

А.С. РУСЯЕВА

О ПОХОРОННОМ РИТУАЛЕ В ОЛЬВИИ ПОНТИЙСКОЙ В КОНТЕКСТЕ ЭЛЛИНСКОЙ ТРАДИЦИИ

Во всех древнеэллинских городах, независимо от того, в каком регионе античной ойкумены они находились, большое значение придавалось исполнению основных правил общепринятых ритуалов, связанных со смертью человека. Несмотря на его силу и разум, умение побеждать и преодолевать встречающиеся на жизненном пути трудности и невзгоды, непреодолимой для него всегда оставалась смерть, обрывающаяся у каждого в свое время, о чем красноречиво писал Софокл в трагедии «Антигона»: «В мире много сил великих, / Но сильнее человека / Нет в природе ничего... / Создал речь и вольной мыслью / Овладел, подобной ветру, / И законы начертал, / И нашел приют под кровлей / От губительных морозов, / Бурь осенних и дождей. / Злой недуг он побеждает / И грядущее предвидит, / Многоумный человек. / Только не спасется, / Только не избегнет / Смерти никогда» [Soph. Ant. 367-369, 389-400]¹. Знание и понимание неизбежности ухода из земной жизни, но вместе с тем нежелание примириться и окончательно поверить в ее трагический исход, хотя и с верой в то, что достойная смерть может быть лучше, чем жизнь, и можно начать новую жизнь в ином мире способствовали возникновению культов местных героев и предков, постепенному усовершенствованию ритуалов ради сохранения памяти об ушедших и умиловивления их душ, созданию вечных памятников над могилами (курган, статуя, подписная стела, в том числе восхваляющая метрическая эпитафия и др.)². Среди таких ритуалов, соответственно хронологической последовательности исполнения определенных действий и их смысловому содержанию по разным источникам, выделяются похоронный, погребальный и поминальный ритуалы,

¹ Здесь представлен перевод Д.С. Мережковского, хотя имеются и более приближенные к оригиналу переводы этого пассажа из трагедии Софокла, где хор воспеваает чудеса, величие, ум и достижения человека, который, несмотря на это, всеравно «лишь почует он близость Аида / Как понапрасну на помощь зовет» [например, ср.: Soph. Ant. 369-370 – пер. С.В. Шервинского и И.С. Познякова], что, впрочем, не меняет основной смысл.

² Исследованием античных нарративных и эпиграфических источников, надгробных памятников и ритуалов, связанных со смертью, в разных аспектах занимались и занимаются многие ученые [например, с литературой см.: Peek, 1955; 1960; Kurtz, Boardman, 1976; Humphreys, 1983; Garland, 1985; Burkert, 1985; Vernant, 1986; Morris, 1987; The Epigraphy of Death, 2000; Merthen, 2005].

в каждом из которых прослеживаются главные фазы и отдельные элементы³. Созданные в процессе развития чрезвычайно обостренного чувства долга особенно по отношению к тем воинам, которые во цвете лет достойно погибли на поле боя, самоотверженно защищая своих соотечественников, их сакральной героизации и мифологизации, эти ритуалы стали неотъемлемой частью жизни всех эллинов, в том числе и религиозной. С усовершенствованием их духовной культуры постепенно усиливалась сакрализация и соответственно усложнялся похоронный ритуал. По всей вероятности, ни в одном древнем обществе он не был столь мифологизированным, сакрализированным, опозитизированным и гуманным, как у эллинов во всех регионах их обитания⁴. Со временем в их сознании утвердились представления о том, что наиболее счастлив тот человек, кто погиб на поле боя или после должного исполнения религиозного обряда в святилище, ибо только такой человек сможет обрести героическое бессмертие и благодетие, что столь убежденно высказал Геродот словами Солона в исторической новелле о встрече афинского мудреца с лидийским царем Крезом [Herod. I, 30-32]. Вместе с тем современник Отца истории Софокл в трагедии «Эдип-царь» пришел к иному заключению: «Значит, смертным надо помнить о последнем нашем дне / И назвать счастливым можно, без сомненья, лишь того, / Кто достиг предела жизни, в ней несчастий не познав» [Soph. O. R., 1488-1490]. В той или иной степени все эти представления о жизни и смерти нашли отражение и в рассмотренных ниже ольвийских эпиграфических источниках.

Ольвийский полис, как показывает изучение его истории, культуры и религии, являлся неотъемлемой частью эллинского мира со всеми его противоречиями, изменениями и многообразием накопленных достижений до конца античной эпохи. В своем последовательном политическом, экономическом и культурном развитии этот полис прошел те же стадии стабильного существования, сменявшегося то небывалым расцветом, то глубоким кризисом; породил те же феномены, которые были свойственны многим античным городам Средиземноморья и Причерноморья. Вместе с тем Ольвия не была лишена характерного лишь ей неповторимого своеобразия, вызванного особыми условиями географического расположения – прежде всего экологическими, огромным расстоянием как

³ В таком же значении условно различаются дефиниции «похороны» и «захоронение» или «погребение», а также «поминовение» усопших. К первой относятся все традиционные правила и ритуальные действия, которые выполняются родственниками и другими участниками чаще всего в доме умершего до окончательного его захоронения в могиле или до кремации. О них можно получить наиболее достоверную и относительно полную информацию из античных литературных, изобразительных и эпиграфических источников.

⁴ По мнению В. Буркерта, история человечества знает общества без мифов, но не знает таких, в которых бы не было ритуалов, прежде всего жертвоприношений насильственно убитых живых существ, поскольку мышление древних людей было основано на представлении о цикличности бытия, поворотный ход которого могла нарушить только смерть [Буркерт, 2000, с. 422-424].

от метрополии Милета, так и других важных центров Ионии и Эллады, разносторонними отношениями с варварскими воинственными племенами, вожди которых время от времени требовали уплаты дани, грабили сельские поселения и периодически совершали военные нашествия на город, в результате которых они периодически прекращали свое существование и вновь возрождались [подробнее с литературой см.: Латышев, 1887; Виноградов, 1989; Крыжицкий, Русяева, Крапивина и др., 1999]. На протяжении многих веков Ольвия поддерживала интенсивные политические, торговые и культурные связи с разными средиземноморскими и причерноморскими городами; наиболее тесные, однако, с ведущими центрами античного мира - своей метрополией Милетом и праметрополией Афинами.

Как известно, этническая и социальная структура не только всего населения Ольвийского полиса, но и его гражданской общины в разные хронологические периоды не была постоянно однородной. В состав гражданской общины первоначально входили мужчины преимущественно ионийского (=восточноэллинского) происхождения, и она была почти моноэтнической в течение VI-I вв. до н. э. [IOSPE. P², 201; Книпович, 1956, с. 119-153; Яйленко, 1990, с. 281-283; Русяева, 1999, с. 391-431]. Значительные изменения в Ольвии произошли после ее возрождения в результате гетского нашествия около середины I в. до н. э. Уже во II-III вв. н. э., исходя из эпиграфических памятников с многочисленными сарматскими, скифскими, фракийскими именами государственных магистратов - архонтов, стратегов, агораномов, гражданский коллектив стал уже полиэтническим, хотя и с доминирующей составляющей эллинов, что способствовало эллинизации граждан иноэтнического происхождения [подробнее с литературой см.: Русяева, 1999, с. 391-471]. Следует также напомнить, что образованные ольвиополиты со времени становления своего полиса на берегах Гипаниса знали не только знаменитые эпосы Гомера, которого еще и в первые века нашей эры обожествляли, считая лучшим и величайшим из всех античных поэтов [Dio Chrys. Or. XXXVI, 9-10], но и другие поэтические произведения⁵. Именно они сейчас дают общее представление о том, как относились эллины, в том числе и ольвиополиты, к похоронам своих родственников и сограждан, в особенности погибших вдали от города.

В первых обобщающих монографических работах о некрополе Ольвии классического и эллинистического времени по общепринятой схеме рассмотрены разнообразные типы погребальных сооружений и все категории инвентаря, благодаря которым в той или иной степени проанализированы отдельные черты

⁵ Начиная со второй половины VI в. до н. э., небольшие фрагменты архаической поэзии зафиксированы в ольвийских граффити на черепках как школьные упражнения либо версификации симпосиастов и любителей поэзии, в том числе и эпической, свидетельствующие об ее изучении и хорошем знании многими ольвиополитами [подробнее см.: Виноградов, 1969, с. 142-150; Vinogradov, 1997, S. 385-396; Яйленко, 1980, с. 88-89; Русяева, 1987, с. 150-151; Dubois, 1996, p. 71-74, 80-85].

погребального обряда, этнический и социальный состав населения, представлены каталоги с кратким описанием захоронений, открытых в процессе долготлетних раскопок [подробнее см. и ср.: Козуб, 1974; Парович-Пешикан, 1974]. По сравнению с ними многочисленные материалы из археологических исследований Б.В. Фармаковского позднерархаического некрополя этого города, которые в большинстве хранятся в Государственном Эрмитаже России, изданы преимущественно в виде каталога, но не в полном объеме, с очень краткой характеристикой типов могил и находок [Скуднова, 1988]. В дальнейшем В.А. Папанова более подробно рассмотрела историю изучения некрополя Ольвии античной эпохи, его историческую топографию, погребальные и надмогильные сооружения, отдельные эпитафии; вместе с этим в научный оборот было введено много неопубликованных архивных материалов, в чем, несомненно, заключается основная ценность ее работы [Папанова, 2006, с. 7-165, 223-251].

