

## Глава V

### БОСПОРСКОЕ ЖРЕЧЕСТВО

#### 5.1. Эпиграфические источники о боспорском жречестве

У древних греков в отличие от их ближневосточных соседей не существовало жреческой касты<sup>1</sup>. Жреческие функции в греческих полисах исполняли выборные магистраты; правда, нередко жречество являлось наследственной привилегией отдельных древних родов. В зависимости от обычая жрец назначался на один год, праздничный цикл или пожизненно [Burkert, 1985, p. 95 sq.; см. также: Латышев, 1997 (1899), с. 49–62; Stengel, 1920, S. 32–54; Nilsson, 1967, S. 52, 54, 90]. Вследствие этого, по словам В. Буркерта [Burkert, 1985, p. 95], «греческую религию можно назвать религией без жрецов». Поэтому (тем более при ограничительных законах на роскошь погребений) задача археологического выделения жреческих могил в некрополях греческих полисов практически невыполнима (хотя имеется целый ряд перемещённых надгробий жрецов и жриц, что удостоверяется соответствующими надписями и изображениями)<sup>2</sup>.

Если то, что нам известно по материалам Ольвии [см.: Русяева, 1992, с. 192 сл.; Шауб, 2007а, с. 235; 2011а, с. 199 сл.] и Херсонеса [Шауб, 2007а, с. 260; 2011а, с. 223], в значительной степени напоминало ситуацию, сложившуюся в Греции, данные по Боспору свидетельствуют об ином. Правда, и в вышеупомянутых причерноморских полисах не всё обстояло хрестоматийно просто. Так, в Ольвии обнаружен ряд женских могил преимущественно позднеархаической эпохи со специфическим инвентарём, позволяющим видеть в них захоронения представительниц варварской аристократии, исполнявших жреческие функции в культе местной Великой богини [Шауб, 2007а, с. 236–258; 2007б, с. 106–117.]; то же самое с ещё большей уверенностью можно предполагать и относительно тех женщин, которые были погребены в херсонесском склепе № 1012<sup>3</sup>.) Здесь, наряду с надписями, свидетельствующими о существовании

---

<sup>1</sup> О жрецах в Древнем мире см.: [Pagan Priests, 1990; Bendlin, Cancik, Egelhaaf, Fischer, Rottler, Rüpke, 1993].

<sup>2</sup> Так, жрицы на надгробных рельефах изображались с ключом или (терракотовой) статуэткой в руке. О неудачной попытке А. Шварцмайер [Schwarzmaier, 2006, S. 175 ff.] реинтерпретировать один из подобных памятников в качестве изображения невесты, см.: [Шауб, 2015в].

<sup>3</sup> Долгое время считалось, что склеп № 1012 являлся фамильным склепом богатой херсонесской семьи. Однако все вещи, обнаруженные здесь, исключительно женские. Поэтому представляется со-

«ординарных» жреческих должностей, есть эпиграфические данные о том, что жреческие функции, причём в культах верховных богов Боспора, Аполлона Врача на европейской его стороне и Афродиты Урании на азиатской, были прерогативой царей и цариц из правящей династии Спартокидов [КБН № 6, 25 и др.]<sup>4</sup>. Роль последних в религиозной жизни этого государства была глубоко и разносторонне проанализирована В.П. Яйленко [Яйленко, 1995]. Перечисляя посвящения эпохи Спартокидов<sup>5</sup> и останавливаясь на votивных надписях женщин, прежде всего жриц, он особо выделяет те, которые были сделаны представительницами спартокидского дома, отмечая, что все эти надписи посвящены Афродите [Яйленко, 1995, с. 230]<sup>6</sup>. Этот факт исследователь объясняет тем, что, по его убеждению, Спартокиды – иранская по происхождению

вершено верным вывод Е. Я. Рогова [Рогов, 2002, с. 41-42]: «Захоронения в подстенном склепе выделяются необыкновенной роскошью, разнообразием украшений и, самое главное, тем, что наряды эти наполнены глубочайшим сакральным смыслом. Перед нами захоронения не женщин из богатой херсонесской семьи, а захоронения жриц, причем захоронения последовательные. Недаром большинство аналогий этим вещам мы находим среди жреческих захоронений кургана Большая Близница на Таманском полуострове. С этой точки зрения становится понятно отсутствие в склепе мужских и детских погребений и вещей, а также и место, выбранное для гробницы, – под городской стеной. Жрицы, служительницы культа, скорее всего, херсонесской богини Девы, и после смерти должны были охранять стены города и оберегать его ворота».

Следует заметить, что и до Е.Я. Рогова были исследователи, которые смотрели на этот памятник подобным образом. Так, Н.В. Пятшышева [Пятшышева, 1971, с.104.] полагала, что «женская часть» погребённых здесь представителей «греко-фракийской знати», которая, как и на Боспоре, стояла во главе Херсонеса, исполняла жреческие функции в культе Великой богини (при этом исследовательница неверно датировала погребения склепа III–I вв. до н. э.). См. также нашу работу [Шауб, 1988а, с. 128–130], где обосновывается гипотеза, согласно которой в рассматриваемой гробнице покоились жрицы херсонесской богини Девы, местного в своих истоках божества, по своим основным чертам весьма схожего с Великой богиней Скифии и Боспора.

<sup>4</sup> Возможно, дочь царя Скилура и жена некоего Гераклида Сенамотис, которая, как явствует из надписи, обнаруженной в Пантикапее [Виноградов Ю.Г., 1987, с. 55 сл.], посвятила жертвенный стол местной богине по имени Дитагойя, была её жрицей.

<sup>5</sup> КБН. 6, 10, 25, 974, 1044:  $\text{I}\epsilon\rho\upsilon\sigma\acute{\alpha}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ ; 26:  $\text{I}\epsilon\rho\acute{\omega}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ , 14:  $\text{I}\epsilon\rho\acute{\eta}$ ; 8, 21, 1040:  $\text{I}\epsilon\rho\omega\acute{\mu}\epsilon\nu\eta$ .

<sup>6</sup> КБН. 8; Креуса, дочь Медонта, жрица Деметры; 14: Аристоника, дочь Ксенокрита, жрица Деметры; 18: жена [- -] сфена посвятила Деметре; 21: Гестиея, дочь Менодора, жрица Фригийской матери; 27: Плюсия посвятила Ангиссе; 972: Кассалия, дочь Посия, посвятила Афродите Урании; 1015: Комосария, дочь Горгиппа, жена Перисада I, посвятила Санергу и Астаре; 1040: безымянная жрица, посвятила Артемиде; 1041: Акия, дочь Перисада I, посвятила Афродите; 1043: безымянная дочь Федима, жена Стратия, посвятила Афродите [Яйленко, 1995, с. 228. Прим. 46.]. К этому списку надписей из КБН исследователь добавляет votив из святилища Афродиты в Кепях («такая-то, [дочь] такого-то, исполнившая обязанности жрицы, жена Спартока, посвятила при архонте Перисаде, сыне Левкона, Афродите»), а также граффито из святилища Афродиты в Нимфее («Афродите привет! (Адас желает здравствовать Сатиру, а также Перисада и его (Сатира) жрице, и благосклонным сыновьям (?) Аполлония; и его (?) жене привет!») [Яйленко, 1995, с. 229, 231]. К последней надписи В.П. Яйленко даёт следующий комментарий: «Жрица определенно не поименована, что объяснимо в том случае, если она была жрицей того святилища, в котором Адас сделал свои записи: видимо, ее имя было, что называется, на устах и не нуждалось в упоминании. Не исключено, что и она принадлежала к Спартокидам. Среди посвящений, сделанных женщинами спартокидского дома <...>, одно – посвящение из Кеп – было поставлено, по



ный жизненный опыт дают бесчисленное количество примеров смешения подобных представлений на практике. Причины этого феномена кроются в особенностях человеческой психики.

## 5.2. Великая богиня и её жрицы

Для В.П. Яйленко скифы равнозначны иранцам<sup>9</sup>, поэтому и скифская культура рассматривается им как иранская, а это, насколько мы можем судить по сообщениям античных авторов, а главное – на основании данных археологии, едва ли оправданно. Во всяком случае, мнение об «иранстве» скифов в религиозной сфере явно сильно преувеличено<sup>10</sup>; по своему духовному уровню они стояли гораздо ближе к североамериканским индейцам – охотникам за скальпами, чем к аудитории «Авесты», и, кроме того, как известно, активно вбирали в себя многочисленные инокультурные импульсы<sup>11</sup>, причём далеко не всегда шедшие со стороны более цивилизованных народов<sup>12</sup>. В данной связи в высшей степени показателен тот факт, что М.И. Ростовцев, который много размышлял об «иранстве» скифов и в своей знаменитой работе 1913 года называл женское божество в сценах «инвеституры» на памятниках торевтики из боспорских курганов Анагитой (Анахитой) или Афродитой Уранией – Астартой – Анагитой [Ростовцев, 1913, с. 16 сл., 27], вскоре стал писать о ней как о безымянной Великой богине, культ которой, в своей основе весьма далекий от иранского (и даже шире – индоевропейского), был заимствован у покорённых ими народов [Rostovtzeff, 1921, p. 462-481].

Почитание этой многоипостасной богини [Шауб, 1999; 2007а, с. 80–130; 2011а, с. 73–103] было одной из наиболее ярких черт сложившейся на Боспоре при Спартокидах в высшей степени своеобразной греко-варварской культуры [Виноградов, 2000]. Своеобразие этой культуры проявилось также в чрезвычайной роскоши курганных погребений, чей инвентарь и представленные на его предметах изображения, несомненно, наделяли глубочайшим религиозно-мифологическим смыслом<sup>13</sup>. Аналогии

<sup>9</sup> Например: «<...>боспорские Спартокиды как скифский, resp. иранский по происхождению род <...>» [Яйленко, 1995, с. 250].

<sup>10</sup> Судя по всему, даже общеиранский культ фарна носил у скифов примитивно-фетишистский характер [Шауб, 2004].

<sup>11</sup> В.П. Яйленко сам подробно рассматривает заимствованное скифами во время их ближневосточных походов энарейство [Яйленко, 1995, с. 242 сл.].

<sup>12</sup> Так, в скифских верованиях относительно домашнего очага прослеживаются несомненные черты сходства с теми представлениями, которые ещё недавно бытовали у многих сибирских народов, что едва ли можно объяснить простой случайностью.

<sup>13</sup> Попытке не только продемонстрировать значение курганных находок (несмотря на их частую фрагментарность вследствие как ограбления могил, так и несовершенства методики раскопок и их документации в XIX в.) в качестве ценнейшего источника для реконструкции загробных представлений греко-варварского населения Боспора, но и по возможности определить специфику этих представлений посвящена наша работа: Шауб 2014.



возможно, жреческие [см.: Бессонова, 1983, с.76]; были «жрицами» [см.: Ключко, 1992, с. 7] или даже являлись «жрицами Аргимпасы, Апи или Табиты» [см.: Мирошина, 1977, с. 94]. При этом С.А. Яценко ссылается «прежде всего на сложный набор сюжетов изображений на золотых украшениях этих уборов, семантика которых связана с культом плодородия». Отмечая этот факт, московский исследователь далее пишет: «К сожалению, неясно, что имеют авторы в виду, употребляя термин «жрицы» (в известных мне текстах он не раскрывается). Если подразумеваются профессиональные или полупрофессиональные служительницы культа той или иной богини из влиятельного жреческого сословия, то непонятно, почему об их существовании молчат античные авторы (уделившие скифам и их религии столь много внимания), почему в могилах этих дам совершенно отсутствуют атрибуты, хотя бы предположительно интерпретируемые как культовые (они должны иметь аналоги в списке атрибутов служителей культа, в том числе женщин, известных нам по письменным источникам у персов, у “этнографических” иранских и индоиранских кафиров, таджиков и осетин). Кроме того, поскольку такие уборы встречены почти в каждом удовлетворительно сохранившемся богатом погребении, возникает вопрос: если это профессиональные жрицы, то где же могилы аристократок из господствующего воинского сословия? Объяснение, что это могут быть именно аристократки из воинов, но эпизодически выполняющие наряду со своими мужьями отдельные жреческие функции во время праздников, меня также пока не вполне удовлетворяет. Дело в том, что и в праздничном этнографическом костюме бедных крестьянок из удалённых провинциальных местностей индоевропейских народов (прежде всего в свадебном) мы также встречаем не менее богатый, яркий и разнообразный набор символов, связанных с “культом плодородия”, однако всех этих простолудинок по понятным причинам никто “жрицами” не объявляет. Возможно, дело лишь в том, что свадебные (?) головные уборы аристократок, в которых их хоронили, обильно украшались аппликациями из металла (золота), а у рядовых скифянок (у которых те же изобразительные мотивы на уборах, видимо, делались из органических материалов – вышивок, кожаных аппликаций) они практически не сохраняются в могилах. При этом я, разумеется, не отвергаю в принципе саму возможность исполнения этими дамами (в качестве жён аристократов-администраторов) отдельных общественно значимых племенных обрядов» [Яценко, 2006, с. 334].

