

The article is devoted to various prizes received by citizens of ancient North Pontic cities for civil and war merits, as well as for the competitions held during festivities. The author bases her analysis upon epigraphic evidence, some passages from ancient writers and depictions on stelae, pedestals and painted burial vaults. The sum evidence of these sources from the 5th century BC to the 3rd century AD shows that citizens of ancient North Pontic cities received all kinds of prizes both at home and in many other cities.

At the competitions the winners were crowned with wreaths and bands (*tainiai*) and were awarded costly gifts, including Panathenaean amphoras, a bronze hydria (won at the Athenian festival of Anakeia) and a silver discus. In Olbia, Chersonesus and Tyra there was a system of civil prizes, similar to that of Athens and other cities. These prizes included: a praise of the citizen's activity, a statue or a relief commemorating him, a stele erected in his name in a public place and bearing the decree of honour, a golden crown, the right of proedria granted to the person, an invitation to public regaling and *proxeniai* granting special rights and prerogatives to foreign citizens. As far as Bosphorus is concerned, one can firmly attest only a few *proxeniai* and some prizes for local athletic competitions.

© 2003 г.

И. С. Свенцицкая

«ПАМЯТИ РАДИ»: ЭВОЛЮЦИЯ ОТНОШЕНИЯ ГРЕКОВ К СМЕРТИ И ПОГРЕБАЛЬНЫМ ОБРЯДАМ В ЭЛЛИНИСТИЧЕСКО-РИМСКОЕ ВРЕМЯ

Восприятие смерти как перехода в загробный мир, стремление обеспечить предкам существование в этом «другом» мире особыми обрядами свойственно всем древним народам; обряды эти, в том числе и в Греции, существовали на протяжении многих веков. И все же при всем консерватизме религиозного сознания можно проследить изменения если не в самих обрядах, то в отношении к ним древних греков, прежде всего, начиная с IV века.

Древние эллины воспринимали смерть как неизбежность, срок которой определен судьбой. В период расцвета полисов классического времени достойная гражданина, к тому же легкая, смерть почиталась благом – Солон у Геродота (I. 31–32) среди самых счастливых людей называет сначала Телла, погибшего, доблестно сражаясь за свой город, а затем двух братьев, которые впряглись в повозку, чтобы отвезти свою мать, жрицу Геры, на священное празднество, а когда мать попросила богиню вознаградить сыновей, та послала им тут же легкую смерть во сне. Ранняя смерть, если человек успел совершить что-то заслуживающее уважения, не казалась страшной – страшным было одиночество в старости, недаром у Софокла царь Креонт, виновный в гибели Антигоны, теряет своих близких, сам же остается в живых; у Еврипида Медея убивает не неверного мужа, а детей. Герой трагедии Еврипида «Алкеста» говорит об умершей жене: «Почившая счастливей, чем муж ее. Что солнце? Что Аид? Уж никогда и никакое горе Алкесты не коснется: от забот свободная, она приемлет славу великую»¹; для женщины эта «великая слава» заключалась в служении своей семье: в основе сюжета трагедии – миф о том, что Алкеста добровольно согласилась принять смерть вместо мужа, в то время как старый отец его не согласился заместить сына.

¹ Цитаты из «Алкесты» даны в переводе Иннокентия Анненского (*Еврипид. Трагедии*. Т. I. М., 1969).

При выражении горести от потери доблестного гражданина или близкого человека у греков, как у всех древних народов, особую роль играл похоронный ритуал, совершавшийся коллективом граждан или родственной группой; ритуал ставил целью выразить связь с умершим, проводить его должным образом в подземное царство. От правильного выполнения ритуала как бы зависело благополучие остающихся в земном мире и загробное существование предков. Значение ритуала как своего рода религиозного или в более широком смысле символического осознания реальности охарактеризовано в ряде исследований². Ритуал определял и поведение отдельных людей как социальных персонажей: Тернер отмечает, что, исполняя ритуальные обряды, эти люди взаимодействовали по статусам и ролям³. Погребальный ритуал греков был корнями связан с культом предков и определялся традицией. Близкие люди и слуги надевали черную одежду, стригли волосы, на публичных похоронах выступали специальные плакальщицы. Традиция женских плачей восходит в Греции к древнейшим временам⁴. Обычай этот зафиксирован и на одном из аттических сосудов VIII в. до н.э.: изображены торжественные похороны знатного человека в присутствии членов семьи и плакальщиц с руками на голове – это должно было означать, что они рвут на себе волосы⁵. В могилы даже клали статуэтки, изображавшие плакальщиц. Оплакивание было первоначально частью магического акта.