Согласно Ю.И. Козуб, под погребальным обрядом следует понимать совокупность черт: положение погребенных, их ориентацию, элементы символики погребального культа, которые нашли отражение в обычаях помещать в могилу жертвенную пищу, отправление тризны, а также определенный набор сопровождающего инвентаря [Козуб, 1974, с. 18-38]⁶. Под таким углом зрения и М. Парович-Пешикан охарактеризовала погребальный обряд населения следующего периода в истории Ольвии, в котором главное место также занимают ингумация и кремация [Парович-Пешикан, 1974, с. 52-63]. В свою очередь и В.А. Папанова значительное внимание уделила, правда, в историографическо-критическом аспекте ингумации (в частности, скорченным погребениям, ориентации умерших, остаткам деревянных гробов и саркофагов) и кремации [Папанова, 2006, с. 166-195]. Она также затронула и вопросы поминального ритуала на основании остатков тризн, при совершении которых использовались сохранившиеся возле немногих могил специальные культовые сооружения, свидетельствующие о посещении их родственниками в общепринятые дни и об устройстве поминок [Папанова, 1997, с. 156-161; 2006]. Итак, основное место в выяснении главных элементов погребального и поминального обрядов в ольвийском некрополе занимают наиболее информативные по ряду различных признаков археологические материалы, найденные чаще всего непосредственно в раскопанных могилах и в отдельных местах на его территории.

В данной статье впервые кратко рассмотрены только соответствующие теме ранее опубликованные эпиграфические источники с учетом отдельных сведений из произведений древнегреческих авторов и вазописцев с целью выяснения наличия известных фаз и сопутствующих элементов в похоронном ритуале

⁶ Некоторые вопросы погребального культа в контексте религиозного мировоззрения ольвиополитов и полисной идеологии раньше тоже рассматривались автором этой статьи [Русяева, 1992, с. 171-192].

ольвиополитов. В отличие от вышеотмеченных и сравнительно хорошо изученных погребального и поминального обрядов, к нему относится закреплённая традицией в основном стереотипная последовательность сакрализованных прощальных действий, которые исполнялись ближайшими родственниками и другими соучастниками возле подготовленного к погребению покойника⁷. Археологические открытия надгробных памятников несколько раскрывают те или иные элементы похоронного ритуала. Но более точно и зримо основные фазы панэллинского похоронного ритуала, а именно: выставление для прощания уже полностью подготовленного для погребения умершего ногами к выходу на специальном ложе – одре (*πρόθεσις* - протесис), надгробный горестный плач – песня и причитания (*θρήνος* - трен), вынос и сопровождение покойника к могиле или к месту кремации (*έκφορά* - экфора) можно проследить по отдельным поэтическим произведениям, особенно в сопоставлении с изображениями на вазах и надгробных пинаках [подробнее с литературой см.: Boardman, 1955; Ahlberg, 1971; Mommsen, 1984; Буркерт, 2000; Лиссараг, 2005; Merthen, 2005]⁸.

Главные разновидности рассматриваемого ритуала зафиксированы еще в памятниках искусства геометрического стиля [Ahlberg, 1971; Merthen, 2005]. Однако, древнейшие письменные сведения о ритуально-похоронных действиях сохранились все же в знаменитых эпосах Гомера, которого, как уже отмечалось, ольвиополиты обожествляли и хорошо знали его стихи [Dio Chrys. Or. XXXVI, 9-10]⁹. По мнению Платона, Гомер воспитал Элладу [Plato. Leg. X, 606 e], и его поэтические произведения действительно имели колоссальное влияние на духовную жизнь эллинов во все времена античной эпохи [Лосев, 1960, с. 37 сл.; Шталь, 1983, с. 15 сл.]. В первом из них «Илиаде» - около середины VIII в. до н.э. -

⁷ По многочисленным источникам, касающимся определенных действий во всех разновидностях эллинских ритуалов, в том числе и похоронного, считается, что они охватывают объекты, жесты и слова, которые выполняются на специально подготовленном месте, предназначенном якобы для влияния на сверхъестественные силы или существа в интересах и целях исполнителей [ср. Тэрнер, 1983, с. 32]. С одной стороны, они связаны с проведением похорон и погребением умершего, его последующей героизацией и культом предков, с другой, были отражением взглядов на жизнь, которая так или иначе вела к смерти, и с верой в начало иной жизни и бессмертие души как того, кто отошел в потусторонний мир, так и его родственников или друзей, принимавших в нем непосредственное участие, выполняя традиционные обычаи и правила в семье и гражданской общине. Вместе с тем и похоронный культ сочетал в себе целый цикл или комплекс различных религиозно-магических ритуалов и верований [ср. Humphreys, 1983, p. 145-151].

⁸ Однако, к своего рода таинствам относились процессы омовения, натирания благоуханиями, обряданья тела покойника в одежды, его опускания в могилу, подбора и принесения погребальных даров, а также другие элементы похоронного ритуала; исполнением большинства из них занимались женщины, даже в сценах войны их изображали встречающими тела погибших героев [Лиссараг, 2005, с. 188-194].

⁹ В свою очередь, знание боспорскими стихотворцами эпосов Гомера подтверждается упоминаниями и сравнениями в стихотворных эпитафиях I в. до н. э. - Пенелопы [КБН, 124] и в I в. н.э. - троянского Гектора [КБН, 136].

звучал четкий призыв отдать последний долг погибшим воинам: ничего не жалеть для них, немедленно огнем успокоить или «земле предавать..., твердость в душе сохраняя, поплакавши день над умершим» [Ном. II. 7, 409-410; 19, 228-229]. Согласно этому, элины с древнейших времен своей истории придерживались двух типов захоронений: ингумации и кремации, которые были характерны и для населения Ольвии [подробнее с литературой и аналогиями см.: Козуб, 1974, с. 18-38; Парович-Пешикан, 1974, с. 53-63; Скуднова, 1988, с. 7-10; Русяева, 1992, с. 172-175; Папанова, 2006, с. 168-193].

В рассказе о похоронах троянского героя Гектора представлены в кратком изложении главные их фазы: «К славному дому привезши, на пышно устроенном ложе / Тело они положили; певцов, начинателей плача, / Подле него поместили, которые голосом мрачным / Песни плачевные пели; а жены им вторили стоном» [Ном. II. 24, 720-723]. По обычаю сольнные скорбные трены по очереди провозглашались женой, матерью, близкими родственниками; плакали «о нем до последнего и все обитатели Трои». Затем отец - старец Приам обратился к народу с призывом доставить в город «множество леса» для устройства погребального сруба, который зажгли на десятый день: «... багряным вином оросивши пространство / Все, где огонь разливался пылающий; после на пепле / Белые кости героя собрали и братья и други /... в ковчег золотой положили / Тонким обвивши покровом, блистающим пурпуром свежим. / Так опустили в могилу глубокую и, заложивши, / Сверху огромными частыми камнями плотно устлали; / После курган насыпали... / и блистательный пир пировали / В доме великом Приама...» [Ном. II. 24, 724-804]. Отсутствие упоминаний в «Илиаде» о подобных тренях при погребении Патрокла указывает, что в данном ритуале важную роль играли женщины из семьи умершего¹⁰. Поскольку Патрокл не имел родственников, его похоронами занимались близкие друзья, прежде всего Ахилл, который устроил поминальные спортивные агоны [Ном. II. 23, 1-807]. По всей вероятности, сходные агоны, но уже в честь самого Ахилла, проводились и в Ольвии [с литературой см. Русяева, 2006, с. 120-122].

В «Одиссее», относящейся предположительно на полстолетия позже «Илиады», оплакивание и похороны этого знаменитого эллинского героя описаны более патетично и ярко [Ном. Od. 24, 35-94]. Поскольку он внезапно и коварно погиб в разгар боя, за спасение его тела воины сражались с врагами целый день, пока сам Зевс не разогнал всех раскатами грома. Только после этого они смогли принести его в лагерь, где положили на смертном одре, помыли водой, голову смазали душистым маслом. Присутствующие здесь ахеяне рыдали, кричали и рвали на себе волосы. Из глубокой морской пучины поднялась на

¹⁰ Предполагается, что профессиональными плакальщицами уже в ранний период истории Элады были рабыни-отпущенницы преимущественно из Малой Азии. В роли таких же выступали, очевидно, и просто домашние рабыни.

берег с отчаянным криком скорбная мать Ахилла Фетида в сопровождении не-реид, с плачем окруживших тело и накрывших его светлобожественной ризой. «Музы - все девять - сменяясь, голосом сладостным пели / Гимн похоронный; никто из аргивян с сухими глазами / Слушать не мог сладкопенья Муз, врачевательниц сердца; / Целых семнадцать там дней и ночей над тобой проливали / Горькие слезы бессмертные боги и смертные люди; / Но на восемнадцатый день был огню ты торжественно предан»¹¹ [Hom. Od. 24, 60-65]. В жертву было принесено много мелкого скота и быков. Перед сожжением Ахиллову ризу смазали сладким медом и душистой мазью. Вокруг ритуального костра во всеоружии стояли ахейские воины. Как только взошло солнце, собрали остатки костей героя, помыли их чистым вином, смазали мазью и уложили вместе с прахом его друга Патрокла в золотую урну, которую матери Ахилла подарил Дионис, а сделал сам Гефест. «Холм погребальный великий над вашими урнами был тут / Ратью святой копьеносных аргивян у светлошироких / Вод Геллеспонта на берегу, вперед выходящем, насыпан ... / Так и по смерти ты именем жив, Ахиллес, и навеки / Слава твоя сохранится во всех на земле поколеньях» [Hom. Od., 24, 80-82, 93-94].

Обращает внимание, что поэт подчеркивает живучесть имени и славы героя в памяти всех человеческих поколений на земле. Как бы в ответ на такую уверенность Гомера, несмотря на существование кургана на Сигейском мысу, куда для чествования Ахилла съезжались и поэты из многих греческих городов, во второй половине VII в. до н. э. в метрополии многих понтийских колонистов, Милете была создана своеобразная мифо-поэтическая мистификация, способствовавшая в итоге возникновению универсального культа героя-бога (heros-theos) Ахилла в Северном Причерноморье. Так, начиная с поэмы Арктина Милетского «Эфиопида» в античной литературе укрепилась версия мифа о переносе Фетидой Ахилла на о-в Левка (ныне Змеиный) в Черном море, где он получил посмертную «счастливую жизнь» и панэллинский культ, а в первые века нашей эры в Ольвии стал верховным богом Ахиллом Понтархом (Владыкой Понта) [подробнее с литературой см.: Толстой, 1918; Русяева, 1992; 2005; Охотников, Островерхов, 1993; Der Achilleus-Kult..., 2006].