По поводу размышлений С.А. Яценко можно сказать следующее. Количество, а главное, качество сведений, содержащихся в сохранившихся письменных источниках московский исследователь (как, впрочем, и подавляющее большинство других современных учёных), на наш взгляд, сильно переоценивает. Важные религиозные церемонии, особенно женские, едва ли были хоть в какой-то степени доступны для любопытствующих чужаков<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Геродот неоднократно отмечает, сколь трепетно скифы относятся к своим традициям (что, однако, не мешает ему «с учёным видом знатока» излагать сведения об их культах и ритуалах, полученные из вторых и третьих рук). Уже один этот факт заставляет с большой осторожностью относиться к целому ряду став-



венных функций в руках одних и тех же людей, необходимо напомнить тот факт, что «разделение обрядовой и бытовой сфер – явление достаточно позднее и на протяжении длительного времени совершение обрядов было весьма слабо отделено от иных форм социальной активности» [Антонова, Раевский, 1991, с. 216].

Прежде чем обратиться к исследованию данных о жреческих погребениях Боспора, следует напомнить одно важное наблюдение, сделанное на фракийском материале, но прекрасно подходящее для объяснения интересующих нас вопросов. «Уходя в “тот” мир, человек превращается в тень, лишается тела. “Там” для царя важно не физическое тело, а тело социальное. Оно создается заново из тех вещей, которыми он пользовался для идеологической идентификации: золотой венчик или драгоценный шлем символизируют голову (верх), ожерелье – шею, браслеты – руки, панцирь и пектораль – грудь, пояс – талию, а поножи – ноги. Этим предметным кодом представлено “нетленное” социальное тело царя, которым он будет пользоваться в “том” мире» [Маразов, 2006, с. 42]. Если для скифского царя, даже при условии исполнения им религиозных обрядов, главным в его «социальном теле», несомненно, была функция воина, то столь же вероятно, что основная социальная роль царицы заключалась в её обязанностях жрицы.

### 5.3. Археологические признаки жреческих погребений

Памятуя о том, что не только предметы, специально изготовленные (или приспособленные) для культовых целей, но и любая вещь в контексте обряда может менять своё назначение и, соответственно, свой семиотический статус и обретать символическое значение [см., например: Байбурин, 1981; Антонова, 1991, с. 21], в качестве жреческих мы рассматривали погребения, если в них были найдены следующие артефакты:

1. *Головные украшения* [Мирошина, 1983], сделанные из золота, священного металла как для греков, так и для скифов [см., например: Мирошина, 1983; Гуляев, Савченко, 1999]: калафы<sup>20</sup>, стленгиды<sup>21</sup>, а также височные подвески. Все эти предметы находят

<sup>20</sup> Свои выводы относительно жреческих погребений в курганах Боспора и Скифии М.И. Ростовцев [Rostowzew, 1931, S. 330 f.] строил, прежде всего, на основании находок в них калафов (полосов), при этом учёный в значительной степени опирался на посвящённое этому головному убору классическое исследование В. Мюллера [Müller, 1915] с красноречивым названием «Полос – корона греческих богов». По словам Е.Е. Фиалко, калафы греческого типа появляются в обиходе скифов со второй половины IV в. до н.э. и существуют, по меньшей мере, до конца первой четверти III в. до н.э. [Фиалко, 2002, с. 84]. Отмечая тот факт, что о степени популярности греческих калафов в скифской среде судить сложно «ввиду значительной ограбленности скифских погребальных комплексов», а также отсутствие в них двух одинаковых головных уборов этого типа, киевская исследовательница пишет: «Золотой декор греческих калафов нес двойную нагрузку: эстетическую (зрелищную) и семантическую (смысловую). В целом сюжеты декоративных элементов калафов, с одной стороны, связаны с их апотропеической (обереговой) функцией, а с другой – являются символами Великой богини, олицетворяющей идею производительных сил природы» [Фиалко, 2002, с. 84].

<sup>21</sup> Золотые начёльники, имитирующие пряди волос, обнаружены в двух гробницах Большой Близницы (рис. 49, 2), в Павловском кургане, а также при раскопках кургана близ Анапы.

многочисленные аналогии в курганных захоронениях Скифии<sup>22</sup>. К той же категории священных предметов можно отнести и *роскошные серьги* (которые уже только из-за своей чрезвычайной хрупкости вряд ли могли использоваться в обиходе), украшенные антропоморфными и/или фитоморфными образами либо композициями<sup>23</sup>.

По поводу калафов важно отметить тот факт, что украшенные золотом греческие головные уборы этой формы известны только в Северном Причерноморье, тогда как в Греции их нет [Мирошина, 1980, с. 32]. В то же время эти «короны богов» широко представлены на различных памятниках античного искусства [см.: Müller, 1915], в том числе на изделиях торевтики, которые в изобилии обнаружены в курганах Боспора и Скифии<sup>24</sup>.

«Всякое возвеличивание связано со стремлением вверх; так, прославляя царя, говорили, что бог ему вознёс голову», – справедливо замечает Е.В. Антонова [Антонова, 1991, с. 20]. Особое внимание варваров Северного Причерноморья к голове неудивительно, поскольку они считали её вместилищем жизненной энергии, о чём свидетельствует характерный для скифов обычай отчленения голов, в качестве цивилизованной замены которых в погребениях, скорее всего, выступали разнообразные золотые бляшки с изображением личин, главным образом женских (иконографически – это преимущественно «прекрасный» тип Горгоны). Данный мотив является самым распространённым из представленных на вещах подобного рода [Шауб, 1992].

2. *Пекторали*<sup>25</sup>, а также (в гарнитуре) ожерелья<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> Калафы и стленгиды: [Ростовцев, Степанов, 1918; Боровка, 1921; Мирошина, 1977; 1980; 1981; Клочко, 1979; Клочко, 1981; 1982а; 1982б; 1993; 2000; 2006; 2009; Клочко, Гребеников, 1982; Клочко, Васина, 2003; Мозолевський, 1979, с. 198–200; Алексеев, Мурзин, Ролле, 1991, с. 112–113; Бабенко, 1999 и др.]. О височных подвесках см: Петренко, 1978, с. 21 сл. (автор не отделяет эту категорию материала от серёг); Бессонова, 1982а.

<sup>23</sup> Прежде всего, это серьги из Куль-Обы и Большой Близицы, аналогия которым есть среди украшений жриц, погребённых в склепе № 1012 Херсонеса.

<sup>24</sup> В таких уборах, в частности, представлены: змееногая богиня на бляшках из Куль-Обы и Большой Близицы, на конских налобниках из Большой Цимбалки и Толстой могилы; *Фетида* на височных подвесках из Большой Близицы; *плясуньи священного танца калатискос* на бляшках из того же кургана; *выходящая из растительных побегов богиня* на лутерии из Чертомлыка; *крылатая богиня* на навершии из Александропольского кургана [см.: Артамонов, 1966, табл. 230, 267, 296, 189; Алексеев, Мурзин, Ролле, 1991, кат. № 92, илл. на с. 188]. Все эти изображения свидетельствуют об исключительной ритуальной важности данного типа сакрального головного убора.

<sup>25</sup> Единственный боспорский образец пекторали – это нагрудное украшение из одного из двух жреческих погребений Большой Близицы; эта пектораль имеет аналогию не только в ещё более роскошном украшении данного типа, обнаруженном в кургане Толстая могила (являясь своего рода «конспектом» тамошней пекторали), но и в украшении серебряной с золочением ритуальной Чертомлыкской амфоры [см.: Мачинский, 1978, с. 131 сл.]. Восточная по своему происхождению [см.: Archibald, 1985] и чуждая греческому вкусу пектораль неизменно украшает статуи Артемиды Эфесской – одной из эллинизированных форм малоазийской Великой богини. О связи пекторали из Толстой Могилы с культом женского божества см.: Мачинский, 1978, с. 144 сл. О подобных связях фракийских пекторалей см.: Venedikov, 1995, p. 143 сл.

<sup>26</sup> Ожерелье (равно как и браслет) постоянно присутствует на изображениях Великой богини и её ипостасей, происходящих как с территории Боспора, так и из Скифии. Это священное украшение в

3. *Браслеты*<sup>27</sup>.

4. *Ритуальные сосуды*: ритоны<sup>28</sup>, шаровидные [Грач, 1984а; Рябова, 1986]<sup>29</sup> и др.<sup>30</sup>

5. *Ритуальные терракоты* [Передольская, 1962, с. 46-92; Peredolskaja, 1964; Alexandrescu, 1966b, p. 75–86; Денисова, 1981, с. 10 и сл.; Шауб, 1987; 2011а, с. 318-319] и *фигурные сосуды*, которые соединяют в себе свойства сосудов и терракот [Treu, 1875; Trumpf-Luritzaki, 1969].

6. *Колесница* (повозка) [Бессонова, 1982б<sup>31</sup>; Чередниченко, Фиалко, 1988, с. 149 сл.; об украшениях ритуальных колесниц см. также: Куприй, 1981; Власова, 2004а, с. 166 сл.].

качестве дара своей богине подносит на шумерских печатях правитель-лугаль, который в качестве жреца назывался «вождём (приносящим) процветание»; кстати, этот персонаж изображался не только в особом одеянии, но и в «шапке» [см.: Антонова 1991, с. 16], которая, несомненно, являлась ритуальной.

<sup>27</sup> См. предыдущее примечание. Крайне любопытны представления о сакральности браслета, сохранившиеся с глубокой древности до наших дней в Индии. Так, магические браслеты являются главными «персонажами» «Повести о браслетах», созданной в самом начале н. э. в Южной Индии. Иногда главной героине повести Каннахи «достаточно было просто взять браслеты в руки, чтобы сделать действительной свою магическую силу и превратиться в богиню» [Альбедиль, 2011, с. 4-5].

Исключительно важная роль браслетов в индийской культуре «подтверждается и этнографическими свидетельствами. Так, сингальскую богиню Паттини, культ которой принесли на Шри-Ланку южноиндийские колонисты в X–XII вв., символически почитали в виде браслетов, при этом никаких других изображений богини могло и не быть. К наряду жреца, изображающего богиню в нескольких ритуалах, обязательно добавляются браслеты как её символ, обладающий мощной магической силой. Верят, что такой браслет может снять колдовские чары, исцелить злонамеренных духов и изгнать вредоносные силы» [Альбедиль, 2011, с. 5].

Не менее интересен и тот факт, что как в поэзии, так и в культовой сфере Индии не только браслеты, но и «разного рода кольца нередко заменяют божества, и к ним обращаются как к божествам. Исследователи ритуалов объясняют подобные кольца, окольцовывания, как своеобразную янтру или мистическую диаграмму, которая, окружая человека или какую-нибудь его часть, служит двум целям: во-первых, охраняет от вторжения недобрых внешних сил, а во-вторых, не допускает утекания внутренней сакральной энергии, обеспечивающей должное качество ритуала» [Альбедиль, 2011, с. 5].

<sup>28</sup> Сделанные из золота и серебра ритуальные ритоны, а также близкие к ним не только по форме, но и по значению и назначению, роги являются устойчивым компонентом богатейших погребений Боспора [Виноградов, 1993в; Власова, 2000]. В его округе в «царских» курганах ритоны появляются ещё в конце VII в. до н. э. (Келермес). Судя по присутствию ритона на каменных изваяниях [см.: Ольховский, Евдокимов, 1994], изображающих, вероятнее всего, легендарного родоначальника скифов Таргитая, этот сосуд представлял собою «атрибут жреческих функций скифских царей» [Галанина, 2006, с. 62]. О той же сакральной роли ритона (и рога) свидетельствуют изображения скифов с сосудом данного типа в сценах приобщения к богине, представленных на многочисленных бляшках из Куль-Обы и курганов Скифии.

<sup>29</sup> Отнюдь не случайно такой сосуд с изображением сцен из этногонической скифской легенды входил в состав погребального инвентаря «царицы» из Куль-Обы (рис. 42, 4).

<sup>30</sup> О скифских ритуальных сосудах иных форм см.: [Рябова 1981; Кузнецова, 1988; 2007; Королькова, 2003].

<sup>31</sup> «Обилие находок повозок в скифских погребениях не позволяет считать их во всех случаях принадлежностью лиц, ведавших отправлением культа, хотя в целом отношение повозок к культу несомненно. Об этом, в частности, свидетельствует комплекс женского погребения в Трёхбратнем кургане, принадлежавший, по-видимому, жрице Великой Богини» [Бессонова, 1982б, с. 113]. Не только этот комплекс,

7. *Веретено*. Важно отметить, что в скифской среде как ритуально-магический предмет веретено выступало в качестве атрибута не только жрицы, но и жреца (см. выше)<sup>32</sup>. О том, что на Боспоре веретено считалось одним из священных предметов его верховной богини Афродиты, свидетельствует её изображение с этим предметом на стеклянном медальоне IV в. до н.э., найденном в некрополе Пантикапея [см.: Кунина, 2000, с. 186]<sup>33</sup>.