В классический период отношение к смерти и погребению можно видеть в греческих трагедиях, поскольку трагедии были отражением гражданского самосознания. Основной сюжета «Антигоны» Софокла был именно приказ царя Креонта, запрещавший исполнять погребальный обряд и хоронить напавшего на город претендента на престол, а затем осуждение на казнь Антигоны, пытавшейся совершить погребение погибшего брата. Непогребение воспринималось как нарушение божеских законов; что же касается Антигоны, то после смертного приговора лейтмотивом в ее прощальных речах проходят слова о том, что она умрет не оплаканной («Не оплакана близкими, / Я к холму погребальному / К небывалой могиле иду...»⁶).

На протяжении многих веков в могилу клали специально изготовленные вещи для погребения – амфоры, различные амулеты, культовые терракотовые статуэтки, среди которых в эпоху архаики были карикатурные изображения сатиров, силенов, обезьян, уродливых женщин, демонов. Большинство безобразных и устрашающих изображений должны были служить своего рода оберегами в царстве Аида⁷; клали в могилу и монеты. Ритуал этот был связан с представлением об обеспечении «жизни» души (тени) умершего в царстве Аида.

Существовал обычай поминальной трапезы – прощального пира, что было своего рода героизацией умершего, как это видно из некоторых росписей (правда, росписи эти относятся к периферии античного мира).

В древности, как отмечает Гирц, комплекс символов, лежащих в основе ритуала, находился вне индивидуального мира и был основан на общем (коллективном) восприятии и понимании⁸. Однако в греческом полисе, где самоощущение индивида и роль его индивидуальных эмоций усиливались с течением времени (во всяком случае, к концу V в.), ритуал не исключал выражения личных переживаний, связанных с потерей любимого человека, как это видно по трагедиям, прежде всего Еврипида, в которых эти переживания – любовь, ревность, страх перед смертью выступают

² См., например, *Sperber D. La pensée symbolique est-elle pré-rationnelle? // La fonction symbolique. P., 1979. P. 17–42; Price S.R.F. Rituals and Power. Cambr., 1998. P. 7–9; Geertz C. Religion as Cultural System // Anthropological Approaches to the Study of Religion / Ed. M. Banton. Cambr., 1966. P. 42–50.*

³ *Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 168.*

⁴ *Формы и содержание оплакивания в античном мире рассматриваются в кн.: Corley K.E. Gender and Jesus. History and Lament in Gospel Tradition. N.Y., 1999. Ch. 7.*

⁵ *Чубова А.П., Иванова А.П. Античная живопись. М., 1966. Илл. 1.*

⁶ *Перевод С. Шервинского и Н. Позднякова (Античная трагедия. М., 1970. С. 211).*

⁷ *О терракотовых статуэтках см. Бритова Н.Н. Греческая терракота. М., 1969.*

⁸ *Geertz. Op. cit. P. 10.*

уже достаточно ярко. Но характерной особенностью индивидуальной скорби был ее интимный характер. И даже если в трагедиях герой эту скорбь выражает на сцене перед публикой, то предполагается, что он как бы делает это наедине с собой или в присутствии самых близких людей. Происходит известный разрыв между ритуалом и личным переживанием горя. Греки считали невозможным свою искреннюю – не ритуальную – скорбь выражать публично. В той же трагедии «Алкеста» Геракл приходит к своему другу Адмету, у которого только что умерла жена. Горе и раскаяние мужа безмерно («О, лучше б я умер», – восклицает он), но при этом не говорит Гераклу, что Алкеста умерла, предлагает другу войти в дом и приказывает рабам приготовить для него трапезу: «...двери затворите срединные, стенанья портят пир, а огорчать не подобает гостя...». Только от слуг узнает Геракл о кончине Алкесты. Но когда он упрекает Адмета, что тот не сказал ему правды, Адмет отвечает: «Я не искал товарища беду домашнюю оплакивать».

Переживание скорби индивидом, существовавшее в реальной жизни, ставило перед творцами литературных произведений, прежде всего театральных (ибо театр рассматривался как школа для взрослых), и вопрос о моральном оправдании самоубийства по личным причинам. В трагедии Еврипида Геракл – герой, совершивший преступление в приступе умопомрачения, – хочет покончить с собой, но в конце концов отказывается от этой мысли, считая самоубийство трусостью («Не точно ль трус самоубийца», – говорит он)⁹.

