

ПРИРОДНЫЕ КАТАСТРОФЫ И ЯВЛЕНИЯ В ИДЕОЛОГИИ МИТРИДАТА ЕВПАТОРА

Среди трагических и красочных описаний античными авторами последних дней жизни царя Митридата VI Евпатора¹ особняком стоит свидетельство Павла Орозия (VI.5.4), в котором говорится буквально следующее: «В то время как Митридат справлял на Боспоре праздник Цереры, внезапно произошло такое сильное землетрясение, что, говорят, за ним последовало страшное разрушение городов и полей». События эти произошли в 63 г. до н.э. – в последний год жизни царя Понтийского государства, когда он, находясь тогда в Пантикапее, был вынужден уступить власть сыну своему Фарнаку и покончить жизнь самоубийством в результате заговора и восстания своих солдат². Свидетельство Орозия, писателя V в. н.э., в современной науке обычно приводят как доказательство сильного землетрясения на Боспоре в год смерти Митридата VI³, тем более что, согласно новейшим археологическим данным, там действительно на рубеже нашей эры произошла какая-то природная катастрофа, в результате чего многие поселения и городские постройки были разрушены⁴. Возможно, эти разрушения уместно связать с землетрясением, о котором говорит пассаж из сочинения Диона Кассия (XXXVII. 11. 4): «...Митридат ослабевал (кроме других причин слабости – землетрясение, сильнейшее из всех когда-либо бывших, разрушило у него многие города)». Поскольку события и этого рассказа датируются 63 г. до н.э., то на основании обоих сообщений можно сделать вывод о реально имевшем место на Боспоре сильном землетрясении.

Нас, однако, интересует не столько последствие этого природного катаклизма, сколько само сообщение Павла Орозия. Если пристальнее к нему приглядеться, то можно обратить внимание на такое важное и никем не отмеченное обстоятельство: сильное землетрясение произошло в то время, когда Митридат Евпатор справлял празднества в честь богини Деметры, или римской Цереры. Далее, и праздник Деметры, и сильное землетрясение логически привязаны к последнему году жизни великого понтийского царя, когда он ослабел, потерял почти все свои владения и его империя находилась на грани гибели, а он сам – накануне своей кончины. Читая пассаж Орозия, невольно складывается впечатление, что праздник Деметры вкупе с землетрясением, за которым последовало разрушение всего и вся, а также стоящий как бы за кадром факт гибели царя Митридата, ассоциируется с концом света, наступлением хаоса и тьмы.

Этот вывод подтверждается не случайным упоминанием празднества богини Деметры. Культ этой богини, покровительницы земледелия и плодородия, воплощения производительных сил природы, бессмертия и всего сущего, являлся одним из основных земледельческо-хтонических культов на Боспоре, при этом сама Деметра и ее дочь Кора-Персефона почитались там в классической элевсинской традиции. В ней, помимо чисто земледельческой стороны, присутствовал и в какой-то степени даже преобладал катахтонический загробный момент, когда идея плодородия и возрождения природы и всего сущего на земле соседствовала с представлениями об умирании и гибели, о возможности жизни после смерти и бессмертии души. В толковании элевсинских мистов эта идея воплощалась в символ победы темных сил над светлыми и

¹ *App. Mithr.* 111, 112; *Cass. Dio.* XXXVII. 13.3; *Servilius Damocrates. Theriaca.* 100–105; *Plin. NH.* XXV. 7; *Oros.* VI. 5; *Liv. Epit.* CII; *Galenus. Ad Pisonem.* I. 1.9.

² *Молев Е.А.* Властитель Понта. Нижний Новгород, 1995. С. 134–138; *Reinach T.* Mithridates Eupator, König von Pontos. Lpz., 1895. S. 407–409; *McGing B.* The Foreign Policy of Mithridates VI Eupator, King of Pontus. Leiden, 1986. P. 164 f.

³ *Блаватский В.Д.* Природа и античное общество. М., 1976. С. 10; *Gajdukevič V.F.* Das Bosporanische Reich. Berlin-Amsterdam, 1971. S. 321.

⁴ *Блаватский В.Д.* Пантикапей. М., 1964. С. 129; *он же.* Природа... С. 10.

