе<sup>9</sup>. Гойдельский термин «скотты» можно рассматривать как когнат других слов индоевропейских языков с корнем *\*skot-* (темнота). В частности, в древнегреческом языке аналогичное слово *σκότος* имело значение «мрак», «темнота», «невежество». Этот корень был также весьма распространен в галльском языке, родство которого с гойдельским еще теснее. Нам, однако, кажется предпочтительным менее известный вариант этимологии термина «скотты», предложенный Г. МакЛином<sup>10</sup>. Исследователь возводит происхождение этого имени к ирландскому слову *scoth* или *scath* которому «Глоссарий О'Даворана», составленный около 1569 г., дает значение «воин», «солдат» (*O'Davoren's Glossary*). Кроме того, в Уладском цикле мы

---

<sup>8</sup> *Rance Ph.* Op. cit. P. 229.

<sup>9</sup> *Freeman P.* Ireland and the Classical World. Austin, 2000. P. 93.

<sup>10</sup> *MacLean H.* The ancient peoples of Ireland and Scotland considered // The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 1891. Vol. 20. P. 154–179.

встречаем героиню по имени Скатах (Scáthach) – женщину-воина, обучавшую Кухулина боевым искусствам.

Если эта этимология верна, то их можно отождествить с ирландскими *fianna* – группами странствующих воинов, молодых и знатных, но безземельных, которые представляли отдельную социальную категорию раннеирландского общества<sup>11</sup>. Тогда становится ясно, почему скотты бродили рассеяно: ничем не обладая у себя на родине, они могли объединяться в дружины (или пиратские шайки) и промышлять разбоем в прибрежных областях Британии.

Об аттакоттах (в разных вариантах написания *Attacotti*, *Atticotti*, *Atecotti*, *Ategutti*) нам известно, пожалуй, еще меньше, чем о скоттах, так как в античной традиции этот термин имел короткую жизнь: впервые появившись у Аммиана в связи с событиями конца 360-х годов, оно выходит из употребления в литературе уже к 420-м годам, при этом ни один из латинских источников не дает указания на происхождение аттакоттов. Собственно, наиболее распространенная версия также связывает их с Ирландией. В пользу этой гипотезы, в первую очередь, говорит то, что в нарративных источниках они упоминаются не иначе, как в паре со скоттами, чье ирландское происхождение практически не оспаривается. Другой аргумент в пользу ирландского происхождения аттакоттов основывается на лингвистическом сходстве латинского термина *Attacotti* и древнеирландского обозначения податного населения – *aithechthúatha*. Ф. Ранс в своем относительно недавнем исследовании подкрепил этот аргумент фактическим материалом. Взяв за основу предположение о том, что податным населением были целые племена, которые в ходе междоусобиц оказывались менее успешны и теряли свой независимый статус, он применил его к

---

<sup>11</sup> *Rance Ph.* Attacotti, Déisi and Magnus Maximus: The case for Irish federates in late Roman Britain // *Britannia*. 2001. Vol. 32. P. 257.

вассальным племенам мунстерской династии Эоганахта – десси (*Déisi*) (герои саги «Изгнание десси») и Уи Лиатайн (*Uí Liatháin*)<sup>12</sup>. Для такого отождествления имеется не одно основание. Так, старейшая версия саги «Изгнание десси» передает сначала принудительное переселение десси из Тары в Мунстер, а затем добровольное, под предводительством Эохайда Аллмуира (*Allmuir* – буквально «за морем»), в область деметов (современный Дивед). Если первое переселение вряд ли имеет под собой исторические основания<sup>13</sup>, то второе хорошо засвидетельствовано в валлийских генеалогиях, в частности, двенадцать поколений королей Диведа совпадает со списком, приведенным в самой саге<sup>14</sup>. Другое вассальное племя – Уи Лиатайн – было соседом мунстерских десси и также искало возможности избавиться от своего подчиненного статуса. Их миграция также отражена в письменных источниках. Ненний, например, сообщает, что «сыновья Льетана захватили земли в стране деметов и в других областях, а именно Гухир и Цетгвели (*Nenius. Hist. Britt. 14* – пер. С.А. Ошерова). В «Глоссарии Кормака» встречаем также следующее: «В той части находится Динд Мап Летайн в землях корнийских бриттов, то есть Дун Майк Летайн (буквально – «крепость сыновей Летайна»)» (*Cormac's Glossary 10, Mug-Éime* – trans. by J. O'Donovan). Таким образом, Уи Лиатайн расселились на юго-западе Уэльса и в Корнуолле. Время этих миграций невозможно определить с точностью, поскольку они, вероятно, происходили не одновременно, однако П. Ранс предлагает помещать этот процесс в 360–390-х годах, что соотносимо по времени с «британским кризисом» Аммиана<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> *Rance Ph. Attacotti, Déisi and Magnus Maximus...* P. 252 f.

<sup>13</sup> *Бирн Ф.Дж.* Короли и верховные короли Ирландии. СПб., 2006. С. 211.

<sup>14</sup> *Rance Ph. Attacotti, Déisi and Magnus Maximus: The case for Irish federates in late Roman Britain // Britannia.* 2001. Vol. 32. P. 243–270.

<sup>15</sup> *Ibid.* P. 255 f.

Такая интерпретация происхождения аттакоттов также отвечает их характеристике у Аммиана как воинственного племени, так как особая воинственность могла проистекать от серьезных захватнических намерений, которых не было у скоттов.

Интересную интерпретацию терминов «скотты» и «аттакотты» предлагает Чарльз-Эдвардс. Исходя из того, что оба названия использовались римлянами для обозначения агрессивных ирландских племен, нападавших на Британию, он считает их племенными конфедерациями. Так, скоттов он отождествляет с народами, объединенными под властью лейнстерцев, а аттакоттов, соответственно, с уладами<sup>16</sup>. Эта аналогия во многом основывается на географическом положении исторических областей Лейнстера и Ульстера, которые занимали восточную часть острова и были непосредственно обращены к Британии. Однако Бейтсон уже достаточно давно подметил, что именно в IV в. регионом с достаточно многочисленными римскими находками становится Мунстер – родина десса и Уи Лиатайн<sup>17</sup>.

Наше предположение о разных причинах и целях военной активности скоттов и аттакоттов подтверждается последующими свидетельствами источников. Так, скотты постоянно упоминаются вместе с пиктами как разбойники, терзающие Британию беспрерывными набегами. До конца IV в. нам известно как минимум три крупных конфликта с этими племенами. Первое столкновение вскользь упомянуто в анонимной «Галльской хронике 452 года», сообщающей, что в 381/382 г. командующий британскими легионами и будущий узурпатор Магн Максим «быстро одолел совершавших набеги пиктов и скоттов» (*Chronica gallica a.CCCLII. 7* – Пер. А.С. Козлова). Следующий крупный конфликт освещен Гильдой Премудрым, автором труда «О гибели Британии». Он сообщает, что после ухода Магна Макси-

---

<sup>16</sup> *Charles-Edwards T.M.* Op. cit. P. 158–160.

<sup>17</sup> *Bateson J.D.* Op. cit. P. 21–97

ма и двух оставшихся в Британии легионов в 383 г. Британия «оказалась открыта нападению двух крайне жестоких чужеземных народов, скоттов с северо-запада и пиктов с севера» (Gilda. De Excidio Britanniae. 14 – пер. В.В. Эрлихмана). Диоцез подвергался грабежам и опустошению «много лет», и порядок, по датировке М. Миллера, был восстановлен не раньше, чем после казни Максима<sup>18</sup>, то есть в 389/390 г. Тогда же северная граница была восстановлена по Антонинову валу. Во время последней крупной операции против скотто-пиктской агрессии, возглавленной Стилихоном в 389/400 г., но не слишком удачной для римлян, граница диоцеза была отодвинута к более южному валу Адриана. Эта кампания запечатлена сразу в двух источниках – у Гильды (De Excidio Britanniae. 16–18) и у римского придворного поэта Клавдия Клавдиана в панегирике «На консульство Стилихона», написанном в начале 400 г. (Claudian Stilich. Cons 2.247–255). После этого скотто-пиктские набеги отнюдь не прекратились, однако римские легионы больше не участвовали в их усмирении.

Важный нюанс к пониманию римско-ирландских отношений в IV в. добавляет статья Ф. Ранса, в которой он представляет новый, ранее никем не рассматривавшийся источник, упоминающий о скоттах – сочинения одного из ранних Отцов Церкви Епифания Кипрского<sup>19</sup>. В двух своих трудах, «Анкорате» и «Панарионе», написание которых датируется 373/4 г. и 375–376 гг. соответственно, Епифаний упоминает скоттов (Σκόττοι) при перечислении народов, произошедших от Иафета. Из этих, на первый взгляд, незначительных упоминаний П. Ранс делает важные выводы: во-первых, примечательна ранняя дата написания обоих сочинений, которые хронологически следуют за «Именами всех провинций» и предшествуют «Истории» Аммиа-

<sup>18</sup> Miller M. Stilicho's Pictish War // Britannia. 1975. Vol. 6. P. 141–145.

<sup>19</sup> Rance Ph. Epiphanius of Salamis... P. 234 f.

на Марцеллина, написанной в середине 380-х годов. Очевидно, что информация о набегах скоттов достигла Саламина, где находился Епифаний, после «заговора варваров». Следовательно, это событие широко обсуждалось по всей империи. Во-вторых, для греческой литературы этого периода, в целом, были не характерны упоминания о варварских племенах северо-запада, что могло проистекать от плохой осведомленности греческих авторов об этих частях империи. Это делает сообщение Епифания о скоттах тем более ценным, так как оно предполагает, что их деятельность на северо-западной периферии была известна гораздо шире, чем принято считать<sup>20</sup>.

Что касается аттакоттов, то они избрали совершенно иной путь взаимодействия с Римом. После «британского кризиса» аттакотты больше не упоминаются как угроза британским провинциям, но появляются вновь около 395 г. в «Списке должностей» (*Notitia Dignitatum*), на этот раз как федераты в составе римской армии. Этот документ упоминает четыре пехотных подразделения (*auxilia palatina*) аттакоттов на континенте. Любопытная находка была сделана в 1962 г. в Ньюгрейндже: клад, состоящий из обломка золотой гривны и двух золотых медальонов, имитирующих солиды августа Константина I и цезаря Константина II. Клад датируется IV в., и можно предположить, что он был захвачен в результате пиратского набега. Однако существует версия, что медальоны были военными наградами для ирландских воинов, служивших в римской армии<sup>21</sup>.

Успешное рекрутирование аттакоттов в римскую армию говорит о том, что, по всей видимости, они, как и прочие федераты, официально получили земли для поселения на западе Бри-

---

<sup>20</sup> *Rance Ph.* Epiphanius of Salamis... P. 238 f.

<sup>21</sup> *Dolley M.* Roman coins from Ireland and the date of St. Patrick // *Proceedings of the Royal Irish Academy.* 1976. Vol. 76 C. P. 181–190.

тании, в районе Диведа, и потому свидетельства об их агрессии исчезли из римских документов.

Обобщая приведенные сведения, можно сделать несколько выводов относительно характера и особенностей римско-ирландских отношений в IV в. Во-первых, уже с начала века латинские источники показывают озабоченность римлян возросшей активностью скоттов. Во-вторых, письменные источники IV в. описывают в основном военные столкновения, однако краткое упоминание о договоре со скоттами у Аммиана Марцелина намекает на наличие дипломатических связей, по-видимому, очень слабых. После «британского кризиса» 367–368 гг. наблюдаются две модели развития римско-ирландских отношений: агрессивная модель скоттов и союзническая модель аттакоттов. Римская сторона, однако, принимала в этих отношениях довольно пассивное участие: несмотря на участвовавшие нападения, не было предпринято никаких радикальных мер для замирения воинствующих скоттов, а аттакотты были допущены на плохо охраняемые земли юго-западного Уэльса. Фактически, римские войска в Британии только оборонялись. В контексте общего положения Римской империи во второй половине IV в. положение в Британии, судя по всему, воспринималось центральной властью как менее серьезное, чем ситуация на других границах. Логичным следствием такого абсентеистского поведения Рима стала потеря Британских провинций в начале V в. В то же время, последние десятилетия римской власти в Британии положили начало ирландской колонизации западной части острова, расцвет которой пришелся на раннее Средневековье.

М.Ю. Копаев (Воронеж)

## **К ВОПРОСУ О ПОТЕСТАРНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ СОЮЗА ДУНАЙСКИХ ГОТОВ С НАЧАЛА 2-Й ТРЕТИ ПО КОНЕЦ 3-Й ЧЕТВЕРТИ IV В.**

Возникновение на рубеже III–IV вв. на Нижнем Дунае конфедерации племён под руководством готов-тервингов стало последствием победы Рима в «Скифской войне» 238–275 гг., когда империи, преодолев тяжелейший кризис III в., в правление Клавдия Готского и Аврелиана удалось нанести ряд поражений союзу варварских племён, объединённому готами, которые переселились на Волынь и в причерноморский регион в II в. из Северной Европы. После поражений при Несе и Наиссе готы лишились значительной части боеспособного населения, возможность экспансии в римские пределы была закрыта, а союз, ранее скреплённый общей целью и удачей готских предводителей, распался. В 270е – 320е гг. носители ранней черняховской АК, этнически идентифицируемые, как готы<sup>1</sup>, расселяются с Волыни по двум основным направлениям – в днестро-прутское междуречье и в Поднепровье. Раскол внутри готской общности в этот период подтверждают и синхронные римские авторы, в частности, Клавдий Мамертин (Pan. Lat. III. 17), впервые упоминающий слово «тервинги» в противовес готам вообще; Аммиан Марцеллин в *Res Gestae* столетием позже знает готов-тервингов и готом-гревтунов (Amm. Marc. RG XXXI. 3. 1–4). К началу IV в. тервинги, известные «Гетике» Иордана под именем «везеготы» (Get. 82), заселили Молдавию и Мунтению, получившие название Готия (Get. 74), став федератами Рима и в ка-

---

<sup>1</sup> Магомедов Б.В. Черняховская культура: проблема этноса. Люблин, 2000. С. 15, 151.



честве таковых приняв участие в гражданских войнах тетрархов. Окончательно клиентский статус тервингов был закреплён договором, заключённым Константином после его победы над готами в 332 году. С этого момента в обязанность последним вменялось выставление некоторого воинского контингента в качестве ауксилиариев (по предположению *П. Хизера*, около трёх тысяч из порядка 10 тысяч воинов, которыми тервинги располагали в принципе) в обмен на стипендиум и право торговли с римлянами<sup>2</sup>. Со стороны варваров договор с Константином был ратифицирован вождём Ариарихом, также отдавшим своего сына заложником в Константинополь. Этот союз официально существовал до 369 года, когда, по итогам войны императора Валента с вождём Атанарихом, именуемым в источниках «судьёй народа тервингов», обязательство военной помощи в обмен на финансирование было аннулировано вопреки интересам римлян.

На политическое устройство тервингского конгломерата в историографии существовали разные взгляды. На ранних этапах изучения готской истории, в связи с неоднозначностью сообщений источников о том, в каком состоянии находилась готская общность в IV в., господствовало представление о единой везско-остроготской державе от Олта до Донца под верховной властью рикса Эрманариха, продолжающее традицию Иордана (*Get.* 120). В частности, «государем готской нации» и сюзереном зависимых от него вождей, одним из которых представлялся и «судья» Атанарих, видели Эрманариха *Э. Гиббон*<sup>3</sup> и *Г. Пфалер*<sup>4</sup>. С этой точки зрения именно Эрманарих является неназванным по имени царём (*βασιλεύς*) из сообщения Евнапия (*Eunap. Fr.*

---

<sup>2</sup> *Heather P. Foedera et foederati of the fourth century // From Roman provinces to medieval kingdoms. N.-Y., 2006.*

<sup>3</sup> *Гиббон Э. История упадка Римской империи. М, 2008. Т. 3. С. 126.*

<sup>4</sup> *Phahler G. Handbuch deutscher Alterthümer. Frankfurt am Main, 1868. S. 50.*

38), отправившим готских воинов на помощь узурпатору Прокопию в 365–366 гг., что Валент впоследствии и использовал, как *casus belli*. Включение исследователями тервингов в остроготскую политику основывалось на буквальном следовании рассказу Иордана, в котором Ариариху и Лориху наследуют сначала Геберих, а затем Эрманарих (Get. 112–116). Иногда зависимость везов от остроготской державы, по крайней мере, формальную, постулируют и сейчас<sup>5</sup>. Однако уже *Й. Ашбах*<sup>6</sup> и *Л. Шмидт*<sup>7</sup> в своих трудах исходили из независимого существования остроготов и везов, как минимум, с конца III столетия. Логически развиваясь в последующие годы в трудах немецких и австрийских историков, эта концепция ныне стала практически общепринятой.