8. *Зеркало*<sup>34</sup>. Этот бытовой, но в высшей степени сакрализованный у всех древних народов предмет повсеместно использовался (и употребляется до сих пор) в ритуально-магической практике. Однако о его роли в качестве жреческого атрибута, как и в случае с ожерельями и прочими ювелирными украшениями, а также с веретеном, может говорить лишь археологический контекст<sup>35</sup>. О том, что зеркало рассматривалось в качестве важного атрибута Великой богини, свидетельствует её изображение с этим предметом на золотых бляшках из Куль-Обы и целого ряда царских курганов Скифии, а также на сахновской пластине (которая была частью ритуального женского головного убора, помещённого в мужскую могилу, о чём уже шла речь выше).

9. Более или менее устойчивый набор сюжетов на предметах погребального

---

но и целый ряд других данных позволяют предполагать связь повозок с культом женского божества и его служительниц [Бессонова, 1982б, с. 113–115]. Тот факт, что повозки играли немаловажную роль в скифском культе, С.С. Бессонова объясняет значимостью коня в религиозных воззрениях скифов вообще и в погребальном культе в частности.

«Основой этих воззрений были идеи и ритуалы солярного культа-представления, связанные со священной колесницей солнца. Наглядно связь с солярным культом проявляется в рассказе Геродота о жертвоприношении коней во время поминальных обрядов через год после смерти скифского царя. Конские чучела устанавливали на столбах, к которым прикреплялись половинки колёс». [Бессонова, 1982б, с. 112].

<sup>32</sup> Ближневосточные религиозно-мифологические представления, оказавшие влияние на идеологию «энарейства», в греческой мифологии наиболее рельефно проявились в мифе о Геракле, который выполнял женскую работу, в частности прял, на службе у Омфалы (в её образе, несомненно, кроется одна из ипостасей Великой малоазийской богини; об этом мифе см.: Suhr, 1953, p. 251–263. О том, что веретено могло выступать не только как ритуально-магический предмет, но и в качестве атрибута (сакральной) власти см.: Шауб, 2015б.

<sup>33</sup> О важной роли веретена в культе Афродиты (в частности, весьма остроумной реконструкции знаменитой Афродиты Мелосской с этим предметом) см.: Suhr, 1969.

<sup>34</sup> По поводу роли зеркала у скифов ещё в 50-х годах XX века видный английский скифолог Т. Райс писала: «Зеркала, по-видимому, служили двойной цели, так как очевидно, что кочевники достаточно гордились своей внешностью, чтобы оправдать включение таких предметов в число положенных к ним в могилу, очень вероятно, что в соответствии с их примитивными верованиями зеркала также считались аксессуаром, помогающим отгонять злых духов, которые, как они верили, всегда были наготове, чтобы взять верх над человечеством. Зеркало, возможно, рассматривалось как принадлежность Великой богини, так как на маленькой золотой пластинке из кургана Куль-Оба изображена сидящая женская фигура, имеющая большое сходство с пазырыкскими изображениями этого божества. На пластинке из Куль-Обы она держит в левой руке зеркало, а человек, стоящий перед ней, пьёт из сосуда, который вполне может быть священным ритонном» [Райс, 2003, с. 151-152; см. также: Курочкин, 1993].

<sup>35</sup> О зеркале как одном из важнейших и многофункциональных атрибутов шамана см.: Манжигеев, 1978, с. 26, 71.

*инвентаря и украшениях* (прежде всего головных, а также на нашивных бляшках), связанных с символикой культа как женских божеств греческого пантеона, в которых (божествах) варвары Боспора видели образы своей многоликой Великой богини [Шауб, 1999; 2007а; 2011а]<sup>36</sup>, так и её паредра – местного умирающего и возрождающегося божества, которое могло принимать обличье и спутника греческого Диониса, и самого бога, и близкого ему по сути иного божества (прежде всего, Геракла)<sup>37</sup>. Об этой ритуально-мифологической связи бессмертной богини всего сущего и её умирающего и возрождающегося спутника, характерной для оргиастических культов<sup>38</sup>, ярче всего свидетельствует изображение змееногой ипостаси Великой богини с головой сатира в руках на бляшках, найденных в нескольких боспорских курганах [см.: Шауб, 2007а, с. 96 сл.; 2011а, с. 82 сл.]<sup>39</sup>.

#### 5.4. Образы и сюжеты, связанные с Великой богиней

Судя по совпадению погребальных одеяний боспорских и скифских «цариц» с костюмом женского божества, представленного на памятниках греко-скифского искусства, все эти женщины так же, как и их несомненно сакрализованные и приобщённые к священным обрядам мужья [см.: Шауб, 2005а; 2005б; 2008, с. 17–27], явно должны были исполнять функции жриц (многочисленные

<sup>36</sup> Осмысливая проблему Великой богини в философских терминах, можно говорить о том, что в её образе органически слиты субстанциальное тождество и ипостасное различие. [Шауб, 2013б, с. 33]. К сказанному можно добавить, что (феноменологически) о Великой богине может идти речь тогда, когда объектом поклонения является всеобъемлющее женское божество, связанное с рождением, сексуальностью и одновременно смертью, которое занимает в верованиях и культе доминирующее положение по отношению к мужскому партнёру. Ср. замечание А. Магриса: Magris, 1985, p. 101.

<sup>37</sup> Уникальные терракоты из кургана Большая Близица, изображающие пьяного Геракла [см.: Передольская, 1958, с. 61], при прочих ярких дионисийских чертах, которые характерны для инвентаря погребённых в этом кургане эллинизированных жриц местного Великого женского божества [см.: Шауб, 1987, с. 27 сл.], позволяют (наряду с находками терракот комических актеров в роли пьяного Геракла) говорить о том, что на Боспоре почитание Геракла имело ярко выраженные хтонические черты и было теснейшим образом связано с культом хтонического Диониса. Кстати, Геракл и Дионис имеют в мифе целый ряд общих черт: у них общий отец – Зевс и смертные матери, оба умерли и возродились, оба сходили в Аид и возвращались на землю, оба тесно связаны с быками, для обоих характерны такие состояния, как опьянение и экстаз [Шауб, 2011а, с. 60].

<sup>38</sup> Все «оргиастические веры» склонны к единобожию [Иванов, 1994, с. 190]. Отмечающий этот факт В.И. Иванов также проникновенно писал о том, что «всякое исследование истории женских божеств, под каким бы именем ни таилась Многоимянная <...> наводит нас на следы первоначального феминотезиса, женского единобожия. Все женские божественные лики суть разновидности единой богини – женское начало мира, один пол, возведённый в абсолют» [Иванов, 1994, с. 332].

<sup>39</sup> Кроме пристрастия варваров к винопитию, покровителем которого был Дионис, свидетельством широкого распространения дионисийского культа на Боспоре [Винокуров, 2002] являются многочисленные изображения сатиров, прежде всего, на монетах, где в доримскую эпоху головы этих существ были наиболее популярным типом. Важным аргументом в пользу того, что речь здесь идёт о местных божествах, схожих со спутниками Диониса [Шелов, 1950; Шауб, 2007а, с. 344-345], а отнюдь не о гре-

аналогии этому феномену есть как в древности (ритуалы «священного брака»)<sup>40</sup>, так и в современности (у африканских племён) [см., например: Иорданский, 1982, с. 270 сл.; 1991, с. 170-171]. При этом они не только имитировали облик своей богини<sup>41</sup>, но и вполне могли воплощать её суть (ср. с индийскими представлениями о шакти [см., например: Гринцер, 1982, с. 636; Шауб, 2007а, с. 83]). Нужно отметить, что богатейшие ритуальные одеяния этих «цариц-жриц» со множеством золотых бляшек и других украшений, на которых представлен устойчивый набор сюжетов и образов, связанных с символикой Великой богини, очень напоминают шаманские одеяния [Шауб, 2007а, с. 84; 146 сл.]<sup>42</sup>.

Образы и сюжеты, связанные с Великой богиней и символикой её культа, таковы. Её ипостаси: Медуза Горгона [см.: Шауб, 1992, с. 70–72; 2007а, с. 95 сл.; 2011а, с. 83 сл.]<sup>43</sup>; змееногая (вариант: с растительными побегами вместо ног; нередко одновременно и крылатая) «прародительница скифов»; крылатое божество («Ника»)<sup>44</sup>; Афина (эта богиня некогда сама имела обличье птицы и змеи, которые в «классической» мифологии выступают как её атрибуты, но она сохранила с ними сущностную связь в своих ипостасях – крылатой Нике и змееволосой Горгоне)<sup>45</sup>; Афродита; Артемида; элевсинские богини; амазонка (ассоциация которой с Великой богиней особенно наглядна на боспорских пеликах)<sup>46</sup>.

---

ческом религиозном влиянии на варваров, как полагают многие исследователи [см., например: Кузина, 2011], может служить сообщение Геродота о том, что где-то в горах по соседству со скифами якобы обитали «козлоногие мужи» [Herod. IV. 25], т.е. сатиры. Отнюдь не случайным в этой связи выглядит и появление на Боспоре царского династического имени Сатир.

<sup>40</sup> Например, у шумеров: во время празднования Нового года царь становился богом Думузи, а жрица богини Инанны (нередко жена царя) – самой богиней [Белицкий, 1980, с. 254, 297]. О подобных ритуалах у греков см.: Klinz, 1933; Burkert, 1985, p. 108-109.

<sup>41</sup> Рудименты подобной практики, когда не только женские, но и мужские служители божества выступали в его роли, сохранялись и в Греции [Back, 1883; Kiechle, 1970; Burkert, 1985, p. 97-98]. Ср.: II. XVI, 605, где говорится, что «жрец почитается народом как бог»). В мифе Ифигения выступает не только в качестве жертвы и жрицы, но и как двойник Артемиды.

<sup>42</sup> О костюме шаманов народов Сибири см.: Прокофьева, 1971, с. 23–67; Манжигеев, 1978, с. 57, 65.

<sup>43</sup> Среди архаических вотивов, найденных на афинском Акрополе, есть фрагмент бронзовой пластины VIII в. до н. э., на которой крылатая Горгона предстаёт в своём исконном виде: как крылатая Владычица зверей, держащая в руках львов. Из её головы выходят две симметрично расположенные протомы пегасов, между которыми прорастает пальметка [Scholl, 2006, S. 22, Abb. 5].

<sup>44</sup> Если причину появления образа Ники на серебряном килике афинского производства, найденном в Четвёртом Семибратнем кургане [Горбунова, 1971, с. 23, рис. 5], объяснить с точки зрения «классической» греческой мифологии ещё возможно, то трактовать аналогичным образом подобное изображение на аттических белофонных лекифах [см., например: Горбунова, 1973, с. 20, рис. 2 и 3], специально предназначенных для погребального ритуала, уже трудно. Как бы то ни было, обитавшие на Боспоре варвары в образе крылатой женщины на греческих изделиях, несомненно, видели не персонификацию победы инокультурной для них мифологии, а своё собственное божество.

<sup>45</sup> См. предыдущее примечание.

<sup>46</sup> Прежде всего, в композициях из голов амазонки, лошади и грифона, а также в сценах амазономахии с участием греков или грифонов не только на вазах, но и на изделиях торевтики. Как уже отмечалось

Фантастические существа: сфинкс, грифон, гиппокамп<sup>47</sup> (и семантически тождественные ему морские монстры) [см.: Шауб, 2011б]<sup>48</sup>; о многогранности и глубине этого образа в религиозно-мифологических представлениях скифов свидетельствует тот факт, что он соединил в себе черты копытного (и т.о. жертвы) и хищника,<sup>49</sup> рыбы и птицы, а также растения<sup>50</sup>, пегас (в греческой мифологии он порождение горгоны Медузы и тесно связан с Афиной).

Кроме того, это реальные животные: лев, баран, водоплавающие птицы, связанные с представлениями о смерти и возрождении [Шауб, 2008; о видах этих птиц см.: Гаврилюк, Грищенко, Яблоновская-Грищенко, 2001], растения (семантика растительности амбивалентна [Юнг, 2008, с. 84], но прежде всего является «женски-материнской» [Юнг, 2008, с. 74, 123])<sup>51</sup>.

Из сюжетных изображений, связанных с Великой богиней, наибольшее распространение получили сцены терзания. При учёте всех позднейших наслоений (например, календарных) [см.: Кузьмина, 1987], думается, никогда не исчезала символическая первооснова этой композиции: борьба, круговорот жизни и смерти [Полидович, 2006], что нашло отражение ещё в шумерских текстах, где богиня Инанна ассоциируется с хищницей, а её умирающий и возрождающийся паредр Думузи с травояд-

выше, связь амазонок со змееной богиней отчётливо видна на тех боспорских пеликах, где её изображение представлено на их панцире.