Вместе с этим, отголоски описанного в гомеровских эпосах похоронного ритуала в той или иной мере нашли отражение и в поэтическом творчестве эллинов, ибо в него издавна входили песни с театрально-драматическими элементами, среди которых самым важным был хоровой трен. Стержневой его

¹¹ Воспоминания о древнейших исполнителях импровизированных тренов, вероятно, способствовали созданию мифологических образов Муз - покровительниц поэзии, матерью которых считалась богиня памяти Мнемосина. Кстати, даже в метрической эпитафии боспорского поэта Саббиона, сына Стефана (II в. н. э.), наряду с другими похвалами, отмечено: «Музы, прежде улаждавшие тебя среди нас, теперь плачут над тобой, несчастный» (КБН, 146), что в определенной степени указывает на живучесть трена Муз, восходящего еще к гомеровской эпохе.

момент заключался в выражении словами, звуками и криками зачастую с аккомпанементом флейты, лиры или кифары чувства скорби и любви к умершему. Существует точка зрения, что элегия первоначально представляла собой надгробный плач или поминальную песню о мужчинах, которые погибли на поле боя в героических поединках с врагом или прославились в спортивных агонах [ср. Eurip. Troad. 119; Iphig. Taur. 1091; Procl. Chrest. 242; см. Доватур, 1989, с. 8]. Трен, как одна из главных фаз похоронного ритуала, существовал на протяжении всей античности, в том числе и у эллинов Северного Причерноморья, хотя плач и причитания в последних прямо зафиксированы лишь в отдельных стихотворных эпитафиях [например: IOSPE. I², 482; КБН, 127, 130]¹².

Сюжеты похоронного ритуала, взаимосвязанного с ним религиозного мировоззрения и мировосприятия, понимание человеческой судьбы, индивидуально-го отношения к жизни, смерти и бессмертию, можно обнаружить в произведениях, - несмотря на частично сохранившиеся тексты, - многих известных поэтов и трагиков. Их мысли и чувства составляют противоречивые, но вместе с тем и несколько сходные размышления о современном им мире и окружающей действительности. Так, Каллин - один из первых и древнейших поэтов Ионии, откуда многочисленные переселенцы основали города и поселения на побережьях Черного моря, - вслед за Гомером указывал на неизбежность смерти, которая придет к каждому тогда, когда ее напрудут мойры - богини судьбы и смерти [Frano, 1971: Kallin; Доватур, 1989, с. 10]. Весь народ оплакивает того человека, который отважно погиб на поле боя. Как и многие граждане, воспитанные в духе любви к родному полису, альтруизма и добродетели, знаменитый лесбосский поэт Алкей считал, что «смерть прекрасна от Арея» - то есть на поле боя¹³, после смерти никому не дано «солнца небесного чистый приветствовать свет» [Алкей и Сафо, 1914. XI, XLIII]¹⁴. Осознание судьбы каждого человека трагическое: смерть неизбежна, она заложена в природе всего живого на земле. Особенно остро воспринимала такой трагизм человеческой судьбы соотечественница Алкея – Сафо (Сапфо). Судя из ее стихов, она принимала участие во

¹² Так, например, в пантикапейских эпитафиях звучит обращение к родителям, чтобы они перестали плакать и причитать над могилами своих рано умерших детей [КБН, 127, 130]. Во время похорон усыновленного Хематионом Фарнака - молодого учителя гимнастики «гимнасий оплакивает его немymi слезами» [КБН, 128]. Из эпитафии юного воина Ксанфа, сына Лагорина, из Херсонеса Таврического I в. н. э. известно, что после его смерти в бою за отечество бедные родители проливают горькие слезы [IOSPE. I², 482].

¹³ Наибольшую скорбь и печаль вызывали погибшие в боях юноши, что также отражено в стихотворной эпитафии боспорца Лисимаха, сына Психариона (II-I вв. до н. э.), которого «убил бурный Арес номадов. Горестно вздохнул о нем каждый, скорбя о цветущей юности мужа» [КБН, 120].

¹⁴ Кстати, Алкей знал о культе Ахилла в Северном Причерноморье, судя из сохранившегося отрывка его гимна, в котором он величал этого прославленного Гомером героя «владыкой Скифии» (Alc. fr. 14 D).

многих ритуальных процессиях: религиозных, свадебных и похоронных и реально воспевала существующие в те времена обычаи. Ей приписывается одна из древнейших надгробных эпитафий девушке Тимаде. На ее похоронах «сверстницы, юные кудри отсекали острым железом, пышный рассыпали дар милой на девственный гроб» [Алкей и Сафо, 1914. С1]. Здесь сохранен эпический гуманный эпизод срезания волос как одно из высших проявлений человеческой скорби¹⁵. Личностные переживания характерны для менее известного ионийского поэта Мимнерма, выражавшего в своих элегиях скорбь об изжитой юности и предпочитавшего смерть, а не глубокую старость: «Если бы в мире прожить мне без тяжких забот и страданий лет шестьдесят, - а потом смерть бы послала судьба» [Эллинские поэты, 1963: Мимнерм. 6]. Афинский же поэт, один из канона Семи эллинских мудрецов и государственный деятель Солон в стихотворном ответе Мимнерму подчеркивал, что ему не страшна старость, поскольку свое высокое предназначение в жизни он видит в общественной деятельности и самообразовании, хотя и боится больше всего быть неоплаканным друзьями и родными после смерти [ALG. I, S. 20-47]. Упоминание друзей свидетельствует о том, что в хоровых тренах на похоронах известных граждан участвовали и мужчины. Возможно, поэтам также приходилось их не только сочинять, но и выполнять.

Вместе с тем еще в начале VI в. до н. э. Солон как законодатель ввел в Афинах целый ряд постановлений, направленных на ограничение возможности для аристократических родов демонстрировать свои богатства на публичных похоронах, что сопоставляется с римским законом двенадцати таблиц Цицерона, очевидно, знавшего законы Солона [Demosth. XLIII, 62; Cic. De leg. II, 59-62; Plut. Sol. 12]. К важнейшим из тех, которыми должны были регулироваться отдельные элементы похоронного ритуала, относились: сокращение срока протесиса и числа платных плакальщиц, проведение похоронных процессий до восхода солнца; запрет грубых, варварских обычаев (громко вопить, рвать волосы и одежду, царапать лицо и грудь, другие физические выражения скорби) и присутствия женщин, кроме близких родственниц и старух, борьба с роскошью и расточительством на похороны, к которым относились дорогие траурные одежды и погребальные дары, в том числе и оружие, а также жертвоприношения быков на поминальных тризнах [подробнее с литературой см.: Суриков, 2002, с. 8-21]. Позднее (в конце VI в. до н. э.) принятый Клисфеном в Афинах известный закон против дорогих надгробий свидетельствует, что богатые граждане, особенно аристократы, пренебрегали давно принятыми законами Солона.

¹⁵ Как отмечено выше, при похоронах Ахилла ахейские воины кричали и рвали на голове волосы. На некоторых рисунках (например, амфора и беотийская чаша из Дипилона первой половины VIII в.) показаны группы скорбящих у гроба с руками на голове, которые также рвут на себе волосы [Колпинский, 1970, с. 23, рис. 70, 71; 1977, рис. 1, 6].

Хотя, по мнению некоторых ученых, жертвоприношения крупного рогатого скота были все же заменены овцами, козами и птицей, а великие гробницы Эвпатридов и даже большие плачевные хоры постепенно прекратили свое существование [Mommsen, 1997; ср. Акимова, 2007, с. 187-188]. Очевидно, новые правила были восприняты и ольвиополитами, которые поддерживали в то время теснейшие отношения с афинянами, ибо богатые погребальные комплексы позднеархаического некрополя Ольвии существенно отличаются от следующих по времени как по качеству, так и по количеству инвентаря, в частности золотых изделий и предметов вооружения.

Чем больше было провозглашено о покойнике хвалебных песен, тем дольше он оставался в памяти народа и тем чаще передавался о нем рассказ от поколения к поколению, чтобы он не был предан вечному забвению. Осознание важности упокоения души и никогда не угасающей памяти об умершем привело к необходимости установления надгробия из камня или бронзы над его могилой, получившего адекватное название МННМА (память, памятник) и давшего импульс к созданию надгробной скульптуры, которая получила широкое распространение во всех античных регионах¹⁶. Поэтический образ почти синхронно нашел свое художественно зримое воплощение в статуе или рельефе, а также в вазописи и на специально изготовленных для декоративного оформления памятников терракотовых и деревянных дощечках (пинаках) с изображением различных сцен похорон. Наиболее яркое проявление такого творческого синтеза относится к VII-V вв. до н. э.

В последующее время сочетание поэзии и изобразительного искусства в похоронном ритуале вошло в традицию, стало нормой, распространилось во все уголки античного мира, однако было присуще далеко не для каждого гражданина, а тем более не для всех жителей полисов разноэтничного и социального происхождения¹⁷. Попутно нельзя обойти вниманием и вопрос, как отдельные

¹⁶ Иногда даже при жизни отдельные жители заказывали себе каменные стелы ради памяти и упокоения души. Об этом, например, красноречиво свидетельствует боспорская стихотворная эпитафия 227 г. н. э. на надгробии одной семьи (отца, дочери и ее мужа - предположительно переселенцев из Малой Азии), которые совместно решили «прежде чем умереть – упокоить собственную душу... и поставили стелу единодушно... как вечную память тем, кто мил прохожим» [КБН, 147]. В конце отдельных надгробных надписей, в том числе и ольвийских, ставилась формула $\mu\nu\eta\rho\iota\varsigma$ $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\nu$ – «памяти ради» [IOSPE. I², 202-204], разъясняя таким образом, почему установлен памятник.