светлых над темными. Жрецы элевсинского культа Великих богинь истолковывали идею гибели и смерти как воплощение бессмертия и возможность жизни после смерти, т.е. данное представление, сложившееся под непосредственным влиянием элевсинской религии, становилось как бы основой для героизации и обожествления. Неслучайно, что в самом Элевсине и в тех областях греческого мира, включая Боспор, куда проникли идеи элевсинских мистерий, почитание Деметры и Коры всегда соседствовало с мужскими богами умирающей и воскресающей природы: Дионисом, Аполлоном, Зевсом, Гермесом, а также бессмертными героями Гераклом, Ахиллом, Орфеем, Триптолемом и др.⁵ Если с этой точки зрения рассмотрим цитированную выше фразу Орозия, то становится ясно, что этот автор, а скорее всего его источник, рассматривал хтонические силы Великих богинь как причину разрушения и гибели мира, столпом и опорой которого выступал сам царь Митридат VI Евпатор. В контексте изложения у Павла Орозия смерть царя как бы приравнивалась к гибели всего сущего, поскольку Митридат VI сам был героизирован, обожествлен и в представлении его подданных владел доброй половиной мира. Следовательно, факт реально происшедшего на Боспоре землетрясения был переосмыслен и увязан со смертью понтийского монарха, причем это переосмысление было определено навеяно представлениями о божественной сущности правителя, что составляло основу царского культа в эллинистическую эпоху.

Под этим углом зрения пассаж Орозия о смерти Митридата Евпатора, празднике богини Деметры и разрушении городов и полей – суть гибели всего на земле – уместно сопоставить с сообщениями античных писателей о рождении этого царя. Рассказ об этом находим у Юстина (Помпея Трога): «Будущее величие Митридата предсказывали даже небесные знамения. Ибо и в тот год, когда он родился, и в тот год, когда начал царствовать, в течение 70 дней была видна комета, которая светила так ярко, что казалось, будто все небо пылает огнем. По величине она занимала четвертую часть неба, а блеском своим затмевала солнечный свет, между восходом и заходом ее проходило четыре часа» (XXXVII. 2.1–3). О детских годах Митридата сохранилось упоминание у Плутарха: «В действительности, когда Митридат был еще младенцем, молния сожгла его пеленки, не оставив на теле никакого следа, кроме незначительного ожога на лбу, скрываемого волосами; и уже в его зрелые годы снова молния ударила в комнату, где он спал, и, минуя его, сожгла только стрелы в висевшем рядом колчане. Прорицатели тогда истолковали это как предвещание будущих побед его лучников и легковооруженных войск; а в широком окружении его стали называть Дионисом по сходству с этим богом, которое усматривали в ударах молнии» (Мор. 624 В = Quaest. conv. I. 6.2).

Оценивая эти сообщения, ученые единодушны в том, что они принадлежат обычному арсеналу эллинистического историописания⁶, призванного возвеличить властителя. По мнению Е.С. Гаджера, детали чисто романтического характера проникли в биографию Евпатора с целью подчеркнуть будущее величие молодого царя, создать представление о нем как о герое, способном на чудесные подвиги. Как и в случае с подлинным фактом землетрясения у Орозия, свидетельство о кометах в год рождения или зачатия Евпатора у Помпея Трога (Юстина) также подлинное: действительно, по данным астрономов, в 134 г. до н.э., т.е. в год зачатия или рождения царя, и в 120 г. до н.э. – в год вступления его на царство, наблюдались появления комет⁷, истолко-

⁵ Kern O. Eleusinische Beiträge. Halle, 1909. s. 8–10; Simon E. Die Götter der Griechen. München, 1985. S. 100–104; Сапрыкин С.Ю. Культ Деметры в Боспорском царстве в VI–IV вв. до н.э. (К вопросу о содержании обрядов земледельческих богинь на Боспоре) // Из истории античного общества. Горький, 1983. С. 59–71.

⁶ Бенгтсон Г. Правители эпохи эллинизма. М., 1982. С. 293; Reinach. Op. cit. S. 42; McGing. Op. cit. P. 46.