<sup>47</sup> Гиппокампы представлены на таких важных предметах из предполагаемых жреческих погребений, как диадемы (одна из Куль-Обы, а другая из неведомого боспорского кургана, оказавшаяся в Мюнхене), височные подвески из Большой Близицы, двусторонний перстень из Павловского кургана, а также браслеты царицы и украшение головного убора царя из Карагодеуашха.

<sup>48</sup> Эти монстры представлены на таких важных с точки зрения их культового значения предметах, как боспорская диадема из Мюнхена, колесница Васюринской горы, золотая бляшка из Большой Близицы и др. О связи nereид, которые составляли фиас Фетиды (одной из ипостасей Великой богини [Шауб, 2012], и везущих их морских монстров с представлениями боспорян о смерти и возрождении наглядно свидетельствует знаменитый анапский саркофаг [см.: Иванова, 1958; Сокольский, 1969, табл. 12,3; 13,5], предмет, специально предназначенный для погребения, почему все его украшения должны были иметь глубоко символический смысл. Аспект возрождения здесь подчёркивается пышной резной растительностью, которая со всех сторон вертикально фланкирует изображение морских монстров, везущих nereид. Думается, что эта растительность может намекать на присутствие здесь Великой богини (как, впрочем, и на ряде других семантически значимых вещей, найденных в курганах Боспора и Скифии). Этот «жизнеутверждающий» аспект подчёркивается также тем, что все резные украшения саркофага были позолочены. Гиппокампы, причём в сочетании с вьющимся растением, присутствуют и ещё на одном боспорском саркофаге I–II вв. н.э. [см.: Сокольский, 1969, табл. 37–38]. Знаменательно, что со всех четырёх сторон этот саркофаг украшали дельфины – символы возрождения [Шауб, 2003].

<sup>49</sup> Об этом наглядно свидетельствуют золотые бляшки из кургана Чертомлык, на которых представлен хищный гиппокамп с рогами оленя [см.: Алексеев, 1986, с. 69. № 34].

<sup>50</sup> Их можно видеть на таких ритуально значимых предметах, как золотые части головных уборов «царицы» из Куль-Обы и царя из Карагодеуашха.

<sup>51</sup> Образы пышной растительности часты в шумерских текстах, связанных с ритуалом священного брака [Антонова, 1991, с. 17]. Их можно сопоставить с аналогичным греческим ритуалом, нашедшим яркое отражение у Гомера [II. XIV, 292–351]. С растениями ассоциируются жених и невеста, как, например, в «Песни песней» [Франк-Каменецкий, 1929, с. 136; Антонова, 1991, с. 17].

ным [Антонова, 1991, с. 21].<sup>52</sup> И наконец, это изображение культовых танцев (прежде всего, *калатискоса*).

Образы и сюжеты, связанные с местным «Дионисом» и символикой культа этого «многоликого» божества, следующие: это сатиры, менады, грифоны, гиппокампы (морские драконы) [см.: Шауб, 2011б, с. 131–136], а также некоторые растительные образы, сцены терзания, изображение танца окласмы.

Общими для культовой символики Великой богини и её паредра являются сцены терзания, изображения растительности, а также образы грифона и гиппокампа (морского дракона). Таким образом, перед нами, пользуясь удачным выражением К.Г. Юнга, возникает «ткань взаимопроникающих значений».

### 5.5. Жреческие погребения

Самым ярким примером погребений жриц являются два женских захоронения в кургане *Большая Близница* (см. главу 2.6). Дополнительные углублённые исследования этих памятников подкрепляют уверенность в правильности именно такой интерпретации данных памятников, демонстрируя несостоятельность и беспочвенность сомнений в этом некоторых западных учёных [см.: Шауб, 2015а; 2015в]. Судя по находкам здесь остатков пышных тризн, а также алтарей, погребённые в кургане жрицы были героизированы или даже обожествлены.

Жреческим погребением справедливо считается, вслед за Л. Стефани [ОАК за 1865 г., с. 30] и М.И. Ростовцевым [Rostowzew, 1931, S. 330 f.], захоронение женщины в *Павловском кургане* (см. главу 2.2). По описанию М.И. Артамонова [Артамонов, 1966, с. 67], «этот курган замечателен прежде всего своим устройством: огромная насыпь почти 13 м высотой, вокруг основания была обведена крепидой из больших хорошо обтёсанных плит. В центре, в вырубленном в скале углублении, был возведён каменный склеп с уступчатым перекрытием<sup>53</sup> и длинным входным коридором

<sup>52</sup> Кроме уже отмеченных выше черт сходства в культуре шумеров и скифов, народов, казалось бы, столь далёких друг от друга и хронологически, и культурно, любопытные параллели даёт сопоставление их представлений о природе власти. У обоих народов она – дар небес (правда, если у шумеров в абстрактной форме, то у скифов в виде материальном, воплощённом в упавших с небес священных золотых предметах). Вполне вероятно, что весьма схожими были у них и представления о священном браке. Цель союза царя и богини, согласно свидетельству одного шумерского текста, – благополучие всего космоса. Осуществлявший ритуал царь (а в более раннее время – обладавший жреческими функциями вождь) должен был обладать не только «сакральным знанием и способностью совершать магические операции» [Антонова, 1991, с. 16], но и особой энергией, которую он должен был получать от соединения с нею. Само собой разумеется, что «приобщение к божественной сущности давало царю то, без чего он не мог осуществлять своих функций, – власть над людьми» [Антонова, 1991, с. 16].

Можно предполагать, что эти месопотамские параллели являются не только типологическими, но и в какой-то степени были обусловлены культурными заимствованиями скифов во время их ближневосточных походов.

<sup>53</sup> В отношении характера перекрытия склепа М.И. Артамонов ошибался, оно было сделано из плит [Виноградов, Зинько, Смекалова, 2012, с. 29; см. также главу 2.2].

(дромосом). Погребение оказалось в полной сохранности» [Артамонов, 1966, с. 67]. Почти всю камеру занимал резной, расписной саркофаг с ионическими колонками по углам<sup>54</sup>. В нём лежал скелет женщины в богатом наряде: на голове золотой венчик (стленгида), у висков золотые серьги в виде летящих Ник, на шее превосходное ожерелье, на пальцах левой руки три золотых перстня, из которых особенно замечателен один с вертящимся щитком с изображениями на одной стороне двух танцовщиц, а на другой – окружённого дельфинами и рыбами гиппокампа. Возле этой же руки лежало большое круглое зеркало из золочёной бронзы<sup>55</sup>. На ногах сохранились низкие кожаные башмаки, на костях – куски дорогих тканей<sup>56</sup>. У головы скелета стояли корзиночка и расписной ларец, около ног лежало по губке и тут же стояли два алабастра. Кроме того, девять алабастров найдено вне саркофага в склепе, а с ними ещё три вазы, в том числе краснофигурная пелика с изображениями из элевсинского цикла, относящаяся к 380–360 гг. В погребении также найдена серебряная пантикапейская монета<sup>57</sup>. М.И. Артамонов вслед за М.И. Ростовцевым справедливо отмечал, что рассматриваемый памятник представляет «хорошую параллель погребениям типа Куль-Обы» (см. ниже) и, что немаловажно, находится на мысу, образуемом тем же хребтом Юз-Оба, на котором расположены наиболее известные боспорские курганы [Артамонов, 1966, с. 67].

Исходя из находки стленгиды (через 5 лет, в 1864 году, начёльник того же типа будет обнаружен в погребении жрицы в Большой Близнице), ещё Л. Стефани резонно предположил, что в Павловском кургане была погребена жрица. Его мнение, согласно которому она исполняла свои функции в культе Деметры [ОАК за 1865 г., с. 30], до сих пор разделяется почти всеми, кто обращается к этому памятнику. Вот что пишет, к примеру, М.В. Скржинская: «Ряд царей и других боспорских граждан и гражданок посещали Элевсин и были посвящены там в мистерии. На память об этом в конце V–IV вв. до н.э. боспоряне заказывали в Аттике посвянительные рельефы и дорогие вазы со сценами, напоминающими действия на таинствах.

<sup>54</sup> См.: Watzinger, 1905, S. 45, № 26; Сокольский, 1969, № 24, с. 36-37, табл. 17, 3-4; 18; 19.

Аналогии растительным украшениям (без учёта акротериев) на других саркофагах, происходящих с территории Боспора, см.: Сокольский, 1969, табл. 3, 4-6; 7, 8; 35, 1 (лавр); 6, 4; 11, 1,2; 17, 1; 20, 2-7; 24, 2 и др. О растительном орнаменте на саркофаге из Большого кургана Васюринской горы см.: Сокольский, 1971, с. 236, табл. XXXVI, 2. О подобном орнаменте на саркофаге из Анапы см.: Иванова, 1958.

Аналогии растительным орнаментам не только саркофага, но и ткани из Павловского кургана имеются и на прочих вещах, обнаруженных в боспорских гробницах. Это золотая [Артамонов, 1966, табл. 199] и электрическая [Артамонов, 1966, табл. 254] части головных уборов царя и царицы (соответственно) из Куль-Обы; серьги из того же кургана и Большой Близницы [рис. 49, 3-4; Саверкина, 2000, с. 3 сл; Калашник, 2014, с. 140–145.]; фриз разграбленной гробницы № 2 Большой Близницы [Schwarzmaier, 1996, S. 111, Abb. 3].

<sup>55</sup> Конная амазонка и пышная растительность на ткани [ОАК за 1878-1879, табл. III; Герцигер, 1973, с. 81, рис. 1, 2, 3; с. 90, рис. 10].

<sup>56</sup> Аттическое зеркало с рельефным растительным орнаментом [Билимович, 1973, с. 43 и 45, рис. 3].

<sup>57</sup> Ав.: голова молодого сатира в три четверти, Rev.: голова льва впрямь [Ростовцев, 1925, с. 195].

Некоторые из посвященных исполняли роли жрецов и жриц на боспорских праздниках, справлявшихся по элевсинскому образцу, и тогда в ритуалах могли использоваться сосуды с росписью на темы Элевсинских мистерий. Греки верили, что элевсинским мистам будет дано счастье в потустороннем мире. Поэтому в их могилы помещали вазы с сюжетами из Элевсинских мистерий. Возможно также, что эти сосуды уходили в могилу вместе с владельцами, которые не могли передать их непосвященным» [Скржинская, 2002, с. 178–180; 2007а, с. 23].

Однако гипотеза о том, что в Павловском кургане была погребена жрица Деметры, да ещё и посвящённая в Элевсинские мистерии, вызывает серьёзные сомнения, поскольку опирается только на присутствие в этом погребении вышеупомянутой пелики. В то время как между всеми остальными предметами погребального инвентаря и элевсинским культом никаких связей не прослеживается.

Так, крылатая женская фигурка с калафом (полосом) на голове и тениями в руках, представленная на височных подвесках из этого кургана, равно как и аналогичная богиня (исполненная в рельефе), которая являлась центром композиции на калафе из погребения № 4 Большой Близицы [реконструкцию этого священного убора см.: Калашник, 2014, с. 180-181], судя по всему, воспринималась не в качестве Ники<sup>58</sup>, как обычно считают исследователи, и не просто в качестве олицетворения смерти, мужским аналогом которого выступал Эрот-Танатос [Шауб, 2007а, с. 380]<sup>59</sup>. Дело явно обстояло сложнее.

К. Излер-Кереньи полагает, что присутствие крылатых фигур в сюжетных композициях намекает на «божественное вмешательство», на нечто происходящее «свыше» [Isler-Kerenyi, 1969, S. 45]. Вероятно, это предположение можно расширить, распространив в ряде случаев и на одиночные крылатые персонажи, причём не только на женские, но и на мужские («Эрот», «Эрот-Танатос»)<sup>60</sup>.

Характеризуя образ крылатой женщины, часто фигурирующей в греческой вазописи, Х. Хоффман [Hoffmann, 1997, p. 44-45] не без основания связывает его с представлениями о загробном мире, видя в нём символ перехода от смерти в одном состоянии к возрождению в другом. Таким образом, скрытая в этом персонаже семантика прямо соотносится с тайной жизни и смерти на различных уровнях<sup>61</sup>. Поэтому даже тогда, когда в иконографии Ники нет сомнений (как, например, в её изображении на бляшках из погребения № 1 Старшего Трехбратнего кургана [см.: Трейстер, 2006,

<sup>58</sup> Подобная «Ника», сидящая на овечьей шкуре, предмете глубоко сакральном, изображена также на стелгиде из склепа № 1 того же кургана [Шауб, 2011а, с. 321].