Литературные свидетельства можно сопоставить с сохранившимися надгробиями, поставленными частными лицами своим родным. Следует отметить, что греческие надгробные рельефы и статуи, как и эпитафии, создавались *над* могилами, а не внутри них, в отличие, например, от древнего Египта: эпитафии, как и изображения на стелах, были созданы не для потустороннего мира, а для живых – как память об умерших, как выражение продолжающейся связи с ними. Надгробные надписи классического времени кратки и сдержанны. Эпитафии часто делались от имени статуи, например: «Ее отец Клеодам, сын Гиперанора, и мать Корона поставили меня здесь как памятник Фессалии, их дочери» (надгробие конца VI в. до н.э.); или: «Гробница Фрасиклеи; я буду всегда называться девушкой. Это имя дали мне боги вместо жены» (тоже VI в., SEG 2, 3) – характерно, что о горе родителей ничего не сказано. Но и среди эпитафий классического времени можно найти те, которые говорят о конкретном горе: так, в эпитафии V в. до н.э., найденной на Аморгосе, сказано: «Я лежу здесь, мраморная статуя, вместо женщины, памятник Битте и горю ее матери» (SEG 53). В V в. в стилистике изображений на надгробных стелах видны определенные ритуальные стереотипы и та же сдержанность¹⁰: в одиночных изображениях на стелах – головы, склоненные в грустной, но спокойной отрешенности от земного мира; женщины изображались иногда с атрибутами своих занятий, порой с зеркалом. Зеркало имело сложную символику: душа умершей как бы уходила через изображение в иной мир. Встречаются парные изображения прощания живого с умершим: как, например, в надгробии в виде лекифа, где за руку прощаются муж и жена, или в надгробии изображенного рядом с лошастью воина, который прощается за руку со стариком, вероятнее всего, отцом. Рукопожатие – традиционный жест прощания и в то же время знак сохранения не только ритуальной связи живого с умершим, но и памяти о покойном среди живых. Интересно, что в том случае, когда надгробие поставлено обоим умершим супругам, рукопожатие отсутствует, как в афинском надгробии Ктесилея и Феано: у мужа руки сложены, и супруги не смотрят друг на друга, они уже разобщены – только живые помнят и страдают.

⁹ О проблеме самоубийства и религиозном чувстве см. *Фестюжьер Ф.-Ж. Личная религия греков*. СПб., 2000. С. 55.

¹⁰ Описанные надгробия приведены в кн.: *Колпинский Ю.Д. Искусство Эгейского мира и древней Греции*. М., 1970. Илл. 199 а,б, 258 б, 280, 288, 296 б.

В конце IV в. до н.э., когда многие принципы гражданского поведения отошли в прошлое, а основные ценности постепенно перемещались в сферу частной жизни, разница между ритуальным и подлинным выражением скорби усилилась, причем первое, по-видимому, становилось только традицией. Так, например, в комедии Менандра «Щит» (к сожалению, дошедшей только во фрагментах¹¹) слуга обращается к родным молодого воина, получившим известие о его гибели: «Ваш плач понятен разуму, но все-таки вам подобает в этих обстоятельствах по-человечески держаться» (характерно, что он говорит это людям, находящимся за сценой, т.е. горе их не проявляется публично). В то же время, когда по ходу сюжета понадобилось изобразить мнимую смерть одного из действующих лиц, тот же слуга говорит, что перед домом начнут плач и крик. Публичный плач – это ритуал, которому греки после-александровского времени уже не придавали сакрального значения, но искреннее горе выставлять на всеобщее обозрение считалось неприличным. Устройство же мнимого плача не казалось святотатством, это, возможно, было связано с тем, что начинал ощущаться разрыв между ритуалом, который становился все более формальным, и индивидуальными – подлинными – переживаниями.

Особенностью частных погребений, особенно начиная с IV в. и главным образом в эллинистическо-римский период, была героизация умерших – не только выдающихся личностей, но и простых смертных¹². В последнем случае, как отмечает П.Д. Диатроптов, обряд заключался в обеспечении близким лучшей участи – пребывания на Островах блаженных¹³. В основе этих верований лежало архаическое представление о жизни богов там, где нет ни ветров, ни зимы (Одиссея. VI. 41–46), где боги и герои не знают ни горя, ни трудов, ни болезней, ни мук, как писал Гесиод (Работы и дни. 112 сл.).

Роспись знаменитой гробницы конца IV в. до н.э. в Казанлыке (Болгария)¹⁴ изображает погребальный пир в честь знатного умершего (фракийца?); изображение это дает возможность проследить ритуал – слуги ведут лошадей, служанки подносят еду, музыкантши играют на флейтах, стол накрыт, в центре его супружеская пара: муж в венке держит за руку жену, склонившую голову, покрытую покрывалом. Изображено соревнование колесниц. Однако не ясно, отражала ли роспись реальный ритуал похорон или это были своего рода виртуальные проводы покойного, предназначенные для тени, отправляющейся в подземное царство. Прямых свидетельств о столь пышных погребальных пирах на рубеже эллинистического времени у нас нет, хотя не исключено, что негреческие традиции могли сохраняться среди знатных фракийцев. Гробница, по-видимому, предназначалась для обоих супругов, хотя первым, как считают некоторые исследователи, умер муж (с точки зрения других – жена). Разница в трактовках зависит от восприятия склоненной головы женщины – жест ли это горя или жест ухода от земной жизни¹⁵). Но кто бы с кем ни прощался, соединение рук символизирует не столько скорбь, сколько связь живого и умершего, осознание неизбежности ухода из жизни и память о покойном. Надгробные изображения, как и вся греческая скульптура классического времени, не портретна. Для надгробий это был своего рода принцип, сохранившийся и в последующее время, – это образ уже умершего человека, его души, тени.