⁷ Finegan J. Handbook of Biblical Chronology. Princeton, 1964. P. 241–245; McGing Op. cit. P. 43. Not. 1. Cp. Gaggero E.S. La propaganda antiromana di Mithridate VI Eupatore in Asia Minore e in Grecia // Contributi di storia antica in onore di Albino Garzetti. Genova, 1976. P. 104–106. Традиционная дата восшествия Митридата VI на престол – 120 г. до н.э., однако среди античных писателей существуют на этот счет разногласия, связанные

ванные прорицателями как предвестия чудесных свершений Митридата в годы царствования. Следовательно, справедливо заключение Гаджеро, что он использовал небесные и природные явления в пропагандистских целях для своего возвеличивания, так как они способны вызвать представления о великом царе в умах подданных, царе, который одерживал победы над многочисленными врагами ради установления на земле золотого века, т.е. идеи всеобщего счастья⁸. Пророчества и их использование в эллинистической биографической литературе применительно к царю Понта, по мнению Б. МакГинга и Г. Виденгрена, были призваны объяснить его прозвище «Дионис», подчеркнуть иранские традиции семьи и отразить сравнение с Александром Македонским⁹. Таким образом, из пассажей Трога и Плутарха, явно восходящих к биографической литературе о Митридате Евпаторе, со всей очевидностью следует, что природные явления использовались царем и его окружением, включая и придворных биографов, для создания культа эллинистического владыки, которому было предначертано заботиться о подданных и чудесным образом избавлять их от врагов и различного рода опасностей.

Если спроецировать это заключение на свидетельство Орозия, то становится очевидным, что и в данном случае природное явление (землетрясение) соединяется с божественными предзнаменованиями, но не Диониса, как при рождении Митридата, а хтонической Деметры – одной из Великих богинь плодородия и всего сущего, как нельзя более подходившей к разрушению всего земного и смерти владыки, правившего половиной мира. Это также не что иное, как пропагандистский прием, призванный истолковать смерть царя как гибель мира и всего на земле, как разрушение мифа о «золотом веке», созданного прорицателями и биографами Митридата Евпатора, которые описывали его рождение и юность как цепь чудесных явлений и знамений. Поэтому в сообщениях Плутарха, Трога и Орозия, связанных друг с другом по смыслу, отражены отголоски одной и той же эллинистической биографической традиции, основная цель которой была возвеличить властителя и подчеркнуть его богоизбранность для совершения чудесных и великих деяний. При этом смерть этого богоподобного правителя, приравненного к герою, должна была олицетворять в глазах подданных крах якобы счастливого мира, спасенного им от зла и несправедливости.

Наиболее правдоподобное, на наш взгляд, объяснение символики легенд о чудесном рождении и удивительной юности царя Понта дал Т. Рейнак; по его мнению, комета находилась на небе 70 дней, что соответствовало 70-летней жизни Митридата Евпатора, о чем известно из других источников¹⁰. Четверть неба, которую занимала комета, означала четверть мира, находившуюся под властью Митридата VI; сияние Солнца, будто бы затмеваемое кометой, символизировало образ Римской державы, разгромленной царем Понтийского государства; четырехчасовая продолжительность свечения кометы обозначала события двух самых важных войн, которые вел Евпатор – первую Митридатову войну (89–85 гг. до н.э.), т.е. его столкновение с Суллой, и заключительную эпопею третьей Митридатовой войны, т.е. его борьбу с Гн. Помпеем (66–63 гг. до н.э.), когда окончательно рухнули политика и держава царя¹¹. В этом объяснении, хотя и не во всех деталях бесспорном, содержится одно очень важное положение: рассказы о комете могли быть использованы прорицателями и биографами

с определением возраста царя в год его смерти и начала борьбы с Римом. Поэтому, если следовать некоторым из них, например, Мемнону, Плинию Старшему, Саллюстию, Павлу Орозию и другим, то инаугурация Евпатора будет датироваться 123/122 г. до н.э. К тому же после смерти отца в 123 г. до н.э. власть, согласно письменной традиции, не сразу оказалась в руках его сына Митридата VI, который, будучи несовершеннолетним, вынужден был подчиняться какое-то время своей матери-регентше Лаодике (или Нисе). Об этом подробнее см. *Сапрыкин С.Ю.* Понтийское царство. М., 1996. С. 103, 123–126.

⁸ *Gaggero.* Op. cit. P. 105.

⁹ *Widengren G.* La légende royale de l'Iran antique // *Hommages à Georges Dumézil.* Collection Latomus. 1960. 45. P. 230–233; *McGing.* Op. cit. P. 43–46.

¹⁰ См. *App. Mithr.* 112; *Eutrop.* VI. 12; *Oros.* VI. 5.7; *Cass. Dio.* XXXVI. 9.4; *Sall. Hist.* V. 5.

