



*В. М. Зубарь*

# БОГИ И ГЕРОИ АНТИЧНОГО ХЕРСОНЕСА



*В.М. Зубарь*

# **БОГИ И ГЕРОИ АНТИЧНОГО ХЕРСОНЕСА**



**Киев  
Издательский дом «Стилос»  
2005**

**Зубарь В.М.**

**3 91**      **Боги и герои античного Херсонеса. – К.: Издательский дом «Стилос», 2005. – 188 с.**

**ISBN 966-8518-26-8**

Книга познакомит читателя с религиозными представлениями населения Херсонеса – крупнейшего центра античной цивилизации на юге современной Украины, который иногда сравнивают с легендарными Помпеями. Это своеобразный экскурс в сложный мир религиозных верований херсонеситов, их богов и героев, представлений о жизни и смерти с момента основания этого центра и вплоть до распространения новой христианской идеологии. Книга содержит авторский взгляд на сложные и еще недостаточно изученные проблемы духовной жизни херсонеситов античной эпохи.

Книга будет интересна не только специалистам, но и всем, кто интересуется историей религии и древней историей юга современной Украины.

**ББК 63.3 (УКР-4КРМ) 2**

© В.М. Зубарь, 2005

© Издательский дом «Стилос»,  
издание, 2005

**ISBN 966-8518-26-8**

*Памяти Карла Казимировича Косцюшко-Валюжинича –  
подвижника и первого исследователя Херсонеса  
посвящается*

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Увы, еще не полностью открыт  
Киркой, ножом, лопатой штыковой  
Ты, Херсонес, хотя сто лет корпит  
Поклонник Клио над тобою

*Л. Фирсов*

Херсонес Таврический был основан в третьей четверти VI в. до н. э. выходцами из Гераклеи Понтийской и о. Делос на мысу между Карантинной и Песочными бухтами, в пределах нынешнего г. Севастополя. На рубеже IV–III вв. до н. э. первоначально небольшое поселение превратилось в центр обширного территориального государственного образования, которое включило в свой состав не только земли на Гераклейском полуострове, но и в Северо-Западной Таврике с городами Керкинитидой и Калос-Лименом. В конце II в. до н. э. в результате скифской экспансии территория Херсонесского государства сокращается до пределов Гераклейского полуострова. Однако Херсонес и после этого подвергался набегам воинственных скифов и был вынужден обратиться за помощью к царю Понта Митридату VI Евпатору, который послал на помощь херсонеситам свои войска. В нескольких сражениях понтийский полководец Диофант разгромил скифов и ликвидировал угрозу Херсонесу. Но город был вынужден войти в состав Понтийского царства Митридата VI Евпатора.

После поражений, которые потерпел Митридат в войнах с Римом, Херсонес попадает в орбиту политики Римской империи и становится ее основным опорным пунктом в Северном Причерноморье. Здесь дислоцировался римский гарнизон, базировались римские военные корабли и находилась резиденция римского военного трибуна, который командовал всеми римскими войсками в Таврике.





*Причерноморье в античную эпоху*

В середине – третьей четверти III в. Таврика превратилась в арену передвижений воинственных варварских племен. Херсонес в это время не пострадал и, несмотря на вывод римских войск из города, продолжал поддерживать тесные отношения с империей. Благодаря этому город устоял и позднее: когда в V в. по Таврике прокатилась волна набегов гуннов, он продолжал оставаться уже византийским форпостом на юге современной Украины. Этими событиями заканчивается античная история Херсонеса, и город вступает в эпоху средневековья.

С середины – второй половины V и в VI вв. византийские императоры начинают проявлять значительный интерес к Херсонесу или, как он стал называться, Херсону. В VI в. здесь при поддержке Византии ведется широкое церковное строительство, и Херсон становится центром распространения христианства в Таврике. В VII–VIII вв. город переживал тяжелые времена, но в IX–X вв. он вновь возрождается. В это время Херсон был тесно связан с Киевской Русью и играл заметную роль в русско-византийских отношениях. В 988 г. киевский князь Владимир овладел городом, окрестился и заключил выгодный мир с Византией. Как значительный городской центр Херсон просуществовал до конца XIII в., а в 1299 г. был разграблен



золотоордынским темником Ногаем. В 1399 г. хан Едигей вновь захватил город и разрушил его. После этих событий жизнь здесь уже не возобновлялась. Гордое имя города на время было забыто, а очередные захватчики Таврики – турки-османы, чьими вассалами стали крымские татары, – называли его Сары-Кермен (Желтая крепость).



*К.К. Косцюшко-Валюжинич  
в рабочем кабинете*

Новая жизнь Херсонеса-Херсона-Корсуня началась в 1827 г., когда были предприняты первые археологические раскопки, которыми с 1888 г. стал руководить К.К. Косцюшко-Валюжинич. Его усилиями при поддержке Императорской археологической комиссии в 1892 г. в Херсонесе был создан первый музей, который назывался «Склад местных древностей». С того времени и до сегодняшнего дня с небольшими перерывами на территории Херсонеса и в его округе ведутся систематические археологические исследования, в ходе которых получен огромный фактический материал, характеризующий все без исключения стороны жизни его населения в античную и средневековую эпохи. Сейчас развалины Херсонеса-Херсона и его сельскохозяйственная округа решением правительства Украины включены в состав Национального заповедника «Херсонес Таврический», который ведет работу по изучению херсонесских древностей и координирует исследования, проводящиеся на этом памятнике.

На протяжении своей многовековой истории Херсонес переживал периоды расцветов и кризисов, но неизменно оставался одним из самых крупных центров человеческой цивилизации на юге современной Украины. Несмотря на то, что в результате почти двухсотлетних раскопок на территории Херсонеса и его округа был получен огромный фактический материал и нам известен более чем столетний период



исследования херсонесских древностей, до настоящего времени еще далеко не все вопросы его развития освещены достаточно полно. Постоянно пополняющаяся источниковая база, ее обработка, а также интерпретация заставляют вновь и вновь возвращаться к казалось бы уже решенным проблемам и вносить коррективы в существующие концепции. Причем результаты, полученные в ходе целенаправленной и плодотворной работы большой группы специалистов – археологов, эпиграфистов, нумизматов, искусствоведов, архитекторов и историков, – позволяют в настоящее время по-новому рассмотреть целый ряд аспектов его истории и культуры.

Сказанное в полной мере касается вопросов, связанных с религией населения Херсонеса античной эпохи, которая хронологически охватывает около тысячи лет истории этого центра. Одной из ключевых проблем развития любого государственного образования является духовная культура и ее главный компонент – религия. В античном обществе она, вобрав в себя мифологию, философию, искусство и литературу, была важнейшей формой выражения не только идеологических, но и социально-политических, нравственно-этических и общекультурных потребностей людей. Без преувеличения можно сказать, что религия была стержнем развития всякого древнегреческого полиса и Херсонеса в частности. В этой сфере здесь происходили те же процессы, которые имели место и в других районах античного мира, но в силу конкретно-исторических условий, складывавшихся в Таврике, они имели свою специфику, которую и следует рассматривать в качестве того особенного, что было характерно для развития античной цивилизации на юге нашей страны в древности.

Хорошо сознавая, что на страницах небольшой книги невозможно охарактеризовать во всех деталях религиозные представления населения Херсонеса на протяжении почти двух тысяч лет его истории, автор поставил своей целью познакомить читателя с основными тенденциями развития религиозного мировоззрения херсонеситов в античную эпоху и на имеющемся материале показать развитие политеистических религиозных представлений в конкретных условиях Западной Таврики



## *Предисловие*

вплоть до проникновения и утверждения христианства. Тем более, что до настоящего времени отсутствуют обобщающие исследования, посвященные этому комплексу проблем, без которых современные представления о жизни греческого населения Херсонеса античной эпохи нельзя считать полными.

Написание этой книги стало возможным благодаря результатам многолетней работы группы исследователей как прошлого, так и настоящего. Эта работа была начата Карлом Казимировичем Косцюшко-Валюжиничем (1846–1907 гг.) в упорной борьбе за сохранение херсонесских древностей. Именно благодаря этому на рубеже XX и XXI вв. стало возможным написание обстоятельных трудов и научно-популярных изданий по истории и культуре Херсонеса, цель которых – не только обобщить имеющиеся данные, но и познакомить широкий круг читателей с различными сторонами жизни херсонеситов, в том числе и с особенностями религиозного мировоззрения на протяжении античной эпохи. Если это в какой-то мере удалось на страницах этой книги, автор будет считать свою задачу выполненной.

Параграф о религиозных праздниках херсонеситов написан А.С. Русяевой, заключение – В.М. Зубарем и А.С. Русяевой.





# РЕЛИГИЯ ГРЕКОВ И ВЕРХОВНЫЕ БОЖЕСТВА ХЕРСОНЕСА

Возможно, здесь был первобытный храм,  
Согласно тексту драмы Еврипида,  
Когда гречанку к дальним берегам  
Перенесла богиня Артемида?

*Л. Фирсов*

Основополагающей чертой религиозного мировоззрения херсонеситов, как в целом и античного мира, являлись политеистические представления о богах и героях. Они базировались на образах, созданных греческой мифологией, обобщившей тогдашние представления о многообразии человеческих отношений и природных явлений, которые менялись вместе с развитием греческого общества. Несмотря на то, что религиозные представления греков, в отличие от мировых монотеистических религий более позднего времени, не были оформлены в целостную систему, они сложились еще накануне греческой колонизации. Поэтому в Северное Причерноморье система религиозных представлений была принесена греческими переселенцами уже в готовом виде, и здесь в конкретно-исторических условиях шла ее дальнейшая трансформация, которая во многом зависела от политических и социально-экономических факторов, оказывавших воздействие на развитие пантеона в различных районах региона. Ведь античная религия всегда была тесно связана с политической жизнью полиса, и ее проявления определялись мировоззрением основной массы граждан.

*Некоторые особенности религиозного мировоззрения греков.* Античный мир не знал строгих религиозных догматов и государственной церковной организации. Главным, пожалуй, в сакральных действиях было строгое соблюдение правил публичного отправления культов богов-покровителей гражданской



общины, которые должны были способствовать как благосостоянию полиса и его безопасности в целом, так и каждого его члена в частности. В каждом полисе имелся свой покровитель, которому отдавалось предпочтение. Обычно такое божество мыслилось как многофункциональное, так как оно должно было отвечать религиозным запросам разных социальных групп гражданского коллектива. Но каждому греку оставялась свобода выбора, и он, помимо верховных богов полиса, мог частным образом отправлять культы других богов, которых в греческом пантеоне было великое множество. Как правило, они чтились в различных ипостасях. Однако коллективное отправление культов оказывало определенное влияние на почитание того или иного божества в частном порядке, поскольку греческая религия являлась органическим соединением общественных культовых действий и индивидуальных подходов к ним. Но в античной религии частный культ, в основном, не носил индивидуального характера, а проявлялся в качестве общественного культа, но в его семейно-родовой форме. Поэтому вряд ли методически оправдано делить культы, почитавшиеся в Херсонесе, на официальные и частные, поскольку это вольно или невольно ведет к признанию наличия государственной религии в античном мире, чего в действительности не было. Культы античных божеств можно подразделять на официальные или частные, только исходя из характера сакральных действий в честь богов, которые отправлялись либо от имени всей гражданской общины, либо от частных лиц или их объединений.