¹⁷ Рисунки на пинаках, - преимущественно талантливого афинского художника Эксекия и его учеников, - а также разные типы чернофигурных ваз второй половины VI в. до н. э. отражают драматические сцены оплакивания и прощания женщинами и мужчинами возле тела покойника [Алпатов, 1987, рис. 272; Merthen, 2005, Taf. II, IV, VII-X; Лиссагар, 2005, с. 188-196; Акимова, 2007, с. 187, рис. 126]. Кажется, уже никто из мастеров после него не смог достичь такого совершенства в их изображениях, которых становилось все меньше и меньше. Протянутые руки, устремленные в даль глаза и полуоткрытые рты передают картину общей скорби, что в общем представляло собой хоровое исполнение плачевной песни разными голосами, судя по фигурам, изображенным на

исследователи ольвийского некрополя объясняют причины установления надгробных памятников. Так, В.А. Папанова, предварительно указав, что к ним относятся надгробия, алтари и курганы, дает такое объяснение: «Древние греки верили, что «душа витает среди погребальных памятников и могил» [Plato, Phed., 81 CD: именно так – А.Р.]. Поэтому они заботились не только о приличном погребении, но и о сохранности могил, а роль их апотропея выполнял надгробный памятник» [Папанова, 2006, с. 123-124]. Однако, вырванная из контекста достаточно сложных философских размышлений и суждений знаменитого философа Сократа о душе во время его пребывания в заключении перед собственной смертью в диалоге Платона «Федон», такая цитата не может быть достоверным свидетельством не только о том, что древние греки, в том числе и ольвиополиты, верили в витания душ среди надгробий и могил, но и относительно того, что именно поэтому они заботились о пристойном погребении умерших, сохранении могил и установлении памятников в качестве их апотропеев. Для сравнения следует привести лишь краткий пассаж из этого диалога. В нем приведен рассказ Федона - ученика Сократа, который вместе с другими его учениками провел с философом последние часы его жизни перед казнью. Сократ ответил на многочисленные вопросы, в частности, одинаково ли разные души - чистые и оскверненные - расстаются с телом, и куда каждая из них соответственно уходит. Сначала речь идет о чистой душе, которая «уходит в подобное ей самой безвидное место, божественное, бессмертное, разумное, и, достигши его, обретает блаженство, отныне избавленная от блужданий, безрассудства, страхов, диких вожелений и всех прочих человеческих зол, и – как говорят о посвященных в таинства – впредь навеки поселяется среди богов» [Plato. Phaed. 81 a]. Напротив, о запятнанной и оскверненной душе, всегда тесно связанной с телом, угождавшей ему во всех его страстях и любившей его, которая не могла расстаться с ним чистой и обособленной в самой себе, потому что была пропитана чем-то телесным, Сократ сказал: «Но ведь телесное, друг, надо представлять себе плотным, тяжелым, землеобразным, видимым. Ясно, что душа, смешанная с телесным, тяжелеет, и эта тяжесть снова тянет ее в видимый мир. В страхе перед безвидным, перед тем, что называют Аидом, она *бродит среди надгробий и могил* - там иной раз и замечают похожие на тени призраки

одном из рисунков: мальчика, взрослых мужчин и седого старца. Образы женщин-плакальщиц, возможно, профессиональных, зафиксированы на архаических пинаках и в вазописи Афин и Коринфа: они в значительной мере дополняют отрывочные свидетельства поэтической традиции и дают наглядное представление о внешней стороне этого ритуала [например, см. и ср.: Колпинский, 1970, рис. 148б; Алпатов, 1987, рис. 89, 92; Лиссарар, 2005, рис. 13-15; Merthen, 2005, Taf. VII-X, XIV-XVI ff.], который, очевидно, стал традиционным и в других полисах античного мира на протяжении многих веков. Длинные черные или темнопурпурные траурные гиматии, поднятые вверх руки, срезанные пряди волос, застывшие, широко открытые глаза выражают печаль теми композиционными приемами, которые были доступны в то время вазописцам.

душ. Это призраки как раз таких душ, которые расстались с телом нечистыми; они причастны зримому и потому открываются глазу» [Plato. Phaed. 81cd; пер. С.П. Маркиша]. Итак, Сократ, а вместе с тем и Платон, рассуждали в целом о различных душах и одновременно о том, что представляют собой душа и тело с точки зрения познания истины, о теории души как эйдоса жизни и бессмертия души [Платон, 1993, с. 7-80, 415-434]. Однако нет никаких сведений о влиянии именно этого учения на погребальный обряд эллинов, а тем более ольвиополитов, и их веру в витания душ среди надгробий и могил¹⁸.

Абстрагируясь от различных сопоставлений археологических и письменных источников и возвращаясь непосредственно к предложенной здесь более узкой теме, следует прежде всего напомнить, что после двухсотлетнего исследования Ольвии количество найденных эпитафий - одного эпиграфических источников для изучения похоронного ритуала все еще остается крайне небольшим даже по сравнению с другими северопонтийскими полисами, в особенности с Пантикапеем и в меньшей мере - с Херсонесом Таврическим. Главная причина такой относительной неравномерности заключается, вероятно, не в том, что ольвиополиты пренебрегали обычаями установки надгробных стел со стихотворными или совсем короткими эпитафиями с указанием имени и патронимика умершего гражданина. В первую очередь следует учитывать, что именно здесь произошло более значительное, чем, например, в вышеназванных городах, их уничтожение в результате гетского нашествия около середины I в. до н. э., когда, по сведениям вифинского ритора Диона Хрисостома, посетившего Ольвию почти через полтора столетия в конце I в. н. э., не сохранилось ни одной целой статуи в храмах и ни одного надгробного памятника на некрополе [Dio Chrys. Or. XXXVI, 6]. Кроме того, в новые времена многочисленные надгробные стелы и их обломки, как и различные архитектурные детали, пережигали на известь и использовали для строительства. Исходя из этого, представляется, что стихотворных эпитафий в Ольвийском полисе было все-таки больше пяти опубликованных. К сожалению, к единичным принадлежат и другие лапидарные надписи. Среди них особо выделяется декрет в честь Никерата, сына Папия, где впер-

¹⁸ Здесь полностью приведен пассаж, из которого В.А. Папановой взято будто бы достоверное свидетельство о вере греков в витание каждой души среди погребальных памятников и могил для того, чтобы в дальнейшем исследователи некрополей на него не ссылались. Ведь вырванную из контекста произведения Платона вышеприведенную только часть фразы в сопоставлении со всеми философскими рассуждениями Сократа о различных душах можно толковать и в том смысле, что у всех эллинов Ольвии души были нечистыми. По мнению А.Ф. Лосева, диалог «Федон» «по праву можно назвать подлинным драматическим произведением, которое повествует о последних часах Сократа перед смертью, его беседе с учениками и смерти философа» [Платон, 1993, с. 428]. Он производил огромное впечатление на эллинов. Так, один из учеников Сократа, который не смог вместе с другими присутствовать при его предсмертной беседе, прочитав диалог Платона о душе, покончил жизнь самоубийством, «бросившись вниз со стены прямо в Аид» [Греческая эпиграмма, 1960, с. 98].

вые приведены краткие сведения об организации его похорон и посмертном чествовании во время проведения конских агоний в честь Ахилла, учрежденных в Ольвии после пророчества дельфийской Пифии [IOSPE. I², 34], что дает право рассмотреть его раньше эпитафий.

В сопоставлении мифов об Ахилле с конкретными географическими местностями, где он был наделен мифической способностью еще одной жизни - жизни после смерти, как явления, возведенного впоследствии в одну из теософских категорий, прослеживается сложная мировоззренческая позиция ионийских эллинов. Пиетет перед героизмом усиливался не только гомеровскими стихами, но и специальными гимнами, которые исполняли поэты на мусических агонах как на Сигейском мысу у кургана, так и на Левке возле храма Ахилла. Очевидно, положительную роль в отношении умерших граждан, принимавших участие в боевых действиях с врагами полиса вдали от его границ или героически погибших в бою в непосредственной близости от города, должно играть и то обстоятельство, что ольвиополиты с ранних времен своей истории стали почитать этого героя как божество с многогранными функциями и культовыми эпитетами.

О проведении похоронного ритуала таких граждан в сопоставлении с культом Ахилла в Ольвии указывает прежде всего вышеупомянутый посмертный декрет в честь Никерата, сына Папия, первой половины II в. до н. э. [IOSPE. I², 34; Виноградов, 1989, с. 183-188; Русяева, Супруненко, 2003, с. 180-187]. В этом документе представлены его наиболее значительные действия и достижения. При исполнении должности главного военного деятеля полиса, очевидно, стратега, Никерат постоянно на протяжении многих лет обеспечивал мирное существование своего города, часто отражая нападения варваров. В последний раз, когда группа ольвиополитов переправилась через Гипанис в Гилею для участия в религиозном празднестве, «он и в этом немедленно проявил заботу об отчизне и, прибыв туда без надлежащей военной помощи, защищал граждан; обнаружив же нашествие врагов, он отправил граждан в город, а сам остался, чтобы отбить их нападение, ибо считал необходимым наказать врагов, которые, испугавшись его непобедимой доблести, не насмелились напасть открыто, но устроили ночью засаду и вероломно его умертвили» [IOSPE. I², 34].