¹¹ *Reinach.* Op. cit. S. 42. Anm. 2.

понтийского царя не ранее 63 г. до н.э. – года смерти Митридата Евпатора. Это по времени совпадает с заметкой Павла Орозия о празднестве Деметры, землетрясении и смерти Митридата на Боспоре, подтверждая тем самым, что пассажи о чудесных знаменьях, природных явлениях и вмешательстве богов, олицетворявших бессмертие царя Понта, взяты Плутархом, Трогом и Орозием из одного и того же сочинения о жизни и деяниях Митридата Евпатора.

Если обратиться к деталям в приводимой Плутархом легенде, в частности о молниях, якобы дважды ударявших в Евпатора, но счастливо его миновавших, то и они подтверждают сделанный нами вывод. Как уже неоднократно отмечалось, эта легенда совпадает с преданием о чудесном знамении, случившемся при рождении Александра Македонского. Олимпиаде, матери будущего покорителя Азии, во сне привиделось, будто раздался удар грома и ей в чрево ударила молния, от удара которой вспыхнул сильный огонь, языки пламени побежали во всех направлениях и затем угасли (Plut. Alex. 11). Эта традиционная для эпохи эллинизма историософская легенда о происхождении царя, призванного совершить бессмертные деяния, должна была создать образ обожествленного правителя, поэтому миф о его чудесном рождении или зачатии приравнивался к легендам о рождении богов, в данном случае – Диониса. Ведь согласно распространенной версии, его мать Семела, будучи им беременна, погибла от удара молнии Зевса, сделавшей младенца Диониса бессмертным¹². Александра Македонского нередко отождествляли с богом Дионисом, выражая таким образом бессмертную сущность обоих и подчеркивая спасение им Азии от персов¹³. Официальная царская пропаганда понтийского двора стремилась представить Митридата Евпатора как Александра, внушала эллинским подданным, что он, подобно своему великому предку (по материнской линии понтийские цари, начиная с Митридата III, являлись потомками Селевкидов, которые вели родословную от царей Македонии), был призван освободить Азию и Грецию от римлян, намекая тем самым, что римляне, как ранее персы, – враги греков. Для того чтобы создать Митридату образ спасителя, сотера, использовали популярные среди эллинского и эллинизованного местного населения Переднего Востока культы греческих и греко-ирано-малоазийских божеств и героев – Персея, Митры, Гелиоса, Аполлона, Геракла, Зевса и, наконец, Диониса. Не случайно поэтому Митридат Евпатор носил эпитет «Дионис»¹⁴, его портрет на монетах и в скульптуре тиражировался в образе того же Геракла, Аполлона-Митры, Персея, Гелиоса и, конечно же, Диониса, что было понятно грекам, видевшим в нем воплощение бессмертия и спасения, как некогда это проявилось в деяниях популярного еще и в I в. до н.э. Александра Македонского¹⁵. Однако, как убедительно показано К. Бом, образ Александра в официальной идеологии и пропаганде Понта начинает складываться применительно к царю Митридату Евпатору не ранее 88 г. до н.э., когда он вступил в Пергам и, как казалось, окончательно изгнал римлян из Азии¹⁶. Сложнее обстоит дело с включением царем Понта в свою титулатуру эпитета «Дионис». Впервые он засвидетельствован в посвящениях афинского жреца Гелианакта, сына Асклепиодора, на Делосе, датируемых 102/101 г. до н.э. (Durtbach. 133, 134 = ID. 1562, 1563). Поскольку этот эпитет отсутствует в декрете в честь Диофанта, датируемом концом предпоследней – началом последней декады II в. до н.э. (IOSPE I².

¹² Hes. Theog. 940–942; Eur. Bacch. 1–9, 88–98, 286–297; Pind. Od. II. 25–28; Paus. II. 37. 5. См. Graves R. Les mythes grecs. P., 1967. P. 92.

¹³ Шахермайр Ф. Александр Македонский. М., 1984. С. 246–248.

¹⁴ App. Mithr. 10; Athen. V. 212d; Cic. Pro Flacco. XXV. 60; Reinach. Op. cit. S. 459. Anhg. № 7, 21 = IOSPE II. 356 = CIRB. 31; 979; Vinogradov Ju. // Bull. ép. 1990. 859 = SEG. XXXVII. 668.