Повседневная жизнь эллина была тесно связана с религией, которая определяла действия человека в тех или иных ситуациях, выражалась в мистических и магических действиях, направленных на достижение лучшей участи как при жизни, так и после смерти. Античные божества были не только покровителями, но и помощниками, без которых не мыслилось нормальное существование человека, ибо государственная организация того времени не могла обойтись без религии. Поэтому строго наказывались те, кто вообще отрицал существование богов. В этом отношении весьма показательна судьба софиста Протагора, приговоренного афинским судом к изгнанию за



атеистические высказывания, и Сократа, которому, помимо всего прочего, приписывалось то, что он не признавал богов, почитаемых государством. Хотя, судя по комедиям Аристофана и античной комедии в целом, во время праздников вполне допускались насмешки над богами, что не считалось проявлением атеизма, а было предопределено антропоморфизмом греческих богов.

В классическом полисе эллин, обращаясь к богам, в первую очередь выступал как член определенной гражданской общины, семьянин и воин, а не как отдельный индивидуум, и религия была скорее актом общественной, а не частной жизни. Но вместе с этим внутреннее политическое и социально-экономическое развитие, а также воздействие внешних военно-политических факторов, вело к определенному разрыву традиционных связей внутри гражданского коллектива. Это постепенно приводило к процессу не только трансформации полисного пантеона, но и к индивидуализации религиозных представлений и проникновению в античные центры мистических культов, связанных с бессмертием, которые отправлялись лишь посвященными. В каждом греческом полисе – и Херсонес не был в этом отношении исключением – постоянно или временно жило какое-то количество приезжих граждан и представителей других этнических групп, как греческих, так и негреческих, которые поклонялись богам своей родины. Хотя отправление таких культов носило частный характер, оно, тем не менее, накладывало своеобразный отпечаток на религиозную жизнь. Следует подчеркнуть, что в Херсонесе классического и эллинистического периода речь может идти только об отправлении культов божеств, которые получили распространение в античном мире, а вывод о каком-либо влиянии варварских религиозных представлений на сакральную жизнь греков-херсонеситов должен быть решительно отвергнут как построенный на тенденциозном подходе к источникам, продиктованном сугубо политической конъюнктурой новейшего времени.

*Верховные покровители и защитники гражданской общины.* Основной формой политической и социально-экономической жизни греков являлся полис, в рамках которого проте-



кала вся жизнь греческих переселенцев на новых территориях. Поэтому полисная организация предопределяла религиозное единство всего гражданского коллектива, в качестве которого выступали не все боги-олимпийцы, а конкретные божества и герои-покровители, мифологически связанные с той местностью, где был основан новый полис. Благодаря официальному отправлению культов, в котором был обязан принимать участие каждый житель полиса, гражданская община представляла собой определенное единство, скреплявшееся совместным почитанием богов-градодержцев – простатов и покровителей. К ним гражданская община обращалась с просьбами о процветании своего государства, о заступничестве и помощи во время войн.

Отправление культов богов-градодержцев совершалось от имени всей гражданской общины публично и, видимо, не только у храмов, но и в Народном собрании, в Совете, при заключении государственных договоров, при вступлении магистратов в должность и т. п. Посредством таких сакральных актов важнейшие полисные дела ставились под покровительство и защиту богов. В честь богов-покровителей государство проводило празднества, в их честь за общественный счет сооружались храмы и алтари, ставились статуи, которые являлись своеобразными посредниками между божеством и человеком. Вследствие этого считалось, что отправление определенных сакральных действий перед ними способствовало единению гражданского коллектива или отдельного индивидуума с божеством. Греки полагали, что, отправляя культы богов-покровителей гражданской общины, они попадали не только под их покровительство, но и рассчитывали на реальную помощь в общегосударственных и частных делах.

Верховной богиней Херсонеса была Партенос, которая, судя по имеющимся данным, являлась одной из ипостасей греческой Артемиды. Она являлась сакральным ойкистом, а впоследствии стала главным божеством-покровителем полиса. Ни для гераклеотов, прародиной которых были Мегары, ни для выходцев с о. Делос не был чужд культ Артемиды Сотейры (Спасительницы). Поэтому переселенцы из этих центров, основавшие Херсонес, вполне закономерно воспринимали Артемиду как свою



главную защитницу. Об этом, в частности, свидетельствуют более позднее сообщение Помпония Мелы о том, что, по преданию, Херсонес был основан богиней Дианой (Артемидой), а также граффити начального периода существования Херсонеса с посвящениями Артемиде.

Уже с VI в. до н. э. с Таврикой греками связывались мифы об Ифигении, перенесенной Артемидой в далекую страну тавров, что хорошо согласуется с датой основания Херсонеса, которая была пересмотрена Ю.Г. Виноградовым и отнесена к третьей четверти этого столетия. Позднее, после постановки Еврипидом «Ифигении в Тавриде» и широкой популярности этого мифа в греческом

мире, по неизвестным пока причинам Артемиды Сотейра стала херсонеситами именоваться просто Партенос. Ее образ как чистой, целомудренной богини, способной защитить от опасностей, хорошо согласовывался с теми конкретно-историческими условиями, в которых оказались греки в Юго-Западной Таврике, населенной недружелюбно настроенными к переселенцам таврами. Сказанное хорошо согласуется с данными о почитании в Херсонесе (видимо, с момента основания) богини Артемиды, а возможно, Артемиды Таврополы и Ифигении. Поэтому не исключено, что Партенос являлась главной защитницей полиса, а поклонение другим ипостасям Артемиды, почитавшейся вместе с Аполлоном и Лето, носило частный характер, что было обусловлено многофункциональной сущностью этого божества.

Следует обратить внимание на то, что, в отличие от аббревиатур Артемиды, Аполлона и Латоны, граффити на чернолаковой керамике с сокращением ПАР, которое убедительно расшифровывается как посвящение Партенос, найдено сравнительно немного. Трудно сказать, с чем это связано, учитывая значи-



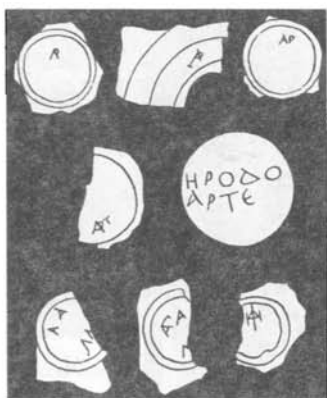
*Ифигения в Тавриде.  
Фрагмент росписи  
краснофигурного  
апулийского кратера  
330–320 гг. до н. э.  
Санкт-Петербург.  
Государственный  
Эрмитаж*



тельное развитие культа Парthenос в Херсонесе на протяжении всей античной эпохи. Но не исключено, что это объясняется разным характером культа Парthenос, который в основном отправлялся публично, с одной стороны, и Артемиды, Аполлона и Лето, которые почитались в частном порядке, – с другой.

К сожалению, почти полное отсутствие каких-либо источников о раннем пантеоне Херсонеса не позволяет сказать о нем что-то определенное. Если признать, что среди граффити на чернолаковой керамике имеется группа именно посвящений, то можно предполагать, что здесь чтились Парthenос, Зевс, Сотер, Артемиды и Аполлон, Кибела, а также герои Геракл и Ахилл. По одному из вариантов мифа, последний из них стал супругом Ифигении. Неизвестно, когда Парthenос в Херсонесе стала главной защитницей и покровительницей эллинов. Однако то, что на самой ранней монетной серии, отчеканенной в Херсонесе, была изображена именно Парthenос, позволяет предполагать, что уже к рубежу V–IV в. до н. э. она заняла главенствующее положение в пантеоне среди божеств-градодержцев. Сказанное подтверждается и началом текста присяги граждан Херсонеса, которая датируется рубежом IV–III или самым началом III в. до н. э.

В свое время В.В. Латышев считал, что порядок перечисления божеств в этом официальном документе свидетельствует об особой популярности среди жителей Херсонеса культов Зевса, Геи и Гелиоса. Однако трудно согласиться с таким однозначным заключением, так как пока конкретные источники не



Граффити с посвящениями Артемиде (по Э.И. Соломоник)



Первая серия монет херсонесской чеканки. Рубеж V–IV вв. до н. э.





*Присяга граждан  
Херсонеса.  
Конец IV – начало  
III вв. до н. э.*

позволяют говорить о сколько-нибудь широком почитании Зевса, Геи и Гелиоса в среде населения Херсонеса.

Зевс – «отец богов и людей» – безусловно почитался в Херсонесе, но применительно к IV–I вв. до н. э. об этом можно говорить только на основании граффити, обнаруженных при раскопках городища и на античных поселениях Херсонесского государства в Северо-Западной Таврике. Но сокращения ΔΙ, прочерченные на фрагментах сосудов, видимо, не всегда могут быть безоговорочно интерпретированы как исключительно посвящения Зевсу. В ряде случаев эти начальные буквы обозначали имена владельцев сосудов. Предположительно с изображением Зевса связываются только единичные

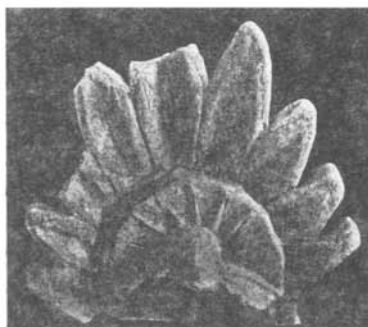
терракоты, найденные в Херсонесе и на Маячном полуострове. В лапидарных памятниках Зевс с эпиклезами «Сотер» и «Верховный» известен в Херсонесе пока только во II – начале III вв. н. э., а на херсонесских монетах его изображение фиксируется не ранее второй половины I в. до н. э. Поэтому упоминание Зевса в присяге свидетельствует о том, что в данном случае он рассматривался как верховный покровитель справедливости, в чем убеждает клятва Зевсом, Геей и Гелиосом в более позднем договоре херсонеситов с царем Понта Фарнаком.

К концу II в. н. э. относится фрагмент надписи, в которой говорится, что неизвестный херсонесит посвятил Зевсу оборонительную стену, которую возвел на собственные средства. Столь важное для города и защиты его граждан сооружение богатый херсонесит преподнес в дар, бесспорно, такому божеству, культ которого был хорошо ему известен. Своим даром он почтил этого бога и продемонстрировал гражданской общине, что Зевс был не только его личным защитником, но и полиса в целом, так как оборонительная стена должна была защищать весь гражданский коллектив. Но Зевс не занимал ведущего места в пантеоне херсонеситов. Видимо, только в отдельных



случаях, когда Херсонесу угрожала опасность, жители города обращались к его сакральной помощи.