По изложению *Х. Вольфрама*, тервингская конфедерация представляла собой союз полунезависимых родов (племён)-*kuni*, во главе с риксами (*reiks*), глава же везиготской конфедерации в дошедших до нас источниках обыкновенно титулуется словами, имеющими коннотацию «судья». Вождя Атанариха Аммиан титулует «*Theruingorum iudex*» и «*iudex potentissimus*» (RG. XXVII.5.6; XXXI.3.4); упоминая преследование готских христиан в 369–374 годах, Амвросий Медиоланский также именует правителя-инициатора гонений, не называя его по имени, «*iudex regum*», судьёй королей (Ambros. De Spir. Sanct., I. 17). Независимо от них и на десятилетия раньше, описывая мирные переговоры императора Валента и Атанариха по итогам войны 367–369 гг., ритор Фемистий употребил слово *δικαστής*, имеющее то же значение (Themist. Or. X. 26), но, к сожалению, в достаточно неоднозначном контексте – по указанию *П. Хизера*,

---

<sup>5</sup> Циркин Ю.Б. Испания от античности к Средневековью. СПб, 2010. С. 87–88.

<sup>6</sup> *Aschbach J.* Geschichte der Westgoten. Frankfurt am Main, 1827.

<sup>7</sup> *Schmidt L.* Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgange der Völkerwanderung. B., 1918. Bd. II.

фразу о том, что положение судьи, в отличие от титула βασιλεύς, подразумевает не мощь, а мудрость носителя, Фемистий вкладывает в уста Валента, а не Атанариха, как это традиционно утверждалось<sup>8</sup>. Вокруг реконструкции звучания и смысла исходных, неизвестных нам, готских титулов, которые греко-латинские авторы заменяют знакомыми им аналогами, сломано достаточно копий. Титул верховного вождя везов реконструировали и как *kindins*, на основе соотнесения с греческим ἡγεμῶν в переводе Библии Ульфила, тем более, что и Зосим в своей «Новой истории» предводителя дунайских готов именует игемоном (Zos. IV. 10); и как \**bann* (по версии, предполагающей континуитет этого древнегерманского слова позднейшему восточноевропейскому титулу «бан», таким образом отвязываемому от авар)<sup>9</sup>, и как *thiudans*, гот. «народный» [король]. Последнее предположение<sup>10</sup> базируется на фонетическом сходстве слов *thiudans* и *iudex*, в то время, как греческий аналог δικαστής, упомянутый Фемистием, отводится в силу неоднозначности контекста – автор мог иметь в виду предпочтение Валентом судейства в риторических состязаниях царской власти. Титул же *kindins*, с точки зрения лингвистики, образован корнем \**kind* «род» с добавлением суффикса -*no(s)*-, обозначающим ответственность за что-либо<sup>11</sup>, известен аналог этого титула *hendinos* у бургундов, как свидетельствует Аммиан (RG XXVIII. 5. 14). Но к тому же индоевропейскому корню \**kuniz* восходят и титулы

---

<sup>8</sup> Heather P. *The Goths in the fourth century*. Liverpool, 1991. P. 39.

<sup>9</sup> Poruciuc A. Historical implications of a romanian lexical family of Old Germanic origin (*ban, bănat, băni, bănuî, băntui*) // *Mankind Quarterly*. 2008. Vol. 48. No. 3. P. 353–395; *idem*. Historical implications of the romanian term *ban* as an old germanism // *Studia Antiqua et Archaeologica XIII–XIV*. Iași, 2007–2008. P. 181–222.

<sup>10</sup> См.: Vulpe R. *Le titre de iudex porte par Athanaric* // *Swiatowit*. 1962. Vol. XXIV. P. 313–318; Burns T. *A history of the Ostrogoths*. Indianapolis, 1984. P. 166 etc.

<sup>11</sup> Бенвенист Э. *Словарь индоевропейских социальных терминов*. М., 1995. С. 77.

cyning (др.-англ), konungR (др.-норв.), кнѣзь (др.рус.), kunungas (балтийские языки); бургундский же hendinos имеет черты института «священного царя», в частности, он устраняется от власти в случае неурожая и военных неудач, и Аммиан, говоря о переговорах с бургундскими царями, также использует множественное число (reges), что позволяет видеть в них либо полиархов, либо, что вероятнее, племенных вождей. Всё это сближает предполагаемых носителей данного титула с риксами – вождями малых племён.

Помимо этой лингвистической загадки, не вполне ясно также, относится ли этот титул к каждому или только к одному из правителей дунайских готов. Первые гонения на христиан, начатые в 340-х гг., вызвавшие бегство крестителя готов епископа Ульфилы в империю, по указанию в его жизнеописании составленном Авксентия Доросторского, были объявлены волей неназванного «iudice Gothorum tygannico» (Auxent. 58). Начало правления Атанариха должно быть более поздним – согласно Исидору Севильскому (Isid. Hist. 65), от прихода к власти Атанариха до 5 года правления вестготского короля Испании Свинтилы (621–631 гг.) прошло 256 лет, т. е. Атанарих правил готами с 360 года. Не беря во внимание возможность чисто ретроспективного присвоения статуса «судьи» предшественнику Атанариха Авксентием, возможно предполагать существование института верховной власти «судей» в везиготской конфедерации в течение нескольких поколений. Поскольку в «Гетике» Балты (гот. baltha – «храбрый») <sup>12</sup>, названные Иорданом вторыми по знатности после Амалов, выступают под этим именем только со времён Алариха, восстановить генеалогию этого рода в IV в. достаточно сложно. Х. Вольфрам, ориентируясь на традиционную для германцев аллитерацию в генеалогических линиях, а

---

<sup>12</sup> Вольфрам Х. Готы. От истоков до середины VI века (опыт исторической этнографии). СПб., 2003. С. 54.

также синтезируя сведения из «*Анонима Вalezия*» (Anon. Vales. I. VI. 31), «*Res gestae*» (Amm. Marc. RG. XXVII. 5. 9), речей Фемиствия (Or. XV. 190) и «*Гетики*» (Get. 112), реконструирует передачу магистратуры «судьи»-главы везиготского союза в течение минимум 43 лет в трёх поколениях рода, ретроспективно отождествляемого им со старшей ветвью Балтов – от Ариариха через Аориха к Атанариху<sup>13</sup>.

Природа власти судьи тервингов, согласно концепции Х. Вольффрама, отличалась от чисто монархической. Как предполагается, это была временная и выборная должность, присваиваемая одному из членов рода Балтов по решению совета готской знати и глав племён. Как видно из деятельности Атанариха, функцией судей были не только арбитраж и ведение переговоров, они систематически возглавляют ополчение готов в случае необходимости обороны конфедерации от внешнего врага. Вследствие внешних причин, в которых оказалась тервингская конфедерация в 360-х гг., чрезвычайная военная власть Атанариха начала сближаться с постоянной королевской, и поддержка Валентом Фритигерна могла иметь целью устранение подобных тенденций. П. Хизер, напротив, полагает, что клятва никогда не ступать на римскую землю, по указанию Марцеллина, данная Атанарихом отцу, напоминает политическое завещание, и сам факт передачи власти от Ариариха сыну и внуку показывает, как близка была эта власть к наследственной<sup>14</sup>. С несколько иной стороны подходят к рассмотрению института «судей» сторонники этнокультурной парадигмы, видящие в нём некоторые черты власти старейшины, гражданского вождя. Так, И. Нордгрен предполагает наличие культовой составляющей в обязанностях готских вождей любого уровня, причём если риксы

---

<sup>13</sup> Wolfram H. Athanaric the Visigoth: monarchy or judgeship. A study in comparative history. // Journal of Medieval History. 1975. Vol. 1. Issue 3. P. 254–256.

<sup>14</sup> Heather P. The Goths in the fourth century... P. 99.

как военные вожди племён, по его мнению, являлись одновременно жречеством бога войны, то *kindins*, должность выборная, возникшая в качестве замены исчезнувшему после III в. институту священного царя готов *thiudans*, мог возглавлять культ гипотетического божественного предка готов Одина-Гаута, связанный в то время с плодородием, и хранить идентичность готов, выводимую из сакрального рода<sup>15</sup>.

Совет знати, как предполагается, на готском передавался термином *gafaurds* – в Готской Библии Ульфилы (Мк. 15:1) это синоним синедрона, тогда как буквальное значение – «почтенные» во множественном числе. Любопытно, что второе значение титула советника *gafaurds* – «трезвый»<sup>16</sup>. Как указывает *С. Норр*, Ульфилла в процессе перевода соотносит иудейские религиозные институты с готскими политическими, ставя в аналогию еврейскому собранию верных, синагоге, германское собрание верных – пир, занимавший практически столь же важное место в жизни племени<sup>17</sup>. Значение пиршеств в германском социуме подчёркивал ещё Тацит: «во время этих пиров они обыкновенно также совещаются о примирении враждующих, о заключении брачных союзов, о выборах старейшин (*principes*), наконец, о войне и мире» (Тас. *Germ.* 35). На пиру вождь награждал почестями и подарками отличившихся дружинников и родичей, осуществляя тем самым редистрибуцию избыточного продукта внутри племени и поднимая свой авторитет. В этом контексте синонимия «почтенных» и «трезвых» имеет очевидную причину. Влиятельным людям, которые, в отличие от простых дружинников, занимались на пиру дипломатической и политической деятельностью, стоило сохранять ясное сознание. Кроме того, излише-

---

<sup>15</sup> *Nordgren I.* The Well Spring of the Goths: About the Gothic peoples in the Nordic Countries and on the Continent. N.-Y., 2004. P. 355.

<sup>16</sup> *Lehmann W.P.* A Gothic Etymological Dictionary. Leiden, 1986. P. 136–137.

<sup>17</sup> *Norr S.* To rede and to rown: Expressions of early Scandinavian kingship in written sources. Uppsala, 1998. P. 40.

ства были противопоказаны и старшим по возрасту из числа сотрапезников, допущенных за стол вождя. И действительно, Ульфилла выделяет среди членов *gafaurds* «знатнейших» *maistans* и «старейших» *sinistans*. В число первых, помимо представителей правящего рода, наверняка входили и лидеры малых племён тервингского союза, обозначаемых Иорданом терминами “*populi*”, “*tribes*”, “*nationes*”. В *Мартирологе св. Сабы* эти люди обобщённо обозначены греческим словом *μεγιστάνοι*, магнаты. У античных авторов мы сталкиваемся с упоминанием целого ряда представителей везиготской знати за Дунаем – Атариды, сына Ротестея и гонителя Сабы, Вингуриха, расправившегося с 26 мучениками, неназванного вождя-мужа христианки Гааты и их сына Аримира; вождей, известных Аммиану – Фритигерна, Алавива, Фарнобия, Мундериха, Лагаримана, Сферида, Колии. В отношении по крайней мере некоторых местных общин *maistans* представляются внешней силой – выдача Сабы происходит вопреки воле жителей его деревни. Впрочем, это скорее можно объяснить этнически-правовой неоднородностью населения Готии, чем особой глубиной социального расслоения готов – с точки зрения археологии, такое расслоение материальная культура черняховцев во всем ареале своего распространения отражает довольно слабо, в основном в инвентаре погребений, но не в постройках или характере поселений<sup>18</sup>.

Вообще представляется, что готская знать политически достаточно самостоятельна: именно ей приписывает инициативу начала гонения на христиан и его реализацию *мартиролог Сабы*. Кроме того, Аммиан пишет относительно похода 364 г. в поддержку узурпатора Прокопия, что готы предприняли его *conspirantes in unum*, объединившись (RG. XXVI. 6. 11). Эта

---

<sup>18</sup> *Olariu C.C.* Visigoths and Romans during the fourth century AD. Assimilation, resistance and cultural interferences // *Analele Universitatii Bucuresti, istorie*, XLV. Bucurest, 1996. P. 32.

фраза позволяет скептикам сокращать фактическое время существования конфедерации с сорока трёх до немногим более десятка лет, а магистратуру «судьи» целиком превратить в экстраординарную. Предполагается, что преемственной властью трёх вождей в 332–375 гг. была только в рамках одного, наиболее могущественного, малого племени, и лишь в годы, когда им правил Атанарих, ему на краткое время удалось объединить остальные племена везов<sup>19</sup>. Комментируя это предположение, нужно заметить, что везиготская полития не возникла и не развивалась в вакууме, в особенности в интересующий нас период 332–375 гг., и нельзя недооценивать влияние на неё римского фактора. Безусловно, римляне могли в своих интересах поддерживать сепаратные контакты с готскими племенными вождями и наверняка практиковали подобную дипломатию (это подтверждают демонстративные шаги Констанция II в адрес «малых готов» Ульфилы в 348 г.). Однако официальные требования имперской администрации в адрес везиготов и, что немаловажно, защита интересов последних перед лицом Рима, диктовали необходимость создания инстанций, способных представлять в переговорах весь народ тервингов. Если доверить такую роль руководителю сильнейшего из малых племён, то он *ipso facto* своего посредничества между императором и соплеменниками окажется в исключительном положении. Римляне, со своей стороны заинтересованные в прочности положения их партнёра по переговорам (поскольку *foedus* носил характер частного договора правящих домов), его статус могли formalизовать путём применения достаточно хорошо известной в последующие века римско-византийской практики *imitatio imperii*, в рамках которой варварским вождям присваивались римские

---

<sup>19</sup> *Norr S. To rede and to rown. P. 44.*



военные и гражданские должности<sup>20</sup>. Если в отношении варваров внутри Империи в V в. римляне хотели сохранить видимость того, что император держит положение под контролем, то в отношении вождей за пределами римских границ таким образом достигалась другая немаловажная для римлян цель, а именно – подтверждение того, что единственным легальным источником власти в ойкумене является римский народ. Слово *iudex* в языке IV в. означало не только судью, но и высокопоставленного гражданского официала-наместника. Если добавить самообусловленную необходимость медиации и арбитража в спорах между племенами-субъектами конфедерации и необходимость единого командования на войне, мы, в сущности, и приходим к институту «судей» в виде, описанном источниками.

Некоторые политические институты, ранее фиксировавшиеся у германцев Цезарем и Тацитом, сложно выделить у готов. В частности, источники не содержат указаний на существование народных собраний как у гревтунгов, так и у тервингов. Впрочем, именно у готонов, возможных предков готов на Висле, Тацит замечает власть царей, большую, чем у германцев вообще, хотя их правление «ещё не вполне самовластно» (Тас. *Ger. 44*). В чрезвычайных условиях двухвекового переселения и последующих войн в Причерноморье роль вождя и военной знати в управлении политией неизбежно должна была расти, а роль вооружённого народа, соответственно, снижаться. Существование отдельной должности высшего военного вождя для всех везиготов IV в. тоже достаточно гипотетично, поскольку его обязанности исполняли по крайней мере «судьи» Ариарих и Атанарих, а в III в., в рамках единой готской общности, войском

---

<sup>20</sup> Лавров В.В. О характере власти у готов в IV в. н. э. // Античное общество - 2. Тезисы Докладов научной конференции 29-30 октября 1996 года. URL: <http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/1996-11/lavrov.htm> (дата обращения 10.04.2014 ).

руководили легендарные вожди Острогота и Книва. Название должности военного вождя прямо нигде не обозначено, но реконструируется, как \*drauhtins. Такой статус иногда приписывают упомянутым Иорданом Видигойе или Гебериху<sup>21</sup>.

Путь к формализации политического устройства везов может быть найден посредством анализа их социума с позиций политической антропологии, базирующегося на трудах ряда западных этнографов 60–70х гг. – Э. Сервиса, М. Фрида, Р. Карнейро и др., работавших изначально с материалом примитивных обществ индейцев Америки и народов Океании, просуществовавших почти до наших дней. Э. Сервис подразделил развитие общества в предгосударственный период на три последовательные стадии – локальная группа (в его терминологии – band), племя (tribe) и вожжество (chiefdom). Вожжество, возникающее у оседлых земледельцев, как гарантия защиты от внешних и внутренних угроз, в отличие от ранее бытовавших форм организации, уходит от эгалитаризма и военной демократии. Власть централизуется в руках вождя, который начинает передавать её по наследству, а социально-экономическое положение члена социума в силу редистрибутивных полномочий вождя в значительной мере определяется степенью родства с этим вождём<sup>22</sup>. Р. Карнейро, углубив детализацию этой схемы, подразделил вожества на простые, сложные (компаундные), имеющие 2 уровня иерархических надстроек над общиной – институтов местных вождей и верховных вождей, и, наконец, консолидированные, в которых верховные вожди могут сменять местных, вытесняя их своими более лояльными родственниками<sup>23</sup>. Это

---

<sup>21</sup> Вольфрам Х. Готы. С. 142.