¹⁵ Неверов О.Я. Митридат-Дионис // СГЭ. 1973. XXXVII. С. 42–46; он же. К иконографии Митридата Евпатора // ТГЭ. 1972. XIII. С. 112; он же. Митридат и Александр: к иконографии Митридата VI // СА. 1971. № 2. С. 86.

¹⁶ Bohm Cl. Imitatio Alexandri im Hellenismus. Untersuchungen zum politischen Nachwirken Alexanders des Grossen in hoch-und späthellenistischen Monarchien. München, 1989. s. 172–174; ср. Неверов. К иконографии. С. 110; McGing. Op. cit. P. 98 f.

352), то его включение в титулатуру Митридата Евпатора следует датировать самым концом II в. до н.э. Однако Б. МакГинг высказал предположение, что Митридат VI принял эпитет «Дионис» как указание на свое родство по материнской линии с селевкидским царем Антиохом VII Дионисом¹⁷, что сомнительно, так как в таком случае данный эпитет следовало бы ожидать в титулатуре царя ко времени составления Диофантова декрета, а коль скоро его там нет, то его принятие не связано с родством Митридата VI и сирийского царя Антиоха VII. Использование Митридатом Евпатором имени «Дионис» стало, вероятно, результатом постепенного складывания культа обожествленного царя после 106 г. до н.э., когда Митридат начал проводить территориальные захваты в Малой Азии, в частности в Пафлагонии. Однако поначалу этот эпитет использовался ограниченно, без ярко выраженной идеализации образа монарха и провозглашения его богом или Новым Дионисом. Это было вызвано тем, что не все население еще готово было воспринимать царя в такой ипостаси. Неслучайно поэтому некоторые исследователи склонны допускать даже, что ранее 88 г. до н.э. Митридат Евпатор вряд ли включил эпитет «Дионис» в свою титулатуру¹⁸. Очевидно, только после вступления в Пергам и окончательного очищения провинции Азия от римлян царь официально стал величаться богом и вкладывать в свое имя «Дионис» истинно божественный смысл. Это подтверждается как нумизматикой, где имеются монеты с его идеализированным изображением в облике Диониса¹⁹, так и словами Цицерона, который говорит, что «они (т.е. жители римской провинции Азия. – С.С.) звали Митридата Богом, отцом, спасителем Азии, Евхием, Нисием, Вакхом, Либером» (Pro Flacco. XXV. 60). Как видим, среди эпитетов царя вакхические или дионисийские прозвища преобладают, причем именно те, которые выражают апотропеические и спасительные функции бога виноделия, природы и всего сущего, что наиболее близко образу Александра Македонского, на которого как раз в это время стремился походить царь Понта. В монументальной пропаганде Митридат VI как Новый Дионис или Александр, т.е. в образе бога или обожествленного героя, начинает выступать в 80-х годах до н.э., когда в скульптуре и глиптике, а также в монетных портретах отчетливо прослеживается тенденция к его идеализации²⁰. Следовательно, попытка связать чудесные предзнаменования в годы рождения и юности царя с воплощением его как Диониса и Александра могла иметь место либо в конце II в. до н.э., когда стал складываться его культ как божественного владыки, получивший наглядное воплощение в строительстве на Делосе героона-часовни при святилище Кабиров²¹, либо в 88–85 гг. до н.э., когда он триумфатором вошел в Пергам и отовсюду получал почести как новый Александр и спаситель Дионис. А это означает, что пассажи Трога, Плутарха и Орозия могут восходить к какому-то сочинению о божественных деяниях Евпатора, появившемуся не ранее конца II в. до н.э., а скорее всего написанному в конце жизни Великого царя.

Не вызывает сомнений, что предполагаемый труд о жизни и свершениях Митридата Евпатора составлен автором, входившим в ближайшее окружение царя. На это указывают элементы официальной идеологии, которая господствовала при дворе владыки Понта. Это прежде всего религиозный синкретизм, пропитывающий изложен-

¹⁷ McGing. Op. cit. P. 90 f. Not. 5.

¹⁸ О.Я. Неверов (Митридат-Дионис. С. 45 сл.), склоняясь в целом к этой точке зрения, допускает тем не менее, что Митридат мог быть провозглашен Дионисом и до 88 г. до н.э. См. также: *Homolle T.* // BCH. 1884. VIII. P. 103; *Ropel H.* // Northern American Journal of Numismatics. 1965. № 4. P. 167.