Почитание Геи в Херсонесе, как, впрочем, и в Ольвии, не засвидетельствовано. А о культе Гелиоса можно говорить только на основании терракотовых антефиксов, один из которых относится ко второй половине IV в. до н. э. На нем голова божества располагалась в медальоне, вписанном в девять двойных лепестков.



*Антефикс с изображением головы Гелиоса из Херсонеса*

Трудно сказать, какое сооружение он украшал, но, вероятно, это не был храм, посвященный Гелиосу, так как он не пользовался особой популярностью. Гелиос обычно почитался вместе с другими божествами, а культовые постройки в его честь крайне редки. Вполне возможно, что бросающаяся в глаза малочисленность памятников, связанных с почитанием Гелиоса, связана с отсутствием оживленных контактов Херсонеса, в отличие от Ольвии, с Родосом, где его культ был особенно популярен. На херсонесских монетах изображение головы Гелиоса в лучистой короне появляется только на рубеже II–I вв. до н. э., что, как в нумизматике Ольвии и Боспора, связано с влиянием идеологии Понтийского царства, где солярные культы получили широкое распространение, а изображение Гелиоса, в частности, было связано с культом понтийских царей.

Сравнительно незначительное количество памятников, свидетельствующих о культе Зевса и Гелиоса, а также полное отсутствие данных о почитании богини Геи, не позволяет на основании порядка перечисления божеств в начале присяги граждан реконструировать пантеон Херсонеса. Обращение к Зевсу, Гее и Гелиосу, которые у греков с очень давней поры олицетворяли справедливость, было широко распространенной формулой клятвы. Гелиос рассматривался греками как мсти-







Голова богини Партенос.  
Изображение на херсонесской  
монете конца III в. до н. э.  
Фото В. Степаненко

тель, который должен был наказать клятвопреступника. В связи с этим следует вспомнить два надгробных памятника из Херсонеса III в. н. э. с изображением жеста адорации и мольбой к Гелиосу отомстить за раннюю смерть. Ведь эллины повсеместно рассматривали Гелиоса как божество не только света, но и наказывавшего за преступления. Поэтому, учитывая, что херсонесская присяга достаточно близка другим аналогичным документам, только Партенос, на-

званную сразу же после обычной формулы клятвы олимпийскими богами, можно считать верховной покровительницей Херсонеса, что подтверждается всей совокупностью имеющихся источников.

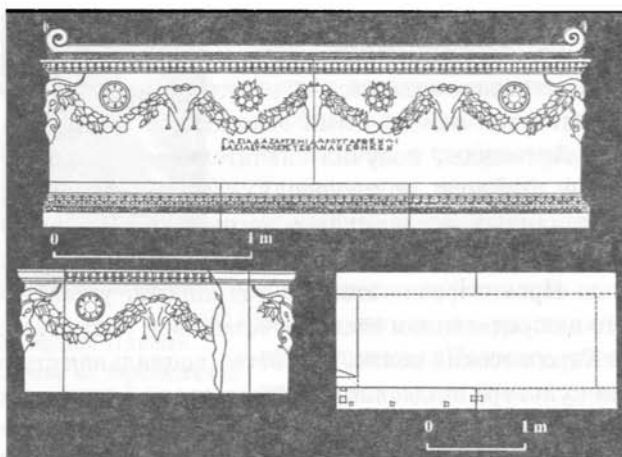
Принципиально важным является вопрос о происхождении культа Партенос. Долгое время считалось, что греки, основавшие Херсонес, руководствуясь политическими мотивами, заимствовали у соседних тавров культ их женского божества, которое называлось Партенос. Несмотря на то, что эту точку зрения разделили далеко не все исследователи, сначала Л.А. Пальцева и В.Ф. Мещеряков, а затем А.С. и М.В. Русяевы убедительно доказали греческое происхождение культа главного божества Херсонеса, неразрывно связанного с культом богини Артемиды и мифами об Ифигении. Херсонеситы в конкретно-исторических условиях Таврики рассматривали Партенос в качестве покровительницы этой земли, что служило идеологическим обоснованием экспансии, направленной против туземного населения – носителей козил-кобинской культуры или тавров. Вследствие этого херсонеситы рассчитывали на заступничество и покровительство в первую очередь этой богини, которая стала главной в их пантеоне, видимо, с момента основания города и оставалась таковой вплоть до принятия христианства.



Сторонники варварской основы культа богини Партенос считают, что он был заимствован греками у тавров на начальном этапе существования полиса в результате имевших место тесных контактов между этими этносами, а затем, слившись с образом Артемиды, получил значительное распространение в качестве главного полисного культа. Учитывая полное отсутствие данных источников о негреческом характере происхождения культа Партенос, с таким заключением согласиться нельзя. Противоречит этому и тот хорошо установленный факт, что в определенном сословно-классовом обществе, каким являлся Херсонесский полис, хозяйство, социальная структура, духовная культура и идеология существовали в виде целостной системы, а изменение одного из ее элементов неизбежно должно было повлечь трансформацию остальных составляющих. Поэтому заимствование у тавров, стоявших на более низкой стадии развития, чем греки-херсонеситы, культа их женского божества или только его названия (что, впрочем, пока не доказано), должно было отразиться на других сторонах жизни эллинов и предопределить более или менее мирный характер взаимоотношений с носителями кизил-кобинской культуры. Видимо, понимая это, сторонники варварского происхождения культа Партенос всячески подчеркивают дружественный и устойчивый характер взаимоотношений эллинов и тавров в окрестностях Херсонеса. Но такие выводы противоречат имеющимся источникам и всему тому, что известно о полисе как о достаточно закрытой социально-политической структуре.

Верховная богиня Херсонеса – Партенос, – судя по имеющимся данным, являлась одной из ипостасей греческой Артемиды. Она была сакральным ойкистом, а впоследствии стала главным божеством-покровителем полиса. С VI в. до н. э. с Таврикой, где был основан Херсонес, эллины связывали мифы об Ифигении, перенесенной Артемидой в далекую страну тавров. Поэтому, ввиду широкой популярности этого мифа в греческом мире, ее образ в конкретно-исторических условиях Таврики был переосмыслен, и чистая, целомудренная богиня, способная защитить от опасностей и наделенная новыми функциями, превратилась в главное локальное божество и стала именоваться





*Мраморный алтарь с посвящением богине Парthenос от имени Пасиада, сына Артемидора. Реконструкция И.Р. Пичикьяна*

херсонеситами просто Парthenос. Именно этим, а не таврским происхождением, определяется своеобразие культа верховного многофункционального божества Херсонеса и его имя.

В разные годы в Херсонесе были найдены два массивных мраморных фрагмента с изображением гирлянд из цветов арацеи, букраниев, культовых чаш – фиал, шестилепестковых розеток и жертвенного животного – козла. На одном из фрагментов имелась надпись, в которой сказано, что Пасиад, сын Артемидора, базилевс и жрец, посвятил божеству какое-то сооружение. По шрифту надпись датируется концом IV – началом III вв. до н. э. Не исключено, что этому сооружению принадлежал еще один фрагмент с декоративным орнаментом, найденный на территории акрополя Херсонеса.

Ранее считалось, что это части мраморного архитрава, но И.Р. Пичикьян убедительно доказал, что они принадлежали монументальному алтарю, посвященному Парthenос. Несмотря на то, что имя божества, которому был сооружен алтарь, в посвящении Пасиада, не сохранилось, видимо, можно согласиться с И.Р. Пичикьяном в том, что он был посвящен именно этой богине. Ведь Пасиад в надписи назван «базилевсом», который, как сейчас установлено, одновременно являлся и жрецом богини Парthenос.



Ранее высказывались мнения о том, что изображение букраниев, козла и гирлянд позволяют связывать этот алтарь с культом Диониса, так как бык являлся главным жертвенным животным этого божества. Однако связь рогов и, соответственно, букраниев с культом Артемиды, а также монументальная форма алтаря, изготовленного из мрамора, как представляется, все же свидетельствуют о его принадлежности богине Партенос. Сооружение такого алтаря жрецом богини Партенос хорошо согласуется с ее ведущим местом в херсонесском пантеоне. Если это так, то такой алтарь вполне мог находиться где-то в центральной части Херсонеса, возможно, на акрополе или на священном участке-теменосе, рядом с ее главным храмом. Не исключено, что алтарь был лишь частью более сложного архитектурного сооружения, включавшего портик с кариатидами, и именно здесь происходила кульминация сакральных действий во время праздника партений, посвященного богине.

Огромная роль культа Партенос в жизни херсонесской гражданской общины подтверждается эпиграфическими источниками, в которых упоминаются эпифании (явления) богини. Херсонеситы верили, что Партенос покровительствовала и принимала участие во всех их начинаниях и в первую очередь – в военных действиях. Ведь не только херсонеситы, но и греки в целом верили в сверхъестественную силу богов, которым поклонялись, в чудеса и с помощью соответствующих обрядов старались повлиять на благоприятное для них разрешение проблем, возникавших в повседневной жизни.

В этом отношении показателен текст декрета в честь Сирика, сына Гераклита, который был выставлен в пронаосе храма богини Партенос. В нем говорится, что историк был увенчан золотым венком, изображенным на фронте декрета, за трудолюбивое описание, наряду со взаимоотношениями с другими государствами, эпифаний богини. Из этого следует, что ко времени принятия этого документа, который может быть отнесен к первой четверти III в. до н. э., в Херсонесе уже имелся достаточно солидный перечень фактов, свидетельствовавших, по мнению херсонеситов, о чудодейственном и благоприятном для полиса вмешательстве богини Партенос. Судя по тональности



декрета, она была не просто богиней, а непосредственной участницей политической жизни.

Сказанное подтверждается еще одним эпиграфическим документом, близким по времени декрету в честь Сириска, сына Гераклита. Этот документ внес на рассмотрение сам Гераклит, сын Парменонта, «стоявший во главе управления». Этот благодарственный декрет, принятый от имени гражданской общины, был посвящен спасению жителей Херсонеса, шедших вместе с семьями для уборки винограда на свои земельные участки, от нападения варваров благодаря чудотворственной помощи, оказанной богиней Партенос.

На основании того, что на лицевой стороне херсонесских монет второй четверти – середины III в. до н. э. появляется изображение головы Геракла, некоторыми исследователями делается вывод об оттеснении культа Партенос на второй план группой, стоявшей в оппозиции к этому культу. Но с таким выводом



Херсонесский декрет в честь Сириска, сына Парменонта



Херсонесский декрет в честь несения Диониса» (по Ю.Г. Виноградову)

согласиться нельзя, так как он пока не подтверждается никакими надежными источниками. Есть основания предполагать, что именно в середине III в. до н. э., а возможно, и несколько ранее, в Херсонесе была воздвигнута статуя сидящей на троне Партенос, которая изображена на оборотной стороне монеты с головой Геракла.