<sup>59</sup> Этот персонаж, изображённый преследователем девушки на краснофигурной пелике из погребения № 5 Большой Близицы, вероятно, представлен и на серьгах из того же склепа [Рукописный архив ИИМК РАН, ф. 1, 1883 г., д. 3, л. 3].

<sup>60</sup> Важно отметить широкое распространение заимствованного у греков образа Эрота у сарматов и парфян, что, несомненно, было обусловлено тем, что этот образ соответствовал их собственным верованиям (ср. [Скржинская, 2007б]).

<sup>61</sup> Ср. крылатую фигуру – центральный персонаж сцены посвящения – на фреске «Виллы мистерий» в Помпеях.

с. 166, рис. 4]), весьма вероятно, что (при всех прочих ассоциациях) она могла восприниматься местным населением Боспора как одна из ипостасей Великой богини<sup>62</sup>.

Обращает на себя внимание наличие в рассматриваемом погребении очень важных с точки зрения ритуала предметов – саркофага, покрывала, а также зеркала, украшенных изображением пышной растительности<sup>63</sup>. Растительным побегам, представленным на этом саркофаге, можно найти аналогии среди изображений на саркофагах, обнаруженных в боспорских курганах, причём немаловажно, что в одном случае из неё выходит крылатая богиня, а в другом – голова Афины. В Средиземноморье (эллинистическом Египте) на расписных гробах нередко изображали женские головы в обрамлении растительных побегов; подобные композиции были чрезвычайно популярны на расписных вазах Южной Италии IV в. до н. э. [см.: Cambitoglou, 1953; Шконда, 2002]), которые служили там основными погребальными дарами.

Одна из трёх обнаруженных в гробнице ваз – фигурный лекиф традиционно считается изображением варвара, причём исполнителя культового дионисийского танца *окласмы* [см.: Шауб, 1988б; 2007а, с. 342, рис. 89]. Графическое изображение этой вазы, казалось бы, недвусмысленно (правда, несколько смущает представленное на «варваре» ожерелье с подвесками, схожее с теми, которые обнаружены в богатейших женских гробницах Боспора) подтверждает это мнение. Однако аутопсия [см.: Артамонов, 1966, табл. 276], а также акварельный рисунок К.Р. Бегичева [Архив ИИМК РАН, Р. 1, д. 562, л. 6] позволяют утверждать, что варвар этот женского пола, то есть речь идёт об амазонке.

Особого внимания заслуживают найденные на покойнице золотые перстни, прежде всего, уникальный двусторонний перстень с изображением гиппокампа в окружении дельфинов и рыб на одной стороне и двумя плясуньями *окласмы* на другой [Артамонов, 1966, табл. 274, 275]. Поскольку гиппокамп выступает в качестве существа, связанного с загробным миром, и спутника Великой богини [Шауб, 2011б], а *окласма* характерна для персонажей дионисийского круга [Шауб, 1988б; Шауб, 2007а, с. 342.], такое совмещение изображений, вероятно, символизирует единение Богини и её паредра. Кстати, одеяния пляшущих девушек, изображённых на перстне, и амазонки, представленной на фигурном лекифе, однотипны. Бросается в глаза тот факт, что у всех этих персонажей одежда подвёрнута на поясе.

На щитке второго перстня, со скульптурным скарабеем, представлена присевшая на корточки обнажённая женщина [ОАК за 1859, табл. III, 6]. Даже если это изображение не является вариацией на тему Афродиты Книдской Праксителя, нет сомнения в том, что представленный на перстне сюжет относится к афродисической сфере.

<sup>62</sup> Летящая «Ника» представлена также на артефактах V в. до н. э.: золотом перстне из скифского погребения (гробница 8) кургана № 17 Нимфея [Калашник, 2014, с. 64] и серебряном килике из Семибратнего кургана [Горбунова, 1971, с. 23, рис 5].

<sup>63</sup> О символизме растительности в Греции см., например: Вуйевски, 1999, с. 6 сл.; Лебедева, 1999, с. 34 сл.

О значении изображения птицы (вероятно, хищной) на третьем перстне [ОАК за 1859, табл. III, 7] судить трудно ввиду полисемантической этого образа. Однако наличие бляшек с птицами в Большой Близице (погребение № 4), Карагодеуашхе, а также Трёхбратнем курганах среди вещей, принадлежавших погребённым, которые, по нашему мнению, были причастны к жречеству, выглядит явно не случайным.

Наряду с теми предметами, которые позволяют отнести погребение в Павловском кургане к числу жреческих: стленгиды, украшавшей чело покойной, височных подвесок в виде «Ник», уникального двустороннего перстня с изображениями культового танца (*окласмы*) и гиппокампа, а также наличия в этой гробнице ярко выраженной «амазонической» темы, воплощённой в скульптурном лекифе в виде плясуньи *окласмы* и представленной на ткани амазонки, и, наконец<sup>64</sup>, высококачественной пелики с изображением божеств элевсинского круга, обращает на себя внимание одновременность найденных здесь вещей; от пелики первой половины IV в. до н. э. до монеты последней четверти того же столетия. Данный факт (наряду с тем, что огромный курган был специально возведён над этой гробницей, причём на таком важном месте, как мыс, замыкающий самую значительную курганную группу Боспора) является ещё одним немаловажным свидетельством экстраординарности рассмотренного погребения. О том же говорят и остатки зафиксированной в насыпи кургана тризны: обломки хорошей греческой посуды, в том числе превосходного краснофигурного кратера [ОАК за 1860 г., с. 77, табл. III; Ростовцев, 1925, с. 193].

Весьма вероятным свидетельством исполнения жреческих функций погребёнными обою пола (как «царём», так и «царицей») является инвентарь гробниц курганов Куль-Оба и Карагодеуашх.

Несмотря на огромное количество публикаций, посвящённых кургану *Куль-Оба* (см. главу 2.6), обнаруженные здесь вещи в интересующем нас аспекте не исследовались. Разделяя пессимистическое отношение Ю.А. Виноградова к комплексу находок в Куль-Обе, который, по его словам, «мы никогда не восстановим, а значит, и не поймём» [Виноградов, 2010а, с. 421], тем не менее, постараемся проанализировать те данные, которые, на наш взгляд, могут свидетельствовать о том, что погребённые здесь эллинизированные представители высшей скифской аристократии исполняли жреческие функции.

Голова «царя» была украшена убором, который М.И. Ростовцев определил как «тиару-башлык» [Ростовцев, 1925, с. 378]. На остроконечном завершении этого башлыка, вероятно, крепилась золотая пластина, изогнутая «в виде воронки» [Дюбрюкс, 2010, рис. 43; ДБК, табл. II, 1; Артамонов, 1966, с. 62, табл. 254]; нижнюю его часть украшала диадема [ДБК, табл. II, 2; Виноградов, 2010а, с. 202]. Обращает на себя внимание тот факт, что полной аналогией украшения верхней части головного убора «царя» и по форме, и по изображению мультиплицированного

---

<sup>64</sup> Не исключено, что необычайное количество помещённых в гробницу алабастров (11) также было обусловлено тем, что погребённая здесь дама исполняла жреческие функции.

сидящего на растительных побегах женского божества является пластина из кургана Чайн [см.: Shcheglov, Katz, 1991, p. 97 ff.]. О семантике изображений на золотом браслете, принадлежавшем куль-обскому «царю», связанном, как и изображение на вышеупомянутой пластине, с почитанием Великой богини, нам уже доводилось писать [Шауб, 2012], поэтому повторяться не будем.

Из тех скудных сведений, которые сохранились об убранстве погребённого, кроме уже приведённых выше, отметим сообщение Д.В. Карейши [Дюбрюкс, 2010, с. 216], что на ногах царя находились остатки «лат», так тогда называли кнемиды [Виноградов, 2010а, с. 203]), «а у самой ступки бронзовые цепочки с подвешенными колокольчиками». Если оно соответствует действительности, то этот диковинный предмет вполне мог быть атрибутом шамана.

Обнаруженная при «царе» фиала (*Phiale mesomphalos*) [ДБК, табл. XXV; Артамонов, 1966, с. 63, табл. 207, 210; Дюбрюкс, 2010, рис. 241] неглубокая широкая чаша с полусферическим выступом в центральной части имеет очень богатую орнаментацию: вокруг центрального выступа представлен узкий фриз с изображением дельфинов и рыб, вся остальная поверхность чаши разделена на радиальные лучевидные сегменты, украшенные весьма экспрессивными изображениями голов длиннобородых силенов и змееволосой горгоны Медузы [Виноградов, 2010а, с. 202].

Такие чаши<sup>65</sup>, без сомнения, были культовыми и, судя по довольно многочисленным изображениям на вазах (преимущественно краснофигурных), использовались при совершении возлияний [Luschey, 1939]. О сакральном характере куль-обской фиалы однозначно свидетельствует её декор<sup>66</sup>, в котором символы возрождения в виде дельфинов и рыб соседствуют с символикой культа Великой богини и её дионисийского паредра, символикой, выраженной через изображение горгоны Медузы и силенна. Последнее сочетание очень напоминает сюжет змееногой богини с головой сатира, представленный на куль-обских бляшках. О том, что этот тип сосуда, несомненно, имел ритуальное значение не только у греков, но и у варваров, свидетельствует тот факт, что фиала особо упомянута Геродотом среди инвентаря, помещавшегося в могилы скифских царей (*Herod. IV. 71. 4*).

П. Дюбрюкс посчитал найденную им фиалу щитком, прикреплявшимся к плечу. Д. фон Ботмер также полагал, что этот сосуд вряд ли использовался для совершения возлияний, поскольку под его краем с внешней стороны «имеются два грубо исполненных кольца или ручки, припаянные на её противоположных сторонах. Наличие этих колец позволяет предполагать, что фиала использовалась как застежка поясного ремня или перевязи меча» [Bothmer, 1962, p. 162; ср.: Виноградов, 2010а, с. 202]. Что касается приделанных к куль-обской фиале колец, то их появление, скорее все-

<sup>65</sup> Среди находок из скифских курганов близкой аналогией куль-обской фиале является золотая чаша из Солохи [Манцевич, 1950, с. 225; 1987, с. 80–83, кат. 55; Strong, 1966, p. 80–81.].

<sup>66</sup> Он удивительно напоминает по сюжету украшение знаменитого этрусского бронзового светильника из Кортоны [см.: Шауб, 2008, с. 100 сл.].

го, обусловлено характерным для кочевников обычаем приторачивать чашу у бедра всадника<sup>67</sup>.

Как и «царь», «царица» была похоронена в роскошном наряде, расшитом множеством золотых бляшек. Её голову украшала электрическая диадема [см.: ДБК, табл. II, 3; Артамонов, 1966, с. 63, табл. 199; Уильямс, Огден 1995, с. 142-143, кат. 85; Дюбрюкс, 2010, рис. 251), которая, вероятно, являлась частью головного убора типа калафа (пóлоса). На ней изображен бородатый мужской персонаж с крыльями, ноги которого представляют собой растительные завитки, из которых также выходят протомы гиппокампов. Судя по иконографической схеме, здесь представлен мужской аналог Владычицы зверей [Шауб, 2007в], наиболее распространённым вариантом которой в Северном Причерноморье была змееногая богиня, в чьём образе местное население почитало своё верховное женское божество [Шауб, 2006а]. Этот двойник змееногой богини, которого можно условно назвать «Владыкой зверей» [Chittenden, 1947], скорее всего, мыслился как подчинённое ей божество, возможно, родственное тому персонажу, голову которого держит в руке богиня, представленная на бляшках из того же кургана Куль-Оба<sup>68</sup>. К головному убору «царицы» принадлежат, судя по всему, и массивные золотые подвески, найденные у её пояса. Это два замечательных медальона с изображением головы богини Афины Девы (Партенос) в шлеме (рис. 42, 5), которое воспроизводит голову знаменитой хрисэлефантинной статуи богини, изваянной Фидием в 40-е годы V в. до н.э. для афинского Парфенона [Kieseritzky, 1883]. При покойнице были обнаружены ещё две пары золотых подвесок – подлинных шедевров античного ювелирного искусства. В медальонах одной пары между лепестками розеток размещено по четыре миниатюрных фигурки Нереид, везущих оружие Ахиллу – сюжет, в частности, представленный на височных подвесках, украшавших голову одной из жриц, погребённых в Большой Близнице.

На шее «царицы» были золотые ожерелье и гривна. Возле погребенной лежали два широких золотых браслета и бронзовое зеркало, ручка которого обложена золотым листом. Они подобно оружию царя украшены изображениями в скифском «зверином» стиле.

У головы покойной был найден серебряный стержень, который долгое время считался её скипетром. Э.В. Яковенко доказала, что это веретено [Яковенко, 1973, с. 39–43]. Проведённое нами исследование показывает, что этот предмет, несомненно, являясь веретеном, одновременно имел функцию ритуально-магического жезла [Шауб, 2015а].