¹⁹ *Карышковский П.О.* О титуле Митридата VI Евпатора (К вопросу об иранских и эллинских традициях в Понтийской державе) // Причерноморье в эпоху эллинизма. Тбилиси, 1985. С. 575; *Price M.J.* Mithridates VI Eupator Dionysus and the Coinage of the Black Sea // NC. 1968. 8. P. 4–6.

²⁰ *Newell E.T.* Royal Greek Portrait Coins. N.Y., 1937. P. 40 (fig. 3), 47–50; *Toynbee J.N.C.* Roman Historical Portraits. L., 1978. P. 114–116. № 204, 205; *Bieber M.* The Sculpture of the Hellenistic Age. N.Y., 1955. P. 121 f.; *Smith R.* Hellenistic Sculpture. L., 1991. P. 24, № 19.

²¹ *Chapouthier F.* Le Sanctuaire des dieux de Samothrace // EAD. 1935. 16. P. 13–16; *Risom S.* Le «Monument de Mithridate» à Delos // Acta Archeologica. 1948. XIX. P. 204–209.

ные выше рассказы о чудесных знамениях и явлениях природы в детские и юношеские годы царя, а также при его смерти, – синкретизм, характерный для религии Понтийского царства вообще. Необычные явления при рождении и смерти царя навеяны представлениями о светлом и темном началах, обожествлении и смерти, добре и зле, т.е. проникнуты идеями дуализма, что являлось основой маздаизма – официальной религии персов и их правителей из династии Ахеменидов, к которым официальная придворная пропаганда Митридата Евпатора возводила генеалогию его предков – царей Понтийского государства. Свидетельство Орозия о землетрясении и грандиозных разрушениях в момент совершения хтонических религиозных обрядов богини Деметры и к тому же в год смерти Митридата появилось явно под воздействием эсхатологических представлений о конце мира. По канонам зороастризма конец мира ознаменует появление Спасителя человеческого рода²², поэтому если перенести эту идею на рассказы о чудесных явлениях природы при рождении Митридата VI, призванные сравнить его с Александром или богом Дионисом – Спасителем (Сотером), то можно заметить явные параллели с эсхатологическим учением маздаизма, облаченным в понятную для греков религиозную оболочку дионисийского культа Спасителя. Эти же идеи, но только в завуалированной форме, проявляются и в рассказе Павла Орозия, в котором элевсинский культ Деметры с его представлениями о бессмертии перекликается с учением элевсинских мистов о чудесном возрождении и спасении, т.е., иными словами, смерть владыки мира и обожествленного спасителя означает гибель и разрушение мира, но этот природный катаклизм в целом поправим вмешательством божественной Деметры, дарующей бессмертие и общее спасение.

Свет кометы и огонь от молний – все это элементы светлого начала в дуализме, положенном в основу официальной иранской религии. Для зороастризма вообще свойственно использование звезд и их света для объяснения характера людей и их поступков²³. Молнии фигурируют и в эллинском культе Зевса Стратия, верховного покровителя династии Митридатидов, который выступал как греческий аналог персидского верховного бога Ахуро-Мазды, покровителя Ахеменидов²⁴. Молнии также присутствуют в культе лунного бога Мена, одного из ирано-анатолийских божеств светлого начала, входившего в официальный пантеон богов Понтийского царства под именем Мена-Фарнака²⁵. Его нередко отождествляли с Митрой – едва ли не главным божеством солнечного света в пантеоне зороастризма, который, наряду с Зевсом Стратием, или персидским Ахуро-Маздой, выступал покровителем понтийских Митридатидов (от *Mithradata*, т.е. «дарованный Митрой»). Поскольку в образе победителя тьмы и мрака Митра сближался с греческим героем Персеем, официальным предком персов и их правителей Ахеменидов, а также следовавших им понтийских Митридатидов, а как покровитель солнечного света он был тождествен эллинским богам Аполлону и Гелиосу, входившим в официальный пантеон богов Понта и выступавшим основой для приравнивания к ним Митридата Евпатора²⁶, то официальная пропаганда при понтийском дворе имела веские причины для создания идеализированного портрета Митридата VI как воплощения светлого начала, победителя мрака и злых сил, спасителя от различных врагов как воплощения этих сил, т.е. сотера и бессмертного героя. В этом находились истоки его многочисленных и постоянных отождествлений с Персеем, Митрой, Гераклом, Гелиосом и Дионисом – богами с ярко выраженными спасительно-апотропейческими функциями. В том же аспекте и его многочисленные сопоставления с Александром Македонским как героем,

²² Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1965. С. 387.