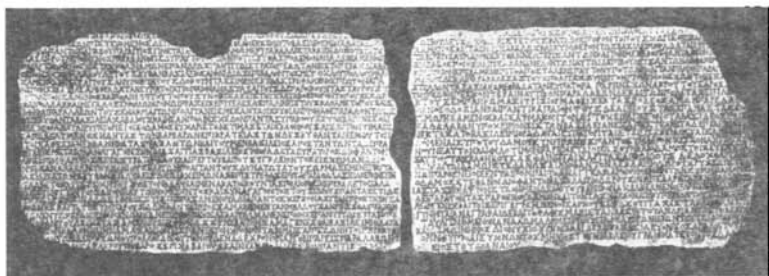
Как и Партенос, Геракл выступал в качестве защитника Херсонесского государства. Его культ был тесно связан с почитанием героя в Гераклеи Понтийской – метрополии Херсонеса – и был весьма популярен в среде херсонеситов. Поэтому появление его изображения на монетах в определенные периоды может свидетельствовать о каких-то неизвестных нам пока событиях херсонесской истории, в которых, как считалось, он сыграл первостепенную роль. Это могло быть как-то связано с варварской экспансией, направленной против херсонесских владений в Северо-Западной Таврике, но разграничить «сферы деятельности» этих божеств пока не представляется возможным. К тому же какие-то действия, направленные против главной патронессы Херсонеса – Партенос – не могли ограничиться сугубо религиозной сферой. Культ этой богини играл главную роль в жизни гражданской общины, и его оттеснение на второй план или какое-либо ущемление прав богини Партенос должно было рассматриваться как посягательство на основы существующего устройства или попытку государственного переворота, что так или иначе нашло бы отражение в источниках.

О приверженности херсонеситов к Партенос, которая выступала покровительницей гражданской общины и всего того, что было направлено на благо государства, свидетельствует декрет в честь полководца Митридата VI Евпатора. Согласно тексту этого документа, именно при помощи Партенос, знамени которой имели место в ее святилище, была одержана блестящая победа над войсками предводителя скифов Палака и его союзниками – роксоланами. Причем интересно, что как херсонеситы, так и солдаты отряда Диофанта в это свято верили, о чем красноречиво свидетельствуют остатки трофея Партенос,



*Монеты Херсонеса второй четверти III в. до н. э. с изображением Геракла и Партенос*





*Херсонесский почетный декрет в честь полководца Митридата VI  
Евпатора Диофанта, сына Асклепиодора*

сооруженного в честь победы над варварами на городище Кара-Тобе в Северо-Западной Таврике. О глубине веры широких слоев населения Херсонеса в чудодейственную силу Партенос как защитницы и покровительницы херсонеситов, помимо декрета в честь Диофанта, свидетельствует сооружение в III–II в. до н. э. в городе монументальной статуи богини в башенной короне и посвящение Партенос II в. до н. э., поставленное, видимо, в храме или святилище богини неким Делием, сыном Аполлы, «по сновидению».

В декрете в честь Диофанта сказано, что его статуя должна была быть установлена на акрополе возле алтарей Партенос и Херсонас. На основании этого В.В. Латышев сделал вывод, что под именем Херсонас следует понимать местное божество города. В дальнейшем А.В. Орешников указал, что оно являлось



*Фрагмент трофея  
с городища Кара-Тобе*



*Партенос в башенной короне.  
Изображение на херсонесской монете  
конца II в. до н. э.*



персонификацией народа, гражданской общины полиса. С этим божеством отождествлялись изображения на монетах, и считалось, что Херсонас является мифическим основателем Херсонеса. В дальнейшем Э. Миннз на основании сообщения Помпония Мелы о пещере нимф на херсонесском акрополе указал, что божество Херсонас в декрете в честь Диофанта женского рода, и предположил, что это была местная нимфа. А.В. Орешников согласился с женской природой божества, но не считал его нимфой. С божеством Херсонас он идентифицировал изображение головы молодой женщины с лирой, которая, по его мнению, и являлась олицетворением гражданской общины. Впоследствии все изображения на монетах с лирой и змеей определяются как божество Херсонас.

На основании имеющихся данных предполагалось, что, наряду с Партенос, божество Херсонас играло довольно значительную роль в пантеоне херсонеситов. В первые века н. э. оно являлось олицетворением «свободной» гражданской общины Херсонеса и представляло персонификацию Народа. Такая точка зрения была поддержана многими исследователями. Однако всесторонний анализ изображений на монетах, проведенных А.С. Русяевой, показал, что Херсонас – это многоликое божество, которое изображалось как в виде мужской, так и женской головы с различными атрибутами. Поэтому вряд ли божество Херсонас олицетворяло херсонесскую гражданскую общину, и в нем следует видеть сидящего бородатого мужчину, которое имелось на монетах. На основании того, что в декрете в честь Диофанта Херсонас стоит в женском роде, его следует, скорее всего, рассматривать в качестве эпонимного героя и нимфы, о которой был создан этиологический миф. Именами таких нимф назывались города, и они почитались наравне с божествами. Как считает А.С. Русяева, божество Херсонас можно сопоставить только с образом молодой женщины с лирой, которая одновременно выступала и в качестве музы Аполлона на празднествах партений, где по традиции славился и брат верховной богини.

Метрополия Херсонеса, основанная выходцами из Мегар и Беотии в середине VI в. до н. э., получила название Гераклея –







*Божество Херсонас.  
Изображение на монете  
середины II в. н. э.*

от имени популярного греческого героя Геракла. Как считается, его культ в Гераклею был принесен первыми переселенцами из Беотии, так как в Мегарах он не получил сколько-нибудь широкого распространения. Вследствие этого есть основания предполагать, что в Гераклее Понтийской культ Геракла был одним из основных. Это подтверждается имеющимися сейчас источниками и мифологической связью местности, где был

основан город, с двумя из двенадцати подвигов героя. Из Гераклеи Понтийской культ Геракла вместе с колонистами попал в Херсонес. На протяжении нескольких веков он занимал одно из ведущих мест в полисном пантеоне, о чем свидетельствуют различные категории источников.

Нельзя сказать, что изучению различных аспектов культа Геракла в Херсонесе и в Северо-Западной Таврике не уделялось внимания. Но до последней четверти XX в. исследователи касались его только в связи с находками и публикациями тех или иных памятников, связанных с культом этого героя. Только в работах С.Ю. Сапрыкина, Э.И. Соломоник и диссертации П.Г. Аграфонова были предприняты попытки дать обобщающую характеристику этого явления религиозной жизни Херсонеса. Причем если С.Ю. Сапрыкин вслед за Н.В. Пятышевой основное внимание уделит хтонической стороне этого культа, то Э.И. Соломоник и П.Г. Аграфонов попытались достаточно полно рассмотреть все аспекты верований населения Херсонесского государства, связанные с этим многофункциональным героем-богом.

Наиболее ранними источниками, свидетельствующими о том, что Геракл чтился от имени всей гражданской общины Херсонеса, являются монеты. С начала полисной чеканки и на протяжении всего IV в. до н. э. на херсонесских монетах, наряду с головой богини Партенос, присутствуют атрибуты Геракла, представленные изображением быка и палицы, которые были



заимствованы из монетной чеканки Гераклеи Понтийской. Только во второй четверти – середине III в. до н. э. на лицевой стороне херсонесских монет появляются уже не символы, как это было ранее, а изображение головы Геракла.

В.А. Анохин и последующие исследователи полагают, что в это время Партенос была оттеснена на второй план группой, стоявшей в оппозиции к этому культу, и рассматривают это как отражение в нумизматике борьбы сторонников аристократии и демократии в Херсонесе. Но то, что на оборотной стороне монет этих серий присутствовало изображение богини Партенос, свидетельствует не о ее противопоставлении Гераклу, а об их неразрывном единстве. Такая связь изображений Партенос и Геракла, прослеживаемая в нумизматике, свидетельствует, что они мифологически были связаны и олицетворяли полисную идеологию. Следовательно, их следует рассматривать как богов-покровителей гражданской общины, а не антиподов. В то же время замена в монетной типологии атрибутов Геракла его изображением, вероятно, свидетельствует о росте значения этого культа в религиозной жизни населения Херсонесского государства, которая самым непосредственным образом была связана с политической. Ведь именно в это время Херсонес приступил к широкому освоению земель в Северо-Западной Таврике, что в конечном итоге привело к созданию на ее территории территориального государственного образования эллинистического типа.

Появление изображения головы Геракла на херсонесских монетах не ранее рубежа IV–III вв. до н. э. нельзя объяснять простой случайностью, и на этот факт следует обратить самое пристальное внимание. Для того чтобы понять суть этого



*Херсонесские монеты  
с изображением  
атрибутов Геракла*

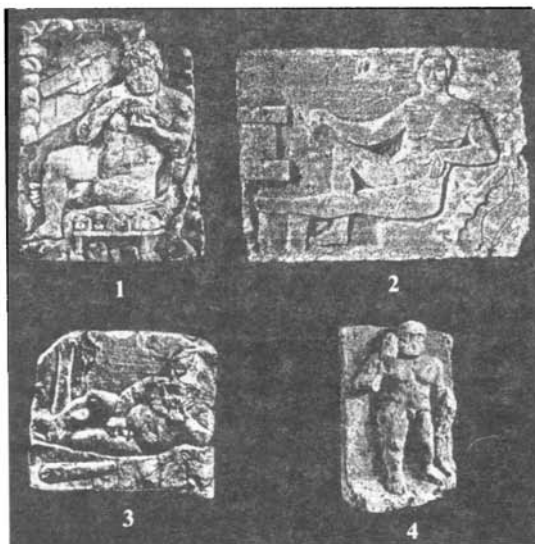


феномена, необходимо рассмотреть символику рельефов с изображением «отдыхающего» Геракла, которые обнаружены на территории Херсонесского государства.

С.Ю. Сапрыкин, проанализировавший такие рельефы, пришел к заключению, что сцена загробного пира, представленная на рельефах с изображением Геракла, близка изображениям загробной трапезы на надгробиях и связана с представлениями о бессмертии души. На основании этого исследователь заключил, что культ Геракла на территории Херсонесского государства носил хтонический характер и был связан с почитанием умерших. Но



Голова Геракла. Фрагмент крупной терракотовой статуэтки III в. до н. э. из Херсонеса



Рельефы с изображением отдыхающего Геракла III в. до н. э. из Северо-Западной Таврики.

1 – Саки; 2 – Мойнаки; 3, 4 – городище «Чайка»



Э.И. Соломоник не согласилась с такой интерпретацией, совершенно справедливо указав, что надгробные рельефы с изображением загробной трапезы появляются в Северном Причерноморье и в Херсонесе в частности только в первые века н. э. А сама сцена, изображавшаяся на надгробиях героизированных умерших, семантически связана с пиром богов и, следовательно, является отражением развития представлений о бессмертии, но уже не богов, а простых смертных, что достаточно хорошо прослеживается и в погребальном обряде. С этим заключением нельзя не согласиться, поэтому сцену загробной трапезы на надгробиях первых веков н. э., связанную с апофеозом умерших, нельзя рассматривать в качестве исходной для интерпретации рельефов с изображением отдыхающего Геракла.