В эллинистическое время героизация умерших была не только ритуалом, в известной мере традиционным, она становится способом преодолеть скорбь, сохранить память внутри семьи в течение нескольких поколений. Героизация не всегда ограни-

¹¹ Менандр. Комедии. Фрагменты. М., 1982. С. 169 сл.

¹² Burkert W. Greek Religion. Camb. (Mass.), 1985. P. 206.

¹³ Диатроптов П.Д. Культ героев в античном Северном Причерноморье. М., 2001. С. 6.

¹⁴ Цончева М. Художественото наследство на тракийските земи. София, 1971, где гробница описана во всех деталях.

¹⁵ Чубова, Иванова. Ук. соч. С. 70–71.

чивалась постановкой надгробия с особым изображением покойного: устанавливался его культ. Так, галикарнасец Посидоний выделил участок и основал на нем святилища нескольких божеств (Зевса Патрея, Аполлона, Мойр, Матери богов, Благого Демона) и своих родителей Посидония и Горгиды. Следить за отправлением культа должен был старший из сородичей¹⁶. На Косе также был создан семейный культ Геррака и связанных с ним богов, на темене должны были стоять статуи всех их и учредителя культа Диомедона; после смерти последнего ему следовало приносить жертвы вместе с божествами; жрецом также назначался старший в роду (Syll. 3. 734): это была своеобразная самогероизация. Жительница острова Феры по имени Эпиктета построила святилище своему покойному мужу совместно с Музами; в поставленной ею надписи оговариваются все условия посвящения, порядок ритуалов и жертвоприношений; обслуживать святилище должно было собрание родственников (II в. до н.э.). В римское время некий Юлий Демосфен пожертвовал большую сумму денег на ежегодную организацию в память умершего сына различных соревнований в своем родном городе Эноанде в Малой Азии¹⁷.

С IV в. появляются и такие надгробия, которые отражают ощущение трагической несправедливости ухода из жизни молодых людей, разрыв, а не сохранение связи между живым и умершим. В этом отношении характерно надгробие павшего воина, исполненное Скопасом: молодой человек изображен в фас, обнаженным, идеально прекрасным, в традициях классической скульптуры, он ни с кем не контактирует; на него смотрит старик, опирающийся на палку. В отличие от большинства надгробий, голова юноши не склонена; это не изображение конкретного воина, а символ молодого, прекрасного человека, никак не связанного с миром живых, но и не погруженного в мир потусторонний. Основная драматическая патетика этого надгробия – противопоставлении образа юноши и старика, с глубокой грустью взирающего на сына, который не только не прощается с отцом, но и не видит его: контраст между погибшим во цвете лет молодым воином и одинокой, подчеркнута изможденной фигурой старика отца, передает переживание глубокого горя, ощущение несправедливости судьбы. Здесь нет прославления воинской доблести, нет и акцента на уходе в потусторонний мир; главное – это сдержанная неизбывная скорбь отца, ощущение его одиночества. Горе отражено и в фигуре сжавшегося слуги по другую сторону от воина. Это надгробие – не ритуально; в отличие от стереотипного изображения прощания, оно выражает индивидуальное переживание, хотя сами образы безусловно не портретны, поскольку отображены типы, призванные наиболее сильно выразить несправедливость свершившегося.

Еще более выразительна эпитафия IV в. из Пирея: в ней сказано, что в могиле лежит Ксеноклея, оставившая двух дочерей; она оплакивала смерть сына, утонувшего в море восьми лет от роду. «Никто, кто не был бы знаком с горем, не сожалел бы о твоей судьбе. Ты оставила двух молодых девочек и умерла от горя по сыну, который обрел безжалостную могилу и лежит в темной пучине моря» (SEG 526). Эта эпитафия пронизана горестью, связанной как с кончиной Ксеноклеи, так и с гибелью ее маленького сына, которую она не смогла пережить. Эпитафия отражает и сочувствие поставивших памятник горю матери, при этом выражено оно в общей форме – сопереживание было (должно было бы быть) моральной нормой в классическом полисе.

Появляются и нестандартные поэтические эпитафии. Знаменитая поэтесса Эрина (IV в. до н.э.) сочинила эпитафию на могиле своей подруги Бавкиды, умершей перед свадьбой. Умершая словно говорит с проходящими к гробнице, обращаясь к стелам и погребальной урне:

¹⁶ Sokolowski F. *Lois sacrées de l'Asie Mineure*. P., 1955. № 72.