²³ Molé M. Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien. P., 1963. P. 404–406.

²⁴ Cumont F. Le Zeus Stratos de Mithradate // RHR. 1901. 43. P. 47–49.

²⁵ Ср. пучок молний на монетах Фарнака I над фигурой стоящего Мена-Фарнака (WBR I². Fasc. 1. Pl. I. 8–9; Oppermann H. Men-Pharaku // RE. 1938. XIX, 2. S. 1855).

²⁶ О синкретизме иранского Митры с различными эллинскими богами и обожествлении на этом основании представителей династии Митридатидов см. Сапрыкин С.Ю. Золотая пластина из Горгиипии // ВДИ. 1983. № 1. С. 76.

богом-спасителем, священным предком, обожествленным как Зевс-Аммон и потому бессмертным для греков и в период позднего эллинизма и в эпоху ранней Римской империи²⁷. Вот почему официальная идеология понтийского двора намеренно стремилась соединить элементы иранской религии с греческой, что было близко и понятно подданным Митридата Евпатора, среди которых были и греки, и варвары, в том числе иранского происхождения. Это означает, что один из придворных биографов понтийского царя действительно мог создать историософский труд, пронизанный официально господствовавшей идеологией, направленной на создание бессмертного образа царя Митридата VI Евпатора как Нового Диониса и Александра.

Мы, к сожалению, не знаем, кому из авторов, близких ко двору царя Понта, мог поступить заказ написать подобное произведение. Не исключено, что он мог исходить от римлян, победителей Митридата Евпатора в длительных кровопролитных войнах с целью возвеличить подвиги римских полководцев для придания веса их триумфа. Ведь не надо забывать, что во второй половине I в. до н.э. – первой половине I в. н.э. образ Митридата как Александра был очень популярен в Риме. А Гн. Помпей, «главный виновник» поражения Митридата, получил, как известно, тело умершего на Боспоре царя и оказал ему, мертвому, уважение и почести²⁸. Среди создателей такой биографии могли быть Метродор из Скепсиса, Гераклид из Магнесии и даже некий Эзоп, царский чтец и автор панегириков в честь понтийского монарха, чьи сочинения до нас не дошли. Однако мы с некоторой долей уверенности можем утверждать, что сведения τὰ Μιθριδατῆκῃ συγγραφοῦτες, очевидно, попали к поздним писателям через Посидония из Апамеи, известного философа-стоика, географа и историка, оставившего описание событий мировой истории после Полибия и создававшего свой труд во второй половине II – первой половине I в. до н.э.

На это указывают, по нашему мнению, следующие обстоятельства. В сохранившемся у Афинея отрывке из сочинения Посидония о прибытии в 88 г. до н.э. в Афины обласканного Митридатом Евпатором его ставленника философа-перипатетика Афинеона говорится, что он был встречен актерами Диониса и приверженцами его культа как посланник Нового Диониса. В честь этого события и в ознаменование заслуг покровителя Афинеона царя Митридата Евпатора были организованы общественные празднества, принесены жертвы и совершены обряды (Posid. ap. Athen. V. 212 d)²⁹. Это означает, что Посидоний, описывая события первой Митридатовой войны, вполне мог привести легенды о новом спасителе, коим считали Митридата VI Евпатора Диониса, заимствовав их из биографии понтийского монарха, написанной как раз в годы составления его труда³⁰.

Дошедшие до нас рассказы о природных явлениях и катастрофах при рождении и смерти Митридата VI в деталях и по заложенному в них смыслу перекликаются с философской концепцией Посидония и поздней стои. Согласно учению Посидония, в основе мироздания находился бог, который действовал в соответствии с самой природой и ее законами; мир – это видоизменение божества, и он являл собой огонь или огненную «пневму». Это представление стоика о жизни и устройстве мира согласуется с появлением огня от ударов молний, случившихся при рождении и в детские годы Митридата Евпатора. Как философ-стоик Посидоний разработал и понятие о судьбе и провидении, что явно заложено в смысловой оттенок рассмотренных выше