В качестве весомого аргумента в пользу сделанного вывода Э.И. Соломоник привела плиту III–II вв. до н. э. из Ольвии с изображением «благоклонно внемлющего героя» с посвящением от имени ситонов, где представлена трапеза героя, а также статую пирующего Геракла работы скульптора Лисиппа, которая трактуется как его апофеоз. Рельефы с аналогичными сюжетами обнаружены также на Елизаветовском городище, в античной Горгииппии и на Историческом бульваре г. Севастополя, вероятно, на месте одной из сельскохозяйствен-



Рельефы с изображением пира богов и героев.  
1 – стела ситонов из Ольвии;  
2 – мраморный рельеф с Исторического бульвара г. Севастополя



ных усадеб. Все эти памятники, датирующиеся IV–II вв. до н. э., сближает то, что на них представлены не простые смертные, как на надгробиях со сценой загробной трапезы, а пирующие герои или божества, что отражает представления греков о святости трапезы вообще. И только позднее, в связи с развитием идеи апофеоза, когда в представлениях простых людей почти каждый умерший становится героем и семейным божеством, изображение загробной трапезы превратилось в атрибут надгробий героизированных умерших.

Следовательно, в рельефах с изображением отдыхающего Геракла из Северо-Западной Таврики следует видеть апофеоз героя-победителя, который был близок или тождественен Гераклу Сотеру, а не Гераклу хтоническому, победившему смерть. Эти рельефы, а также изображение головы Геракла на херсонесских монетах вместо его атрибутов, могут рассматриваться в качестве достаточно четкого показателя трансформации представлений о Геракле и постепенного превращения его из героя в бога, завершившего свои подвиги и получившего бессмертие. Исходя из этого, есть все основания заключить, что с начала III в. до н. э. на территории Херсонесского государства, как и в других местах Греции, Геракл начал превращаться из героя в божество. Хронологическим репером этого явления в какой-то степени является Присяга граждан Херсонеса, где среди перечня богов, которыми должны были клясться херсонеситы, Геракл еще не упоминается. Не исключено также и то, что такие рельефы, на которых изображение трапезы, безусловно, имело культовое значение, были связаны с деятельностью каких-то объединений, созданных для почитания Геракла как героя-бога, но они не могут быть безусловно связаны исключительно с заупокойным культом.

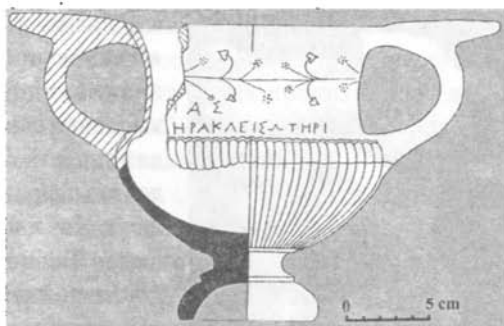
В связи с этим особое значение приобретает граффити с посвящением Гераклу Сотеру, обнаруженное при раскопках комплекса У 7 поселения Панское I. Причем весьма примечательно, что канфар, на котором было вырезано это граффити, датируется второй половиной – концом IV в. до н. э. и аналогичен сосудам на известняковых рельефах с отдыхающим Гераклом. О восприятии Геракла как Сотера, вероятно, сви-



детельствует и ряд граффити на чернолаковой керамике, обнаруженные при раскопках Херсонеса.

Эпиклезу «Сотер» (спаситель, хранитель) из героев чаще всего получал именно Геракл, поэтому можно предполагать, что, как и в других районах

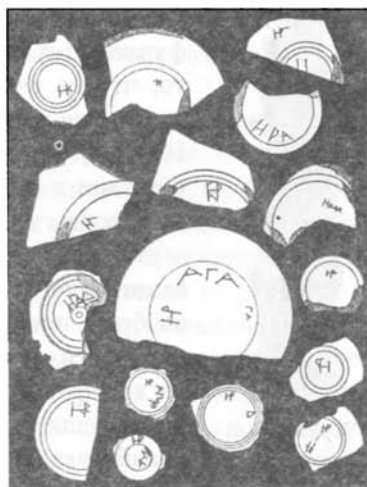
античного мира, его культ в первую очередь носил сотерический и апотропеический характер. Причем, исходя из позы Геракла на рельефах из Северо-Западной Таврики, он чаще всего изображался, видимо, после завершения славных дел, связанных с защитными функциями, а его поза с сосудом в руках подчеркивала его божественную сущность. Но на рельефах



Канфар с посвящением Гераклу Сотеру из раскопок комплекса У7 поселения Панское I (по В.Ф. Столбе)



Фрагмент рельефа с изображением отдыхающего Геракла с канфаром в руках, обнаруженный на берегу Сакского озера



Фрагменты сосудов с посвящениями Гераклу из Херсонеса (по Э.И. Соломоник)





*Терракотовый торс Геракла из Херсонеса*

с поселения Панское I и городища «Чайка» он представлен стоящим – видимо, в позе защитника. Вероятно, такая же поза была характерна для терракотовых статуй героя III в. до н. э., фрагменты которых найдены в Херсонесе и на городище Беляус. В этом отношении весьма показательны находки терракотовой палицы Геракла из раскопок усадьбы у бухты Ветренной в Северо-Западной Таврике, поблизости Калос-Лимена, и аналогичных мраморных алтарей из Херсонеса, датирующихся эллинистическим и римским периодами.

Мемнон сообщает, что после захвата римлянами Гераклеи Понтийской в 70 г. до н. э. среди военной добычи была огромная



*Мраморный жертвенник в форме палицы Геракла из Херсонеса. Первые вв. н. э.*

палица из золота, которая первоначально стояла на агоре. Но она могла олицетворять не только самого Геракла, но и его сотерические функции, о чем, в частности, свидетельствует то, что на нее была одета не только львиная шкура, но и золотой колчан и лук со стрелами. Поэтому изображения терракотовых палиц и алтари в виде них символизировали не хтоническую суть культа, отправлявшегося в его честь, а в первую очередь Геракла как героя-защитника. При этом весьма показательны, что изображение палицы на херсонесских монетах хронологически совпадает с военными успехами гражданской общины Херсонеса, связанными с расширением подконтрольной ей сельскохозяйственной территории. Интересен также фрагмент золотого медальона III в. до н. э., обнаруженный в насыпи херсонесского некрополя, на котором изображен не скифский Тергитай,



как думала Н.В. Пятышева, а Геракл, сражающийся, видимо, с вепрем. Негреческая одежда и вооружение героя, вероятно, должны были подчеркивать, что эта битва происходила где-то в северопричерноморском регионе. Ведь в греческой мифологии герой – это всегда воитель и защитник земли.

Все это позволяет согласиться с В.Ф. Столбой в том, что если первоначально Геракл выступал в роли покровителя херсонесской экспансии, то после освоения Гераклейского полуострова закрепления в Северо-Западной Таврике он стал почитаться как Сотер. Причем не исключено, что в первую очередь он являлся защитником территории Херсонесского государства, что хорошо согласуется с образом этого героя-бога в греческой мифологии как покровителя и владыки территорий, освоенных греками в период колонизации. В пользу именно такого заключения свидетельствует резкое уменьшение памятников, связанных с культом Геракла после II в. до н. э., когда Северо-Западная Таврика была окончательно захвачена скифами. Сходными причинами объясняет потерю авторитета Геракла в среде греков, населявших земли Ольвийского государства, А.С. Русяева. А в Боспоре, напротив, со II в. до н. э. фиксируется оживление этого культа, что свидетельствует об определенной специфике трансформации религиозного мировоззрения в разных регионах Северного Причерноморья.

Предполагая, что Геракл в IV–II вв. до н. э. выступал преимущественно как Сотер – покровитель и защитник территории Херсонесского государства, – следует подчеркнуть, что в Нижнем Побужье аналогичные функции выполнял также герой-бог, но Ахилл Понтарх, который, наряду с прочим, являлся главным охранителем территорий и границ Ольвийского государства на протяжении всей античной эпохи. В этом, очевидно, следует видеть то общее и особенное, что было присуще мифологическим и религиозным представлениям греков в конкретно-исторических условиях развития античной цивилизации в Западной Таврике и Нижнем Побужье, где почитались самые знаменитые греческие герои – Геракл и Ахилл. О мифологической связи Геракла с Северным Причерноморьем греки-херсонеситы помнили и в первые века н. э. Об этом свидетельствует терракотовая







*Терракотовая пластинка  
с изображением змееного  
существа из Херсонеса  
(по Н. В. Пятышевой)*

пластинка с изображением змееного существа с головой быка, которую, вероятно, можно отождествлять с Ехидной, родившей, согласно Геродоту, от Геракла сыновей – родоначальников скифов.

Со II в. до н. э., видимо, сразу же после херсонесско-скифских войн, связанные с культом Геракла памятники исчезают и вновь фиксируются в Херсонесе лишь в первые века н. э. Однако, в отличие от эллинистического периода, изображение головы Геракла или его атрибутов, помимо бодающегося быка, отсутствует в городской

монетной чеканке. Причем вряд ли изображение быка, имеющееся на монетах Херсонеса первых веков н. э., безоговорочно можно напрямую связывать именно с Гераклом, в честь которого отправлялся культ. Это животное в нумизматике вполне могло быть данью традиции и нести на себе идеологическую нагрузку, не связанную с почитанием этого героя-бога. В противоположность этому, в составе погребального инвентаря, который в целом становится более разнообразным и многочисленным, растет количество предметов с изображением героя-бога и его атрибутов.



*Рельеф первых веков с изображением  
пирующего Геракла из Херсонеса*

С одной стороны, это свидетельствует об определенной популярности Геракла, а с другой – позволяет предполагать, что такие вещи рассматривались в качестве действенных апотропеев, которые, по мнению родственников, должны были защитить умершего в поту-



стороннем мире от действия вредоносных и злых сил. Поэтому можно предполагать, что, несмотря на отсутствие памятников, связанных с отправлением культа Геракла Сотера на полисном уровне, с его сотерическими функциями была знакома основная масса населения и рассматривала его изображения в качестве магических, способных защитить если не все государство, то отдельно взятого человека и его дом. Этим, скорее всего, и объясняется присутствие вещей с изображением Геракла в составе погребального инвентаря. Такое положение является еще одним косвенным подтверждением сделанного вывода о том, что в эллинистический период в культе Геракла, безусловно, преобладали функции Сотера, а не хтонического божества, достигшего бессмертия.

Вместе с этим, в первые века н. э., когда Геракл перестал чтиться как покровитель и защитник Херсонесского государства, именно хтоническая функция Геракла, связанная с представлениями о нем как о победителе смерти, выдвинулась на первый план. Об этом можно говорить на основании скульптурных изображений пирующего Геракла и его подвигов на стенках мраморных саркофагов первых веков н. э. Весьма интересен и известняковый алтарь II–III вв. н. э., обнаруженный в районе Камышовой бухты, на боковой стороне которого были изображены Геракл и Гермес. Конечно, нельзя отрицать, что этот алтарь мог быть связан с почитанием Гермеса и Геракла как божеств плодородия или покровителей агонев. Но не следует забывать и того, что именно Гермес был проводником Геракла в Аид, так как



*Фрагмент стенки мраморного саркофага II–III вв. н. э. с изображением подвигов Геракла*

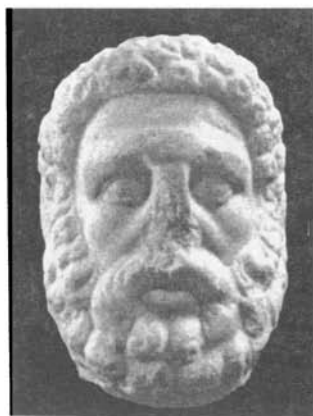




Алтарь с фигурами Геракла и Гермеса. II–III вв. н. э.