Все население Ольвийского полиса с гневом и большой печалью восприняло это известие. Срочно было созваны Народное собрание и Совет, где было принято решение перевезти тело Никерата в город для достойного захоронения, поскольку он должен был получить более выдающиеся по сравнению со всеми иными гражданами почести; во время его похорон все городские мастерские и лавки закрыть, а гражданам в траурной одежде нужно идти в процессии в соответствующем порядке; при вынесении увенчать героя золотым венком. Кроме того, в постановлении указывалось о награждении Никерата конной статуей и установлением ее на том месте, где пожелают родственники, с надписью на ее постаменте: «Демос поставил статую Никерата, сына Папия, бывшего от

предков благодетелем и сделавшего много добра городу, за его доблесть и его благодеяния к нему» [IOSPE. P², 34]. Впервые в этом декрете отмечена и такая неординарная награда, как посмертное ежегодное увенчание Никерата золотым венком с провозглашением глашатаем надписи на постаменте его статуи во время проведения конских агоний в честь Ахилла. Последнее, как и конная статуя, свидетельствуют о том, что он не только участвовал в таких агониях, но и побеждал, а также занимался их организацией [Русяева, 2006, с. 120-122]. Будучи патриотом, Никерат, безусловно, в своих делах и действиях опирался на сознательных граждан своего полиса, стремился поднять на высший уровень личным примером, деятельностью, мужеством и эвергетией полисский патриотизм и преданность отчизне.

Разумеется, в декрете не фиксируются прямо вышеотмеченные главные фазы общественных похорон ольвийского героя, погибшего вдали от города. Но вряд ли можно сомневаться в том, что при помощи военной охраны, невзирая на жестокость и хитрость врагов, Никерата перевезли через Гипанис в родной дом, где во время протесиса звучал печальный трен родственников, друзей и сограждан¹⁹. При входе во двор по общепринятому обычаю стояли на подставках лутерии с источниковой или морской водой для омовения рук. К заранее избранному и подготовленному месту погребения гроб с телом увенчанного золотым венком Никерата несли на руках, за ним, как сказано в декрете, в соответствующем порядке медленно двигалась процессия людей в траурных одеждах (экфора).

Таким образом, в Ольвии тоже существовала традиция общегражданских похорон погибших и наиболее отличившихся деятелей, хотя ничего не известно относительно того, кто именно в них принимал участие: только мужчины, как члены гражданского коллектива полиса (они же ополченцы и его защитники), или же вместе с ними и их жены, либо же только ближайшие родственницы. Можно лишь предполагать, что первыми в процессии шли родственники, уважаемые граждане и члены полисных коллегий. Самое главное все же заключается в том, что почетный декрет Никерата дает возможность достоверно узнать об отношении к тем ольвиополитам, которые, рискуя своей жизнью, защищали город от вражеских нападений и погибали за соотечественников вдали от него, что, однако, не препятствовало устройству достойных героя похорон и его посмертного почитания ради памяти и примера для последующих поколений ольвиополитов.

¹⁹ Насколько важным для эллинов было вынесение погибших в боях свидетельствует, к примеру, тот факт, что даже афинские стратеги-победители, разбившие в морском сражении спартанцев у Аргинусских островов в последний период Пелопоннесской войны, были подвергнуты осуждению на Народном собрании афинян и несправедливо приговорены к жестокой казни (сброшены в глубокую пропасть) в 406 г. до н. э. по обвинению в том, что не смогли обеспечить надлежащий похоронный ритуал для погибших в битве моряков, что считалось одним из религиозных преступлений [Хен. Hell. I, 7; Суриков, 2009, с. 32].

Об их особом отношении к погибшим гражданам в поединках с врагами на большом расстоянии от города свидетельствует и первая по времени стихотворная эпитафия Леокса, сына Мольпагора, на двуфигурной мраморной стеле начала V в. до н. э. Хотя от нее сохранился только фрагмент, она вызвала большой интерес у многих ученых, которые предложили различные варианты ее восстановления, назначения памятника и идентификации рельефных изображений фигур [Фармаковский, 1915; IOSPE. I², 470; Крюгер, 1921; 1924; подробнее с литературой см.: Русяева, 1987, с. 137-138; 1987а, с. 158-159; Виноградов, 1989, с. 87-89; Vinogradov, 1991, S. 499-510; 1997, S. 230-249; Dubois, 1996, p. 86-88; Андреева, 2002, с. 30-32; Русяева, Супруненко, 2003, с. 40-50]. Последняя расширенная реконструкция метрической эпитафии на основании несколько сходных надписей из других античных городов принадлежит Ю.Г. Виноградову в соавторстве с Н.В. Шебалиным: «Памятник доблести, я говорю, что вдали за отечество / Отдав жизнь, лежит сын Мольпагора Леокс» [Виноградов, 1989, с. 89; Vinogradov, 1997, S. 238]. Однако и она, как и все предыдущие, не нашла полного признания эпиграфистов [Андреева, 2002, с. 31]. Тем не менее, несмотря на все дискуссионные восстановления текста надписи разных авторов, важно то, что сейчас большинство исследователей признает его метрической эпитафией, а не посвящением богине Афине Лейодоте, как уверенно считали первоиздатели В.В. Латышев и Б.В. Фармаковский [IOSPE. I², 470; Фармаковский, 1915]. Только из сравнительно хорошо сохранившегося отрывка на одном торце стелы можно полагать, что памятник действительно принадлежит Леоксу, сыну Мольпагора, скорее всего, погибшему вдали от Ольвии.

В аспекте нашей темы, независимо от того, в каком бою это произошло, - со скифами или другими варварами, с персами при обороне Милета или при выполнении посольской миссии, - следует все же отметить, что ольвиополиты по какой-то причине, вероятно, не смогли привезти его в город для традиционного погребения, что, однако, не препятствовало им организовать символические похороны. Вместе с тем понятно, что еще в ранний период истории своего полиса они продемонстрировали огромное уважение к своему гражданину, установив, как предполагает ряд авторов, над его кенотафом на ольвийском некрополе на то время достаточно дорогую мраморную стелу с уникальными рельефными изображениями фигур воина-эллина с копьем на одной стороне и варвара с горитом и стрелой - на другой²⁰. Разумеется, у нас нет достоверных сведений о том,

²⁰ Относительно идентификации фигуры с горитом в научной литературе также до сих пор не существует единого мнения: дискутируется чаще всего ее принадлежность к амазонке или воину-слуге варварского, в частности, скифского происхождения, который сопровождал Леокса и вместе с ним погиб. Не обошлось и без курьезов: немецкий ученый Ф. Альтхайм в монографии об истории Азии опубликовал фотографию ольвийской стелы с лучником как изображение сакского лучника из Персеполя, которая хранится в Берлинском государственном музее [Altheim, 1947, Abb. 23].

как в данном случае проходил похоронный ритуал. Но не исключено, что его оплакивали не только родители, но и граждане, которые в скорбной процессии шли к месту установки стелы, где была произнесена надгробная речь. Если же на самом деле Леокс героически погиб, защищая соотечественников, то такую речь, по аналогии с Афинами, произносил обычно авторитетный гражданин или должностное лицо²¹. Можно также предполагать, что, как и в иных регионах античной ойкумены, возле памятника исполнялись сакрализованные (малоизвестные по своей сути) акты с призывом души героя в его кенотаф [Зелинский, 2003, с. 257], что согласовывалось с верой эллинов в то, что и после своей смерти он способен защищать свой город и приносить ему пользу, если его памятник находится поблизости от его границ или крепостных стен.

В Ольвии найдена еще одна (более поздняя и значительно более скромная) метрическая эпитафия воина, которая, в отличие от Леоксовой, сохранилась полностью и была высечена в стиле курсивного письма на небольшой мраморной плитке, обычно вставлявшейся в надгробие. Существует две различные версии ее перевода. Первая принадлежит В.В. Латышеву: «Здесь земля накрывает почтенную голову. Афинокл, сын Афинокла, пехотинец из отряда щитников, что под начальством Флианна, прощай» [IOSPE. P, 687]. Согласно второй версии значительно уточняется перевод имени командира, каким якобы был римский император Траян, к войскам которого принадлежал отряд щитоносцев, где и служил ольвиополит Афинокл [Виноградов, 1990, с. 30; Vinogradov, 1997, S. 341-345]. Выражение «земля накрывает почтенную голову» свидетельствует, - если это не просто поэтическая метафора, - что Афинокл, будучи в почтенном возрасте, погиб на поле боя²².

Следует также отметить важные наблюдения над этим кратким стихотворением С.Э. Андреевой. Вслед за В.В. Латышевым, она относит его к гекзаме-

²¹ В Афинах вообще ежегодно с начала VI в. до н. э. устраивались своего рода символические похороны погибших граждан, на которых один из государственных деятелей выступал с так называемой надгробной речью. Лучшей из них считается «Надгробная речь» знаменитого афинского демократа и стратега Перикла на похоронах афинских воинов, павших в первый год Пелопоннесской войны, в которой он утверждал, что Афины – «школа всей Эллады», и каждый афинянин «сам по себе может с легкостью и изяществом проявить свою личность в самых различных жизненных условиях» [Phuc. II, 37-41]. Не исключено, что такой обычай издавна существовал и в Ольвии, учитывая то, что Афины были ее праметрополией; именно с ними после гибели Милета в 494 г. ольвиополиты поддерживали теснейшие политические, экономические, культурные связи и какое-то время входили в Афинскую архэ; более того, по мнению многих современных ученых, в 433 г. здесь побывал со своей понтийской эскадрой сам Перикл. Подтверждением провозглашения надгробных речей на похоронах ольвийских деятелей и эвергетов могут служить и многие посмертные декреты в их честь, которые затем вырезались на каменных плитах.

²² Кстати, он так же, как и Никерат, носил теофорное имя, но уже прямо связанное с именем Афины, а не ее символом победы – Нике, и в соответствии с давно принятым в русском языке произношением одноименного с богиней города переводится как Афинокл, а не Атенокл или Афенокл.

трической строке и резонно, - на отдельных примерах, - полагает, что в ней содержится гомеровская формула [Андреева, 2002, с. 35]. Исходя из этого, краткая эпитафия Афинокла, в определенной степени совпадающая по времени с датой визита в Ольвию известного ритора Диона Хрисостома, подтверждает вышеотмеченные сведения об ольвийских поэтах, которые почитали Гомера, знали наизусть «Илиаду», читали его стихи гражданам перед боем с варварами [Dio Chrys. Or. XXXVI, 9-10] и традиционно заимствовали не только метрику, но и отдельные выражения и слова.