У ног «царицы» была обнаружена, пожалуй, самая выдающаяся находка

---

<sup>67</sup> С.А. Яценко допускает это для чаши из Косики, а также, ссылаясь на И.П. Засецкую [Засецкая, 1995, с. 231 сл.], отмечает проявление этого обычая даже на варваризованном Боспоре IV в. н.э. По его словам, «как чаша, так и пояс принадлежали знатым воинам и, возможно, связаны с одной зоной тела их носителя, что немаловажно в традиционной кочевой культуре» [Яценко, 2000, с. 186 сл.].

<sup>68</sup> Перечень аналогичных бляшек и прочих предметов с подобными изображениями, найденных в Северном Причерноморье, см.: Шауб, 2006а.

Куль-Обы – всемирно известный теперь шаровидный электровый сосуд, украшенный сценами, изображающими, по остроумной гипотезе Д.С. Раевского [Раевский, 1977, с. 34 сл.], эпизоды из этногонической легенды скифов (рис. 42, 4)<sup>69</sup>. Исключительная важность представленного здесь сюжета ещё более подчёркивает сакральную и ритуальную значимость сосудов данного типа (см. ниже).

Важное значение для понимания религиозных представлений боспорян, хотя и косвенное для рассматриваемой в данной работе темы, имеет семантика никогда специально не изучавшихся сюжетов росписи на досках саркофага, в котором находилось тело «царицы» [см.: ДБК, табл. LXXXIII, LXXXIV; Сокольский, 1969, с. 27-28, № 18; табл. 12, 1, 2; Дюбрюкс, 2010, рис. 262-263]. Несмотря на плохую сохранность живописи, очевидно, что здесь имеются фризы со сценами охоты, похищения, по мысли М.И. Ростовцева, дочерей Левкиппа [Ростовцев, 1925, с.380], а также, что, наверное, наиболее интересно, – с изображением людей среди водоплавающих птиц<sup>70</sup>.

По досадной случайности роспись куль-обского саркофага не стала предметом рассмотрения в нашей статье, где анализируется семантика изображений водоплавающих птиц на памятниках Боспора и Скифии в сопоставлении с аналогичными изображениями на предметах погребального культа этрусков [Шауб, 2001]. Росписи нанесены на предмет заупокойного культа, и их сюжет, несомненно, отражает загробные представления тех, кто это изображение заказал, т.е. представителей скифской знати. О том, что сцены, представленные на саркофаге, имеют религиозно-мифологический характер, свидетельствует присутствие в них крылатых женских фигур на колесницах, а также грифона, стоящего около дерева; грифоны вместе с кошачьими хищниками изображены и на фризе, который украшал не только одну из досок (среднюю) продольной стенки этого саркофага, но и его торцовую часть. Все эти персонажи, равно как и представленные среди людей водоплавающие птицы (лебеди и/или гуси), играли видную роль в верованиях (особенно загробных) населения Боспора и Скифии античной эпохи. Необходимо обратить внимание, что водоплавающие птицы часто фигурируют на этрусских погребальных памятниках, в частности, на них нередко сцены, в которых эти птицы находятся среди людей, подобно тому, как мы это видим на куль-обском саркофаге.

<sup>69</sup> Следует отметить, что гипотеза Д.С. Раевского убедила отнюдь не всех. К примеру, И.Б. Брашинский писал, что «при всей заманчивости предложенной трактовки следует указать на её слабые стороны, в частности на небольшую, но весьма существенную деталь в изображении «Геракла» на куль-обском сосуде. В изображении греческого художника Геракл (а ведь именно он фигурирует в приводимой Геродотом «греческой версии») легенды в качестве прародителя скифов, и это очень важно) не мог быть лишен своих обязательных атрибутов: львиной шкуры и палицы» [Брашинский, 1979, с. 74]. Однако популярность скифского лука в иконографии Геракла в греческой вазописи, а также тот факт, что на краснофигурных аттических вазах есть изображения Геракла в скифской одежде [Шауб, 2007а, рис. 1], делает аргументацию скептиков несостоятельной.

<sup>70</sup> «Культовый смысл всех этих изображений вряд ли может вызвать сомнения» [Виноградов, 2010а, с. 201].

И.В. Шталь справедливо отмечает столь знаменательный факт, как вхождение водоплавающих птиц в дионисийский круг [Шталь, 1989, с. 126]. Таким образом, с одной стороны, образ этих птиц был связан со сферой плодородия (водой), с другой – сопричастен потустороннему миру и наделялся семантикой, обещающей возрождение [Шауб, 2001].

Прочие сюжеты, представленные на досках продольной стенки рассматриваемого саркофага, за неимением близких аналогий пока не поддаются вразумительному толкованию. Можно только констатировать распространённость сюжетов и захоронной охоты, и похищения<sup>71</sup> на памятниках как Боспора, так и Скифии.

В обнаруженном в погребальной камере серебряном позолоченном тазу (лутерии), как явствует из описания П. Дюбрюкса, лежали один круглодонный серебряный сосуд, разбитый кубок или чаша и два ритона, точнее, два рога для питья, поскольку они не имеют характерных для ритонов сливных отверстий. В Куль-Обе было найдено четыре шаровидных сосуда с коротким цилиндрическим горлом; в таз был положен один из них, лишённый всякой орнаментации [Грач, 1984а, с. 100, 102, табл. I, 1]. Здесь же находились два рога для питья [ДБК, табл. XXXV, 4, 5; Артамонов, 1966, с. 64, табл. 250, 251; Дюбрюкс, 2010, рис. 225-226]<sup>72</sup>.

В серебряный таз на подставке в виде трёх роликов<sup>73</sup> были помещены четыре серебряные сосуда: три шаровидные и одна греческая чаша. Серебряные шаровидные сосуды на сей раз имели орнаментацию [ДБК, табл. XXXIV, 1, 2, 3, 4; XXXV, 5, 6; Артамонов, 1966, с. 44, табл. 239–246]. Наиболее известным в этом собрании является сосуд, украшенный фризом с рельефными изображениями водоплавающих птиц и рыб [Грач, 1984а, с. 100, 102-103, табл. I, 2; Шауб, 2001; Дюбрюкс, 2010, рис. 227]. Фриз второго сосуда представляет три сцены борьбы зверей: лев и львица нападают на оленя, два грифона – на козла, лев терзает дикого кабана [Грач, 1984а, с. 100, 104, табл. II, 3, 9; Дюбрюкс, 2010, рис. 229]. На третьем сосуде имеется широкий чеканный фриз с изображениями льва и львицы, терзающих оленя, и еще одной фигуры, расположенной отдельно, вероятно, львицы [Грач, 1984а, с. 100, 106, табл. III, 10–15; Дюбрюкс, 2010, рис. 228; Виноградов, 2010а, с. 200].

Вместе с тремя шаровидными сосудами была помещена серебряная чаша на низкой кольцевой подставке с двумя ручками. По краю сосуда процарапано: ΕΡΜΕΩ [ДБК, табл. XXXVII, 4; Дюбрюкс, 2010, рис. 231], что буквально означает «сосуд

---

<sup>71</sup> Даже если образцом для данного сюжета послужила иконография мифа о похищении Левкиппид, то, несомненно, заказчики саркофага в его изображение вкладывали своё содержание.

<sup>72</sup> Один из этих рогов по форме, вероятно, восходит к ахеменидским прототипам и имеет завершение в виде полуфигуры лежащего барана с подогнутыми ногами [Власова, 1999, с. 163-164]; второй, снабженный наконечником в виде головки льва с оскаленной пастью, имеет аналогии в скифских курганах второй половины IV в. до н.э. [Власова, 1999, с. 164-165; Дюбрюкс, 2010, Рис.226; Виноградов, 2010а, с. 199-200].

<sup>73</sup> Вероятно, этот таз был близок по форме найденному в скифском кургане Чертомлык [Алексеев, Мурзин, Ролле, 1991, с. 174, № 92].

Гермеса». Однако, поскольку культ Гермеса на Боспоре эпиграфически, насколько нам известно, не засвидетельствован<sup>74</sup>, о причине появления вышеупомянутой надписи на чаше можно только гадать.

В.А. Рябова, специально изучавшая шаровидные сосуды (которые она называет «круглотелыми кубками»), пришла к выводу, что «факт появления в металле кубков, повторяющих местные керамические формы, может быть свидетельством того, что в среде скифской знати возрастала роль представителей автохтонных северопричерноморских племён [Рябова, 1986, с. 148]. По мнению исследовательницы, «наличие на круглотелых металлических кубках сцен мифологического содержания и символов религиозного характера является главным аргументом в пользу особого, культового характера сосудов этого типа<sup>75</sup>. Об этом свидетельствуют и изображения кубков на скифских предметах, иллюстрирующих религиозный ритуал», каковыми В.А. Рябова считает пластины из Карагодеуашха, Мерджан и Сахновки<sup>76</sup>, а также бляшку из Чертомлыка [Рябова, 1986, с. 148].

Золотые бляшки, обнаруженные в Куль-Обе, по сюжетам изображений разделяются на 25 типов [Копейкина, 1986, с. 28 сл.; см. также: Журавлёв, Новикова, 2009, с. 46 сл.; Виноградов, 2010а, с. 200]. Все эти сюжеты, несомненно, имеют религиозно-мифологическую символику, причём подавляющее большинство их можно связать с культом Великой богини и её паредра<sup>77</sup> [см.: Шауб, 2014].

<sup>74</sup> Исключением является одна агонистическая надпись III в. до н. э. из Горгии с упоминанием праздника в честь Гермеса [КБН. № 1137].

<sup>75</sup> Их роль, по мнению С.С. Бессоновой, связана с культом священного напитка, а уже через него – с другими культами [Бессонова, 1983, с. 104].

<sup>76</sup> В.А. Рябова полагает, что в сцене «пиршества-жертвоприношения» на Сахновской пластине справа представлены фигуры «виночерпиев» – «один из них в правой руке держит ритон, в левой – круглотелый кубок, второй наполняет сосуды вином. Между ними изображён большой сосуд (лутерий), в который помещены ритоны, круглотелый кубок, по форме идентичный кубкам рассматриваемой коллекции. В этой сцене мастером-торевтом наглядно показаны назначение и использование кубков», а изображение культовых сосудов в лутерии (как и в погребениях Куль-Обы и Карагодеуашха) является ещё одним аргументом в пользу подлинности Сахновской пластины [Рябова, 1986, с. 147].

<sup>77</sup> В Куль-Обе, как и в ряде курганов Скифии IV – начала III вв. до н.э., встречаются золотые бляшки с изображением Геракла, борющегося со львом [см.: Копейкина, 1986, с. 55, № 25; Алексеев, 1986, с. 69, № 32; Онайко, 1970, с. 105, тип 491, 493, 498: табл. 41. 496-в]. Этот сюжет был столь популярен, что штамп, которым оттискивали данные бляшки, неоднократно подчищался и возобновлялся [Онайко, 1974, с. 83]. Эти бляшки точно воспроизводят изображения на резных камнях [например: Furtwängler, 1900, Taf. IX, 49] и монете конца V в. до н. э., чеканившейся в Сиракузах или Кизике [Кгау, 1976, pl. 48, 818]. Однако появление данного сюжета было связано с тем, что скифы отождествляли греческого Геракла со своим героем, которым, скорее всего, был Таргитай [Граков, 1950].

Вероятно, тем же обстоятельством объясняется и присутствие как в Куль-Обе, так и в других погребениях скифской знати V–IV вв. до н. э. золотых бляшек с изображением юноши в позе «коленипреклонённого бога», держащего в руках какие-то предметы [см.: Артамонов, 1966, табл. 110; Копейкина, 1986, с. 52-53, № 23; Лесков, 1974, табл. 33, 34; Онайко, 1970, табл. 41, 499-а], поскольку это изображение является переработанной копией с монеты, на которой представлен Геракл со змеями [Rostowzew, 1931, S. 397]. Семантика изображения на этих бляшках была ещё более глубокой, так как фигура юно-



К толкованию изображений на этой пластине обращались многие исследователи [см.: Шауб, 2007а, с. 100-101]. Так, М.И. Ростовцев определил главную сцену на пластине как приобщение молодого скифа к власти или к самой богине и считал, что это Анахита или иранская Иштар [Ростовцев, 1913, с. 14]<sup>79</sup>. По мнению В.П. Яйленко, здесь представлены все три ипостаси некогда единого божества Митра-Анахита-Фарн [Яйленко, 1995, с. 250]<sup>80</sup>. С.Ю. Сапрыкин и А.А. Масленников в главном персонаже нижнего регистра пластины видят синкретическое божество «с чертами Анахиты-Астарты-Артемиды» [Сапрыкин, Масленников, 1998, с. 404]. А.С. Лаппо-Данилевский считал центральную сцену на карагодеуашхской пластине жанровой [Лаппо-Данилевский, Мальмберг, 1894, с. 8]. А.П. Манцевич видела здесь не женское божество и моменты её культа, а заупокойный пир, в котором принимают участие сидящая женщина и двое юношей [Манцевич, 1964, с. 128 сл.]. Сопоставление ею сюжетов на рассматриваемом памятнике с мотивами росписи Казанлыкской гробницы весьма интересно, однако нет сомнений в том, что главный персонаж нашей пластины представляет богиню. Об этом говорит не только характер сцены, но и наличие ритуального круглодонного сосуда в руках у одного из мужских персонажей и священного ритона, за который держится другой мужчина, в руке у центральной фигуры.