¹⁷ *Idem*. *Lois sacrées des cités grecques*. P., 1969. № 135. Учреждению игр в Эноанде посвящена целая книга: Wörrle M. *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien*. München, 1988.

Молвите слово привета идущему мимо могилы,
Будет ли он из своих¹⁸ или с чужой стороны.
Также скажите ему, что невестой сошла я в могилу,
И что Бавкидой меня звал мой отец; и пускай
Знает, что с Телоса я, как и то, что подруга Эринна
В камень над гробом моим врезала эти слова¹⁹.

Среди эпитафий эллинистического и раннеримского времени также можно выделить те, которые подчеркивают тяжелые переживания оставшихся в живых. Так, в одной из них, созданной поэтессой Анитой, сказано: «Часто здесь на могиле своей дочери рыдала в горе по своему ребенку Клейна, моля вернуться душу Филениды. Прежде чем она (Филенида. – И.С.) вышла замуж, она пересекла бледный поток Ахерона» (AP VII. 486). Горе от потери близкого человека в этот период высказывают в надгробиях не только женщины-матери, но и мужчины: например, в надгробии III в. до н.э. из Ольвии сказано, что смерть дочери сделала пустой жизнь отца; в другой эпитафии из Боспора I в. н.э. в связи со смертью дочери говорится о том, что несбыточные надежды отца безбожно спрятала под землей Мойра²⁰. В надгробиях отражены скорбь родителей, жен, мужей. Можно сказать, эпитафии этого времени в известной степени уже стереотипны, во всяком случае в употреблении риторических оборотов, но характерно, что выражение личного горя стало обязательной частью этого стереотипа.

Не менее существенно, что надгробные надписи ориентированы прежде всего на живых их читателей. В них присутствуют обращения от имени умершего к оставшимся в живых, причем не только родным, но и к проходящим мимо (проходим, путникам); такие обращения становятся практически правилом. Памятник как бы рассказывает живым о погребенном (обращение часто делалось от первого лица); при этом надпись нередко заканчивается словами «путник, прощай», а иногда – и «будь здоров». В одной ольвийской стеле I в. до н.э. прямо сказано в обращении к путнику: «Жизнь, [утраченную] по приходящем ко всем пределе, о путник, [удерживает] вот это надгробие». Память – это то, что остается оставшимся в живых, и то, ради чего ставятся надгробия: так, во фригийских надгробиях римского времени, опубликованных в первых томах Monumenta Asiae Minoris Antiqua, надгробия заканчиваются словами – «памяти ради». Формула для этого района общепринята, но само закрепление такого стереотипа отражает сдвиги в восприятии смерти в массовом сознании: люди уже не столько ублажают подземных богов, сколько стремятся сохранить воспоминание о родных и близких²¹.

Но почитание умерших не снимало вопроса о том, что же ждет людей после смерти: изживание традиционных религиозных представлений на рубеже эр неизбежно должно было поставить этот вопрос перед потерявшими близких, тем более что это касалось и участи их самих, еще живущих. Отдельные люди начинают выражать в надгробиях свое личное, не стереотипное, восприятие посмертной жизни – от резко отрицательного до исполненной надежды. В этом отношении интересна большая надпись из Херсонеса на могиле молодой девушки: там сказано, что вокруг нее плывут «черноужасные волны Океана», а души подземных мертвецов грозно кричат. Горе родителей и жениха от потери прекрасной девушки заставляет их усомниться в справедливости мироздания. В этот страшный (и уже не безмолвный) мир попадают «из обреченных на безвременную смерть не нерадивые девушки, не [происходящие] от ничтожных родителей, но если [у них] великолепная внешность или происхождение

¹⁸ В греческом тексте – «из этого города».

¹⁹ Перевод Л.В. Блуменау (Греческая эпиграмма. М.-Л., 1935. С. 39).

²⁰ Здесь и далее переводы на русский язык надгробий из Северного Причерноморья приводятся по кн.: Антология источников по истории, культуре и религии древней Греции. СПб., 2000. С. 485–486.

²¹ В ранних христианских доникейских надписях этого района сохраняется та же формула – «памяти ради», только буква χ в слове $\chi\alpha\rho\iota\nu$ изображается в виде +.

ние». Авторы эпитафии называют это «бесчеловечным законом». В других надгробиях иногда выражается надежда на посмертное блаженство: так, в надписи над могилой некоей Клеопатры (Боспор, I в. до н.э.) сказано, что неувядающий дух ее пребывает в «бессмертном свете»; в эпитафии того же времени воину, погибшему в битве, говорится, что его принимают не мрачные обиталища, а жилища героев; а уже упомянутая ольвийская надпись завершается просьбой: «Его (т.е. умершего), одинаково [желанного] и людям и бессмертным, о божество, отправь в обиталище праведных». Встречаются надписи, в которых содержится посвящение божеству гробницы (МАМА VIII. 515), что, по-видимому, связано с героизацией его или даже самих умерших: в надписи из Ветиссы (МАМА VIII. 359) умерших детей посвящают (παῖδας ἀνέβηκε) Зевсу, «богу великому», возможно, в надежде, что это посвящение дарует душам детей особую посмертную судьбу.