<sup>22</sup> Service E.R. Origins of the State and Civilization: The Process of Cultural Evolution. N.-Y., 1976. P. 71–102.

<sup>23</sup> Карнейро Р. Процесс или стадии: ложная дихотомия в исследовании истории возникновения государства // Альтернативные пути к цивилизации. М., 1999. С. 84–94.

тоже было проиллюстрировано на примере индейцев, но отметим, что подобные процессы происходили при образовании Франкии Меровингов, Руси Рюриковичей или Норвегии вестфольдских Инглингов, известных в уже закрепившейся в отечественной историографии терминологии, как «варварские королевства». В отечественной науке, как указывает *Н. Н. Крадин*<sup>24</sup>, концепция вожеств стала использоваться в конце 1970-х с подачи *Л. С. Васильева*. Среди современных исследователей в отношении к германцам вообще на неё опирается *С. В. Санников*<sup>25</sup>, к остроготам Эрманариха в частности – *И. В. Зиньковская*<sup>26</sup>. Мы же проанализируем, какие признаки вожества можно проследить в социуме везиготов в период правления Атанариха (используются критерии вожества, выделенные *Н.Н. Крадин*<sup>27</sup>):

*Таблица 1. Везиготская конфедерация Атанариха как вожество.*

	<b>Признаки вожества</b>	<b>Их наличие в везиготской политике</b>
1.	<i>надлокальная централизация</i>	Присутствует при Атанарихе

<sup>24</sup> *Крадин Н.Н.* «Вожество: современное состояние и проблемы изучения» // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., 1995. С. 12–13.

<sup>25</sup> *Санников С.В.* Структурно-компаративная типология древнегерманских обществ (по данным письменных источников) // Труды XI Международной научной студенческой конференции «Студент и научно-технический прогресс». Новосибирск, 2002. С. 59–66.

<sup>26</sup> *Зиньковская И.В.* «Regnum» Эрманариха: лингвистический и исторический анализ // Вестник ВГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2010. № 1. С. 216.

<sup>27</sup> *Крадин Н.Н.* Политическая антропология: учебник. М., 2004. С. 167.

2.	<i>иерархическая система принятия решений и институты контроля, но нет узаконенной власти, имеющей монополию на применение силы</i>	Присутствует при Атанарихе: гонения на христиан осуществляются сторонниками «судьи» из числа традиционалистски настроенной знати.
3.	<i>Четкая социальная стратификация и ограниченный доступ к ключевым ресурсам, тенденция к отделению эндогамной элиты от простых масс в замкнутое сословие</i>	При Атанарихе этот процесс не завершён. Хотя мы и знаем ряд представителей готской знати, но исключительный статус «мегистанов» из материальной культуры аристократического слоя неочевиден.
4.	<i>важную роль в экономике играет редистрибуция – перераспределение прибавочного продукта по вертикали</i>	Судя по общегерманским реалиям, отмеченным ещё Цезарем и Тацитом, а также лексике Ульфилы – присутствует как при Атанарихе, так и задолго до него.
5.	<i>общая идеологическая система (культы, ритуалы)</i>	Присутствует при Атанарихе – организованное поклонение идолам, используемое, как доказательство политической лояльности.
6.	<i>правитель вождества имеет ограниченные полномочия, а чифдом в целом является структурой, неспособной противостоять распаду</i>	После поражения Атанариха на Днестре в 375 г. вождество распадается на ряд самостоятельных племён; сам «судья» вынужден бежать в Карпаты.

7.	<i>верховная власть в вождестве зачастую имеет сакрализованный, теократический характер.</i>	По косвенным признакам, присутствует при Атанарихе; позднейшая традиция «Гетики» подтверждает это, разворачивая «амальскую» и «балтскую» легендарные генеалогии, выводимые от богов и героев.
----	--	---

Итак, по совокупности признаков полития тервингов представляется компаундным вождеством, в котором верховная гражданская и чрезвычайная военная власть, права арбитра, дипломатического представителя и возможно, также и хранителя традиции, принадлежат вождю, вероятно, сильнейшего племени, в античных источниках по тем или иным причинам фигурирующему, как «судья». Власть его, в отличие от *regnum* Эрманириха, основана более на консенсусе местных элит, чем на их принуждении, и в значительной степени ограничена правами сравнительно независимой знати. Даже если изначально эта власть зависела от благорасположения римской администрации, контрагентом которой в переговорах являлся судья, то к 60-м гг. IV в. опорой его власти была поддерживающая его собственно готская родовая аристократия, что привело к появлению в политике конфедерации антиримского фактора. По итогам мира с Валентом в 369 г. Атанарих добился суверенитета, но самостоятельность Готии после провала попытки «готского судьи» отбросить гуннов с Днестра в 375 г. была обречена, после чего он был оставлен большинством тервингов, принявших решение искать убежища на римской земле. Вслед за переселением готов в Империю институт «судейства» исчезает – ни возглавившие миграцию Алавив и Фритигерн, ни Аларих и позднейшие Балты претензий на этот статус не предъявляли, хотя эволюция теперь уже вестготского социума на этом не остановилась, так

как начало V в. отмечено борьбой рода Балтов с их оппозицией из числа вестготской знати, приведшей, в конечном счете, к закреплению королевской власти за этим родом после возникновения Тулузского королевства. К тому же, после присяги Атанариха Феодосию в 381 г., функции верховного вождя народа везов были возложены на нового патрона готов, которым стал римский император, делегировавший свою власть собственным вождям вестготов в рамках римского права, через предоставление им римских титулов магистров, консулов, препозитов.



**ИСТОРИЯ  
СЕВЕРНОГО  
ПРИЧЕРНОМОРЬЯ,  
РЕЦЕПЦИЯ  
АНТИЧНОСТИ**

Н.С. Колоколова (Саратов)

## **КОРИОЛАН: РИМСКИЙ АНТИГЕРОЙ И ЕГО МЕТАМОРФОЗЫ В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ**

Легенда о Гае Марции, прозванном Кориолан, дошла до нашего времени в изложении античных авторов I в. до н.э. – I в. н.э., что, несомненно, уже само по себе вызывает большие сомнения в ее достоверности. Достаточно подробно его судьба изложена в «Истории Рима от основания города» Тита Ливия (II.33.5-40.12), «Римских древностях» Дионисия Галикарнасского (VI.92-93; VII.19-64; VIII.2-62), «Сравнительных жизнеописаниях» Плутарха; отдельные упоминания содержатся в трудах более поздних авторов (Диона Кассия, Фронтин, Авла Геллия и др).

События легенды начинаются в 492 г. до н.э. во время похода Рима против соседнего народа вольсков. При взятии вражеского города Кориолы особо отличается своим мужеством и отвагой молодой патриций Гай (Гней) Марций. С небольшим отрядом он овладевает городом и удерживает крепостные ворота до прихода римлян. На другой день в присутствии войска он отказывается почти от всех наград, взяв только коня и одного пленного, прежде оказавшего ему гостеприимство. За невероятную храбрость в этих сражениях он и получает прозвище Кориолан (Liv. II.33.6-9; Dion. Hal. VI.92-93; Plut. Marc. 8).

Следующее появление Гая Марция связано с его участием в борьбе между патрициями и плебеями, конфронтацию между которыми усиливает начавшийся в Риме голод и новая война с вольсками, на которую плебеи отказываются идти. На помощь Риму здесь вновь приходит Гай Марций, который, совершив поход на город вольсков – Анций, возвращается на родину с большой добычей. В награду за эту победу он, при поддержке патрициев, выдвигает себя кандидатом на должность консула, од-



нако народ, подстрекаемый трибунами, выступает против него. После этого Кориолан становится ярким противником плебеев и трибунов (Dion. Hal. VII.19-21; Plut. Marc. 12-15).

Вскоре голод усиливается, и консулы, закупив хлеб, решают по какой цене его нужно продавать плебеям. Одни настаивают на умеренной цене, Марций же предлагает воспользоваться ситуацией и вернуть все политические уступки, которых добились плебеи. Многим сенаторам подобное мнение показалось суровым, услышали его и народные трибуны, которые обратились с речью к народу, подстрекая его против Марция. Плебеи потребовали казни Кориолана, был назначен суд народного собрания, после которого обвиняемый был осужден на вечное изгнание (или, по версии Ливия, Марций на суд не явился и был осужден заочно) (Liv. II.35.1-6; Plut. Marc. 16-18; Dion. Hal. VII.25-59).

Одержимый яростью и желанием отомстить Марций отправляется к прежнему врагу - правителю вольсков Аттию Тулию (у Плутарха - к Туллу Авфидию) и тот принимает его. Среди вольсков Марций пользуется почетом и уважением, и даже несколько затмевает их правителя. Вскоре Кориолан захватывает ряд римских городов и подходит к Риму. Римляне просят мира, однако он ставит условием возвращение вольским всех ранее захваченных городов и заключение союза на правах равным латинам, но подобные условия римлян не устраивают (Liv. II.35.7.-39; Dion. Hal. VIII.14-36; Plut. Marc. 23-27). Римляне направляют к Марцию несколько посольств из самых почтенных лиц, но он остается непреклонным. Тогда в лагерь Кориолана отправляются его мать и жена - Ветурия и Волумния (у Плутарха - Волумния и Вергилия), и только их речи заставляют победителя изменить свое решение (Liv. II.39-40.1-9; Dion. Hal. VIII.37-57; Plut. Marc. 31-38.). Относительно его дальнейшей судьбы существуют две версии - смерть от руки вольсков или смерть в изгнании в глу-

бокой старости. Обе они известны Ливию, который пишет: «Уведя легионы из римской земли, вызвал он против себя тяжкую ненависть и погиб, – какую смертью, о том рассказывают по-разному. Впрочем, у Фабия, древнейшего из писателей, сказано, будто дожил он до глубокой старости - во всяком случае, будто на склоне лет он не раз говаривал, что старику изгнание еще горше»<sup>1</sup>. Однако версия о естественной смерти Кориолана в традиции не прижилась: у всех других дошедших до нас авторов он погибает насильственной смертью. У Дионисия Галикарнасского он пытается оправдаться в народном собрании вольсков, но подручные Аттия Тулла не дают ему говорить и побивают его камнями<sup>2</sup>; у Плутарха заговорщики во главе с Туллом убивают его, когда видят, что защитная речь Кориолана склоняет вольсков на его сторону<sup>3</sup>, псевдо-Аврелий Виктор лаконично сообщает, что Кориолан был казнен вольсками как предатель<sup>4</sup>.

Если говорить об образе Кориолана, который сложился в античной традиции<sup>5</sup>, то, прежде всего, стоит отметить, что в латинской традиции Кориолан рассматривается, как изменник

---

<sup>1</sup> Liv. II.40.10–11. Две версии смерти Кориолана, вследствие заговора или из-за преклонных лет, упоминает также Дион Кассий (Dio Cass. V.18.12).

<sup>2</sup> Dion. Hal. VIII.58.4–59.1. О побивании камнями говорит и Аппиан (App. Ital. 5.13).

<sup>3</sup> Plut. Marc. 39.

<sup>4</sup> [Aug. Vict.] De vir. ill. 19.4. К этому близки версия Л. Ампелия, который говорит, что Кориолан «был тотчас же убит своими воинами» (Ampele. 27.1), и Полиэна, по словам которого Кориолана «постановили покарать... смертью как предавшего явную победу» (Polyaen. VIII.25.3). Полиэн ошибочно считает, что Кориолан бежал к тирренам, а не к вольскам.

<sup>5</sup> Историческое ядро легенды о Кориолане, который, как сейчас считается, вообще, скорее всего, был не римлянин, а вольск, нас в данном случае не интересует. См. об этом: *Сидорович О.В.* Гней Марций Кориолан: легенда и история // *Античность Европы. Межвузовский сборник научных трудов.* Пермь, 1992. С. 9-15; *Salmon T.E.* Historical Elements in the Story of Coriolanus // *ClQ.* 1930. Vol. 24. No. 2. P. 96-101; *Schur W. Marcius* (51) // *RE.* 1931. Splbd. 5. Sp. 653–660.

Рима<sup>6</sup>. При этом Тит Ливий, с его симпатиями к патрициям, несколько смягчает оценку, придав всей истории трагический колорит, у него это история о доблестном римлянине, на время забывшем о своей *pietas* по отношению к родному городу<sup>7</sup>.

У греческих авторов характеристика Гая Марция более подробная, особое внимание уделяется чертам его личности и военным успехам. Так, Дионисий пишет, что при взятии Кориол он «...проявил невероятное мужество и совершил деяния, не поддающиеся описанию» (Dion. Hal. VI.92.3). О его характере сообщается, что «...он был воздержанным и умеренным в частной жизни и в образе мыслей в полной мере независимым» (ibid.). Среди недостатков автор отмечает отсутствие мягкости, веселости, обаяния, и чрезмерную строгость (ibid. VIII.61.1). Однако Дионисий пишет, что Кориолан после своей смерти до сих пор «...прославляется и восхваляется всеми как благочестивый и справедливый человек» (ibid. VIII.61.3).

Однако в гораздо большей степени на дальнейшее восприятие образа Кориолана повлиял другой греческий источник – его биография, входящая в состав «Сравнительных жизнеописаний» Плутарха, в которой автор дает обширную характеристику его личности: «Мощь и упорство его души, проявлявшиеся во всех обстоятельствах, порождали великие и успешно достигавшие цели порывы к добру, но с другой стороны, делали его характер тяжелым и неуживчивым, ибо гнев Марция не знал удержу, а честолюбие не отступало ни пред чем, и те, кто восхищался его равнодушием к наслаждениям, к жизненным тяготам, к богатству, кто говорил о его воздержности, справедливости и мужест-

---

<sup>6</sup> Такое отношение зафиксировано уже в первых дошедших до нас упоминаниях его имени в сочинениях Цицерона. См.: *Lehman A.D. The Coriolanus Story in Antiquity // ClJ. 1952. Vol. 47. No. 8. P. 329.*

<sup>7</sup> При этом в дальнейшем рассказе Ливия его герои используют в своих речах Кориолана как пример мятежника против Родины. См.: *Lehman A.D. Op. cit. P. 331.*

ве, терпеть не могли иметь с ним дело по вопросам государственным из-за его неприятного, неуступчивого нрава и олигархических замашек» (Plut. Cor. 1). Большое внимание автор уделяет тому значению, которое имела для Кориолана его мать: «Другие были отважны ради славы, он искал славы, чтобы порадовать мать» (ibid. 4).

В эпоху Средневековья фигура Кориолана не привлекала никакого интереса, и только Уильям Шекспир придал ей новую жизнь, сыграв ключевую роль в формировании нового культурного образа Кориолана. Именно его трагедия, написанная около 1608 г. и опубликованная в 1623 г., уже посмертно, увековечила имя столь неоднозначного персонажа античной истории и легла в основу современных интерпретаций его образа.

При создании пьесы Шекспир опирается на «Сравнительные жизнеописания» Плутарха, и в основном следует античному автору, лишь немного изменяя темп повествования и опуская ряд фактов и, особенно, давая фактам иную в сравнении со своим источником интерпретацию. Так, он не заостряет внимания на бедственном положении народа, которое стало истоком жесткого противостояния с патрициями; не подчеркивает того, что народ не хочет воевать в защиту чужих богатств (Plut. Cor. 5); ничего не говорит о том, что народ был против сурового приговора Кориолану (ibid. 20).

Сам образ Кориолана предстает намного более привлекательным, чем его рисует традиция<sup>8</sup>. Кориолан окружен друзьями и пользуется расположением многих людей. Кроме того, как отмечает А.А. Аникст, Шекспир подчеркивает воинскую доблесть Марция при захвате Кориол: у Плутарха он врывается в

---

<sup>8</sup> При этом Шекспир умалчивает о фактах, наиболее неблагоприятных для его героя – так, он ни словом не упоминает, что Кориолан приказал вольскам разорять имения плебеев и не трогать имений патрициев с целью усилить в Риме внутренние раздоры и подозрения (Plut. Cor. 29)

город в сопровождении нескольких друзей, а в трагедии – в одиночку<sup>9</sup>. При этом Шекспир не лишает его личность неоднозначности - одновременно с усилением мужества и доблести Кориолана, Шекспир усиливает и неукротимость его характера: он легко впадает в гнев и не знает удержу. Кориолан, пишет А.А. Аникст, несомненно, масштабная фигура, «он возвышается над другими своим мужеством, способностью побеждать врагов в открытом и честном бою»<sup>10</sup>. Даже в своей измене, Кориолан не трус, он остается «по-своему мужественным и величественным» и прямодушным, как это ни парадоксально. Марций жаждет величия, при этом его не интересуют внешние атрибуты. «Он сам, его личные достоинства - вот основа его прав на всеобщее преклонение и власть»<sup>11</sup>. Кориолан безразличен к богатству, главное для него - храбрость, мужество, стойкость. По мнению А.А. Аникста, личность Кориолана у Шекспира получила одностороннее развитие, ограниченное мужественными доблестями. Трагедия же Кориолана в том, что он не стал своим нигде, поскольку не желал считаться с обществом: из Рима он был изгнан, а вольски убивают его<sup>12</sup>.