Наиболее обстоятельное рассмотрение памятника было предпринято С.С. Бессоновой [Бессонова, 1983, с. 107–111]. Вот её выводы: «... общая композиция и сюжеты карагодеуашхской пластины обнаруживают сходство, с одной стороны, с эллинистическими сюжетами (пиршество богини и Диоскуров, вознесение на колеснице, богиня судьбы), которые в целом характерны для погребальных и меморативных памятников, объединённых темой апофеоза; с другой – налицо сходство с дакийскими иконками, где этот набор сюжетов является каноническим, а содержание объясняется из восточных культов с большим удельным весом иранского компонента. Для композиции нижнего яруса вполне вероятно индоиранское содержание, относящееся к свадебному пиршеству богини и двух богов-близнецов. ... Языком мифа о бракосочетании солнечной богини и богов-близнецов, о её путешествии в солнечной колеснице передаётся мысль об апофеозе умершей, её путешествии на небо в обитель богов».

На наш взгляд [Шауб 2007а, с. 100; 2011а, с. 84], однако, назначение изображений на пластине было не столько в «передаче мысли об апофеозе умершей»<sup>81</sup>, поскольку неизвестно, была ли эта пластина изготовлена специально для погребального головного убора, сколько в прославлении верховной богини-повелительницы всех

<sup>79</sup> В дальнейшем М. И. Ростовцев, отказавшись от попыток подыскать имена для богинь, представленных на этом и других памятниках из скифских курганов, стал называть их просто «Великая богиня» или «Великая доарийская богиня-мать» [см., например: Ростовцев, 1990, с. 193].

<sup>81</sup> Вариациями этой трактовки по сути являются и интерпретации, предложенные Е.А. Савостиной [Савостина, 1995] и М.Ю. Вахтиной [Вахтина, 2009б]. Последняя, соглашаясь в главном с московской исследовательницей, справедливо полагает, что развитие действия на пластине мыслилось не сверху вниз, а снизу вверх.

трёх областей мироздания. В погребальном контексте, естественно, могли возникать идеи апофеоза героизированной умершей, но только через ассоциацию с изображенной здесь богиней.

Несомненно, трёхчленное деление композиции пластины по вертикали (с соответствующими семантически значимыми тремя орнаментальными зонами) соответствует трём космическим зонам<sup>82</sup>. Это членение характерно для выражения идеи мирового древа [Топоров, 1980б, с. 399], которое, как уже указывалось, ассоциируется с женским божеством [см.: Иванов, 1974, с. 98 сл.]. На нижней зоне пластины изображена, как отмечал М.И. Ростовцев, скорее всего, сцена приобщения к богине. Этой земной (и хтонической) зоне соответствует орнамент под ней, где изображены чередующиеся горгонеи и букрании, соответствующие символике нижней зоны. В средней зоне, символизирующей атмосферу<sup>83</sup>, представлена, скорее всего, та же богиня на колеснице (ср. с изображением богини или героизированной умершей в повозке на рельефе из Трёхбратнего кургана [Шауб, 2007а, рис. 20]). Здесь стоит также упомянуть о наличии частей упряжи в склепе № 1 жрицы Великой богини, погребённой в Большой Близнице [см.: Шауб, 1987; 2007а, с. 382]. Как кони мыслились связующими космические зоны [Иванов, 1980, с. 66], так и грифоны, изображенные под средним ярусом пластины, выступали в подобной же медиационной роли в мифологических представлениях, а фимиатерий, изображенный между грифонами, – в ритуале. В верхнем ярусе, символизирующем небо, изображена стоящая богиня; под этим изображением – полоса ов, которые символизируют жизнь и (воз)рождение. Необходимо отметить, что символика Великой богини проявляется как в геральдических грифонах средней зоны, так и в горгонеях в сочетании с букраниями нижней. Кроме того, горгонеи были пришиты вместе с пластиной к головному убору погребённой царицы [Лаппо-Данилевский, Мальмберг, 1894, с. 7-8].

Кроме двух типов бляшек в виде горгонеев, к головному убору царицы были пришиты 16 золотых пластинок в виде хищных птиц (а не голубей, как считает ряд исследователей)<sup>84</sup>. Изображение этих птиц едва ли может служить доказательством предположения В.Д. Блаватского, согласно которому представленная на карагодеуашхской пластине местная богиня ассоциировалась с Афродитой Уранией [Блаватский, 1964б, с. 28], в то время как для подтверждения этой весьма правдоподобной гипотезы можно указать на наличие среди украшений погребённой серёг со скульптурным изображением голубя и медальона с Афродитой. Но ещё более весомым аргументом в пользу этого предположения может служить неопределённость пола (андрогинность) правого от богини персонажа, что подчеркнуто «женским»

---

<sup>82</sup> Сама треугольная форма пластины могла иметь символическое значение [Бессонова, 1983, с. 108]; о символике треугольника см.: Топоров, 1980в, с. 272.

<sup>83</sup> Классическим является деление космических зон на подземную, земную и небесную, но возможна и та, которую мы предполагаем в данном случае [ср.: Иванов, 1974, с. 104].

<sup>84</sup> К сожалению, в своё время и мы разделяли этот ошибочный взгляд [Шауб, 2007а, с. 101; 2011, с. 84].

округлым сосудом [Бессонова, 1983, с. 103-104]<sup>85</sup> в его руках в противоположность «мужскому» ритону в её<sup>86</sup>. Возможно, это энарей [Шауб, 2007а, с. 101; 2011а, с. 84].

У височных костей погребённой находилась пара золотых серёг филигранной работы; между их украшенными растительным орнаментом щитками и перевёрнутыми пирамидками с зернью прикреплены миниатюрные птички. Судя по близким аналогиям – золотым серьгам восточногреческой работы последней трети IV в. до н.э., происходящих с о-ва Кипр [Уильямс, Огден, 1995, с. 241, № 176], это голуби. В отличие от остальных ювелирных изделий царицы надетая на её шею массивная золотая гривна, представляющая собой гладкий шейный обруч, украшений не имела. Зато золотое ожерелье из рубчатых бус было обильно украшено фигурными пластинками с пальметками и розетками из филигрании. Пластинки и крупные бусы снабжены полыми подвесками, имеющими вид высоких изящных сосудов. В центре ожерелья над одной из таких подвесок имеется головка быка. Рядом с умершей лежали золотая цепочка с одной сохранившейся застёжкой в форме львиной головы, изящное плетёное золотое ожерелье с тоненькими сердцевидными подвесками и серебряный медальон с головой Афродиты. Запястья усопшей украшали массивные золотые браслеты, на концах которых в рельефе изображены гиппокампы. На одном из пальцев правой руки был массивный золотой перстень с вырезанным на щитке изображением играющей на лире женщины. Среди останков также были найдены два небольших бронзовых зеркала греческой работы, украшенные растительным орнаментом.

Следует отметить, что на одном из четырёх стеклянных медальонов, найденных среди бус, положенных в углу гробницы царицы, имеется изображение Афины.

Неясно, была ли царица принесена в жертву своему мужу [Ростовцев, 1925, с. 366] или её подхоронили позднее (что кажется более вероятным); для нашей темы это не имеет принципиального значения.

Следовавшее за погребальной камерой царицы третье помещение, вернее дромос главного погребения, было покрыто фресками (которые являются одним из наиболее ранних образцов росписей склепов античной эпохи на юге России). Единственным образом, который удалось распознать до того, как живопись погибла, было замечательное изображение пасущегося оленя с большими ветвистыми рогами<sup>87</sup>.

Четвертое (последнее) помещение выше остальных и представляло собой главную погребальную камеру, стены которой были покрыты росписью. Из-за её плохой

<sup>85</sup> Прототипы этих округлых сосудов в раннескифское время богато орнаментированными символами солнца, земли, растительности, женского начала [Андриенко, 1975, с. 14 сл.; Рябова, 1986].

<sup>86</sup> Быть может, несколько отличными от скифских меотскими религиозными представлениями объясняется наличие ритона в руках у большой каменной статуи верховной богини меотов, найденной близ ст. Преградной [Шульц, Навротский, 1973, с. 200, рис. 5]. Но ещё более вероятным кажется и в данном случае намёк на андрогинность.

<sup>87</sup> Учитывая исключительно важное значение, которое имел олень в религиозно-мифологической системе и искусстве северопричерноморских варваров [см.: Шауб, 2006а], это изображение появилось здесь отнюдь не случайно.



всадниками изображены водоплавающие птицы (утки или гуси), а ещё ниже расположена довольно широкая полоса растительного орнамента из чередующихся пальметок и лотосов.

Второй ритон в верхней части опоясан позолоченным ободком, украшенным гравированным изображением борьбы животных, составляющих две группы. Первая состоит из двух хищников кошачьей породы, вероятнее всего барсов, терзающих оленя; вторая – из льва, пожирающего какое-то животное. На другом позолоченном пояске, расположенном ниже, изображены утки с распростёртыми крыльями. Нижняя часть ритона оканчивается головкой барана.

Третий ритон по величине меньше первых двух и более скромный по характеру орнаментации. Он украшен двумя позолоченными поясками, из которых только верхний имеет выгравированный орнамент, состоящий из семилепестковых пальметок. Нижний конец ритона снабжён таким же наконечником, как и второй.

Все представленные на этих сосудах изображения, несомненно, имеют глубокий сакральный смысл. Если на пластине от головного убора из женского погребения кургана Карагодеуашх представлена Великая богиня, причём на нижнем поле этой пластины она изображена в головном уборе с аналогичной пластиной, что позволяет говорить о погребённой царице как об олицетворении верховной богини, то на самом большом ритоне из мужского погребения, вероятнее всего, представлена мистическая инвеститура. Используя для священных возлияний ритон с этой сценой, его обладатель магически приобщался к божеству и даруемому им благу<sup>91</sup>.

В.А. Городцов, по нашему мнению, весьма остроумно предположил, что хотя изображения Великой богини на карагодеуашхском ритоне нет, она представлена здесь своим постоянным символом – стилизованным «деревом жизни», изображённым позади бога [Городцов, 1926, с. 25]. Добавим, что, возможно, богиню символизируют и растительные побеги над головами всадников (как можно заключить по аналогии с орнаментом на уже упомянутой золотой пластинке от головного убора «царя» из Куль-Обы [ДБК, табл. II, 1], где представлен мультиплицированный образ богини, сидящей на подобных вьющихся растениях).

Зато Великая богиня представлена во всём своём величии на золотой пластине от ритона из *Мерджан*<sup>92</sup> (рис. 85, 1; о комплексе см. главу 2.11) – одном из самых репрезентативных памятников её культа у местного населения Боспора (см. также главу 2.11). Здесь мы видим богиню, сидящую на троне со священным округлым сосудом в руках, по правую сторону от которой изображён её эквивалент – мировое дерево с тремя стилизованными ветвями с каждой стороны, по левую же – столб с конским черепом, что свидетельствует о принесении ей в жертву коня, а также подь-

<sup>91</sup> Некоторые исследователи видят здесь аналогии с мистериями Митры [см.: Блаватский, 1974, с. 44; Бессонова, 1983, с. 116].

<sup>92</sup> Изображение на этой пластине [о ней см.: Виноградов, 1998] может служить блестящей иллюстрацией к целому ряду положений известной статьи В.В. Иванова о ритуальных и мифологических терминах и реалиях, связанных с конём, мировым деревом и богиней [Иванов, 1974].



воженное грабителями парное (и притом одновременное) погребение двух женщин разного возраста [Трёхбратние курганы, 2008, табл. 16; см. также главу 2.6]<sup>97</sup>. Если пожилая женщина была погребена в роскошном одеянии, расшитом золотыми бляшками, её украшали калаф с накидкой [кат. 11-12], серьги [кат. 14], ожерелья [кат. 15–20], браслеты [кат. 21] и перстни [кат. 22-23], то на погребённой девочке не было никаких украшений<sup>98</sup>; недалеко от её головы была найдена лишь маленькая ойнохоя [кат. 9].