именно он, по мнению греков, являлся одним из проводников душ умерших. Поэтому в данном случае алтарь мог быть связан с почитанием хтонических функций героя-бога и верой в бессмертие. Не исключено, что увеличение в первые века н. э. количества памятников, связанных с почитанием Геракла–Геркулеса, в какой-то мере объясняется и влиянием Рима, где особенно в период правления императора Коммода (180–192 гг.) он получил значительное развитие. Но в этом отношении весьма показательным, что в Херсонесе первых веков н. э. культ Геракла, видимо, не отправлялся от имени гражданской общины. Во всяком случае, памятники, свидетельствовавшие бы об этом, пока не известны, что делает сделанное заключение вполне правомерным.

\* \* \*



Голова Геракла.  
Фрагмент статуи.  
II в. н. э.

Верховным божеством Херсонеса на протяжении всей античной эпохи являлась богиня Партенос, которая стояла во главе херсонесского пантеона. Ее культ, сложившийся уже на начальном этапе существования Херсонеса под значительным влиянием мифа об Артемиде и Ифигении, являлся главным культом гражданской общины. Особую популярность он приобрел благодаря сотерическим функциям богини, готовой прийти на помощь как государству, о чем достаточно ярко свидетельствуют



эпиграфические памятники официального характера, так и отдельным его гражданам. Благодаря этому Артемида в ипостаси Партенос выступала на протяжении почти тысячи лет как достаточно универсальная богиня и главная покровительница херсонеситов. Ее храм был местом хранения сакральной казны, из которой, по постановлению Совета и Народа, были отпущены средства для сооружения статуи полководцу Митридата Диофанту, а в первых веках н. э. ею финансировалась местная монетная чеканка. С конца I в. до н. э. Партенос периодически становилась херсонесским эпонимом и именовалась «царствующей», что, безусловно, является четким показателем усиления роли ее жрецов в политической жизни.

В период проникновения христианства в Херсонес, как свидетельствуют «Жития святых епископов Херсонских», христианские миссионеры и, в частности, прибывший в город епископ Капитон стремились уничтожить «идол Партенос». Но и после утверждения новой религии Партенос незримо присутствовала в Херсонесе и покровительствовала его жителям, как это следует из легенды о подвиге Гикийи, донесенной до нашего времени Константином Багрянородным. Под этим именем, вне всякого сомнения, скрывалась языческая богиня, которой в условиях господства христианской идеологии был придан образ смертной женщины.

Вторым по значению был культ героя-бога Геракла. Его культ был принесен в Херсонес из метрополии и уже на начальном этапе истории полиса, наряду с Партенос, играл ключевую роль в религиозной жизни греков-херсонеситов. В представлениях жителей Херсонеса он постепенно трансформировался из героя в бога и стал покровителем процесса расширения территории Херсонесского государства, а затем и защитником его границ. На протяжении IV–II вв. до н. э. сотерическая функция этого героя-бога выступала наиболее выразительно. Но со II в. до н. э. в связи с захватом херсонесских земель в Северо-Западной Таврике скифами его роль в религиозной жизни резко падает.

В первые века н. э. наблюдается оживление культа Геракла, но теперь он главным образом выступал в качестве защитника



не государства, а отдельных лиц или семей, отдававших себя под его покровительство. Вероятно, этим объясняется полное отсутствие официальных памятников в честь Геракла и значительное количество вещей с изображением божества, которые в качестве апотропеев включались в состав погребального инвентаря. Следовательно, в первые века н. э. сотерические функции Геракла как защитника Херсонесского государства стали непопулярными, а основную роль в религиозной жизни херсонеситов стали играть апотропеические и хтонические стороны его культа. Анализ развития культа Геракла свидетельствует, что религиозные представления, как и другие стороны жизни населения Херсонеса, во многом зависели не только от особенностей внутреннего развития, но и от той военно-политической обстановки, которая складывалась вокруг города в тот или иной период его античной истории. «Религия, – писал признанный знаток греческой религии М. Нильссон, – стремилась найти в себе новые формы, которые соответствовали бы новым потребностям и новым представлениям». И трансформация культа Геракла в конкретных исторических условиях Херсонеса является ярким подтверждением этого важного теоретического положения.



# ХЕРСОНЕССКИЙ ПАНТЕОН И ЕГО ОСОБЕННОСТИ

В глуши чужих и диких берегов  
Росли десятки полисов-колоний,  
Хранили культ отеческих богов,  
Курили в храмах дымом благовоний.

*Л. Фирсов*

В повседневной жизни греки чтили не только богов-покровителей полиса, но и другие божества античного пантеона в различных ипостасях, которые, с точки зрения отдельно взятого человека, могли помочь ему в делах и защитить от опасности. Поэтому, говоря о религиозной жизни всякого греческого полиса и Херсонеса в частности, нельзя их противопоставлять, а следует лишь различать по форме сакральных действий. Ведь только в совокупности они представляли ту идеологическую основу, без которой динамичное развитие гражданской общины любого античного центра было немыслимо.

О культах богов, которым поклонялись херсонеситы, свидетельствуют разнообразные источники, хотя они и немногочисленны. До настоящего времени раскопками не открыты храмы и сакральные комплексы, которые могли бы дать информацию о популярности того или иного божества среди херсонеситов и их месте в системе религиозных представлений. За исключением божеств, изображения которых имеются на монетах и в официальных надписях, сейчас очень трудно определить, культы каких богов отправлялись публично гражданской общиной, а какие чтились населением в частном порядке. Причем, как отмечала Э.И. Соломоник, приношение даров и посвящений было наиболее характерной чертой не официальных культов, а сакральных действий, отправлявшихся в частном порядке. С другой стороны, многовековая жизнь на территории



античного Херсонеса в эпоху средневековья, а также активное строительство христианских храмов привели к тому, что культурные слои классического и эллинистического периодов сильно пострадали. Видимо, большая часть памятников, связанных с почитанием языческих богов, была целенаправленно уничтожена христианами. Исходя из этого, приходится констатировать, что имеющаяся источниковая база только в очень ограниченной степени позволяет получить представление о том, культы каких богов, помимо Партенос и Геракла, были наиболее почитаемы в Херсонесе и отправлялись официально, а какие чтились в домашних святилищах и являлись объектами поклонения отдельных херсонеситов или их объединений. Поэтому результаты активно продолжающихся археологических работ, как на территории Херсонесского городища, так и на памятниках хоры, а также изучение материалов, полученных ранее, требуют постоянной корректировки уже сделанных выводов.

**Божества херсонесского пантеона.** Судя по имеющимся данным, херсонеситы чтили богиню Деметру. Этот культ относится к наиболее распространенным в Греции и на освоенных греками территориях на протяжении всей античной эпохи. Деметра олицетворяла производительные силы земли, а также умирающую и воскресающую природу и была неразрывно связана с земледелием, которое являлось основой античной экономики. Возникновение культа Деметры своими корнями



*Протома Деметры  
из Херсонеса.  
Конец V в. до н. э.*

уходит в далекое прошлое, и по поводу его происхождения до настоящего времени нет единства взглядов. Но его тесная связь с противопоставлением жизни и смерти ни у кого не вызывает сомнений. Она подтверждается неразрывной связью Деметры со своей дочерью Корой-Персефоной – супругой владыки подземного мира Плутона, с которым одну треть года она проводила под землей, а остальное время с матерью на земле. Эта неразрывная мифологическая связь Деметры и Кору-Персефоны отража-



ет зарождение веры в загробную жизнь, которая постепенно распространялась в греческом мире и представлялась лучше, чем бrenная, земная. Скорее всего, как и в Ольвии, в Херсонесе культ Деметры был связан с культом Коры-Персефоны, и они почитались вместе.

Широко распространен был культ Деметры и в дорических центрах, например, в Мегарах, где существовали специальные мегароны, давшие название этому центру. Согласно представлениям греков, Деметра разыскивала дочь именно в той местности, где позднее возникли Мегары. Известен культ Деметры и в Гераклее Понтийской – метрополии Херсонеса. Но ввиду почти полного отсутствия источников, характеризующих религиозную жизнь этого центра, он фиксируется только по изображениям богини на монетах III в. до н. э. Косвенно заключение о популярности культа Деметры в Гераклее Понтийской подтверждается изображениями богини на монетах ее колонии Каллатиса, а также наличием в этом центре культового союза Деметры Хтонии.

Все это свидетельствует, что культ Деметры, также, как и связанной с ней Коры-Персефоны, был перенесен в Херсонес из Гераклеи Понтийской и здесь в дальнейшем развивался в конкретно-исторических условиях Таврики. Об этом можно говорить на основании наличия в Херсонесе культовых терракотовых статуэток V – первой половины IV вв. до н. э., среди которых



*Богиня на троне.  
Терракотовые  
статуэтки  
классического периода  
из Херсонеса*



*Кора-Персефона.  
Терракотовая  
статуэтка из Херсонеса*





надежно атрибутируются изображения и протомы этих богинь. К III в. до н. э. относится протома богини, найденная при раскопках на территории Маячного полуострова. Наряду с Деметрой и Корой-Персефоной, в Херсонесе на раннем этапе его существования почитались и «Великие Боги» – Кабиры, которых также относят к кругу хтонических богов плодородия малоазийского происхождения.

Считается, что Деметра была одной из самых почитаемых богинь в Херсонесе – в городе существовал ее храм, стояли статуи на агоре и ее культ отправлялся от имени гражданской общины. Однако пока это является лишь вполне вероятной гипотезой. В отличие от других северопричерноморских центров, где надежно засвидетельствованы официально отправлявшиеся культы Деметры и Кору-Персефоны, в нумизматике Херсонеса отсутствуют их изображения, а лапидарные памятники представлены только одним посвящением Деметре III в. до н. э., поставленным херсонеситом в память о жене. Но это посвящение частного лица, а не свидетельство официального отправления культа, так как небольшие размеры плиты, на котором вырезано посвящение, говорят в пользу того, что оно было установлено, видимо, в домашнем святилище. Вотивным приношением Деметре, скорее всего, можно считать терракотовую голову кабана, так как известно, что это животное связано с культом этой богини.

В тесной связи с культом Деметры находился культ элевсинских богов, следы почитания которых, как считается, в отличие от Боспора и Ольвии, в Херсонесе не прослеживаются.