Эта классическая характеристика верна, но однобока. Будь Кориолан только таким, его фигура не вызвала бы особого интереса. Между тем, считается, что «Кориолан» - одно из самых спорных произведений Шекспира, в котором конфликт носит социальный характер<sup>13</sup>, но дело даже не в этом характере трагедии. Ее отличительной особенностью является то, что в ней нет ни одной стороны, которая была бы безоговорочно права. Дей-

---

<sup>9</sup> Аникст А.А. «Кориолан» // Шекспир. Полное собрание сочинений / Под ред. А.А. Смирнова, А.А. Аникста. М., 1960. Т. 7. С. 785.

<sup>10</sup> Там же. С. 792.

<sup>11</sup> Там же. С. 793.

<sup>12</sup> Там же. С. 793, 796.

<sup>13</sup> Комарова В.П. Личность и государство в исторических драмах Шекспира. Л., 1977. С. 160-161.

ствительно, если народ – это переменчивая и трусливая чернь, то и патриции, чью заботу о народе так красочно описывает в начале трагедии Менений, отнюдь не соответствуют этому описанию – в пьесе нет ни одного патриция, который возвысился бы над личными шкурными интересами. Не лучше их выглядят и трибуны, вожди народа – они больше всего боятся лишиться своей должности, сами обладают богатством и потому относятся к волнениям народа с опаской, готовы на сговор с сенатом; их поведение двулично, они склонны к провокациям<sup>14</sup>. На таком общем фоне Кориолан, безусловно, выделяется своей чистотой помыслов и бескорытием. Его недостатки, в конечном счете, это недостатки патрицианской среды, в которой он рос: ведь даже его мать, «идеальная матрона», отзывается о народе достаточно цинично<sup>15</sup>. При этом У. Оден отметил еще одну важную сторону образа Кориолана: он не только противостоит окружающим, но и от них зависит: «Два его недостатка - это жажда первенства и жажда одобрения, исключительного, небывалого одобрения. Почему он восстает против необходимости вести политическую борьбу? Потому что просьба о признании своих заслуг предполагает, что консульство дается Кориолану не за его подвиги, а за его красноречие и выставленные напоказ раны»<sup>16</sup>. «Кориолан мог бы ... остаться доблестным одиноким героем, в счастье и в горе, если б его не связывала с другими страсть к безоговорочному, исключительному одобрению. Он весь во власти обращенных к нему слов, и каждый из персонажей пьесы знает, как на него воздействовать»<sup>17</sup>.

Вторым значительным обращением к теме Кориолана стала написанная в 1807 г. увертюра Бетховена. Навеяна она была,

---

<sup>14</sup> Комарова В.П. Указ. соч. С. 171.

<sup>15</sup> Социальная обусловленность поведения Кориолана замечательно показана в монографии В.П. Комаровой. См.: Комарова В.П. Указ. соч. С. 174.

<sup>16</sup> Оден У.Х. Лекции о Шекспире. М., 2008. С. 436.

<sup>17</sup> Там же. С. 439.

однако, не Шекспиром, а трагедией забытого ныне австрийско-го драматурга Г.-И. Коллина. Как пишет советский музыковед А. Кенигсберг, «прославленный герой, он почувствовал себя оскорбленным родным городом и решил отомстить ему, перейдя на сторону врагов - вольсков, осадивших Рим. Проклятия народа и слезы матери стали его уделом перед бесславной гибелью. Бетховен заинтересовался судьбой героической личности, посвятившей себя неправому делу, и беспощадно осудил Кориолана: его музыкальная тема, вначале активная, героическая, вся в стремлении вперед, постепенно дробится, распадается, гаснет»<sup>18</sup>. Образ Кориолана необычен для композитора: герой борется не за свободу народа, а против него. Многие герои произведений Бетховена погибают в борьбе, но дело, за которое они отдают жизнь, торжествует, Кориолана же ждет бесславная смерть, и композитор рисует разрушение и гибель человеческой личности, отдающей жизнь за неправое дело; ее удел - забвение. Таким образом, музыкальный «Кориолан» гораздо жестче осуждает своего героя, чем шекспировская трагедия.

Что касается других отображений этого сюжета в европейской культуре XVI-XIX вв, то это в основном произведения живописи, где политическая трагедия низводится до уровня сентиментальной истории. Сюжет почти всех картин един - это сцена, в которой жена, мать и сын Кориолана просят его не нападать на Рим. Таковы полотна и художников эпохи Возрождения (Микеле да Верона, Лука Синьорелли), и нидерландских художников Гербранда ван ден Экхоута и Питера Ластмана, и итальянского мастера Гаспара Ланди, и Анжелики Кауфман, Шома Орлай-Петрича и др. Есть и юмористическое изображение того же сюжета на иллюстрации к «Комической истории Древнего Рима» Гилберта Эббота Беккета.

---

<sup>18</sup> Кенигсберг А. Людвиг ванн Бетховен. Л., 1970. С. 27.

Интерес к образу Кориолана и трагедии Шекспира вновь вспыхивает в 30-е гг. XX столетия, когда поднятые в трагедии вопросы вновь делаются актуальными, правда, в несколько ином аспекте. Как писала В.П. Комарова, «если отвлечься от политических взглядов Кориолана, то в трагедии существует более общая проблема свободы личности и слова. В государстве, в котором ведется социальная борьба, подобная свобода невозможна... Все борющиеся группы защищают свою власть, и в этой гражданской войне разрушено национальное единство. Как только герой проявляет подлинную смелость в политике и высказывает свои взгляды, не считаясь с законами борьбы, он становится изменником в глазах тех, кто защищает свою власть от опасных мыслей»<sup>19</sup>. Это безусловно верное суждение, но нужно уточнить: свобода выбора остается при этом за читателем или зрителем, который может признать правоту или той, или другой стороны. В этом отношении характерна история постановки «Кориолана» в Комедии Франсез в 1933 г.

Для этой постановки был взят новый перевод трагедии, выполненный французским националистом Рене-Луи Пиашо. К. Чуковский оценивает его перевод так: «Переводчик при помощи многочисленных отклонений от английского текста придал Кориолану черты идеального реакционного диктатора, трагически гибнущего в неравной борьбе с демократией. Благодаря такому переводу старинная английская пьеса сделалась боевым знаменем французской реакции. Те мечты о твердой диктаторской власти и о сокрушении революционного плебса, которые лелеет французский рантье, запуганный «красной опасностью», нашли полное свое выражение в этом модернизированном переводе Шекспира. Зрители расшифровали пьесу как памфлет о современном политическом положении Франции, и после первого же представления в театре образовались два бурно враж-

---

<sup>19</sup> Комарова В.П. Указ. соч. С. 179.



дующих лагеря. В то время как проклятия Кориолана по адресу черни вызывали горячие аплодисменты партера, галерка неистово свистала ему»<sup>20</sup>.

Однако, по большому счету, страх перед «красной опасностью» уходил в прошлое, вытесняемый новыми страхами. Поэтому показанный в конце 1933 г. «Кориолан» Шекспира в постановке Эмиля Фабра стал подлинно злободневным, публицистическим спектаклем, вызвавшим ассоциации с захватом власти в Германии нацистами. Роль Кориолана в очередь исполняли Рене Александр (1885-1945) и Жан Эрве (1884-1962). Они по-разному интерпретировали шекспировского Кориолана. Если Александр подчеркивал в Кориолане прежде всего безмерную гордость, граничащую порой с безумием, то герой Эрве, получив безграничную власть над людьми, теряет самоконтроль и оказывается преступником. Это человек, не выдержавший искушения власти, образ более социально конкретный, чем у Александра. Примечательно, что лишь в немногих случаях на сцену выводились статисты. Чаще «толпу» изображали два-три актера из основного состава труппы, что делало атмосферу интеллектуального спора о месте личности в истории еще более напряженной<sup>21</sup>. Следует признать, что парижане, уловившие возможность фашистского прочтения трагедии, проявили завидное политическое чутье: в восходящей нацистской Германии

---

<sup>20</sup> *Чуковский К.* Высокое искусство // Корней Чуковский. Собрание сочинений в 6-ти томах. М., 1966. С. 268. Интересно, что далее К. Чуковский проводит аналогию с русским переводом А.В. Дружинина, который вышел в 1858 г. Он был точным, в отличие от перевода на французский язык, но самим выбором пьесы для перевода Дружинин сводил партийные счета с Н.Г. Чернышевским и революционными демократами. Эта цель была вполне понятна современникам, оценивавшим сам факт перевода как политический акт (Там же. С. 269-270).

<sup>21</sup> *Гительман Л.И., Якубовский А.А.* Сценическое искусство // История западноевропейского театра. М., 1985. Т. 7. С. 122-123.

в это время трагедия Шекспира была рекомендована школьникам за ее «образцы мужества и героизма»<sup>22</sup>.

Иной поворот и новое прочтение приобретает легенда о Кориолане уже на большом экране. Единственный фильм о Гае Марции в прошлом столетии создается в эпоху бурного интереса к античности в итальянском кино - в 1964 году<sup>23</sup>. Работа итальянского режиссера Джорджо Феррони, на первый взгляд, представляет собой рядовой пеплум того времени со стандартным набором штампов подобного жанра. Однако из общего ряда итальянских «античных поделок» фильм выделяется, во-первых, обращением к республиканскому периоду, а не к императорскому, что уже вносит определенные коррективы, и, во-вторых, самим преподнесением истории, а точнее, трактовкой образа главного героя, которая также различается с классическим пониманием. Не случаен здесь и русский перевод итальянского названия «Coriolano: eroe senza patria» («Кориолан: герой без родины») как «Триумфатор»<sup>24</sup>.

В фильме Марций появляется в сцене заседания сената, где он обвиняет народных трибунов в стремлении к власти, а отнюдь не заботе о народе. Сложность и многогранность их конфликта низведена к довольно простому противопоставлению: отчасти Брут, и в особенности Сициний являются типично отрицательными персонажами. Именно Сициний - настоящий предатель Рима: он получает деньги от Авфидия за устроенный им

---

<sup>22</sup> Marshall C. *Coriolanus and the Politics of Theatrical Pleasure // A Companion to Shakespeare's Works*. Oxf., 2003. Vol. I: The Tragedies. P. 453.

<sup>23</sup> Есть сведения о короткометражном фильме Жана Кокто «Кориолан» (1950), но он не был выпущен.

<sup>24</sup> Интересно, что немецкий вариант перевода звучал как «Die schlacht der gladiatoren» («Битва гладиаторов»). Видимо, он был обусловлен желанием привлечь зрителя к более популярной древнеримской теме, чем история Кориолана. Однако вполне возможно и то, что имя Кориолана исчезло с афиш, чтобы не напоминать о возвеличивании этого героя в школах в период нацизма.

конфликт между патрициями и плебеями, он коварно ведет борьбу против Марция и вообще всячески стоит у него на пути.

Марций в данном фильме предстает сильным, бесстрашным воином, готовым пролить кровь за Рим. Пожалуй, единственным его пороком (что не ново) - высокомерие, однако выражается оно вовсе не в презрении к плебеям, а всего лишь в нежелании выпрашивать голоса (при этом никаких нелестных высказываний в адрес плебеев, что так типично для шекспировского Кориолана, он не допускает).

Кориолан – прежде всего, римский воин, и ему чужда политика. «У меня нет никаких амбиций. Я всегда был солдатом и хочу остаться им!», - заявляет он. Момент перехода на сторону вольсков скорее эпизодичен и завершается он не убийством Марция, а тем, что Авфидий отпускает его, и, возвратившись, он предлагает в сенате заключить мир между Римом и вольсками. Затем следует типичная сцена поединка между главными антагонистами (Сициния стрелой убивают его же сподвижники, увидев, что мнение людей изменилось в сторону Кориолана), и затем Кориолан действительно триумфально покидает Рим со своей семьей, провожаемый восторженными криками сограждан.

Конечно, этот фильм является типичным произведением массовой культуры – но тем интереснее некоторые нюансы истолкования материала. Прежде всего, обращает на себя внимание зловещая роль в событиях трибунов, находящихся в сговоре с врагами (обитающими, кстати, к востоку от Рима!) и сеющими смуту, вносящими раскол в римское общество. Именно против их козней, а не против народа, борется во имя общего блага безупречный герой, и именно сохранение народного единства является в конце концов его триумфом. Акценты, поставленные таким образом, невольно напоминают политическую ситуацию в тогдашней Италии. После войны здесь имели

большое влияние коммунисты и другие патриотические силы, активно участвовавшие в движении Сопротивления и теперь столь же активно включившиеся в политическую борьбу. Не вдаваясь в детали, следует отметить, что после некоторого спада численности Компартии и падения ее популярности после венгерских событий 1956 г.<sup>25</sup>, она в начале 60-х гг. вновь стала самой крупной партией и насчитывала 1 млн. 700 тыс. чел.<sup>26</sup> Это воспринималось как раскол нации – и не является ли «Кориолан» Феррони проекцией – может быть, не вполне сознательной – этих политических раскладов на древний Рим? Действительно – на востоке враг (правда, пока идеологический) в лице СССР, руководители компартии с этим врагом связаны, они «мутят народ» - добиваются решения социальных проблем. Это, пожалуй, наиболее вероятное толкование, объясняющее отступление от традиции в фильме. От зрителя не требовалось понимания партийных разногласий, важнее было, чтобы он унес из зрительного зала определенное эмоциональное отношение к тому, что он видел.

Иное обращение к Кориолану на большом экране мы наблюдаем в 2010 г. в британской постановке известного актера Райфа Файнса. Режиссер использует прием, ставший в последние годы не новым для экранизации произведений Шекспира и других классиков - переносит действие трагедии в современный мир. Однако с литературным источником он поступает довольно бережно, добавляя «от себя» лишь несколько моментов, например, сцену самоубийства Менения. Герои говорят шекспировским слогом, но в руках у них автоматы, а съемки стараются передать реалистичность и документальность происходящего: фиксирование событий в выпусках новостей, операторские приемы «дрожащей камеры» и пр. Однако подобные приемынапро-

---

<sup>25</sup> Китс Д. История Италии. М., 2012. С. 208.

<sup>26</sup> Комолова Н.П. Новейшая история Италии. М., 1970. С. 272.

тив, лишают происходящее реалистичности, возможно, отчасти еще и потому, что такого героя как Кориолан сложно представить в современном мире. По мнению кинокритика Евгения Майзеля «...античная риторика шекспировских героев в эпоху Твиттера нелепа так же, как нелеп и ужасающ сам Кориолан – масштабная харизматическая личность, не вписывающаяся в ограничения, установленные государством, и диктующая ему свою повестку дня»<sup>27</sup>.

У Файнса Кориолан прежде всего солдат, он нарочито brutalен и крайне агрессивен, но он никак не похож на патриция, поэтому и его презрение к народу (особенно в начале фильма), и в целом поведение больше выдают в нем психически травмированного человека, вернувшегося с войны, чем гордого римлянина. Съемки картины велись на территории бывшей Югославии, и, как пишет Е. Майзель, «...Древний Рим превратился в некую условную Европу; сыгранный Файнсом Гай (Гней) Марций, прозванный Кориоланом по имени захваченного им города, – в необузданного генерала, ходячий атавизм эпохи компьютерных войн; народные трибуны Сициний и Брут – в телевизионных модераторов, манипулирующих настроением толпы; враждебные Риму вольски, возглавляемые Ауфидием, – в сербских боевиков под предводительством Джерарда Батлера»<sup>28</sup>. Еще более четко связь с современностью подчеркивается в одной из рецензий, опубликованных в интернете: «В интервью и режиссер Файнс, и сценарист Джон Логан (оба – еще и продюсеры картины), конечно, открещиваются от конкретных переключек с общественно-политической действительностью, но фильм говорит сам за себя – намеренно или нет. Естественно, приступая к съемкам в марте 2010 года, никто не мог бы преду-

---

<sup>27</sup> Майзель Е. Грозды гнева. [Электронный ресурс]. URL:<http://kinoart.ru/blogs/coriolan> (дата обращения 15.03.15).