Значительно лучше сохранились три разновременные метрические эпитафии, которые дают представление о том, как относились ольвиополиты к своим малолетним детям и родителям пожилого возраста. Четырехстрочная надпись первой половины IV в. до н. э. («О, Эпикрат, Исократ дитя! Над могилою стела - / Памятник это, хотя рано в могилу тебе») вырезана на небольшой мраморной плитке-вставке в надгробную стелу, которая, вероятно, тоже была мраморной [Козуб, Белецкий, 1977, с. 173]. Как и большинство такого типа древнегреческих эпитафий, она создана в размере элегического дистиха. В ней ярко выражена тоскливая жалоба о рано умершем сыне. Впрочем, перевод этой эпитафии А.А. Белецким не остался без внимания других исследователей [SEG 27, 444; Hansen, 1989, 734; Dubois, 1996, 45; Андреева, 2002, с. 32]. Если первоиздатель пытался передать приближенный к стихотворному перевод метрической эпитафии, то Л. Дюбуа, а вслед за ним и С.Э. Андреева уточнили его: («О, Эпикрат! Ты, сын Исократ, безвременно ушедший, имеешь памятник: земляную насыпь, стелу и могилу» [ср. Dubois, 1996, p. 89; Андреева, 2002, с. 32]. Действительно, несмотря на сравнительно очень короткий стих, в нем сразу представлено четыре слова - синонимы ($\mu\nu\eta\mu\epsilon\iota\omicron\nu$, $\tau\acute{\upsilon}\mu\beta\omicron\varsigma$, $\zeta\eta\lambda\eta$, $\mu\nu\eta\mu\alpha$), в общем имеющие почти одинаковое значение: «надгробный памятник». По мнению С.Э. Андреевой, «поэт придумал своеобразный способ передачи эмоций – не используя прилагательных вообще, обратиться к синонимам» [2002, с. 32]. Для нас же важно то, что впервые в ольвийских надписях зафиксировано, что даже над могилой ребенка в первой половине IV в. до н. э. насыпали хотя бы невысокий земляной холмик, где ставили стелу с эпитафией.

Более многословной и сложной для понимания является эпитафия IV в. до н.э. о смерти совсем юной девочки. Она была размещена на мраморной стеле под почти полностью сбитым рельефным изображением, которое, конечно, могло бы в значительной мере дополнить содержание надписи. Опубликованы различные версии ее перевода. Согласно первоиздателю в ней ярче звучит слезная печаль: «Возвещай же, стела, о моей смерти. Отца Аристарха оставила в полном одиночестве Партенида, едва соприкоснувшись с возрастом доблести (благостью юности). В возрасте семи лет я умерла» [Денисова, 1988, с. 251-256; SEG XXXVIII 754]. Интерпретация В.И. Денисовой отдельных выражений и слов в тексте эпитафии, имевших разные значения, вызвала дискуссию,

где каждый из эпитафистов предлагал собственное их толкование. Больше всего это касалось имени Παρθενίς и многозначного ἀρετή. Следует согласиться с теми исследователями, которые переводят это слово как «добродетель», а в сочетании со всем выражением его можно понимать как «достичь границы того времени, когда люди начинают осуществлять добродетельные поступки» [Vinogradov, 1994, p. 65-66; ср. Dubois, 1996, p. 89-92; Макаров, 2001, с. 176; Андреева, 2002, 33]. Почти все эпитафисты, за исключением И.А. Макарова, считают Партенис именем девочки. Последнее итоговое и несколько усложненное чтение этой эпитафии представлено С.Э. Андреевой: «Памятник, расскажи и о моей смерти, ибо меня уже нет. Парфенида (я) сделала одинокой жизнь (своего) отца Аристарха, и не достигнув возраста добродетели, я обрела семилетнюю меру жизни» [Андреева 2002, 32-33].

Следовательно, и эта эпитафия однозначно указывает на значение памятника над могилой даже совсем еще маленькой девочки, которая, судя по надписи, имела только отца, безусловно, любившего свою дочь. В ней звучит традиционное обращение к прохожим, которые могут остановиться и прочесть, кто именно похоронен в могиле. Из ее текста ясно, что семилетняя девочка еще не достигла того возраста, когда человек способен делать добродетельные поступки, и тем не менее заслужила достойный памятник. В эпитафии также заимствованы присущие эллинской лирике позднеклассического времени выражения. Вместе с тем отмечены доризмы, что очень редко встречаются в ольвийской эпитафике. Возможно, они не столько результат литературного заимствования [Денисова, 1988], сколько определяют этническое происхождение как отца, так и автора эпитафии [Dubois, 1996, p. 91].

Наряду с дорийским диалектом обращает внимание имя умершей девочки - Партенида, производное и несколько видоизмененное, скорее всего, от культового имени Артемиды Партенос - верховной богини Херсонеса Таврического, откуда, по всей вероятности, прибыл в Ольвию ее отец Аристарх. В V-II вв. до н.э., как хорошо известно, Ольвия имела обоюдные политические, культурные и, в особенности, торговые связи с этим единственным в Северном Причерноморье дорийским полисом [Русяева, 1983; Щеглов 1985; Золотарев, 1986]. Вполне вероятно, что Партенида была дочерью богатого проксена, которому за его заслуги ольвиополиты предоставили почетное гражданство и другие привилегии. В таком случае автором эпитафии Партениды мог быть и херсонесский стихотворец, если не сам Аристарх. Важнейшее ее значение состоит в том, что отец тосковал по своей дочери и, невзирая на ее детский возраст, установил мраморную рельефную стелу с надписью, вопреки взглядам тех ученых, которые считают, что издавна детьми женского пола греческие мужчины в семьях пренебрегали, предпочитая сыновьям. Во всяком случае рассмотренные памятники достоверно указывают на одинаковое отношение к рано умершим детям обоюбого пола в семьях зажиточных ольвиополитов. Хотя последняя из этих

эпитафий не дает конкретного представления ни об отце, ни о его дочери, за исключением общепринятых (реальные имена, возраст умершей, а все последние слова подчинены функциональному назначению памятника, призваны путем словесного искусства вызвать глубокую скорбь, что уже приближает ее к поэзии значительно больше, чем другие ольвийские эпитафии), тем не менее ее наличие может свидетельствовать о том, что маленькую Партениду достойно похоронили с выполнением всех главных фаз похоронного ритуала.

Несколько больше информации об умершем содержится в частично сбитой, давно найденной на ольвийском некрополе и последней по хронологии (конец II в. н. э.) метрической эпитафии. Она составлена из четырех элегических дистихов, впервые восстановленных и опубликованных В.В. Латышевым: «Эта могила, о странник, заключает в себе покойника, дошедшего до обычного всем края жизни. Его родиной был город Ольвия в Скифии, а имя у смертных состоит из слов судьба и дар. Это был уважаемый старик, который, уходя в назначенный роком дом Аида, оставил в живых двоих детей. Его, одинаково желанного и людям, и бессмертным, о божество, пошли в жилище благочестивых» [IOSPE. P, 226]²³. Из этого текста, ясно, что старик носил оригинальное в ольвийской антропонимии имя Мойродор, как вне всяких сомнений называл его В.В. Латышев²⁴. Очевидно, что именно родные дети организовали его похороны со всеми общепринятыми в полисе ритуалами и после погребения увековечили память о нем каменным надгробием с эпитафией, характерной во многом для такого типа метрических надписей, посвященных уважаемым и счастливо прожившим долгую жизнь гражданам, которые, по представлениям эллинов, заслуживали посмертного пребывания не в доме Аида, а среди благочестивых.

Диалогическая форма способствовала живости и выразительности стиха, создавала чувство непосредственного общения с умершим, которое также отвечало религиозным верованиям ольвиополитов, их мировоззрению о загробной жизни. Если человек прожил ее достойно, то божество отправляло его к таким же умершим. Подобного типа эпитафии, в которых отмечались обращение к прохожим, старость умершего, название родины, обиталище благочестивых и то, что он был желанным людям и богам, в первые века нашей эры были известны во многих античных городах (ср. Доватур, 1992, с. 207-218).

²³ Перевод этой эпитафии также несколько уточнен С.Э. Андреевой: «Этот курган, о странник, скрывает умершего, дошедшего до обычного для всех предела жизни; отечество ему - город Скифии Ольвия, имя среди смертных - сложенное из слов ΜΟΙΡΑ и ΔΩΡΑ. Старик, наслаждавшийся счастливой старостью, который, идя в (сырую) землю, оставил двух живущих детей. Желанного как людям, так и бессмертным, пусть ты пошлешь, о божество, в дом блаженных» [Андреева, 2002, с. 34].

²⁴ В общем соглашаясь с этим, С.Э. Андреева, тем не менее, замечает: «однако смущает то, что это имя в греческой эпиграфике встречается лишь однажды, в нашей надписи» (2002, с. 34, прим. 9). Но ведь, например, точно такое же имя зафиксировано многими боспорскими эпиграфическими источниками (КБН, указатель собственных имен - с. 885).

В небольшом стихотворении ольвийский автор, следуя традиции, раскрыл возраст и семейное положение умершего ольвиополита, отношение к нему сограждан, выразил собственное настроение и веру в то, что проживший жизнь достойно должен получить иную жизнь среди благочестивых. Внутренние качества человека определяют не только его судьбу, но способствуют порядку и гармонии в обществе. Собственно маленький эпизод о смерти простого человека, хотя и с редчайшим для Ольвии именем Мойродор²⁵, автор таким образом подвел к мысли о неизбежности смерти, которую следует воспринимать спокойно, если она пришла в старости. Видимо, поэтому в ней отсутствуют упоминания о скорби, печали или слезах, а только констатируется наличие двух еще живущих детей, что, как правило, следует понимать, что Мойродор, оставив наследников, прожил свою жизнь не напрасно. В определенной степени такое представление перекликается, с одной стороны, с образом Солоновского Телла, счастье которого заключалось также и в том, что у него были прекрасные и благородные дети [Herod. I, 30], а с другой, с вышеприведенным определением Софокла о счастливом человеке, достигшем предела жизни [Soph. O. R. 1488-1490].