Терракотовая голова кабана  
II в. до н. э. из Херсонеса

Действительно, пока памятники, связанные с этой стороной религиозных представлений греков, в Херсонесе не найдены. Но наличие в Херсонесе терракотовых статуэток V – первой половины IV вв. до н. э. с подвесными конечностями, которые считаются изображениями ис-



полнительниц ритуальных танцев, позволяет предполагать знакомство херсонеситов с обрядовой стороной элевсинской религии, в мистерии которой входила и священная драма. Правда, нельзя исключить и того, что эти терракоты могли быть связаны и с другими культами, отправление которых сопровождалось ритуальными танцами.

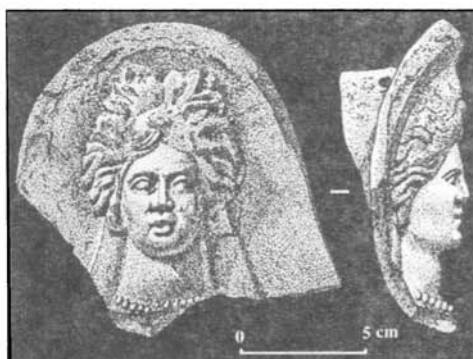
Учитывая широкую популярность культа Деметры в античном мире, трудно сказать, с чем связано отсутствие официальных памятников, которые относятся к почитанию этой богини в Херсонесе в эллинистический период.

Главной отраслью хозяйства Херсонеса было земледелие, требовавшее, с точки зрения греков, помощи соответствующих богов. Не исключено, что памятники были просто уничтожены как языческие идолы в период распространения христианства. А возможно, это объясняется и каким-то иными, не ясными пока причинами. Наличие в Херсонесе и на античных памятниках Северо-Западной Таврики терракот V – первой половины IV вв. до н. э. и более позднего времени, которые связаны с почитанием Деметры и Коры-Персефоны, а также граффити на чернолаковых сосудах IV–III в. до н. э. с посвящениями Деметре свидетельствуют о достаточно широком распространении этого культа в среде греческого населения уже с момента основания полиса, который преимущественно отправлялся в домашних святилищах. Сказанное подтверждается и наличием посвящений Деметре на античных поселениях Северо-Западной Таврики, где, помимо граффити, в Керкинитиде и на городище «Чайка» найдены терракотовые статуэтки, а также протомы Деметры и Коры. А на поселении у с. Песчаного, в 3 км к западу от городища «Чайка», обнаружено две терракотовые протомы



*Терракотовая протома Деметры из раскопок В.А. Кутайсова в Керкинитиде*





*Терракотовая протома Керы-Персефоны из раскопок у с. Песчаного в Северо-Западной Таврике (по С.А. Коваленко)*

и со скифами, которые наносили значительный урон в первую очередь сельскохозяйственным владениям херсонеситов, привели к тому, что культ Деметры и ее дочери, известные херсонеситам со времени основания полиса, были отодвинуты на второй план культом Партенос. В этой многофункциональной богине херсонеситы видели свою главную защитницу и покровительницу, от которой зависела не только жизнь, но и нормальное функционирование сельского хозяйства.



*Изображение палицы Геракла в венке из колосьев на херсонесских монетах второй четверти IV в. до н. э.*

Иными словами, скорее всего, в культе Партенос были сосредоточены не только сотерические функции разных греческих богов, но и функции верховного женского божества – покровительницы плодородия и земледелия. С другой стороны, культу Геракла, который широко почитался как в Херсонесе, так и у греческого населения в Северо-Западной Таврике, также были присущи хтонические черты. Он выступал как покровитель земледелия и плодородия, а в ряде районов античного мира почитался вместе с Деметрой и Корой. О возможности рассматривать Геракла в таком качестве свидетельствуют херсонесские



монеты с изображением палицы Геракла в венке из колосьев, а также совместные посвящения Деметре, Гераклу и Кибеле, обнаруженные при раскопках в Херсонесе.

Однако если покровителями земледелия и плодородия в Херсонесе могли выступать Партенос и Геракл, которые чтились от имени всей гражданской общины, то культ Деметры и Коры-Персефоны отправлялся преимущественно в домашних святилищах и был тесно связан с представлениями о потустороннем мире, что нашло яркое отражение в погребальном инвентаре захоронений херсонесского некрополя в эллинистический период. В этом, вероятно, можно видеть одну из специфических особенностей развития религиозных представлений населения Херсонеса.

В первые века н. э., судя по имеющимся материалам, положение практически не изменилось. О почитании Деметры и Коры-Персефоны пока свидетельствуют только посвящения на керамике, а также, видимо, форма для изготовления терракот в виде Деметры в покрывале, которые, вероятно, были связаны с культом мертвых. Подтверждением этого является аналогичная статуэтка, обнаруженная в погребении могильника у совхоза «Севастопольский».

В архаическую эпоху из Малой Азии в Грецию проник культ Фригийской матери – Кибелы (Матери богов), богини всепорождающей и всепоглощающей владычицы жизни и смерти всего сущего. Она выступала защитницей животного мира, основательницей и покровительницей городов, земледелия и растительного мира, символизировала плодородие. Ее синкретический культ, впитавший черты Реи, Деметры, Артемиды, Исиды, распространяется в Греции с III в. до н. э. Кибела представлялась богиней животного мира и плодородия. В то же время для ее культа были



*Терракотовая статуэтка  
Кибелы III–II вв. до н. э.  
из Херсонеса*



характерны хтонические функции, и популярность Кибелы в самых широких слоях населения античного мира росла в связи с развитием представлений о бессмертии. В Риме, например, ее культ был учрежден уже в 204 г. до н. э.

В Херсонесе изображения Кибелы на протяжении всего античного периода отсутствуют на монетах и этот культ не представлен в лапидарной эпиграфике, что позволяет предполагать, что он не отпирывался от имени гражданской общины. Однако наиболее ранние памятники, связанные с культом Кибелы, известны в Херсонесе уже с конца V в. до н. э. Это мраморная голова богини, стилистически близкая фрагментам базы статуи Немесиды в Рамнунте. Не исключено, что фрагмент терракоты богини V в. до н. э. в высоком головном уборе, интерпретированный как изображение Деметры, мог представлять Кибелу. К IV–III вв. до н. э. относятся граффити с посвящениями этой богине из Херсонеса и античные памятники Северо-Западной Таврики, вероятно, связанные с домашними святилищами. А в керамических мастерских Херсонеса, датирующихся эллинистическим периодом, найдена форма для изготовления терракоты сидящей Кибелы. Этим же временем датируются терракотовая статуэтка Кибелы со львом на коленях и терракотовое изображение Кибелы из могилы III в. до н. э.

Культ этой богини был хорошо известен в целом ряде центров и оказал довольно сильное влияние на религиозные представления греческого населения. В Херсонесе, по сравнению с другими регионами Северного Причерноморья, судя по имеющимся в настоящее время материалам, ее культ не получил такого широкого распространения, что, видимо, следует объяснять определенным своеобразием религиозных представлений херсонеситов, которые в своей массе были дорийцами. Видимо, в эллинистический период функциями Кибелы, впрочем, как и Деметры, были наделены верховные божества-покровители – Партенос и Геракл. Учитывая сочетание черт, присущих Кибеле и архаической Артемиде, зафиксированные в Ольвии и ряде центров Причерноморья, можно предполагать, что в Херсонесе функции этой богини перешли к Партенос. Весьма показатель-



и то, что в Боспоре во II в. н. э существовал храм богини Ма и Партенос, близких по своим функциям Кибеле.

К первым векам н. э. относится группа votивных рельефов с изображением Кибелы и львов, ее статуэток и рельефов, а также граффити МА, МН, МНТ на краснолаковых сосудах. Однако несмотря на заметное влияние на идеологическую жизнь Херсонеса Рима, где культ Кибелы получил значительное распространение, данные о его отправлении от имени гражданской общины по-прежнему отсутствуют. Вероятно, как и ранее, он отправлялся в домашних святилищах сравнительно ограниченным кругом лиц, а рост количества памятников, по сравнению с предшествующим периодом, в основном связан с выходами из Малой Азии и Восточных провинций Римской империи, с которыми Херсонес поддерживал оживленные и разносторонние связи. Основная же масса греческого населения Херсонеса придерживалась традиционных взглядов и чтила Партенос.

Как неоднократно указывалось, в эллинистический период большую роль играл культ Диониса – покровителя виноградарства и виноделия. Он был чрезвычайно популярен в Мегарах, а также во многих мегарских колониях. В Гераклее Понтийской Дионис чтился в качестве полисного божества, праздновались дионисии, а его изображение часто помещалось на монетах. Вероятно, отсюда культ Диониса попал в Каллатис и Херсонес, в экономике которого выращивание винограда и производство вина в эллинистический период занимали ведущее место.

Но, в отличие от Гераклеи Понтийской и Каллатиса, вопрос о наличии изображений Диониса на херсонесских монетах эллинистического периода окончательно еще не решен. А.Н. Зограф считал, что на лицевой стороне халка IV в. до н. э. была изображена



*Двуликая голова на херсонесских монетах третьей четверти IV в. до н. э.*

двуликая голова Диониса. В противоположность этому В.А. Анохин предполагал, что это двуликая голова Зевса и Геры. Только во II в. до н. э. на херсонесских монетах появляется изображение козла, которое



можно связать с отражением в монетной чеканке культа Диониса. Таким образом, в нумизматике Херсонеса культ Диониса не нашел значительного отражения, в противоположность, например, Ольвии. Причем интересно, что, несмотря на достаточно широкое распространение культа Диониса в Ольвии, на монетах этого центра конца V – начала IV вв. до н. э. отсутствуют его изображения, а он представлен только своими атрибутами. В отличие от Ольвии, в Херсонесе пока не найдено памятников, которые прямо можно связывать с орфико-пифагорейским учением, где Дионис играл достаточно заметную роль.

Долгое время считалось, что о значительном развитии культа Диониса в Херсонесе свидетельствует декрет, принятый херсонесской гражданской общиной в III в. до н. э. в благодарность Партенос за чудесное избавление жителей города от нападения варваров во время «несения Диониса». Однако Ю.Г. Виноградов убедительно доказал, что в этом эпиграфическом памятнике речь идет не о процессии, связанной с почитанием Диониса, которая происходила где-то вдали от города, а о нападении варваров на херсонеситов в месяце дионисии (август-сентябрь), когда они отправились на поля для уборки урожая. Новое чтение этого места полностью объясняет, почему Партенос «спасла» херсонеситов от варваров, а не сам Дионис, которому была посвящена процессия.

Но несмотря на крайне незначительное количество источников, свидетельствующих о культе Диониса в Херсонесе в эллинистический период, все же можно говорить, что он отправлялся от имени гражданской общины. В пользу такого заключения свидетельствует херсонесский декрет в честь Сирииска, который был увенчан золотым венком в праздник дионисий за написание и чтение труда, в котором он рассказал о дружественных отношениях с царями Боспора и других государств, а также описал эпифании богини Партенос. Упоминание в декрете специального праздника, а также наличие в херсонесском календаре месяца, посвященного Дионису, позволяет достаточно уверенно говорить, что дионисии носили общегосударственный характер. В Херсонесе, как и в Ольвии, они проводились еже-



годно и были связаны с театром, где, скорее всего, Сирикс читал свое сочинение и был торжественно награжден золотым венком. С этим праздником, вероятно, связаны терракотовые маски Диониса и Пана III в. до н. э., найденные при раскопках жилых кварталов, а также терракотовые статуэтки комических актеров, в которых Г.Д. Белов считал возможным видеть изображение сатиров или силенов. Однако исходя из того, что эти статуэтки изображают персонажи преклонного возраста, их, скорее всего, следует отождествлять именно с силенами, так как, по Павсанию, «силенами называют старых сатиров».