<sup>28</sup> Там же.

гадать, насколько обострится конфликт между «плебеями» и «патрициями» в ходе экономического кризиса и насколько знакомыми для зрителя станут картины бросающейся на полицейские щиты толпы в больших и вроде бы благоустроенных городах. Но выбор в качестве места съемки Белграда уже кажется не столь случайным, равно как и дизайн формы римских воинов, если не позаимствованный прямо, то точно вдохновленный обмундированием армии США и их союзников по НАТО. И плотоядно ухмыляющийся манипулятор народной волей трибун Сициний в исполнении Джеймса Несбитта явно неспроста похож на Тони Блэра. А на заднем плане иногда появляется представительный, но не обладающий реальной властью генерал-негр – очевидный намек на бывшего генерального секретаря ООН Кофи Аннана»<sup>29</sup>.

Тем не менее, фильм приковывает интерес зрителей к Кориолану, и экранизация легенды о нем вскоре снова попадает на большие экраны. В последние годы все большую популярность обретают видеoverсии театральных постановок, которые демонстрируются в кинотеатрах. Не стала исключением и постановка шекспировского «Кориолана», в заглавной роли которой выступает популярный актер Том Хиддлстон.

Спектакль был поставлен в лондонском театре «Донмар», который с момента своего открытия в 70-х гг. и по сей день является своеобразной экспериментальной площадкой. Режиссер Джози Рурк много говорит о связи спектакля с современностью, что находит отражение и в оформлении: минимализм декораций<sup>30</sup>, повседневная одежда (лишь дополненная античными элементами), современное музыкальное сопровождение. Данью

---

<sup>29</sup> <http://foxkeegan.livejournal.com/149957.html>

<sup>30</sup> Создатели спектакля подчеркивают, что сознательно старались избежать типично римских (императорских) интерьеров, поскольку и Рим во времена Кориолана был иным. Декорации фактически представляют собой испанскую граффити красную стену, а реквизит исчерпывается лестницей, стульями и т.п.

современности, пожалуй, является и то, что роль Юния Брута играет немолодая женщина. В остальном, несмотря на модернизацию формы, по своему содержанию пьеса также оказывается вполне классической постановкой Шекспира. Но даже с отсылкой к современности в рамках театральной постановки (пусть и продемонстрированной на большом экране) история о Кориолане воспринимается с большей верой в происходящее, чем постановка Файнса.

Режиссер спектакля не скрывает симпатии к главному герою, и подчеркивает то, что, будучи прекрасным воином, Кориолан не обладал качествами, способными сделать из него политика. По сравнению с Файнсом, Кориолан Хиддлстона (что отчасти обусловлено и внешностью актеров) не такой brutальный, нарочито маскулинный герой. Большой акцент сделан и на его связи с матерью, и том огромным влиянии, которое она оказала как на формирование его личности, так и на принятие им судьбоносных решений.

Для современного европейского общества с его всеобщим стремлением к толерантности, обращение к такому герою как Кориолан является определенным вызовом, и для авторов довольно проблематично не переступить условной черты, возможно, поэтому они так стараются строго следовать за Шекспиром. Тем не менее, примечательно, что Кориолан вызывает все больший интерес у массовой аудитории, хотя он ни как герой античной истории, ни как герой трагедии Шекспира раньше большой популярностью не пользовался, да и сама трагедия находилась в тени более известных произведений. Возможно, дело в некой «новизне» материала, а возможно, в неоднозначности героя, в попытке понять этого антигероя - или все же героя?

Т.Ю. Шашлова (Саратов)

## **ОБ ОПОРНОМ ПУНКТЕ ПЕРСИДСКОГО КОНТРОЛЯ НА СЕВЕРЕ БАЛКАН**

Персидское проникновение во Фракию относится к концу VI – первым десятилетиям V в. до н.э. Оно начинается в связи со скифским походом Дария, в ходе которого персами были покорены многие области восточной Фракии, выходящей к побережью Черного моря. После провала похода и бегства Дария оставленный на Геллеспонте Мегабаз «подчинил царю все города и народности вдоль побережья» (Hdt. V.2). Как следует из текста Геродота, персидская власть в это время была установлена не только в зоне проливов, но и распространилась на Эгейское побережье Фракии вплоть до р. Стримон (Hdt. V.11.23–24).

Для закрепления на завоеванных территориях персы создали во Фракии целую сеть опорных пунктов, управление которыми находилось в руках специальных наместников. Наиболее известным из них является Дориск, «царское укрепление» в долине Герба (Hdt. VII.59). Другие опорные пункты находились в местности Миркин, в земле эдонян (Hdt. V.11.23–24) и в Эйоне на Стримоне (Hdt. VII.25). Они располагались вдоль Эгейского побережья Фракии и использовались для различных стратегических целей (контроль над территорией, извлечение природных ресурсов (Hdt. V.23), а также снабжение продовольствием войска во время походов (Hdt. VII.25)). Однако у персов был еще один опорный пункт, расположенный в восточной Фракии – Боридза, предположительно локализуемый на побережье Черного моря, к югу от Аполлонии Понтийской. Геродот ничего не упоминает о Боридзе, однако сведения о ней были сохранены его предшественником – Гекатеєм Милетским (Fr. 166 (FGrH)).



В литературе, посвященной фрако-персидским взаимоотношениям, Боридза упоминается нечасто. Причиной этому может быть скудость имеющихся в нашем распоряжении источников. Те отрывочные данные, которые имеются в зарубежной историографии, касаются вопросов локализации этого «полиса»<sup>1</sup>. Попытка восстановления исторического контекста приведена только в работе М. Издимирски<sup>2</sup>. В отечественной же науке наличие опорного пункта персов в юго-западном Причерноморье остается практически неизвестным. В обширной монографии Т.Д. Златковской, посвященной становлению государственности у фракийцев, Боридза упоминается только один раз без какой-либо специальной разработки<sup>3</sup>. За редкими исключениями<sup>4</sup> не упоминается о ней и в литературе, посвященной скифскому походу Дария, с которым, вероятно, и следует связывать появление персов в этих территориях. Несмотря на скудость имеющихся источников и литературы исследование данного вопроса представляется необходимым для более полного представления о персидском контроле над восточными областями Фракии.

Имеющиеся у нас сведения о Боридзе восходят к Гекатею Милетскому<sup>5</sup>. Данный фрагмент его сочинения был сохранен

---

<sup>1</sup> *Velkov V. Pontic Thrace and its Interrelations with the Greek World // Местные этнополитические объединения Причерноморья в VII–IV вв. до н.э.* Тбилиси, 1988. С. 271; *Rehm E. The Impact of the Achaemenids on Thrace: A Historical Review // Achaemenid Impact in the Black Sea. Communication of Powers.* Aarhus. 2010. P. 140; *Tuplin K. Revisiting Dareios' Scythian Expedition // Achaemenid Impact in the Black Sea. Communication of Powers.* Aarhus. 2010. P. 292 и др.

<sup>2</sup> *Издимирски М.* Боридза – един персийски «полис» в Тракия // България и Иран в огледалото на историята. София, 2012. P. 1–10.

<sup>3</sup> *Златковская Т.Д.* Возникновение государства у фракийцев. М., 1971. С. 22.

<sup>4</sup> *Tuplin K.* Op. cit. P. 292.

<sup>5</sup> Сведения нарративной традиции являются единственным нашим источником по данному вопросу. В настоящее время эта область относится к территории Турции, однако, археологических исследований там не проводилось: *Ка-*

двумя поздними авторами: Элием Геродианом (*De prosodia catholica*, III. 1. p. 251, 21 L.) и Стефаном Византийским (*Ethnica*. s.v. Βόρυζα). При этом Элий Геродиан прямо ссылается на Гекатея (ὡς Ἐκαταῖος περιηγῆσει Εὐρώπης), тогда как Стефан Византийский просто упоминает название этого пункта, не приводя, однако, прямых ссылок на источник. Впрочем, высокая зависимость «Этники» Стефана от Гекатея в вопросах географии Фракии установлена в науке достаточно точно<sup>6</sup>.

Интересующие нас фрагменты выглядят следующим образом:

Hecataeus, Fr. 166 (FGrH):

Herodian, *De prosodia catholica*, III, 1, p. 251

«Βόρυζα πόλις Περσική, ὡς Ἐκαταῖος περιηγῆσει Εὐρώπης· «μετὰ δὲ Βόρυζα πόλις Περσέων· μετὰ δὲ Θυιάς»». («Боридза, полис персидский, как Гекатей описывает Европу: «Затем Боридза, полис персов, затем Тиниада»»).

Steph. Byz. *Ethnica*. 176.11, s.v. Βόρυζα

«Βόρυζα, πόλις Ποντική. Τὸ ἔθνικόν Βоруζαῖος» («Боридза, полис Понтийский. Этникон Боридзаи»).

Первый вопрос, который необходимо решить, приступая к изучению Боридзы – это вопрос локализации «полиса». Впервые он был поднят еще в XIX веке<sup>7</sup>. Боридзу тогда предполагалось локализовать в Малой Азии, в Каппадокии на основании созвучия с упомянутым Филосторгием небольшим поселением Борисса (*Hist. Eccl.* IX.529). Однако такая точка зрения не может быть принята, поскольку Гекатей указывает, что Боридза находилась в Европе<sup>8</sup>.

---

чар Т. Аннотированный библиографический обзор турецкой литературы по истории древнего Причерноморья // ВДИ. 2006. № 3. С. 195–213.

<sup>6</sup> Златковская Т.Д. Указ. соч. С. 190.

<sup>7</sup> Cramer J.A. *Geographical and Historical Description of Asia Minor*. Oxf., 1832. Vol. I. P. 318–319.

<sup>8</sup> Издимиреки М. Указ. соч. С. 2

В настоящее время исследователи практически единодушно помещают Боридзу на юго-западном побережье Понта, в области между Аполлонией и Салмидессом<sup>9</sup>. И действительно, несмотря на крайнюю скудость данных античной традиции, имеющиеся сведения дают основание для такой приблизительной локализации. В сохранных Геродианом отрывках Гекатея имеется два важных указания на географическое положение Боридзы: она находилась в Европе, а следом за ней шла область Тиниада. Стефан Византийский, не упоминая о принадлежности этого «полиса» персам, указывает дополнительно, что Боридза располагалась на Понте (πόλις Ποντικής).

Итак, согласно данным Гекатея, рядом с Боридзей находилась область Тиниада. Местность эта располагалась на побережье Черного моря между Аполлонией и Салмидессом. Она получила свое название по племени тинов, которое обитало в этих территориях<sup>10</sup>. Эти племенные объединения, по-видимому, родственны малоазийским племенам финов и вифинов, которые некогда мигрировали в Малую Азию. Однако переселились не все племена, и часть из них продолжала жить на своих исконных землях<sup>11</sup>. Название «Тиниада» также носили остров и мыс на западном берегу Понта, расположенные в области племени тинов<sup>12</sup>. Гекатей в своем тексте говорит, что Тиниада следовала сразу после Боридзы (μετὰ δὲ Βόρυζα, μετὰ δὲ Θυνιάς). Следовательно, мы можем предполагать, что сама Боридза находилась к югу от Тиниады, как это и принимается современными исследователями.

---

<sup>9</sup> *Издимирски М.* Указ. соч. С. 2–3 с лит; *Velkov V.* Op. cit. P. 271; *Rehm E.* Op. cit. P. 140 и др.

<sup>10</sup> *Ziegler K.* Thunias // RE. 1936. Bd. XI. S. 717–718; Barrington Atlas of the Greek and Roman World. Princeton, 2000. Map 52.

<sup>11</sup> *Златковская Т.Д.* Указ. соч. С. 28; карта 1.

<sup>12</sup> *Ziegler K.* Op. cit. S. 718–720; Barrington Atlas... Map 52.

Прямых данных о времени захвата персами этих территорий не сохранилось. Известно, что Гекатей писал свой труд<sup>13</sup> в конце VI в. до н.э. Т.е. к концу VI в. до н.э. эта местность уже входила в зону персидского контроля. Единственная известная акция персов на европейском берегу Фракии, которая укладывается в данные временные рамки – это скифский поход Дария, датированный приблизительно 512 г. до н.э. Как нам представляется, допустимо предположить, что установление персидского контроля над этими территориями (и последующее превращение Боридзы в опорный пункт) произошло именно во время скифского похода. Геродот упоминает, что армия Дария проходила через близлежащие территории. Так, он говорит, фракийцы из Салмидесса, т.е. местности, непосредственно примыкавшей к Тиниаде, «подчинились Дарию без боя» (Hdt. IV.93). Далее армия двигалась на север, вплоть до Истра, держась при этом прибрежного пути (Hdt. IV.93; см.: прим. 65). Все племена, через земли которых она проходила, подчинялись персидской власти либо добровольно, либо силой оружия (Hdt. IV.93). Такая же участь должна была постигнуть и те племена, в землях которых впоследствии располагалась Боридза.

Основание данного опорного пункта персов следует относить ко времени самого похода Дария или сразу после него. Сам топоним болгарские исследователи относят к фракийским<sup>14</sup>, и это дает основание предполагать, что здесь существовало местное поселение, которое впоследствии было занято персами и превращено в опорную базу.

Употреблённый Гекатеем термин «полис» вряд ли следует понимать в традиционном смысле этого слова, т.е. как определенный род социально-политической организации. Исследователями неоднократно отмечалось, что те населенные пункты,

---

<sup>13</sup> Дандамаев М.А. Ахеменидская империя. СПб, 2013. С. 31.

<sup>14</sup> Detschew D. Die thrakischen Sprachreste. Wien. 1957. P. 76.

которые Гекатей называет полисами, у других античных авторов фигурируют под терминами *χορίον* и *τύρσις*, т.е. как различного рода укрепленные поселения<sup>15</sup>. Поэтому в отношении Боридзы термин «полис» предпочтительнее трактовать как «город» или, что в данном случае более вероятно, как укрепленный пункт персов на фракийском побережье.

О функциях ее как опорного пункта можно только догадываться. На основании аналогий с другими персидскими укреплениями во Фракии, можно предполагать, что в Боридзе находились царские наместники, подобно Маскаму в Дориске и Богу в Эйоне. Вполне вероятно и наличие там военных гарнизонов<sup>16</sup>. Однако предположение о существовании здесь царских крепостей наподобие тех, что существовали в Дориске<sup>17</sup>, представляется чересчур категоричным.

Выведение в эти территории опорного пункта, скорее всего, преследовавшее сугубо стратегические цели, было вызвано желанием персов закрепиться во фракийских землях. Известно, что одной из целей завоевания Фракии, помимо территориальной экспансии, был также и поиск природных ресурсов: золота, серебра и корабельного леса (Hdt. V.23). Однако на юго-западном побережье Понта не было месторождений золота и серебра, а имеющиеся в области племени тинов медные и железные рудники<sup>18</sup> вряд ли представляли существенный интерес для персидской администрации. Поэтому более вероятным представляется то, что Боридза выполняла функции именно

---

<sup>15</sup> Златковская Т.Д. Указ. соч. С. 170 с лит. Об употреблении Гекатеем термина «полис» см.: Hansen M.H. *Hecataios' Use of the Word Polis in his Periagesis* // *Yet More Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart. 1997. P. 17–27.

<sup>16</sup> *Bacheva G.D. Detecting a Satrapy: the Skudra Case* // *Thracia 20. In Honour of the 40th Anniversary of the Institute of Thracology*. Sofia. 2012. P. 13.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> Златковская Т.Д. Указ. соч. С. 47–48; карта 2.

стратегического форпоста Персии на Понтийском побережье Фракии<sup>19</sup>.

Источники не содержат никакой информации о времени утраты персами контроля над этими территориями. Некоторые исследователи, основываясь на соображениях общего характера, предполагают, что это произошло после 480 года, когда греческие войска окончательно выбили персов из Фракии<sup>20</sup>. Такая точка зрения действительно может быть принята в качестве наиболее поздней общей даты. Однако вполне вероятно, что персы утратили контроль над этими территориями и значительно раньше – в период Ионийского восстания<sup>21</sup>. Восстание это, разразившееся, как известно, в 499–494 гг., охватило весь запад Малой Азии, а также зону проливов. Как предполагают исследователи, Фракия в этот период отпала от персов<sup>22</sup>. Из текста Геродота мы знаем, что персы утратили контроль даже над такими важными опорными пунктами, как Дориск и Миркин (Hdt. V.98; 124).