Кроме того, ольвийская эпитафия - единственный эпиграфический документ, который является свидетельством того, что и в самое позднее время своей истории ольвиополиты, невзирая на обитание сарматов не только по соседству в степях, но и в самом городе, считали, что их полис находится на территории Скифии. Такое понимание географического расположения античных полисов началось со времен Алкея, Гекатея Милетского и Геродота. Присуще оно и для одной из печальных эпитафий, но более раннего времени (III в. до н. э.) из Пантикапея: «Скифская земля, окружив, укрыла Гекатея... вдали от милой родины» (КБН, 117). Географическое уточнение его могилы удостоверяет, что умерший не был уроженцем Пантикапея. Относительно же Мойродора без объяснений особо подчеркнуто, что его родина – город Ольвия в Скифии, что обычно не указывалось в эпитафиях, поскольку всем гражданам и так было ясно, кто он и откуда. Удивляет и отсутствие в эпитафии конкретного имени старика и его патронимика. Поэтому не исключено, учитывая к тому же уникальность для ольвийской антропонимии такого имени и его распространение на Боспоре, что отец и он сам в детском возрасте могли поселиться в Ольвии, как и другие

²⁵ В буквальном смысле в данной эпитафии такое имя следует понимать, скорее всего, как «дар судьбы», а не «дар смерти», исходя из того, что в отдельных эпитафиях Мойра либо Мойры представлялись похитительницами жизни, например: «твою мощь внезапно угасила Мойра»; «похитила из жизни смертоносная Мойра»; «нечестивая похоронила Мойра» (КБН, 123, 128, 130); «но если веретено Мойр и завертело тебя, наткнувшегося на страшное варварское копьё, то ныне тебя примет не мрачный дом, а обители героев» или «скончавшихся от убивающей всех по воле Мойр старости» (КБН, 119, 132), однако есть и в двойственном значении: «несчастная Мойра оторвала меня от всего и увела во мрак от любимой жизни» (КБН, 139), несмотря на то, что на Боспоре было хорошо известно личное имя Мойродор.

боспорцы, чьи надгробия $\mu\upsilon\eta\mu\eta\varsigma \chi\acute{\alpha}\rho\iota\upsilon$ («памяти ради») здесь найдены [IOSPE. I², 202-205, 229; с литературой см. Зубарь, 1998, с. 70-75].

Разумеется, вышерассмотренные эпиграфические источники так же, как и вообще все типы захоронений с инвентарем, не позволяют раскрыть полностью смысл, суть и разнообразие похоронного ритуала всех слоев населения Ольвии. Тем более, что большинство из них представлено метрическими эпитафиями, основная цель которых заключалась в краткой характеристике умершего для соответствующего ему памятника, который устанавливался над могилой, и из их содержания можно почерпнуть крайне скудные данные собственно о похоронном ритуале. Однако, вряд ли можно сомневаться, что он постоянно играл значительную роль в жизни ольвиополитов на протяжении всего периода существования города. В общем контексте с характерными для эллинов сходными обычаями и традициями эпиграфические памятники все-таки дают представление об основных его фазах, особом возвеличивании погибших за отчизну, гуманном отношении к умершим разного возраста и пола детей, увековечивании памяти каждого из них. Как видно, даже немногие из них позволяют раскрыть и дополнить прежде всего конкретные действия и поведение граждан от начала смерти до времени погребения покойника, не нашедших отражения в сопровождающих его вещах в могиле, отношение к умершим сограждан и участие гражданской общины или только семьи в их захоронениях, сохранить посмертную память благодаря установке памятника и сакральной героизации выдающихся людей, в особенности же погибших вдали от города воинов-защитников. Похоронный ритуал эллинов, как уже отмечалось, был создан именно в процессе развития чрезвычайно обостренного чувства долга по отношению к погибшим на поле боя и защищавших своих соотечественников, их посмертной героизации, что достоверно зафиксировано в Ольвии декретом Никерата и эпитафией Леокса. Вместе с этим следует сказать, что вышеприведенные наблюдения и размышления на основе письменных источников можно было бы расширить и дополнить соответствующими археологическими материалами из погребальных комплексов, что, естественно, уже относится к работе исследователей ольвийского некрополя античной эпохи. Как бы то ни было, но в своей совокупности все материалы требуют нового обобщающего исследования на современном уровне наших знаний не только с уточнением хронологии многих погребений и инвентаря, но и критического подхода к выяснению социально-этнических изменений в Ольвии, а также более подробного рассмотрения похоронного, погребального и поминального ритуалов, что в общем представляли собой одну из важных сторон культурной жизни ольвиополитов на протяжении многих веков.

ЛИТЕРАТУРА

- Акимова Л.И. Искусство Древней Греции: геометрика, архаика. – М., 2007.
- Алкей и Сафо. Песни и лирические отрывки / Пер. В.Иванова. – М., 1914.
- Алпатов М. Художественные проблемы искусства Древней Греции. – М., 1987.
- Андреева С.Э. Ольвийские стихотворные эпитафии // Боспорский феномен: погребальные памятники и святилища. Матер. межд. науч. конф. – СПб., 2002. – Часть 2. – С. 30-36.
- Буркерт В. Номо Несанс: Жертвоприношение в древнегреческом ритуале и мифе. – М., 2000.
- Виноградов Ю.Г. Киклические поэмы в Ольвии // ВДИ. – 1969. - №3. – С. 142-150.
- Виноградов Ю.Г. Политическая история Ольвийского полиса VII-I вв. до н. э. Историко-эпиграфическое исследование. – М., 1989.
- Виноградов Ю.Г. Ольвия и Траян // Восточная Европа в древности и средневековье. Проблемы источниковедения. Чтения памяти В.Т.Пашуто. Тез. докл. – М., 1990. – С. 27-32.
- Гаспаров М.Л. Древнегреческая хоровая лирика // Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты. – М., 1980. – С. 331-383.
- Гомер. Илиада / Пер. Н.И. Гнедича. – М., 1960.
- Гомер. Одиссея / Пер. В.А. Жуковского. – М.-Л., 1935.
- Греческая эпиграмма / Пер. Л.Блуменау. – М., 1960.
- Денисова В.И. Стихотворная древнегреческая надпись из Ольвии // СА. – 1988. - № 1. – С. 251-256.
- Доватур А.И. Феогирид и его время. – Ленинград, 1989.
- Доватур А.И. Индекс к GVI // Этюды по античной истории и культуре Северного Причерноморья. - М., 1992. – С. 207-218.
- Зелинский Ф.Ф. Эллинская религия. – Минск, 2003.
- Золотарев М.И. Херсонес и Ольвия в конце VI – II вв. до н. э. (проблемы взаимоотношений) / Автореф. дис. канд. ист. наук. – Ленинград, 1986.
- Зубарь В.М. Северный Понт и Римская империя. – К., 1998.
- Книпович Т.Н. Население Ольвии в VI – I вв. до н. э. по данным эпиграфических источников // МИА. – М.-Л., 1956. – 50. – С. 119 – 153.
- Козуб Ю.И. Некрополь Ольвии V-IV ст. до н. э. – К., 1974.
- Козуб Ю.И., Белецкий А.А. Стихотворная эпитафия Эпикрата из Ольвии // ВДИ. – 1977. - № 1. – С. 172-175.
- Колчинский Ю.Д. Искусство эгейского мира и Древней Греции. – М., 1970.
- Колчинский Ю.Д. Великое наследие античной Эллады. – М., 1977.
- Крюгер О.О. Надгробие Леокса, сына Молпагора // ИРАИМК. – 1921. - № 1. – С. 41-50.
- Крюгер О.О. Эпиграфические мелочи // ИРАИМК. – 1924. – № 4. – С. 91-93.
- Крыжичский С.Д., Русяева А.С., Крапивина В.В., Лейтунская Н.А., Скржинская М.В., Анохин В.А. Ольвия. Античное государство в Северном Причерноморье. – К., 1999.
- Латышев В.В. Исследования об истории и государственном строе Ольвии. – СПб., 1887.
- Латышев В.В. Заметки по греческой эпиграфике // ИРАИМК. – 1922. - № 2. – С. 65-70.
- Лиссагар Ф. Ритуалы // История женщин на Западе: От древних богинь до христианских святых. - СПб., 2005. – Т. 1. – С. 188-216.
- Лосев А.Ф. Гомер. – М., 1960.
- Макаров И.А. Из эпиграфики Северного Причерноморья // ВДИ. – 2001. - № 1. – 172-179.
- Охотников С.Б., Островерхов А.С. Святилище Ахилла на острове Левка (Змеинном). – К., 1993.
- Панайотова К. Поминание усопших в некрополе Аполлонии Понтийской в м. Калфата // Боспорский феномен: погребальные памятники и святилища. Материалы международной научной конференции. – СПб., 2002. – Часть 2. – С. 3-8.
- Папанова В.А. Поминальный обряд ольвиополитов // Никоний и античный мир Северного Причерноморья. – Одесса, 1997. – С. 156-161.
- Папанова В.А. Урочище Сто могил (некрополь Ольвии Понтийской). – К., 2006.