В то время как драгоценности погребённой привлекают к себе пристальное внимание исследователей, исчезнувшие впоследствии серебряные позолоченные бляшки, украшавшие её обувь, были только зафиксированы при обнаружении. По мнению Д.С. Кирилина, на них была изображена сирена [Кирилин, 1968, с. 185]. Это, конечно, не исключено, однако, на наш взгляд, гораздо более вероятно, что «сиреной» (кстати, вполне в традиции XIX века), первооткрыватель рассматриваемого погребения назвал несравненно более распространённый на Боспоре образ – змееногую богиню. Это тем более вероятно, что её изображение (незамеченное) присутствует в гробнице ещё раз – в виде украшения панциря амазонки, представленной в сцене битвы на боспорской пелике [Трёхбратние курганы, 2008, табл. 64, 1]<sup>99</sup>, входившей в состав «сервиса», предназначенного для дионисийского ритуала.

Рядом с погребённой был положен алебастровый алабастр [кат. 24]<sup>100</sup>, который, вероятно, находился у её левой руки и впоследствии упал на пол погребальной камеры.

По наблюдению М.Ю. Трейстера, «инсталляции и предметы погребального инвентаря были сконцентрированы в определённых пространственных ареалах... Помимо каменного клине с двумя погребениями (ареал В), слева от входа имелся каменный постамент с сосудами, связанными с питьём вина (ареал С; кат. 27-31), а в дальнем правом от входа углу погребальной камеры была сделана загородка из поставленных на торец каменных плит (ареал Е; кат. 44-51), внутри которой находи-

<sup>97</sup> Далее ссылки на вещи из этого погребения даются по данному изданию без приведения его выходных данных.

<sup>98</sup> По мнению Д.С. Кирилина, погребение девочки было захоронением служанки, погребённой вместе со своей госпожой [Кирилин, 1968, с. 180, прим. 10]. Однако «единственное, что могло бы свидетельствовать в пользу неравнозначности социального положения двух погребённых на клине, является тот факт, что пожилая женщина была похоронена в богатой одежде с роскошными украшениями. У нас нет данных, которые позволяли хотя бы предположительно идентифицировать погребения слуг в подкурганых погребениях Боспорского царства, за исключением погребения «воина» в Куль-Обе. Что же касается скифских курганов знати, то в некоторых из них достаточно чётко выделяются погребения слуг и служанок, которые, как правило, отличаются не только значительно более бедным инвентарем, но, прежде всего, своим местоположением – во входной яме, дромосе, нише, в ногах главного погребённого или в отдельных могилах рядом с конскими погребениями» [Трейстер, 2008б, с. 152].

<sup>99</sup> Аналогичное изображение имеется на панцире амазонки, представленной на пелике из некрополя Пантикапея [Шауб, 2007а, рис. 23].

<sup>100</sup> Ср. с алабастрами из погребения в Павловском кургане.



знатные женщины похоронены с бронзовыми зеркалами, которые наряду с каменными жертвенниками во многих ранних сарматских (савроматских) могилах представляли почти непреходящий атрибут погребального инвентаря жриц» [Смирнов, 1968, с. 117-118]. Следует отметить, что данная аналогия отнюдь не является единственной [см., к примеру: Шульга, 1999]<sup>103</sup>.

Приведённые аналогии, но главное, набор вещей, происходящих из Старшего Трёхбратнего кургана, весьма схожий с украшениями (калаф и др.) и представленными на этих изделиях образами («Ники», львы, хищные птицы, сфинксы, пегасы, пальметки и т. п.) и сюжетами (аналог сцены терзания – противостояние хищных животных, танец) в погребальном инвентаре предполагаемых жриц на Боспоре, – всё это позволяет заключить, что похороненные здесь женщины могли иметь прямое отношение к культуре (Великой богини)<sup>104</sup>.

Жрицами, возможно, являлись женщины, одна из которых была погребена со стленгидой на челе в кургане неподалёку от Горгиптии [ОАК за 1881, табл. I, 1; Мирошина, 1983, рис. 2, г]. Эта стленгида, относящаяся к III в. до н. э., имитирует почти прямые, зачёсанные назад волосы. На её концах изображены львиные морды, а к нижней её части прикреплены многочисленные подвески, главной составляющей которых являются горгонеи. Другое погребение было исследовано близ Пантикапея, в кургане при дороге на Карантин. В этой женской могиле было найдено головное украшение в виде золотых колосьев [см.: ДБК, табл. V,1; ABC, p. 45]<sup>105</sup>.

«Царём-жрецом», судя, прежде всего, по золотому ажурному головному убору (рис. 51), мог быть и погребённый в кургане Ак-Бурун меото-сарматский вождь [см.: Бутягин, Виноградов, 2014, с. 109; см. также главу 2.7]<sup>106</sup>. Центральная часть представленной на этой «шапке» композиции в целом весьма напоминает ту растительность, из которой выходит женское божество на серебряном лутерии из Чертомлыка, а завитки – бараньи рога, которые в равной степени (и одновременно) могли символизировать как фарн, так и рога Зевса-Аммона, покровителя Александра Великого.

Не исключено, что среди погребённых в курганах на Васюринской горе и в Артюховском кургане также были женщины, исполнявшие жреческие функции. Главные гробницы в курганах на Васюринской горе на Таманском полуострове оказались разграбленными [ОАК за 1870-1871, с. XVII сл.; XXXIV сл.; Ростовцев, 1913-14, с. 35 сл.; 51-55; 1925, с. 373; Власова, 2004а; 2004б; Трейстер, 2005, с. 306 сл.; см. также главу 2.11]. Однако некоторые находки, сделанные в этих курганах,

<sup>103</sup> В свете подобных фактов по меньшей мере преждевременной представляется уверенность В.Ю. Зуева в том, что ему удалось разоблачить «научный миф» о «савроматских жрицах» [см.: Зуев, 1996].

<sup>104</sup> Хотя ни в гробнице, ни в насыпи кургана не было найдено никаких остатков колесницы, представляется отнюдь не случайным тот факт, что божественный аналог женщины, погребённой в кургане, на надгробном рельефе изображён на колеснице.

<sup>105</sup> О значении колосьев и их образности в религиозно-мифологических представлениях греков см.: Wolters, 1930a, S. 111–129; 1930b, S. 284–300.

<sup>106</sup> Ср. с рогатым шлемом бурятского шамана [Манжигеев, 1978, с. 65].

позволяют предполагать, что среди погребённых здесь представителей боспорской элиты – выходцев из эллинизированной местной аристократии – были служители культа.

Обращает на себя внимание тот факт, что в Среднем кургане № 1 на Васюринской горе были найдены остатки колесницы [Трейстер, 2005, с. 306–313], среди украшений которой следует отметить бронзовые женские фигуры в калафах, а также фрагменты литых морских драконов<sup>107</sup> [Ростовцев, 1913-14, с. 44; 51-55, табл. XII, 1; XXIII; Власова, 2004а, с. 166-167, рис. 16-20; 2004б, с. 280-281.]<sup>108</sup>. С этими украшениями перекликаются происходящие из того же склепа удила, концы которых оформлены полуфигурами тритонесс, которые, не имея прямых аналогий, по стилю напоминают изображение Скиллы на крышке бронзового зеркала IV в. до н. э. из Артюховского кургана [Ростовцев, 1913-14, с. 57; Максимова, 1979, с. 31, № 75; Шауб, 2009]. Все эти изображения связаны с символикой Великой богини<sup>109</sup>.

При раскопках насыпи Среднего кургана № 1 были найдены фрагменты, по меньшей мере, двух мраморных статуй, одна из которых «выше натуральной величины, представляла мужскую фигуру в головном уборе типа башлыка и шароварах со складками» [Трейстер, 2008б, с. 156]. Этот факт говорит о том, что погребённые здесь представители высшей местной аристократии получали посмертные почести. О том же может свидетельствовать и наличие не только в Среднем кургане № 1, но и в погребальной камере Большого кургана на Васюринской горе каменных столов [Трейстер, 2008в, с. 124, прим. 15-16]. В данной связи стоит вспомнить и о том, что, по мысли М.И. Ростовцева, в основе оформления интерьера склепа Большого кургана лежит имитация героона<sup>110</sup>.

Что касается женщин (скорее всего, знатных синдянок) [Цветаева, 1968, с. 89], погребённых в *гробницах № 1 и 2 Артюховского кургана* [см.: Максимова, 1979; см. также главы 2.8 и 2.11], то об исполнении ими жреческих функций могут свидетельствовать такие их золотые сакральные украшения, как диадема<sup>111</sup> (аналогичная ей происходит из херсонесского склепа жрица) и начельник с «геракловым узлом»,

---

<sup>107</sup> По типу эти морские монстры очень схожи с теми, которые фланкируют крылатую богиню на золотой боспорской диадеме начала III в. до н.э., хранящейся в Мюнхене [см.: Deppert-Lippitz, 1985, S. 275, Taf. 28]. Этот памятник, бесспорно, свидетельствует о служебной роли морских монстров в почитании Великого женского божества на Боспоре [Шауб, 2011б].

<sup>108</sup> По утверждению С.С. Бессоновой [Бессонова, 1982б, с. 115], повозки в Прикубанских меотских курганах, в отличие от скифских и сарматских, являются собственностью мужчин. Колесница, обнаруженная в Васюринском кургане, определена М.И. Ростовцевым как военно-спортивная [Ростовцев, 1913-14, с. 51-52].

<sup>109</sup> О Скилле, семантически родственной змееногой ипостаси Великой богини, см.: Шауб, 2009.

<sup>110</sup> Изображения ласточек на стене этого героона помещены, вероятно, не как «вестники смерти» [Власова 2004а, с. 163; 2004б, с. 279], а в качестве символа возрождения (ср. знаменитую эрмитажную «Пелику с ласточкой»).

<sup>111</sup> Это украшение, как и уже неоднократно упомянутая мюнхенская диадема, подверглось намеренному «усовершенствованию» в соответствии с варварскими вкусами.

медальоны с Афродитой и Эротом, ожерелья, серьги с голубями и Эротом, а также такие ритуальные предметы, как зеркала, фимиатерии и веретёна<sup>112</sup>.

Следует отметить, что близкие параллели к рассмотренным выше боспорским погребениям дают два одновременных, но культурно достаточно близких друг другу комплекса: богатое кельтское курганное захоронение конца VI в. до н. э. жрицы в Виксе (Франция) [см., например: Joffroy, 1954, 1962]<sup>113</sup> и набор ювелирных украшений III в. н. э., принадлежавший кельто-иллирийской жрице Солнца и Луны из Паннонии (совр. Венгрии) [Колосовская, 1995, с. 143, 145].

### 5.6. Особенности боспорского жречества

Итак, анализ произведений искусства, обнаруженных в курганных погребениях греко-варварской знати Боспора, позволяет предполагать, что её представители не только уповали на загробную встречу со своей Великой богиней [Шауб, 2013а], но и нередко служили ей при жизни.

Наглядным образцом предвосхищения подобного опыта загробной встречи с Богиней может служить то место из «Метаморфоз» Апулея, где во сне перед главным героем предстаёт великая всеобъемлющая богиня Исида, говоря: «Вот я пред тобою, Луций, твоими тронутая мольбами, мать природы, госпожа всех стихий, изначальное порождение времён, высшее из божеств, владычица душ усопших, первая среди небожителей, единый образ всех богов и богинь, мановению которой подвластны небес лазурный свод, моря целительные дуновенья, преисподней плачевное безмолвие. Единую владычицу, чтит меня под многообразными видами, различными обрядами, под разными именами вся вселенная. Там фригийцы, первенцы человечества, зовут меня Пессинунтской матерью богов, тут исконные обитатели Аттики – Минервой Кекропической, здесь кипряне, морем омываемые, – Пафийской Венерой, критские стрелки – Дианой Диктиннской, трехязычные сицилийцы – Стигийской Прозерпиной, элевсинцы – Церерой, древней богиней, одни – Юноной, другие – Беллоной, те – Гекатой, эти – Рамнузией, а эфиопы, которых озаряют первые лучи восходящего солнца, арии и богатые древней учёностью египтяне почитают меня так, как должно, называя настоящим моим именем – царственной Изидой. <...> весь остаток своей жизни, вплоть до последнего вздоха, ты посвятишь мне. Справедливость требует, чтобы той, чьё благодеяние снова вернёт тебя людям, принадлежала и вся твоя жизнь. Ты будешь жить счастливо, ты будешь жить со славою под моим покровительством, и когда, совершив свой жизненный путь, сойдёшь ты

<sup>112</sup> Все изображения перечисленных предметов см.: Максимова, 1979.

<sup>113</sup> Наряду с наличием в Виксе четырёхколесной повозки, а среди украшений погребённой золотых диадемы и снабжённого изображениями пегасов торквеса следует отметить тот факт, что ручки громадного, высотой в 1,5 м и вместимостью в 1 250 литров, бронзового кратера (как и упомянутые ювелирные изделия – греческого производства) снабжены изображением змееногой Горгоны, сзади которой помещаются вставшие на дыбы львы.