После подавления Ионийского восстания персами был предпринят ряд мер по восстановлению контроля над Фракией. Вначале персидская власть была восстановлена в зоне проливов (Hdt. VI.33). Затем Мардоний с огромной армией и флотом прошелся вдоль Эгейского побережья Фракии вплоть до м. Афон на Халкидике, где его флот был уничтожен бурей. Из этих фактов видно, что в этот период территории к северу от проливов уже не представляли интереса для персов. Во всяком случае, у нас нет никаких данных о том, что они пытались восстановить там свою власть. Стратегически важным в это время становится владение проливами и Эгейской Фракией, как плацдарма для будущего вторжения в Балканскую Грецию.

---

<sup>19</sup> *Gergova D. Orphic Thrace and Achaemenid Persia // Achaemenid Impact in the Black Sea. Communication of Powers. Aarhus. 2010. P. 67.*

<sup>20</sup> *Издимирски М. Указ. соч. С. 6; Bacheva G.D. Op. cit. P. 13.*

<sup>21</sup> Персидский контроль над прилегающими к Понту областями Фракии вообще был очень коротким, так, известно, что территории к северу от Боридзы (древнегреческий город Месембрия) были утрачены персами еще до Ионийского восстания (Hdt. VI.33).

<sup>22</sup> *Rehm E. Op. cit. P. 141.*

А.А. Антонов (Санкт-Петербург)

## **ПРАВЛЕНИЕ НА БОСПОРЕ ЦАРИЦЫ ДИНАМИИ И ЕГО СВЯЗЬ С ТРАДИЦИЕЙ МАТРИАРХАТА У САРМАТОВ**

Боспорская история имеет немало интересных и не до конца прояснённых моментов, чему виной недостаток источников. Одним из таких вызывающих интерес моментов является правление на Боспоре царицы Динамии. Динамия стала царицей в 47 г. до н.э., когда после убийства её отца Фарнака, для легитимизации своей власти на ней женился Асандр. Следует отметить, что о его происхождении ведутся споры – был ли он греком, или же выходцем из меото-сарматских племён Прикубанья. Он правил с ней до 22–20 гг. до н.э., когда Динамия выдвинулась на первые позиции в управлении государством, а Асандр, лишённый поддержки Рима, лишился своей первой роли в управлении государством. После свержения Асандра самозванцем Скрибонием царица Динамия занимает главенствующее положение в Боспорском царстве при своих двух последующих мужьях – Скрибонии и Полемоне. Последний из них, Полемон, в 12 г. до н.э. попытался отстранить Динамию от власти, женившись при этом на Пифодориде. Дальнейшая жизнь Динамии не ясна – некоторые исследователи считают, что после 12 г. до н.э. она сошла с политической арены, или даже умерла. Если же следовать другой версии, Динамия, бежав на Азиатский Боспор, поднимает там восстание среди местного меото-сарматского населения, и вместе со своим сыном Аспургом от Асандроха свергает Полемона.

Таким образом, в течение почти полувека эта необычная женщина находилась у власти в царстве, играя с 22 г. до н.э. первую роль в управлении. Даже при том, что она правила с

соправителями – сначала с двумя последними мужьями, а затем и с сыном, она играла важную роль в государстве. Фактически Динамия была главной опорой власти всех новоявленных царей, ведь женитьба на последней представительнице династии Митридатидов давала их власти необходимую легитимность. Она самостоятельно правила после того, как Асандр под нажимом римлян передал ей управление государством. В период своего правления Динамия вела активную политику, и даже в конце её правления, когда создалась угроза её власти, она привлекла к борьбе меото-сарматские племена Азиатского Боспора. И это сильное, уверенное правление женщины является довольно необычным явлением для патриархальных обществ. Перед нами встают сразу несколько вопросов. Первый из них: что позволило Динамии быть не просто супругой всех этих царей, придающей их власти легитимность, а самостоятельной правительницей? Второй вопрос: что давало Динамии такое влияние среди племён Азиатского Боспора, которые она подняла на борьбу с Полемоном?

Попытки ответить на эти вопросы всегда вызывали оживлённую дискуссию.

Итак, ряд исследователей высказывает предположение, что Динамия имела сарматское происхождение. Ещё М.И.Ростовцев в своё время считал, что в жилах Динамии, возможно, текла сарматская или меотская кровь, в качестве аргумента ссылаясь на практику заключения Митридатом брачных союзов с сарматскими или меотскими царями через своих дочерей и сыновей<sup>1</sup>. Аппиан сообщает, что Митридат в последнюю войну с римлянами, когда он бежал на Боспор и собирал там армию с целью вторгнуться через Подунавье в Италию, выдавал своих дочерей замуж за самых могущественных правителей Меотиды (XII.102). Мнение Ростовцева поддерживает В.Ф.Гайдукевич, считая, что

---

<sup>1</sup> Ростовцев М.И. Эллинизация и иранство на юге России. Пг., 1918. С. 147.



Динамия могла быть связана узами родства по материнской линии с правителем одного из местных племён Прикубанья<sup>2</sup>. Таким образом, отец Динамии, Фарнак, мог быть женат на дочери одного из царей сарматских или меотских племён. И в пользу этого могут говорить следующие факты. Так, в борьбе Аспурга за власть его поддержало сарматское племя аспургиан, жившее в Синдике, между Фанагорией и Горгиппией. Нетрудно догадаться, что имя «Аспург» связано с этнонимом этого племени, что, скорее всего, подразумевает кровное родство боспорского царя с этим племенем – через его мать, царицу Динамию, дочь Фарнака и представительницы варварской знати Азиатского Боспора<sup>3</sup>. Хотя, справедливости ради, стоит отметить, что есть и другое мнение, высказываемое С.Ю. Сапрыкиным, которое заключается в том, что аспургиане были не племенем, а военными поселенцами Аспурга<sup>4</sup>.

Стоит отметить, что хотя аспургиан В.Ф. Гайдукевич считает сарматским племенем, Страбон причисляет аспургиан к меотам (XI.2.11). Возможно, аспургиане были представителями сарматизированных меотских племён. В любом случае, это племя являлось частью степного иранского мира с соответствующей кочевой иранской культурой.

Сделав предположение, что Динамия могла иметь родственную связь с племенем аспургиан, которые были или сарматами, или же сарматизированными меотами, будучи таким образом связанной с кочевым миром Евразии и Прикубаньем, следует перейти к другим важным фактам.

Очень важной будет работа Б.Н. Гракова «Пережитки матриархата у сарматов», опубликованная в «Вестнике древней истории», где он опираясь на археологические данные подвергает

---

<sup>2</sup> Гайдукевич В.Ф. Боспорское царство. М.; Л., 1949. С. 316.

<sup>3</sup> Там же. С. 324.

<sup>4</sup> Сапрыкин С.Ю. Аспургиане // СА. 1985. № 4. С. 75–76.

изучению сведения древних авторов о матриархате у сарматов. Согласно его выводам, у сарматов издревле существовали традиции матриархата, или, скорее – матрилинейности. Женщины в сарматском обществе занимали высокое положение.

Б.Н. Граков приводит данные, которые могут быть ценными для аргументации существования у сарматов матриархата. Важные сведения дали раскопки памятников протосарматской блюменфельдской культуры (VI–IV вв. до н.э.). Так, у г. Чкалов Оренбургской области, возле урочища «Горбатый мост» в кургане №5, относящемуся к VI в. до н.э., была обнаружена могила женщины, которую сопровождал погребальный инвентарь – наконечник стрелы из бронзы и каменное четырёхугольное блюдо.

В кургане Елага Бузулукского уезда (нынешн. Оренбургская область) в женском погребении блюменфельдской культуры были обнаружены два наконечника стрел, четырёхугольное блюдо на четырёх ножках с орнаментом из контуров дельфинов и зеркало.

В женском курганном захоронении блюменфельдской культуры возле пос. Черниговского Верхнеуральского уезда (нынешн. Челябинская область, близ Магнитогорска) были обнаружены такое же каменное четырёхугольное блюдо с рельефом из дельфинов, элементы конской сбруи, а также, что немало важно, кинжал (или же короткий меч).

Таким образом, мы видим погребения женщин – стрелков из лука, иногда конных. Насчёт же каменных блюд имеются довольно интересные выводы. Это не были туалетные дамские принадлежности – румяна обычно растирались створками речных раковин. Так чем же были эти каменные блюда? Блюдо с «Горбатого моста» на поверхности содержало мел, кусочек реальгара – красного минерала и небольшую гальку, которой всё это растиралось. Мел и реальгар являлись сакральными для сарматов – мел играл очистительную роль, реальгар символизировал

ровал кровь жертвы. Также блюдо было украшено сакральным для сарматов звериным стилем. Всё это говорит о том, что эти каменные блюда были переносными алтарями при жизни жриц. Это подтверждает одно очень важное сообщение Псевдо-Гиппократата (*De aere, aquis et locis*. XXIII.17), согласно которому женщины савроматов не только воевали, но и были жрицами.

Кроме того, важно отметить, что курганы Горбатого моста – могилы для одного рода, группируются вокруг женского погребения – то есть, вокруг своей женской прародительницы. Таким образом, мы видим, что в обществе у савроматов женщины играли роль матери – предка рода и большой семьи. В дальнейшем и могильники более поздней прохоровской культуры группируются вокруг женских могил.

Интересные материалы дают также захоронения савромато-сарматской, или прохоровской культуры (IV–II вв. до н.э.).

Группа курганов на Башкирском стойле, при впадении р. Нежинки в р. Урал. В кургане №2 обнаружена могильная яма в центре, где была с торжественностью захоронена женщина немолодого возраста с богатым инвентарём. Из оружия у неё железный нож, что тоже говорит о многом. Очевидно, это была глава большой семьи.

Курган №3 у пос. Матвеевского, на берегу реки Ори. В катакомбном погребении была захоронена очень пожилая женщина. Инвентарь её могилы составляли серебряная спиральная серьга, браслет из бусин, бусы, а также гипсовая чашечка с плоским дном – тоже переносной алтарь. В её ногах лежали 20 бронзовых стрел, и 6 во входной яме. Кроме того в её могиле были найдены круглое зеркало из бронзы, бронзовое блюдо парфянского типа. А во входной яме были найдены кусок мела с отверстием (а мел имел сакральное значение), обломок железного наконечника копья, а также резная фигурка хищника, сделанная из конского ребра – имеет аналогии в предшествующей

Блюменфельдской культуре. Это могила IV или III вв. до н.э. – времени расцвета прохоровской культуры.

Курган №1 на Алебастровой горе, возле р. Нежинка (Оренбургск. обл.). Этот курган находится в центре комплекса курганов, и в нём было захоронение женщины – родоначальницы рода. А рядом с её погребением было конское захоронение – следовательно, это была всадница.

Теперь же что касается группы курганов в Прохоровке (Оренбургск. обл., рядом с границей Башкортостана) – по имени которой и была названа вся эта культура. Среди курганов этой группы примечателен курган №2 – в нём в широкой яме содержится женское захоронение. Покойницу сопровождает тушка овцы – блюменфельдский обычай. Инвентарь включает в себя зеркало, гривну, перстень, а также железный кинжал, копьё и наконечник стрелы. То есть женщина здесь только стрелок.

Далее следует курган №4 из этой же группы курганов. В этом кургане было два захоронения III–II вв. до н.э. Одна могила была мужская, а в другой была захоронена женщина-воин. Её в загробный мир сопровождали кинжал и копьё. Также в её могилу положили овечью тушку – в этом отражалось жреческое достоинство этой женщины.

Как мы видим, в захоронениях сарматских женщин довольно часто находится оружие. Это говорит о том, что сарматки сражались, как и мужчины. И это согласуется с античной традицией. Как пишет Гиппократ о савроматах:

«Их женщины ездят на конях, стреляют из лука и бросают копья с коня, и ведут войну с врагами, и это до тех пор, пока остаются девицами, и не прежде слагают девство, как не убьют трёх врагов, и не прежде сходятся с мужчинами, пока не исполнят священных обрядов в честь отечественного бога» Ps.-Hirprocr. De aere, aquis et locis. XXIII.17. Пер. Латышева В.В.

В патриархальных обществах защита общины и ношение оружия являются обязанностью и привилегией мужчины, что определяет руководящее положение мужчин в обществе. Тот факт, что сарматки сражались, как и мужчины, говорит о том, что женщины были равны по положению в обществе мужчинам. По крайней мере, их положение должно было быть выше, чем положение женщин в других обществах того времени.

Что касается захоронений сарматской, или сусловской культуры (II в. до н.э. – II в. н.э.), то для этого периода известны только два погребения вооружённых женщин. В Сусловском могильнике (Саратовск. обл.) в отличие от предыдущих, блюменфильдской и сарматской, культур отсутствуют захоронения женщин-родоначальниц. Уже нет матери-хозяйки большой семьи, это явление исчезает на рубеже прохоровской и сарматской культур (нач. II в. до н.э.). Но, тем не менее, в курганах №31 и №47 при чисто женском инвентаре найдены наконечники стрел.

Есть одно интересное захоронение в кургане I в. до н.э. – захоронение мужчины и женщины. Женщину, возможно, сопроводили на тот свет насильно – её столкнули в могилу лицом вниз, что говорит о снижении социального положения женщин. Но при этом женщину сопровождали в загробный мир ожерелье из скарабеев и тушка овцы – свидетельство её жреческого сана. Забегая вперёд, во времена более поздние, следует отметить, что уже в последовавший за сарматским, аланский период уже ни одного погребения вооружённой женщины не встречается, а в одном курганном захоронении рядом с мужчиной лежал небрежно брошенный женский костюк – женщина была убита ударом по виску. Так закончилась эпоха высокого социального положения женщин сарматов<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Граков Б.Н. Пережитки матриархата у сарматов // ВДИ. 1947. № 3. С. 107–118.

Все эти данные позволяют Б.Н. Гракову утверждать, что у сарматов существовал матриархат. Правда, ему отчасти возражает А.М. Хазанов в своей статье «Материнский род у сарматов». Он указывает на то, что Б.Н.Граков опирается на устаревшие представления о матриархате, а также на то, что он путается в таких понятиях как матриархат, матрилинейность, материнский род, зачастую считая их тождественными<sup>6</sup>. По его мнению, у сарматов не было того, что иногда подразумевается под словом «матриархат» – доминирования женщин в жизни общества.

Сарматское общество А.М. Хазанов определяет как позднематеринское – то есть в нём были выражены черты матрилинейности, но уже параллельно с патрилинейностью, в отличие от раннематеринского общества, где матрилинейность выражена сильнее (такую форму социальных отношений обычно называют матриархатом). Позднематеринское общество сарматов, таким образом, было переходным – это потому что оно вступало в эпоху развитого классовобразования<sup>7</sup>. В этом А.М. Хазанов возражает Б.Н. Гракову, который считал сарматов отсталыми по сравнению, например, со скифами, чем и объяснялось сохранение матриархата у сарматов. Хотя отчасти верен вывод Б.Н. Гракова относительно того, что сарматы находились в изоляции<sup>8</sup> – так как действительно, благодаря этому у них сохранились традиции матрилинейности, вплоть до вступления их в постоянный контакт с народами патрилинейной традиции<sup>9</sup>.

Но, несмотря на то, что А.М. Хазанов отрицает трактовку власти сарматских женщин как подлинный матриархат, всё же он отмечает, что в позднематеринском обществе женщины хоть

---

<sup>6</sup> Хазанов А.М. Материнский род у сарматов // ВДИ. 1970. № 2. С. 138–139.

<sup>7</sup> Там же. С. 145.

<sup>8</sup> Граков Б.Н. Указ. соч. С. 119.

<sup>9</sup> Хазанов А.М. Указ. соч. С. 148.

и не имеют власти, потому как матрилинейными семьями, родами и общинами руководят мужчины, но, тем не менее, женщины сохраняют моральный авторитет, и в известной степени могли влиять на жизнь общины. Положение женщины в подзнематеринских обществах редко бывает пониженным<sup>10</sup>. И, скорее всего, именно эта точка зрения ближе к истине.

Кроме этого, А.М. Хазанов даёт ряд полезных сведений, подтверждающих особое положение сарматских женщин. Так, согласно проводимым им данным, среди захоронений савроматской культуры 20% составляют захоронения вооружённых женщин. И даже в первые века нашей эры оружие в могилах женщин продолжает встречаться. Пусть по сравнению с савроматским периодом оно встречается гораздо меньше, а его значение становится символическим, тем не менее, это много значит. Самое позднее захоронение вооружённой женщины – погребение II в. н.э. в кургане №34/1 Калиновского могильника, где содержалось 60 железных стрел и конская сбруя. Эти факты подтверждают сообщения античных авторов о том, что женщины сарматов сражались, как и мужчины<sup>11</sup>.