- Парович-Пешикан М.* Некрополь Ольвии эллинистического времени. – К., 1974.
- Платон.* Собрание сочинений в четырех томах. – М., 1993. – Т. 2.
- Русяева А.С.* Економічні та культурно-політичні відносини Ольвії з Херсонесом Таврійським // Археологія. – 1983. – Вип. 44. – С. 7 – 14.
- Русяева А.С.* Эпиграфические памятники // Культура населения Ольвии и ее округи в архаическое время. – К., 1987. – С. 134-154.
- Русяева А.С.* Скульптура // Культура населения Ольвии и ее округи в архаическое время. – К., 1987а. – С. 154-160.
- Русяева А.С.* Религия и культы античной Ольвии. – К., 1992.
- Русяева А.С.* Население // Крыжицкий С.Д., Русяева А.С., Крапивина В.В., Лейпунская Н.А., Скржинская М.В., Анохин В.А. Ольвия. Античное государство в Северном Причерноморье. – К., 1999. – С. 391-471.
- Русяева А.С.* Религия понтийских эллинов в античную эпоху. – К., 2005.
- Русяева А.С.* Святилище Ахилла на Тендре в контексте истории и религии Ольвии Понтийской // ВДИ. – 2006. - №4. – С. 98-123.
- Русяева А.С., Супруненко А.Б.* Исторические личности эллино-скифской эпохи (культурно-политические контакты и взаимовлияния). – Киев-Комсомольск, 2003.
- Скуднова В.М.* Архаический некрополь Ольвии. – Ленинград, 1988.
- Софокл.* Антигона /Пер. Д.С. Мережковского // Греческая трагедия. – М., 1956. – С. 113-174.
- Софокл.* Антигона /Пер. С.В. Шервинского и Н.С. Познякова // Трагедии. – М., 1958. – С. 145-196.
- Софокл.* Эдип-царь /Пер. С.В. Шервинского // Трагедии. – М., 1958. – С. 3-64.
- Суриков И.Е.* Законодательство Солона об упорядочении погребальной обрядности // Древнее право. 2002. 1 (9). – С. 8-21.
- Суриков И.Е.* Афинская аристократия и Олимпийские игры (просопографический этюд) // Nortia – VI. – Воронеж, 2009. – С. 21-38.
- Тэрнер В.* Символ и ритуал. М., 1983.
- Толстой И.И.* Остров Белый и Таврика в Понте Евксинском. – Пг., 1918.
- Фармаковский Б.В.* Памятники античной культуры, найденные в России // ИАК. – 1915. – Вып. 58. – С. 82-133.
- Шталь И.В.* Художественный мир гомеровского эпоса. – М., 1983.
- Щеглов А.Н.* Ольвия и Херсонес: новые материалы и аспекты // Проблемы исследования Ольвии. Тез. докл. семинара. – Парутино, 1985. – С. 84-86.
- Эллинские поэты / Пер. В.В. Вересаева. – М., 1963.
- Яйленко В.П.* Граффити Левки, Березани и Ольвии // ВДИ. – 1980. - № 3. – С. 75-116.
- Яйленко В.П.* Ольвия и Боспор в эллинистическую эпоху // Эллинизм: экономика, политика, культура. – М., 1990. – С. 249 – 309.
- Der Achilleus-Kult im nördlichen Schwarzmeerraum vom Beginn der griechischen Kolonisation bis in die römische Kaiserzeit /S.B. Bujskich, Jo. Hupe, S.B. Ochotnikov, A.S. Rusjaeva, I.V. Tunkina. - IA. 94. – Rahden/Westf., 2006.*
- Ahlberg G.* Prothesis and Ekphora in Greek Geometric Art. – Göteborg, 1971.
- Altheim F.* Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter. – Halle-Saale, 1947. - Bd. 1.
- Boardman J.* Painted Funerary Plaques and Some Remarks on Prothesis // BSA. – 1955. – 50. – P. 51-60.
- Burkert W.* Greek Religion: Archaic a. classical. – Oxford, 1985.
- Dubois L.* Inscriptions grecques dialectales d'Olbia du Pont. – Genève, 1996.
- Franyo Z.* Frühgriechische Lyriken. – Berlin, 1971.
- The Epigraphy of Death. Studies in the History and Society of Greece and Rome. – Liverpool, 2000.
- Garlan R.* The Greek way of Death. – Ney York, 1985.
- Hansen P.A.* Carmina Epigraphica Graeca. II. – Berlin – New York, 1989.
- Humphreys S.* Family, Women and Death: Comparative Studies. – London, 1983.
- Kurtz D., Boardman J.* Greek Burial Customs. – London, 1976.

- Merthen C.* Beobachtungen zur Ikonographie von Klage und Trauer. Griechische Sepulkralkeramik vom 8. bis 5. Jh. v. Chr. – Würzburg, 2005.
- Mommsen H.* Der Grabpinax des Exekias // Ancient Greek and Related Pottery. – Amsterdam, 1984. – S. 329-333.
- Morris I.* Burial and Ancient Society. – Cambridge, 1987.
- Peek W.* Griechische Vers-Inschriften. – Berlin, 1955. – Bd. I.
- Peek W.* Griechische Grabgedichte. – Berlin, 1960. Bd. II.
- Vernant J.-P.* Feminine Figures of Death in Greece // Diacritics. – Ithaka, 1986. – Vol. 16. - №2. – P. 54-64.
- Vinogradov Ju.G.* Die Stele des Leoxos, Molpagores' Sohn // Archaeologischer Anzeiger. - 1991. - S. 499-510.
- Vinogradov Ju.G.* Greek Epigraphy of the North Black Sea Coast, the Caucasus and Central Asia (1985-1990) // Ancient Civilizations from Scythia to Siberia. 1993. №3.
- Vinogradov Ju.G.* Pontische Studien: Kleine Schriften zur Geschichte und Epigraphik des Schwarzmeerraumes. – Mainz, 1997.

А.С. Русяева

ПРО ПОХОРОННИЙ РИТУАЛ В ОЛЬВІЇ ПОНТІЙСЬКІЙ У КОНТЕКСТІ ЕЛЛІНСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ

Резюме

У статті стисло розглянуто різночасові епіграфічні пам'ятки з Ольвії (посмертний декрет на пошану Нікерата, віршовані епітафії воїнів Леокса та Афінокла, старого громадянина Мойродора, малолітніх дітей Епікрата і Партеніди), а також окремі свідчення з епосів Гомера, творів інших давньогрецьких поетів і митців, боспорських метричних епітафій з метою виявлення основних фаз похоронного ритуалу ольвіополітів. При цьому розрізняються дефініції «похорон», «поховання», «поминання» і відповідно похоронний, поховальний і поминальний ритуали. Загальновідомо, що головне місце у визначенні окремих елементів поховального та поминального обрядів належить найінформативнішим матеріалам, які знаходились безпосередньо у розкопаних могилах та поблизу від них. Давньоеллінський похоронний ритуал у всіх його різновидах, згідно з літературними, зображальними та епіграфічними джерелами, являв собою вироблену протягом століть послідовність основних дій, які виконувались найближчими родичами та іншими учасниками перед кінцевим похованням померлого, що стало панеллінською традицією: виставлення його на спеціальному ложі (одрі) для прощання (протесіс), похоронна пісня-плач (трен), винесення і супровід до могили чи місця кремації (екфора). Розглянуті в такому аспекті написи доповнюють окремі фази похоронного ритуалу ольвіополітів, їх гуманне відношення до померлих різного віку і статі, уславлення загиблих у боях за вітчизну і їх посмертну пам'ять, участь сім'ї і членів громадянської общини в похороні.

А. С. Русяева

О ПОХОРОННОМ РИТУАЛЕ В ОЛЬВИИ ПОНТИЙСКОЙ В КОНТЕКСТЕ ЭЛЛИНСКОЙ ТРАДИЦИИ

Резюме

В статье кратко рассмотрены разновременные эпитафические памятники из Ольвии (посмертный декрет в честь Никерата, стихотворные эпитафии воинов Леокса и Афинокла, старого гражданина Мойродора, малолетних детей Эпикрата и Партениды), а также отдельные сведения из эпосов Гомера, произведений других древнегреческих поэтов и художников, боспорских метрических эпитафий с целью выяснения основных фаз похоронного ритуала ольвиополитов. При этом различаются дефиниции «похороны», «погребение», «поминование» и соответственно похоронный, погребальный и поминальный ритуалы. Общеизвестно, что основное место в определении отдельных элементов погребального и поминального обрядов принадлежит наиболее информативным материалам, которые находились непосредственно в раскопанных могилах и поблизости от них. Древнеэллинский похоронный ритуал во всех его разновидностях, согласно с литературными, изобразительными и эпитафическими источниками, представлял собой выработанную на протяжении веков последовательность основных действий, исполнявшихся ближайшими родственниками и другими участниками перед окончательным погребением умершего и ставшую панэллинской традицией: выставление его на специальном ложе (одре) для прощания (протесис), похоронная песня-плач (трен), вынос и сопровождение к могиле или к месту кремации (экфора). Рассмотренные в таком аспекте надписи дополняют отдельные фазы похоронного ритуала ольвиополитов, их гуманное отношение к умершим разного возраста и пола, восхваление погибших у боях за отчизну и их посмертную память, участие семьи и членов гражданской общины в похоронах.

A.S.Rusjaeva

THE FUNERAL RITUAL IN OLBIA PONTIKA, IN THE CONTEXT OF THE HELLENIC TRADITION

Summary

Epigraphic monuments of different times from Olbia (a posthumous decree in honor of Nikeratos, poetic epitaphs of warriors Leoxos and Athenokles, an old citizen Moirodoros, young children of Epikrates and Parthenis), as well as some information from the epics of Homeros and other ancient Greek works of poets and artists, the Bosporus metric epitaphs are briefly analyzed in the article to identify the main phases of funeral ritual of olbiopolitai. Definitions a “funeral”, a “burial”, and a “funeral remembrance” differ, and therefore, funeral rites, burial rites and remembrance differ. It is well known that the main place in the definition

of individual elements of the funeral and memorial ceremonies belongs to the most informative content, that is directly in the excavated tombs and in their vicinity. Ancient Hellenic funeral rite in all its forms, according to the literary, visual and epigraphic sources, is a sequence of basic actions as developed over the centuries and performed by the family and others before the final burial of the dead: setting of the deceased on a special bed (a death-bed) for farewell (prothesis), lamentation (trenos), removal and maintenance of the body to the grave or to the cremation ground (ekphora). Inscriptions considered in this context, complete separate phases of the funeral ritual of obliopolitoi, their humane treatment of the dead of all ages and genders, praising the dead in battle for their homeland and the posthumous memory, participation of the family and member of the civil community in the funeral.