Об усилении индивидуально-эмоционального начала в жизни людей говорят и многие эпитафии на могилах самоубийц: в одном боспорском надгробии упомянут человек, который, «унесенный любовью, предпочел смерть прекрасной жизни», – т.е. покончил жизнь самоубийством из-за несчастной любви; а в другом витиевато сказано, что умерший собственноручно свершил «священные решения» и избежал мучительных страданий (может быть, от болезни?).

Все бльшая формализация традиционных верований, в том числе и погребально-го ритуала, привели людей эллинистическо-римского времени к поискам утешения, которое помогло бы преодолеть горе от потери близких, а может быть, с помощью божества, и саму смерть. Подобные умонастроения нашли отклик в сочинении Плутарха «Слово утешения к жене, написанное в связи со смертью их малолетней дочери»²², в котором писатель выступает прежде всего как моралист. Это сочинение своеобразно – оно посвящено конкретному семейному несчастью и в то же время носит характер трактата: на собственном примере Плутарх учит не только жену, но и всех своих читателей, как нужно переносить горе. У Плутарха и его жены было четверо сыновей и одна младшая дочь, по-видимому, родившаяся поздно (Плутарх пишет, что о ее смерти он узнал от внука), которую мать особенно любила и которая умерла очень рано.

В сочинении Плутарха прослеживается несколько тем: собственно утешения, похвала сдержанности жене при похоронах и общие рассуждения о том, как следует воспринимать несчастья; темы эти искусно переплетаются, осуждения неумеренности в выражении горя включены в описание того, как вела себя жена Плутарха, – хотя эти описания обращены к жене, фактически они имеют форму не всегда умело скрытого поучения, адресованного читателям.

Утешения начинаются с воспоминаний о том, какая прелестная, добрая, приветливая была их дочка; Плутарх говорит жене, что воспоминания о дочери должны приносить им больше радости, чем горя. Дальше автор переходит к своей главной идее отказа от внешних ритуальных форм, сдержанности в проявлении скорби. Он одобряет, что жена не надела траур, избежала при похоронах многолюдства. «Горестное потрясение требует стойкой борьбы – не с любовью к скончавшемуся, как думает большинство, а с душевной несдержанностью. Ведь этой любви мы воздаем скорбь, и почет, и память, но ненасытная страсть к оплакиванию, доводящая до причитания и самообезображивания (плакальщицы исцарапывали себе лицо. – И.С.) столь же постыдна, как неумеренность в наслаждениях». Плутарх вспоминает, что также без внешних излишеств вела себя его жена, когда потеряла двоих сыновей. Такое поведение еще не стало нормой: по его словам, когда друзья посетили их дом после кончины сына, они были удивлены и подумали, что не произошло никакого несчастья – так пристойно был убран дом. Именно эта неординарность поведения и послужила причиной подробных рассуждений писателя, который утверждает, что

²² Плутарх. Сочинения. М., 1983. С. 537–543.

суетный и неистовый плач не от добрых чувств, а от того, что «к малому природному чувству примешано много тщеславия, которое делает горе диким, и иступленным, и неутолимым». С точки зрения современного человека рассуждения Плутарха кажутся не вполне справедливыми, но нельзя забывать, что он выступает против ритуального выражения горя при «многолюдстве». Он осуждает присутствие при похоронах чужих женщин, чьи возгласы и причитания лишь растравляют боль, против плакальщиц, приходящих со стороны.

Тем самым Плутарх как бы подводит своими рассуждениями итог тому, что уже зарождалось раньше – индивидуальное переживание горя, скрытое от посторонних глаз, не должно соседствовать с ритуальными действиями, которые потеряли к его времени сакральный смысл. Приход посторонних людей со слезами и сетованиями он прямо называет дурным обычаем. Правда, Плутарх не мог полностью отказаться от традиций, тем более в сочинении, предназначенном для посторонних глаз: в конце письма-трактата в связи с потерей ребенка он говорит о древних обычаях, согласно которым при похоронах младенца не следует совершать погребальных обрядов, ибо они еще не причастны земле и всему земному; тем самым он пытается опереться на традиции (правда, эти обычаи относились именно к младенцам, а не к детям, уже подросшим).