Хотя у античных авторов напрямую не говорится о том, каким был род у сарматов – матрилинейным или патрилинейным, важным свидетельством является то, что женщины сарматов отправляли жреческие функции, о чём говорит Псевдо-Гиппократ – «...пока не исполнят священных обрядов в честь отечественного бога» (Ps.-Hippocr. De aere, aquis et locis. XXIII.17), а также многочисленные находки каменных блюд-алтарей. Как правило, в патриархальной семье женщина не может отправлять религиозные обряды, поскольку приходя в семью мужа, она там встречает другие семейные культы, а от своих семейных культов она отдалена. Тот факт, что женщины

---

<sup>10</sup> Хазанов А.М. Указ. соч. С. 139.

<sup>11</sup> Там же. С. 141–142.

сарматов отправляли жреческие должности, говорит о том, что у сарматов была матрилинейная система родства<sup>12</sup>. На матрилинейную систему родства также указывает то, что дети в сарматских захоронениях хоронились с матерью, а не с отцом<sup>13</sup>. А кроме того, курганы, группирующиеся вокруг захоронения женщины-прародительницы, тоже являются свидетельством матрилинейности сарматского общества<sup>14</sup>.

Высокое положение сарматских женщин, о котором говорят древние авторы, в том числе и Псевдо-Скилак – «Племя же савроматов женоуправляемое» (Ps-Skyl. 70), подтверждается не только богатством их погребений (вообще, богатые захоронения женщин встречаются и в патриархальных обществах). Его подтверждают некоторые захоронения женщин, которые сопровождают погребения сопровождаемых с женщинами на тот свет убитых мужчин, что не характерно для патриархального общества. Примером тому является женское погребение блюменфильдской культуры, в кургане А 12 (с. Цветочное), где женщину сопровождают двое мужчин общинников – поскольку они захоронены с оружием<sup>15</sup>.

К III в. до н.э. у сарматов происходит переход к патриархальным родовым отношениям. Разумеется, это произошло спонтанно – в период позднематеринского общества сосуществовали матрилинейная и патрилинейная системы. Об этом говорит то, что параллельно с комплексами курганов, группировавшихся вокруг погребения женщины-предка, были и группы курганов вокруг погребения мужского предка<sup>16</sup>.

Интересны выводы Н.Ф. Шевченко в его статье «Сарматские жрицы», или еще раз к вопросу о материнском роде у сар-

---

<sup>12</sup> Хазанов А.М. Указ. соч. С. 143.

<sup>13</sup> Там же. С. 144.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Там же. С. 144.

<sup>16</sup> Там же.



матов», который отмечает, что с начала I в. до н. э. на территории Северо-Западного Кавказа появляются мужские погребения с жезлами, что свидетельствует об отправлении мужчинами жреческих обязанностей. Это связано с тем, что функции жрецов у сарматов исполняли представители правящих родов. Сначала это были женщины, а с I в. до н.э. – мужчины. «Однако с отходом от традиций материнского рода роль женщины в духовной сфере не была утрачена и сохранялась на высоком уровне как минимум до конца III в. н.э.»<sup>17</sup>.

Таковы данные о традициях матриархата у сарматов. Как мы видим, у сарматов была хорошо выражена матрилинейность, а также сакральное значение женщин, как жриц культов, и сопряжённое с этим высокое положение женщин в обществе. От этого переходим к Боспору, где имеются интересные аналогии в области культа.

Одним из самых значительных памятников Боспорского царства является курган Большая Близница, принадлежавший одной знатной и богатой семье. Среди захоронений этого кургана большое внимание привлекают погребения женщин IV в. до н.э.. В первом погребении, в каменной гробнице, женщина была погребена в ритуальном уборе жрицы – её голову украшал калаф из кожи, украшенный золотыми фигурками. Также её украшало роскошное ожерелье в виде ажурного фриза. А свод склепа украшала роспись – изображение богини Деметры, из чего был сделан вывод, что покойница, похороненная в склепе, была жрицей Деметры. Во второй гробнице, сложенной также из камня, в саркофаге покоилась другая женщина в богатом уборе. Её голову украшали золотой венец и пара золотых серег, на шее было золотое ожерелье, на руках – пара золотых браслетов. По всей видимости, это были женщины из одного знатного

---

<sup>17</sup> Шевченко Н.Ф. «Сарматские жрицы», или еще раз к вопросу о материнском роде у сарматов // ВДИ. 2006. № 1. С. 152.

рода, исполнявшего на протяжении поколений жреческие обязанности<sup>18</sup>.

Но это не единственный пример существования знатных жриц на Боспоре. Так, например, в Кехах женой боспорского царя Спартока IV, исполнявшей обязанности жрицы, была сделана посвяtitельная надпись Афродите<sup>19</sup>. Из Азиатского Боспора до нас дошли, кроме того, ещё и другие упоминания о женщинах-жрицах. Это посвяtitельная надпись Астаре, сделанная Комосарией, женой Перисада I – надпись происходит из окрестностей Фанагории (КБН 1015). Также известно посвящение Афродите от Акии, дочери Перисада I – из окрестностей Гермонассы и Кеп (КБН 1041)<sup>20</sup>.

Кроме того, в происходящей из Нимфея посвяtitельной надписи Афродите, сделанной братом царя Аполлоном, упоминается жрица царя Перисада I и его сына Сатира: «такая-то, [дочь] такого-то, исполнившая обязанности жрицы, жена Спартока, посвятила при архонте Перисаде, сыне Левкона, Афродите» (перевод В.П. Яйленко). Есть все основания предполагать, что жрица Нимфейского храма Афродиты принадлежала к дому Спартокидов. Как засвидетельствовано в надписи, она отправляла царский культ<sup>21</sup>. Это довольно значимое свидетельство – связь жрицы Афродиты с царским культом. В.П. Яйленко считает, что почитавшаяся на Боспоре богиня Афродита Урания Апатура была синкретическим божеством, появившемся в результате слияния греческой Афродиты Апатуры, связанной с ионийским фратриальным праздником Апатурии, и Урании – отождествленной со скифской Артимпаспой, богиней плодородия, зверей и воды. Афродиту Небесную (Уранию) с Артимпасой

---

<sup>18</sup> Гайдукевич В.Ф. Указ. соч. С. 285–291.

<sup>19</sup> Яйленко В.П. Женщины, Афродита и жрица Спартокидов в новых боспорских надписях // Женщина в античном мире. М., 1995. С. 228–229.

<sup>20</sup> Там же. С. 229.

<sup>21</sup> Там же. С. 231, 234–235.

отождествляет Геродот (Hdt. IV.59). Греческий культ Афродиты в ипостаси Урании возник под влиянием культа западносемитской Астарты, которой соответствует вавилонская Иштар. Иштар же была покровительницей царей – эта её черта возникла под влиянием иранской богини Анахиты. Но, скорее всего, боспорская Афродита Урания возникла под влиянием скифской Артимпасы, которая была родственна иранской Анахите<sup>22</sup>.

Спартокиды, возможно, имели скифское происхождение, и могли иметь связь с высшей скифской знатью – энарями, жрецами скифского культа Ародиты Небесной – о них упоминает Геродот (I.105), говоря о том, что они были поражены «женской болезнью». Возможно, они переодевались в женское платье, какой обычай имеется среди шаманов, или же это были знатные скифы, которые обрели импотенцию из-за верховой езды. Если Спартокиды действительно происходили от скифской знати энареев, то не удивительно, что Артимпаса стала покровительницей царской власти – Спартокиды принесли это божество на Боспор с собой. Не случайно, что эпитет Урания появляется у Афродиты на Боспоре в период правления Спартокидов – при Левконе I (390–351 гг. до н.э.)<sup>23</sup>.

Интересно будет отметить, что царь Перисад I, согласно данным античных авторов, мог почитаться в районе реки Танаиса (в данном случае – реке Кубани) под именем Парисатиды, в своей женской ипостаси. В этом случае божество Парисатида (Фарисатида) была женским воплощением Фарнуха, олицетворявшего у иранцев божественность власти царской власти, но не царей). А сам Перисад, согласно свидетельствам древних авторов, был склонен к переодеванию – в разные фазы сражения

---

<sup>22</sup> Яйленко В.П. Указ. соч. С. 239–241.

<sup>23</sup> Там же. С. 238–240.

он вступал в разных одеждах. Может быть, он переодевался из мужских в женские одежды<sup>24</sup>?

Таким образом, мы видим, что династия Спартокидов могла быть тесно связана с иранским женским божеством царской власти – Артимпасой-Анахитой, причём жреческие обязанности Афродиты Апатуры Урании исполняли женщины правящей семьи. Что, безусловно, говорит о высоком положении этих женщин. И, скорее всего, даже несмотря на переход власти к другой династии – Митридатам, традиция покровительства Артимпасой царской власти должна была уже прочно укорениться.

Таким образом, вырисовывается чёткая картина. Захоронения жриц в кургане Большая Близница говорят о том, что среди местного эллинизированного населения имелись роды, где должность жрицы великого женского божества передавалась из поколения в поколение. А это может иметь связь с местной, негреческой традицией матрилинейности, при которой дочь наследовала жреческое положение своей матери. Эпиграфические же свидетельства свидетельствуют о том, что должности жриц Афродиты Апатуры Урании в различных храмах принадлежали женщинам правящей династии. Учитывая то, что это был культ царской власти, можно предположить, что в данном случае мы имеем дело с признаками теократии. И во главе этого культа стояли женщины.

Кроме этого, следует указать ещё на ряд фактов, связанных с почитанием великого женского божества на Боспоре. Так, М.И. Ростовцев считает, что культ великого женского божества был характерен для Тамани и всего Приазовья ещё со времён киммерийцев<sup>25</sup>.

На сельской хоре Боспора уже в VI–V вв. до н. э. было распространено почитание Деметры и Коры-Персефоны, чьи тер-

---

<sup>24</sup> *Дйленко В.П.* Указ. соч. С. 244–245.

<sup>25</sup> *Ростовцев М.И.* Указ. соч. С. 32.

ракоты очень часто находятся в слоях того времени. В IV–III вв. до н.э. к ним добавились ещё и терракоты Кибелы. Для сельского населения они не делились на разных богинь – это было одно великое женское божество, особенно для скифов, проживавших на территории Боспора. Скифы могли отождествлять греческих женских богинь со своими богинями – Табити (Геродот отождествляет её с Гестией), Апи (Гея) и Артимпасой<sup>26</sup>. В соседнем Херсонесе главную роль в культе играла богиня Дева.

А с началом активного проникновения сарматских и сарматизированных племён на Боспор на сельской хоре распространились глиняные, примитивно вылепленные статуэтки, изображающие женское божество, что говорит о том, что среди сарматских племён великое женское божество занимало важнейшее положение<sup>27</sup>.

Если окинуть взглядом всю вышеизложенную информацию, то складывается определённая картина. На Боспоре местное население издревле почитали великое женское божество, что передалось и грекам – а перенятый у скифов культ Артимпасы, видоизменённый в культ Урании, стал официальным культом царской власти при династии Спартокидов. Афродите Урании служили жрицами женщины из царской семьи. Вероятно то, что женщины из царской семьи были жрицами великого женского божества, должно было придавать им особую значимость и политический вес в обществе. Кроме того, существовали и местные знатные роды негреческого происхождения, где из поколения в поколение передавалась должность жрицы женского божества. А, кроме всего этого, великое женское божество почитали и пришлые сарматские племена (что отразилось в многочисленных глиняных фигурках), жрицы которых занимали, безуслов-

---

<sup>26</sup> Кругликова И.Т. Сельское хозяйство Боспора. М., 1975. С. 241–244.

<sup>27</sup> Она же. О культе верховного женского божества на Боспоре во II–III вв. н.э. // Культура античного мира. М., 1966. С. 110, 112.

но, главенствующее положение в религии и важное положение в обществе, в котором сохранялась матрилинейность (хотя к первым векам нашей эры эта высокая значимость сарматских женщин начала постепенно сходить на нет).

Таким образом, феномен долгого пребывания царицы Динамии у власти и её важной роли в политической истории Боспора тех лет может быть объяснён сразу с двух позиций. Во-первых, если принять предположение, что она имела связь по материнской линии с правящей верхушкой сарматских племён (скорее всего, племени аспургиан), а это значит, что ей мог перейти в наследство от матери сан жрицы великой богини, то тогда становится понятной та поддержка, которую ей оказало местное негреческое население Азиатского Боспора. Такая сильная поддержка могла быть оказана Динамии не только потому, что она по материнской линии принадлежала к местным народностям и состояла в родстве с сарматской знатью, но и потому, что она в качестве знатной женщины, жрицы культа великого женского божества, имела большой авторитет среди местных племён, поклонявшихся этой богине.

Во-вторых, если предположить что Афродита Урания действительно была кроме богини плодородия также и божеством-покровителем царской власти, а жрицы из правящей боспорской династии играли в её культе главенствующую роль (хотя следует оговориться, что самую главную роль мог играть сам царь), то становится понятным столь прочное положение Динамии на престоле и её большое влияние на дела государства. Если женщины правящей семьи занимали столь значительные должности главных жриц великой богини, покровительницы царской власти, то, соответственно, их положение и авторитет должны были быть очень высокими. Таким образом, когда римские власти решили ослабить позиции царя Асандра, даже не встал вопрос о том может, ли быть женщина в государстве главной правительницей или нет.

Хотя на это можно и возразить. Как пишет В. Тарн, для эпохи эллинизма было характерно высокое социальное положение женщин, которые порой принимали участие в государственных делах наравне с мужчинами, вплоть до командования армиями, обороны городов и основания полисов, и зачастую выступали в качестве регентш и соправительниц. В качестве примера он приводит Пифодориду, правившую Понтом (кроме этого она какое-то время правила и Боспором, после смерти своего мужа, воевавшего с Динамией и Аспургом)<sup>28</sup>. К тому же следует отметить, что самостоятельно на Боспоре правила и другая женщина – Гипепопия, вдова Аспурга, родом фракиянка.

Можно также возразить, указав на то, что Динамия могла занять престол по причине династического кризиса – отсутствие наследников Митридата по мужской линии привело к тому, что Динамия оставалась единственным легитимным правителем.

Всё это может быть и так. Но, тем не менее, происхождение Динамии от знатного рода сарматского племени могло придать ей дополнительную силу и поддержку местных племён, вдобавок к такому фактору, увеличившему её права на престол, как отсутствие легитимного наследника мужского пола.

Вообще, говоря о периоде правления Динамии, можно сделать предположение о тенденции установления в это время теократии на Боспоре – учитывая, что женщины правящей семьи занимали руководящие жреческие должности в управлении государственным культом богини царской власти и плодородия, то в ситуации, когда не оставалось наследника мужского пола, женщина вполне могла замещать мужчину в управлении государством, не теряя при этом по сравнению с мужчиной авторитета. И в случае царицы Динамии её религиозная власть как женщины-жрицы соединилась с гражданской и военной вла-

---

<sup>28</sup> Тарн В. Эллинистическая цивилизация. М., 1949. С. 105.

стью правителя-мужчины. Очевидно, что авторитет жрицы великого женского божества должен был быть значительным для земледельческого синдского и меотского населения Азиатского Боспора, поклонявшемуся этому божеству. С другой стороны, унаследованный со стороны матери-сарматки (меотки) статус жрицы женского божества, а также, возможно, родового культа сарматского племени (возможно, аспургиан), придавало ей авторитет среди сарматских племён. Таким образом, возглавляя два культа – Афродиты Урании и сарматской великой богини (или же родовой культ аспургиан), Динамия сосредотачивала в своих руках религиозные рычаги управления боспорским обществом.

Также, в своём влиянии на сарматские племена, Динамия могла опираться на сарматские традиции того, что античные авторы называли «гинайкократией» – женовластием, что давало ей право возглавлять сарматские племена.

Таким образом, опираясь на эти факторы, Динамия крепко держалась на боспорском престоле на протяжении многих лет, пережив всех навязанных ей обстоятельствами мужей и отразив попытку захвата со стороны Полемона.