²⁷ Об этом говорит повсеместное использование типов Александра в нумизматике различных античных центров: *Seyrig H. Parion au 3^e siècle avant notre ère // Centennial Publication of the American Numismatic Society. N.Y., 1958. P. 603–624.*

²⁸ О популярности образа Александра в Риме на рубеже эр и в первых веках нашей эры см. *Неверов. К иконографии... С. 114–116; Rostagni A. L'epitafio di Pompeo // Rivista di filologia. 1931. № 9. P. 12.*

²⁹ *Laffranque M. Poseidonios historien: un épisode significatif de la première guerre de Mithridate // Pallas. 1962. XI. P. 104–113.*

³⁰ Посидоний мог быть главным источником о событиях Митридатовых войн, особенно первой: *McGing B. Appian's «Mithridateios» // ANRW. 1993. Bd 34. P. 500.* Свой труд историк доводил до 50-х годов до н.э. (см. *Laffranque. Op. cit. P. 104.*)

мифов и легенд. Однако главное в учении Посидония – это мантика: в ней воплощена идея о том, что все и вся в мире пронизаны огненным началом; явления природы и события в обществе могут быть предсказаны путем наблюдений за небесными светилами, составления гороскопов и чтений звездного неба для определения будущей судьбы³¹. Эти положения позднеэллинистического и раннеимператорского римского стоицизма находят свое выражение в легендах об огненном свете молний и пламени, ими оставляемом, ярком свечении кометы на звездном небе, предсказаниях о будущем величии понтийского монарха. Поэтому стоик Посидоний вполне мог заимствовать нужные для его философской концепции описания мировых событий детали биографии Митридата VI, которые были разработаны под влиянием официальной идеологии понтийского двора его личными биографами, стремившимися подчеркнуть необычные явления и знамения. Описывая рост могущества Понта и столкновения с Римом, Посидоний, как теперь очевидно, довел свой труд до 50-х годов до н.э.³² и поэтому вполне мог воспользоваться биографией Евпатора, которая, как указывалось выше, могла появиться в конце его жизни или тотчас после его смерти в 63 г. до н.э.

Таким образом, мы полагаем, что дошедшие до нас пассажи Помпея Трога и Плутарха о чудесных знамениях при рождении Митридата VI Евпатора и сообщение Павла Орозия о землетрясении в год гибели царя сохранились у позднеантичных авторов благодаря тому, что их, следуя своей философской концепции, записал стоик Посидоний, заимствовав у официальных биографов великого понтийского царя*.

С.Ю. Сапрыкин

NATURAL CATASTROPHES AND PHENOMENA IN THE IDEOLOGY OF MITHRIDATES THE GREAT

S.Yu. Saprykin

The article deals with the narratives of classical authors about the earthquake in Bosphorus which happened in 63 B.C. – the year of king Mithridates' death. This natural catastrophe and the destruction that followed are called up by the idea of the deified ruler's death, so they were taken for the ruin of the whole universe. Comparing the evidence on the earthquake with the fragments surviving up to our days of unreserved works by the Pontic king's biographers where natural and cosmic phenomena are interpreted as signs of future greatness and deification of the monarch, the author comes to the conclusion that all evidence of classical writers on natural phenomena was inspired by stoic ideas. So we can assume that they go down to the work of a well-known stoicist-philosopher and geographer Posidonius of Apamea who used natural cataclisms for expressing the ideas of stoic philosophy on the world's ruin. Presumably for presenting the ideas of the Late Stoa Posidonius had actively used the lost works by the biographers of king Mithridates Eupator, glorifying his sublimity and showing him as a god-like ruler.

³¹ О стоической концепции Посидония см. *Асмус В.Ф.* Античная философия. М., 1976. С. 484–488; *Богомолов А.С.* Античная философия. М., 1985. С. 283–285; о землетрясениях как предсказании бедствий в концепциях средней и поздней стои и о молниях и природных явлениях как чудесных знамениях: *Cic. De Div.* I. 12. 19; 18.35; 43.98; 44.99; *De Nat. Deor.* II. 5. 14.

³² *Laffranque.* Op. cit. P. 103 f.; *Desideri P.* Posidonio e la guerra Mithridatica // *Athenaeum.* 1973. 51. P. 3–29.

* Статья написана в рамках научного проекта «Историческая география античного Причерноморья», поддержанного Российским фондом фундаментальных исследований (РФФИ). Код проекта № 96-06-80053.