О традиционных представлениях о загробной жизни и погребальном ритуале, нелепых с точки зрения образованных слоев общества, с издевкой говорит Лукиан в сочинении «О скорби». Он описывает расхожие представления «глупых людей» об Аиде, об Элизии, где пребывают добродетельные люди; издевается он и над обычаем оплакивания умерших: «...начинаются причитания и вой женщин, и слезы всеобщие, и биение себя в грудь...». В обряде участвуют специальные ученые плакальщицы, знающие древние причитания. Упоминает Лукиан и поминальные трапезы, когда горюющих родственников (в глубине души жelaющих этого) гости угощают поест. Впрочем, сатиры Лукиана создают обобщенный образ погребального ритуала; он использует не только современные ему, но и древние обычаи: его главная задача – высмеять веру в загробную жизнь.

Однако рассуждений, направленных против публичных ритуалов, было недостаточно для решения проблемы, которую поставил Плутарх: как помочь человеку пережить индивидуальное горе, чему раньше помогали традиционные сакральные действия. Поэтому Плутарх проводит мысль, что нужно радоваться тому, что у человека есть, а не сетовать по поводу потерь, а также вспоминать о том хорошем, что было в прошлом, когда ушедший был с ними. Такова его попытка – в духе стоиков – смягчить горестные переживания, когда ритуал уже не мог это сделать, во всяком случае для многих образованных людей, живших в начале нашей эры. Но и эти советы вряд ли могли достичь своей цели. В заключение своего послания Плутарх рассуждает о бессмертии души в соответствии с учением дионисийских мистерий орфиков, в которые, по его словам, были посвящены он и его жена. Мисты не признавали традиционного представления о том, что покойные не доступны ничему достойному и огорчительному, что и упоминает Плутарх, хотя ранее говорил о том, что их дочь «пришла к беспечальности». Согласно представлениям орфиков, существовало переселение душ, но они не считали его неизбежным: бессмертная душа испытывает то же, что плененная птица, – если она проведет в теле долгое время, то, освободившись от материальной оболочки, душа снова воплощается и в ряде рождений не перестает подвергаться земным испытаниям и судьбам. Поэтому лучше, когда душа пробудет в теле недолго, тогда она сохранит то, что Плутарх называет «лучшее состояние», т.е. освободится от перерождений. По-видимому, насколько мы можем судить по отрывочным замечаниям источников, именно избавление от перерождений и соединение с божеством в инобытии и было целью посвящения в мистерии орфиков.

Однако сопоставление различных утешительных советов Плутарха показывает их внутреннее противоречие, – с одной стороны, в жизни столько хорошего, что, ду-

мая об этом, можно забыть свои горести, с другой – согласно учению, которое он разделяет, пребывание на земле тягостно, и душа должна от этих тягот освободиться. Причем пребывание души после смерти, пока она в плену привязанности к земной жизни, не беспечально. В этих противоречиях сказались не только изменения в общественном сознании, но и личные особенности Плутарха, который был историком, моралистом, в известной степени ориентированным на повседневную жизнь (как это видно из параллельных жизнеописаний), а не философом. Он не признавал традиционного ритуала, да и не мог его признавать, будучи посвященным в таинства, основой которых было личное спасение путем совершения индивидуальных обрядов над каждым мистом при посвящении; искал духовную замену ритуалу в преодолении горя и в памяти (на уровне повседневной жизни), и в религиозно-философских верованиях.

В то же время появление такого сочинения – одновременно частного и публичного – показывает, что достаточное число людей придерживалось общепринятого ритуала, приходило на похороны в чужие дома, при этом не всегда соболезнуя, но завидуя тому хорошему, что они видели у хозяев («Подумай, как завидны для соболезнующих твои дети, дом, жизнь», – говорит Плутарх, обращаясь к жене). Не только потеря сакрального смысла ритуала, но и проявлявшееся лицемерие в исполнении обычаев не причастными семейному несчастью людьми побудило Плутарха обратиться не только к жене, но и ко всем, кто читал его другие, уже известные работы и мог прислушаться к его словам.

Но найти единую спасительную формулу преодоления горя для обычных людей в обыденной жизни он не мог, хотя и чувствовал потребность, особенно осязаемую в связи с собственным горем. Эта противоречивость, свойственная личности Плутарха, отражала, как мне представляется, и тот внутренний кризис, который был характерен для многих людей его времени, когда традиционные ценности античного мира уже не могли удовлетворить человека в моменты, когда особенно остры становятся личные переживания, а среди самых острых – страх перед смертью и потерей близких людей. Утешительное сочинение Плутарха, может быть, и воздействовало на его жену, но вряд ли могло изменить переживания большинства его читателей. Одной внутренней сдержанности индивидуального выражения горя было недостаточно для его преодоления. Плутарх попытался соединить в своем сочинении и отказ от ритуала, и призыв к индивидуальному, а не коллективному переживанию горя, и ссылку на учение о переселении душ. Стройной позиции у него не получилось, но, может быть, это не столько его вина, сколько следствие сложного, путаного, порой трагического восприятия мира и человека, которое было свойственно именно образованной элите на рубеже эр.