М.В. Иващенко (Саратов)

## **К ВОПРОСУ О ХРОНОЛОГИИ АКАНФСКИХ АМФОРНЫХ КЛЕЙМ**

При исследовании античных памятников, основную массу находок составляют амфоры и их фрагменты. Для археологов и историков они служат не только отличным датирующим материалом, но и являются надёжным источником по изучению античной торговли<sup>1</sup>. Ценность этого материала объясняется тем, что в период поздней классики и эллинизма во многих греческих центрах на протяжении столетий существовала практика клеймения амфор. На настоящий момент в фондах различных музеев находится несколько сотен тысяч экземпляров разнообразных клейм. Третья часть этой выборки была обнаружена в Северном Причерноморье. Вместе с тем, на сегодняшний день только небольшая часть этих клейм введена в научный оборот. Благодаря работе нескольких поколений учёных большая часть оттисков локализована и определена их хронология. Однако имеются серии клейм, чью точную датировку по разным причинам установить довольно трудно. Данная заметка посвящена как раз одному из таких сюжетов – спорной хронологии керамических оттисков Аканфа.

---

<sup>1</sup> См.: *Брашинский И.Б.* Методы исследования античной торговли. Л., 1984. С. 11-25; *Garlan Y.* Amphores et timbres amphoriques grecs entre erudition et idéologie // *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres.* NS. T. XXI. P., 2000. P. 12 ff.; *Монахов С.Ю.* Греческие амфоры в Причерноморье. Комплексы керамической тары VII-II веков до н.э. Саратов, 1999. С. 5-10; *он же.* Греческие амфоры в Причерноморье: типология амфор ведущих центров-экспортёров товаров в керамической таре. М.; Саратов, 2003; *Кац В.И.* Греческие керамические клейма эпохи классики и эллинизма (опыт комплексного изучения) // *БИ.* 2007. Вып. XVIII. С. 7-10.

Эти своеобразные круглые, редко овальные и квадратные, оттиски в виде колеса, разделенного на несколько секторов, в каждый из которых вписаны отдельные греческие буквы или монограммы (см. рис. 1), впервые были названы «колесовидными» и отнесены к продукции одного из неопределённых центров еще в начале XX столетия Е.М. Придиком<sup>2</sup>. Б.Н. Граков включил 441 экземпляр подобных оттисков в свой свод IOSPE III и определил их как фасосские на том основании, что глина амфор, на ручках которых были выполнены «колесовидные» оттиски, очень напоминает глину хорошо известных фасосских сосудов<sup>3</sup>. Эта локализация в 50–70-е гг. прошлого века стала основной<sup>4</sup>. В свою очередь В.И. Кац, проведя анализ закономерности распределения «колесовидных» клейм в масштабах всего Северного Причерноморья, убедительно показал, что торговля вином в амфорах с клеймами этого типа шла совершенно в иной динамике и направлениях, чем фасосская, следовательно, нет оснований связывать группу «колесовидных» оттисков с продукцией острова Фасос<sup>5</sup>.

В дальнейшем были попытки отнести эти клейма к разным полисам фракийского побережья<sup>6</sup>, но, в конечном счёте, исследователи остановились на их аканфском происхождении, где рядом с городской застройкой были найдены остатки несколь-

---

<sup>2</sup>Придик Е.М. Инвентарный каталог клейм на амфорных ручках и горлышках и на черепицах Эрмитажного собрания. Пг., 1917. С. 107-108; Табл. XVI.

<sup>3</sup>Граков Б.Н. Фасос. Клейма на ручках и горлах амфор. 1956 г. (IOSPE, III) // Архив ИА РАН. Ф. Р-2. № 2166. § 6. С. 156-189; № 3259-3700.

<sup>4</sup>Von A.-M. et Von A. Les timbres amphoriques de Thasos. Études thasiennes IV. P., 1957; Виноградов Ю.Г. Керамические клейма острова Фасос // НЭ. 1972 Т. X. С. 3-63; Брашинский И.Б. Греческий керамический импорт на Нижнем Дону. Л., 1980. С. 155; Балканска А. Към вопроса за колелообразните амфорни печати // ИВАД. 1963 Т. XIV. С. 35-37.

<sup>5</sup>Кац В.И. Экономические связи позднеклассического Херсонеса // АМА. 1979. Вып. 4. С. 178-179.

<sup>6</sup>Nikolaidou-Patera M. Un nouveau centre de production d'amphores timbrées en Macedonie // BCH. 1986. Suppl. XIII. P. 485 ff.

ких керамических мастерских, изготавливавших тару с подобными клеймами. На их аканфское производство указывает то, что там было обнаружено большое количество фрагментов бракованных сосудов<sup>7</sup>. Кроме того, раскопки проводились и на некрополе полиса, где к настоящему времени исследовано более десяти тысяч захоронений. Среди инвентаря погребений найдено несколько сотен амфор, многие из которых имели на ручках «колесовидные» клейма, что позволило окончательно убедиться в их местном производстве<sup>8</sup>.

Однако по поводу датировки оттисков этого центра появились разногласия. Б.Н. Граков и И.Б. Брашинский датировали колесовидные клейма примерно 340 г. до н. э. По их мнению появление «колесовидных» оттисков было связано с завоеванием Филиппом II Македонским о. Фасоса и прекращением на какой-то срок существовавшей на острове практики магистратского клеймения керамической тары<sup>9</sup>. В дальнейшем Ю.Г. Виноградов предположил, что клеймение могло продолжаться и несколько дольше. Это, по его мнению, следует из того, что в оттисках присутствует украшение букв в виде апекса, которое характерно для греческой палеографии рубежа IV-III вв. до н.э.<sup>10</sup> В свою очередь, С.Ю. Монахов и В.И. Кац посчитали, что данные клейма датируются в пределах 80/70 - 30-х гг. IV в. до н.э. Причём показательно, что определение нижней хронологической границы аканфского клеймения было

---

<sup>7</sup> *Амперер Ж-И., Гарлан И.* Греческие амфорные мастерские // Греческие амфоры. Саратов, 1992. С. 19.

<sup>8</sup> *Empereur J.-Y., Garlan Y.* Bulletin archeologique: amphores et timbres amphoriques (1987-1991) // REG. T. CV. P. 178; № 4; *Filis K.* Transport amphorae from Akanthos // Production and Trade of amphorae in Black Sea (PATABS III). Constanta, 2013. P. 68.

<sup>9</sup> *Граков Б.Н.* Заметки по греческой керамической эпиграфике // Античная история и культура Средиземноморья и Причерноморья. Л., 1968. С. 106 сл.; *Брашинский И.Б.* Успехи керамической эпиграфики // СА. 1961. № 2. С. 295.

<sup>10</sup> *Виноградов Ю.Г.* Керамические клейма... С. 41-42.

определено с учётом находки единственного «колесовидного» оттиска в засыпи херсонесского «нимфеума», а для верхней границы – по присутствию нескольких «колесовидных» клейм в составе керамического комплекса из засыпи балки под зданием театра в Херсонесе<sup>11</sup>.

Недавно мною был вновь рассмотрен клейменный материал из этих двух комплексов, в составе которых помимо «колесовидных» оттисков представлены клейма Гераклеи Понтийской и Фасоса, хронология которых к настоящему времени разработана достаточно надёжно. В результате был сделан вывод о том, что в «нимфеуме» присутствуют оттиски семидесятилетнего периода от конца V в. до начала 30-х гг. IV в. до н.э. В связи с этим нет оснований датировать обнаруженный здесь «колесовидный» оттиск именно 80-70-м гг. IV в. до н.э. и относить к этим десятилетиям начало аканфского клеймения<sup>12</sup>. Что же касается использования материала из засыпи балки под херсонесским театром, то в этой выборке, состоящей из двух сотен оттисков, присутствуют клейма почти столетнего периода от конца V до начала 10-х гг. IV в. до н.э. По этой причине материалы данного комплекса не могут надёжно датировать окончание клеймения в Аканфе.

Нужно учитывать тот факт, что эти два комплекса, по сути, происходят из мусора, взятого с херсонесской городской свалки; кроме того, балка под театром долгое время использовалось для сброса бытовых отходов, так как первоначально находилась за

---

<sup>11</sup> *Монахов С.Ю.* Греческие амфоры в Причерноморье: типология... С. 86; *Кац В.И.* Греческие керамические клейма... С. 201; *Монахов С.Ю.* Амфоры Аканфа. Новые находки и заметки о специфике амфорного производства в полисе // Шестая Международная Кубанская археологическая конференция. Краснодар, 2013. С. 297-298; *он же.* Ещё одна находка аканфской амфоры и некоторые размышления о характере аканфского амфорного производства // ДБ. 2013. № 17. С. 265.

<sup>12</sup> *Иващенко М.В.* Керамические клейма из херсонесского «нимфеума» // *Stratum plus.* 2014. № 6. С. 278.

пределами городской черты и только впоследствии, в связи с расширением города была включена в его границы.

Вместе с тем И. Гарлан предположил, к сожалению, без какой-либо аргументации, что вся группа аканфских «колесовидных» клейм датируется в пределах последней трети IV в. до н.э.<sup>13</sup> Возможно, что такой вывод был сделан по материалам раскопок фракийского Севтополя, города, основанного одрисским царём Севтом III. Здесь наряду с несколькими «колесовидными» оттисками представлен богатый набор клейм иных центров.

А. Балканская, автор первой публикации клейм из Севтополя, при определении времени возникновения этого города обратила внимание на два, как она полагала, самых ранних клейма – одно фасосское и другое синопское, которые были датированы ею ещё 50-ми гг. IV в. до н.э.<sup>14</sup> К неправильному восстановлению первого оттиска привело то, что в квадратном клейме надпись была вырезана не по двум сторонам, что свойственно для «поздних» фасосских оттисков, а по трём, причём имя магистрата надёжно восстановлено не было. Это дало повод считать его «ранним» и датировать в пределах 360-340-х гг. IV в. до н.э. Второе клеймо было отнесено к деятельности раннего синопского астинома Кѳрос, относящегося ещё к I хронологической группе.

Однако через двадцать пять лет та же А. Балканская совместно с Ч. Цочевым, с учётом современных достижений керамической эпиграфики, по иному восстановила надписи в

---

<sup>13</sup> *Garlan Y.* Η ανάγνωση των σφραγισμάτων αμφορέων «με τροχό» από την Ακανθο // Το Αρχαιολογικό Έργο στη Μακεδονία και τη Θράκη. 2004. Vol. 18. P. 181-190; *Idem.* L'interprétation des timbres amphoriques "a la roue" d'Akanthos // ВСН. 2006. Vol. 130. P. 124; *Гарлан И.* Последние достижения греческой керамической эпиграфики на Западе // АМА. 2010. Вып. XIV. С. 382.

<sup>14</sup> *Балканска А.* Амфори и амфорни печати // Севтополис (бит и култура). София, 1984. Т. I. С. 146 № 1; 152 № 52.

двух этих спорных оттисках. Выяснилось, что фасосское клеймо принадлежит магистрату «позднего» периода Δέαλκος, относящемуся к V хронологической группе (ок. 303 г. до н.э.), а синопское Καλλιθένης I - к VB хронологической группе (70-е гг. III в. до н.э.)<sup>15</sup>. В связи с этим был сделан вывод, что самые ранние клейма севтопольской выборки датируются не 50-ми гг., а началом 10-х гг. IV в. до н.э.<sup>16</sup>

Что же касается находок клеймённых амфор в самом Аканфе, то и здесь на настоящий момент не выявлено ни одного надёжного комплекса. По информации К. Филиса, вместе с клеймёнными амфорами из детских погребений нет сопутствующего материала, что создает сложности для установления их хронологии, и обычно она базируется на типологических характеристиках амфор<sup>17</sup>.

Из новых комплексов более узкую датировку даёт находка двух «колесовидных» клейм в 1977 году под третьей поперечной улицей Херсонеса. В круглой яме, вырубленной в скале, наряду с фрагментами керамики, было найдено два аканфских клейма, которые М.И. Золотарёв отнёс к 340-320 гг. до н.э. Такую датировку, по его мнению, подтверждают фрагменты профилированных частей аттической чернолаковой керамики, нижняя хронологическая граница которых не выходит за пределы третьей четверти IV в. до н.э.<sup>18</sup>

Подводя итог, можно сделать вывод, что установление точной хронологии аканфских «колесовидных» клейм в настоящий момент не представляется возможным, это дело будущего.

---

<sup>15</sup> См.: Кац В.И. Греческие керамические клейма ...С. 416, Табл. II; 435; Табл. VII.

<sup>16</sup> Balkanska A., Tzochev Ch. Amphora stamps from Seuthopolis – Revised // Phosphorion. Studia in Honorem. Sofia, 2008. P. 189, 196; № 13, 201 № 36.

<sup>17</sup> Filis K. Transport amphorae from Akanthos... P. 68.

<sup>18</sup> Золотарёв М.И. О двух этапах строительства в северо-восточном районе Херсонеса в IV в. до н.э. // ХС. 1996. Вып. VII. С. 45.

Между тем на основании известных, к сожалению, немногочисленных комплексов, содержащих «колесовидные» оттиски, можно предположить, что клеймение в этом средиземноморском центре осуществлялось непродолжительный период времени. Что же касается хронологии аканфских клейм, то, возможно, она укладывается во временной промежуток 40 - 10-х гг. IV в. до н. э. С этой датировкой согласуются все перечисленные нами комплексы, известные на сегодняшний день и содержащие «колесовидные» оттиски. Однако окончательную точку в этом вопросе может поставить только обнаружение новых узких археологических комплексов, содержащих амфоры или клейма аканфского производства.



Рис. 1



## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- Антонов Александр* ([antonov.history@yandex.ru](mailto:antonov.history@yandex.ru)) – студент Санкт-Петербургского государственного университета, научный руководитель: д-р. ист. наук, проф. О.Ю. Климов.
- Балберина Юлия* ([yu.balberina@mail.ru](mailto:yu.balberina@mail.ru)) – студент Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» – Пермь, научный руководитель: канд. ист. наук, доц. М.П. Трофимов.
- Богомазова Людмила* ([ludnika@e-mail.ua](mailto:ludnika@e-mail.ua)) – магистрант Харьковского национального университета, научный руководитель: канд. ист. наук, доц. С.Д. Литовченко
- Дамм Мария* ([marija-damm@rambler.ru](mailto:marija-damm@rambler.ru)) – студент Саратовского государственного университета, научный руководитель: Савинов А.А.
- Иващенко Михаил* ([scriptum2010@yandex.ru](mailto:scriptum2010@yandex.ru)) – аспирант Саратовского государственного университета. Научный руководитель: канд. ист. наук, доц. В.И. Кац.
- Казаков Никита* ([nikitulia@inbox.ru](mailto:nikitulia@inbox.ru)) – магистрант Саратовского государственного университета, научный руководитель: Савинов А.А.
- Колоколова Наталия* ([12.natalia@mail.ru](mailto:12.natalia@mail.ru)) – аспирант Саратовского государственного университета. Научный руководитель: канд. ист. наук, доц. Е.В. Смыков.
- Копаев Михаил* ([mike-kopaev@mail333.com](mailto:mike-kopaev@mail333.com)) – аспирант Воронежского государственного университета, научный руководитель: д-р ист. наук, проф. А.П. Медведев.
- Кривошекова Виктория* ([kiltyrie@outlook.com](mailto:kiltyrie@outlook.com)) – студент Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» – Пермь, научный руководитель: канд. ист. наук, доц. В.Р. Гушин.
- Мальцева Дарья* ([dasha\\_maltseva78@mail.ru](mailto:dasha_maltseva78@mail.ru)) – студент Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» – Пермь, научный руководитель: канд. ист. наук, доц. В.Р. Гушин.

*Наймушина Елена* ([naimushinaelena@yandex.ru](mailto:naimushinaelena@yandex.ru)) – студент Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» – Пермь, научный руководитель: канд. ист. наук, доц. М.П. Трофимов.

*Шашлова Татьяна* ([tjuphjashechka@mail.ru](mailto:tjuphjashechka@mail.ru)) – аспирант Саратовского государственного университета, научный руководитель: д-р ист. наук, проф. С.Ю. Монахов.

*Щукина Ксения* ([schukinako@yandex.ru](mailto:schukinako@yandex.ru)) – студент Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» – Пермь, научный руководитель: канд. ист. наук, доц. М.П. Трофимов.

Научное издание

**ANTIQUITAS IVVENTAE**

*Сборник статей студентов и аспирантов*

*Выпуск 10*

Ответственные за выпуск *Е. В. Смыков, А. А. Савинов*

Оригинал-макет подготовили *А. А. Савинов*

---

Подписано в печать 02.04.15. Формат 60x84 1/16.  
Усл. печ. л. 9,53 (10,25). Уч. изд. л. 5,57. Тираж 100. Заказ №

---

Издательство Саратовского университета.

410012, Саратов, Астраханская, 83.

Типография Саратовского университета.

410012, Саратов, Б. Казачья, 112а.

Тел.: (845-2) 27-33-85.