Отрицание ритуала, столь серьезно воспринимаемое Плутархом, проявилось и в сатире Лукиана «О скорби», где он с особой издевкой писал о действиях наемных (!) плакальщиц, которые бьют себя в грудь, выдирают волосы, царапают лицо (О скорби. 12). Разумеется, как и в других своих произведениях, Лукиан доводит реальные проявления ритуальной скорби до абсурда, но для нас важна не степень достоверности в описании сатирика, а его позиция в отношении внешнего выполнения обрядовых действий, не имеющих для писателя II в. н.э. смысла.

Однако неприятие или высмеивание ритуальных действий не могло отменить самих горестных переживаний. Для их смягчения люди, разочаровавшись в старых ритуалах, искали новые, – в частности, в вере в Острова блаженных, где живут и пируют после смерти мудрецы, общение с которыми и составляет мечту живых (хотя, разумеется, эта мечта не была массовым достоянием). Лукиан высмеивает и эту веру; он дает подробное ироническое описание этих островов в «Правдивой истории» (II. 5–26). В этом описании рассказчик попадает на Остров блаженных, где действует судья Радамант, который определяет, можно ли умерших принять в число героев. Рассказчику было разрешено попасть на пир блаженных, которые развлекались песня-

ми и музыкой. Вокруг них цвели прекрасные цветы, деревья со множеством плодов; на Острове происходили вполне земные события; Александр спорил с Ганнибалом за первенство; на Остров напали отбывающие наказание в стране нечестивых; Елена опять была похищена у Менелая новым возлюбленным, но возвращена обратно²³. По существу герои продолжают вести земной образ жизни, только не старея. Вряд ли вера в подобное «бессмертие» существовала среди достаточно образованных людей, не причислявших себя к древним героям. Но стремление найти способ преодолеть смерть, вырваться из тягот жизни, но не повторять ее, было сильно. Люди пытались найти выход в мистериях, когда публичные обряды заменялись действиями, порою тайными, предназначенными только для избранных, что должно было – с точки зрения посвященных – обеспечить бессмертие не умершим родственникам, а самим мистам. Распространение мистериальных культов было характерно и для эллинистического, и – особенно – римского периодов: это были поиски индивидуального спасения, обретения бессмертия путем соединения с божеством. Основной идеей ритуала посвящения в мисты была идея смерти и возрождения к новой жизни вне земного мира: этот ритуал ставил своей целью преодоление страха смерти, очищение от скверны и грехов в процессе посвящения (иногда – как в мистериях Митры – очищение кровью жертвенного животного). В мистериях как бы противопоставлялись жизнь и смерть, свет и тьма, ночь и день²⁴. Но ни мистерии, ни Острова блаженных, где пребывали древние герои, не могли полностью удовлетворить жажду посмертного спасения. Это сделало христианство с его идеей спасения, доступной самым широким массам, а затем и нарождающиеся церковные ритуалы, в которых переплелись и традиционные близкие большинству населения обряды, и новые, уже чисто христианские.

“FOR MEMORY”: THE EVOLUTION OF GREEK ATTITUDE TO DEATH AND BURIAL IN HELLENISTIC AND ROMAN TIMES

I. S. Svetsitskaya

In classical times Greeks had no fear of death. For them death was absence of suffering. Easy death and posthumous public honours were a part of the ideal of happiness. The Greeks believed that the soul of an unburied man would not find peace in Hades. Hence the funeral ritual, e.g. a collective female lament; these rituals were lying outside the individual in the world of common understanding. But the Greeks wanted to keep their individual ties with the deceased. They placed monuments and epitaphs above graves; an inscription, relief or statue were made for memory and (especially from late IV century BC on) expressed grief and love of relatives. The attitude to collective ritual changed: it became formal (false lamentation in Menander's comedy "The Shield"). In Hellenistic and Roman period we may see the private ritual and various family cults of the apotheosized deceased. Some writers disapproved of the common ritual (Plutarch, Lucian). The epitaphs reflected various individual feelings; most of them were addressed to living persons. There were reflections on life after death, with fear or with hope. Many people hoped to find personal salvation through closeness to the divine, so they became *mystai*. The basic idea of an initiation ritual in all the mysteries was that of death and rebirth of an individual. But mysteries disappeared together with paganism. The new ritual was introduced by Christianity.

²³ Интересно отметить, что представления об Островах блаженных отразились и в первых представлениях о христианском рае, как он описан в апокрифическом «Апокалипсисе Петра», только Рай, в отличие от языческих Островов, где царил полумрак, наполнен ярчайшим светом.

²⁴ О мистериальных культах см. *Burkert W. Ancient Mystery Cults. Cambr. (Mass.) – London, 1987.*