Великие дионисии или Городские дионисии, введенные Писистратом и продолжавшиеся три дня в феврале-марте, в Афинах представляли собой сложный праздник, организованный полисом и проводившийся под руководством его высших должностных лиц. Это был праздник весны, радости, свободы, который отражал не только течение природного цикла, но также политическую,



*Античный театр в Херсонесе.  
Реконструкция О.И. Домбровского.  
Фото К. Вильямса*



*Терракотовая маска  
Диониса из Херсонеса*



*Терракотовые  
статуэтки комических  
актеров IV—III вв.  
до н. э. из Херсонеса*





социальную и культурную жизнь Афин. В него были включены праздничные шествия, сопровождавшиеся танцами, жертвоприношения, театральные представления, а также церемонии гражданского характера. В честь Диониса высшими должностными лицами совершались возлияния, а в театре происходил ряд действий, самым непосредственным образом связанных с жизнью и деятельностью Афинского государства. В конце церемонии в театре Диониса происходило торжественное объявление о награждении венками особо отличившихся граждан.

В античном обществе главным средством передачи информации был не письменный текст, а живое слово. Поэтому именно театр играл значительное место в распространении и утверждении полисной идеологии, ее моральных и политических ценностей. Поэтому неудивительно, что херсонесский историк Сирииск, видимо, в театре в праздник дионисий, прочел свое сочинение, за которое был награжден Советом и Народом Херсонеса золотым венком.

Считается, что культ Диониса носил народный характер, и его введение, например, в Ольвии связано с началом демократических реформ государственного строя. Но несмотря на всю привлекательность этой гипотезы, вряд ли стоит ее абсолютизировать, так как Дионис, культ которого пришел из Фракии, занял важное место в олимпийском пантеоне эллинов уже с VI в. до н. э., и нет оснований прямо связывать его развитие с борьбой аристократических и демократических начал в социально-политической жизни как Греции, так и античных государств Северного Причерноморья. Но общенародный характер этого культа и праздника дионисий, безусловно, способствовали единению гражданского коллектива и через ряд сакральных действий, в которых принимало участие подавляющее большинство его членов, являлся важной составной идеологии греческого полиса. И Херсонес, как свидетельствуют приведенные данные, не являлся в этом отношении исключением.

Однако, несмотря на наличие в Херсонесе культа Диониса и специальных празднеств в его честь, следует отметить, что, судя по опубликованным материалам, общее количество граффити, которые можно убедительно интерпретировать в качестве посвящений Дионису или соответствующих теофорных имен,



в Херсонесе и на античных памятниках Северо-Западной Таврики сравнительно невелико. Сейчас трудно сказать, с чем это связано. Хотя не исключено, что это может объясняться особенностями жертвоприношений общеполисным божествам, которые отличались от культовых действий и приношений в честь богов, чтившихся херсонеситами в домашних святилищах.

В тоже время остатки святилища, связанного с почитанием Диониса-Сабазия, открытое при раскопках комплекса У 6 на поселении Панское I в Северо-Западной Таврике, свидетельствуют о том, что, скорее всего, здесь во второй половине IV – начале III вв. до н. э. существовал специальный фиа́с почитателей этого божества. Синкретический культ Диониса-Сабазия, покровителя виноделия, дававший надежду на лучшую участь после смерти, почитался вместе с Деметрой и Гераклом. Он был занесен в Таврику, скорее всего, из Гераклеи Понтийской, чтился здесь наряду с Дионисом и был достаточно близок Элевсинским мистериям. Вполне возможно, что ряд граффити на фрагментах чернолаковой керамики IV–II вв. до н. э. с аббревиатурами ΣΑ, найденные при раскопках в Херсонесе, свидетельствуют о почитании этого божества какой-то частью населения. До настоящего времени посвящение Сабазию, обнаруженное на поселении Панское I, является наиболее ранним памятником, связанным с этим культом. Поэтому его почитание жителями комплекса У 6 уже во второй половине – конце IV в. до н. э. следует относить к одной из особенностей религиозной жизни населения Херсонесского государства в эллинистический период.

Судя по имеющимся данным, культ Афродиты – покровительницы плодородия, семейной жизни и любви, – в отличие от Мегар, Гераклеи Понтийской и целого ряда античных центров Причерноморья, в Херсонесе до конца эллинистического периода не получил значительного распространения. Скорее всего, он не



Чернолаковый килик с посвящением Сабазию из комплекса У 6 поселения Панское I





Терракотовая  
статуэтка  
Афродиты III вв.  
до н. э. из Херсонеса



Терракотовая  
статуэтка  
богини из  
Херсонеса

отправлялся от имени гражданской общины, в пользу чего свидетельствует полное отсутствие лапидарных памятников с посвящениями Афродите и ее изображений на монетах. Вместе с этим, наличие уже с V в. до н. э.

терракотовых статуэток, которые могут быть связаны с ее культом, и посвящений на фрагментах чернолаковой керамики, обнаруженных в Херсонесе, позволяет говорить о наличии адептов этого культа и о его отправлении в домашних святилищах. Причем часть терракот с изображением Афродиты могла изготавливаться в Херсонесе.

Отправление этого культа носило аналогичный характер и на античных поселениях в Северо-Западной Таврике, где обнаружены терракоты с изображением Афродиты эллинистического периода (Калос-Лимен, Беляус, Керкинитида). Но, исходя из имеющихся данных, можно предполагать, что этот культ среди греческого населения Таврики не получил особенно широкого распространения вплоть до позднеэллинистического периода. В первые века н. э. положение изменилось. Наличие в городе храма Афродиты и, следовательно, публичное отправление ее культа позволяет согласиться с тем, что в Херсонесе это было связано с влиянием Рима, так как римляне считали эту богиню своей родоначальницей и покровительницей. Не исключено также и то, что у храма Афродиты, возведенного в Херсонесе в первые века н. э., как и у храма Венеры Либитины в Риме, могли продаваться предметы, предназначавшиеся для погребального ритуала.

К концу IV в. до н. э. относится постамент статуи Афины Сотейры, поставленной Бионом или Дионом, сыном Герода,



в память о жене и дочери. Статуя была изготовлена скульптором Поликратом. Э.И. Соломоник обратила внимание, что надпись высечена на тыльной стороне поста-мента. Это позволило предположить, что она стояла на



*Постамент статуи конца IV в. до н. э. с посвящением Афине Сотейре из Херсонеса*

обрыве скалы, возможно, на участке теменоса в Северо-Восточной части Херсонеса, и была обращена к морю.

Павсаний сообщает, что в Пирее – торговой гавани Афин – находился храм Зевса Сотера и Афины Сотейры, где были установлены две бронзовые статуи, перед которыми совершались жертвоприношения теми, кто спасся после кораблекрушения, а навκληры вносили по драхме в казну храма за корабль для гарантии их безопасности. Поэтому если Поликрат, изготовивший статую, был действительно афинянином, то херсонесская статуя могла быть копией изображения Афины, стоявшей в храме Пирея.

Посвящение, вырезанное на постаменте статуи Афины, носило частный характер, поэтому тяжело определить, как отправлялся культ Афины в Херсонесе в конце IV в. до н. э. Однако золотой перстень с изображением Афины из склепа 1012, граффити на чернолаковой посуде с посвящением этой богине, теофорные имена Афиней, Афинагор, Афинадор, отмеченные в просопографии Херсонеса IV–II вв. до н. э., мраморная скульптура и терракоты свидетельствуют об опреде-



*Золотой перстень с изображением Афины из херсонесского подстенного склепа 1012*





*Херсонесские монеты второй половины III – начала II вв. до н. э. с изображением головы Афины в шлеме и грифона*

ленной популярности этой богини в среде греческого населения города. Но появление головы Афины в шлеме на херсонесских монетах второй половины III – начала II вв. до н. э., а также жертвоприношения, совершенные в 192 г. до н. э. на о. Делос херсонесскими послами Афине, позволяет говорить, что в это время богиня чтилась от имени всей гражданской общины и ее культ носил общественный характер.

Такое отправление культа Афины, вероятно, было связано с тем, что она выступала в качестве мудрой покровительницы свободного полиса, которому в это

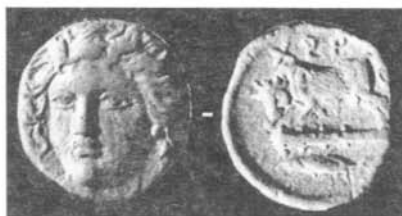
время угрожала опасность со стороны скифов. Ведь на монетах Херсонеса она изображена в шлеме, как грозная воительница, а одним из атрибутов богини была Ника – символ победы. В более позднее время Афина также почиталась жителями Херсонеса. Но отсутствие изображений богини на монетах и памятников лапидарной эпиграфики, связанных с ее культом, позволяет заключить, что в первые века н. э. культ Афины перестал отправляться от имени всей гражданской общины, а почитался в частном порядке ее приверженцами в домашних святилищах.

Аполлон – универсальное, многофункциональное божество, чрезвычайно популярное среди ионийских колонистов в Северном Причерноморье, – безусловно, почитался в Херсонесе. Пока не найдено лапидарных памятников, связанных с отпращиванием этого культа в Херсонесе. Но изображение дельфина – одного из символов Аполлона, связанного в первую очередь с почитанием Аполлона Дельфиния, – на херсонесских монетах уже в первой половине IV в. до н. э. позволяет предполагать, что его культ отпращивался от имени всей гражданской общины.



Точно неизвестно, с чем было связано появление на херсонесских монетах в указанное время символа Аполлона Дельфиния, который получил значительное распространение в Ольвии с третьей четверти VI в. до н. э. Но с высокой долей уверенности можно предполагать, что это было связано с тесными экономическими, культурными и сакральными контактами, а возможно, и союзными отношениями, которые установились между этими северо-причерноморскими полисами.

Следует обратить внимание и на то, что на херсонесских монетах последней трети IV в. до н. э. имеется изображение грифона, который, как и дельфин, являлся символом Аполлона и украшал стены посвященного ему храма в Дидимах. Причем интересно, что на одной из сторон монет этих серий имелось изображение коленопреклоненной Партенос. Аполлон в греческой мифологии выступал в качестве брата и паредра Артемиды, что, вероятно, может рассматриваться в качестве косвенного свидетельства почитания в Херсонесе Артемиды в ипостаси Партенос. Вместе с этим, наличие в херсонесской монетной чеканке атрибутов Аполлона на протяжении всего IV в. до н. э. позволяет говорить не только о его почитании от имени гражданской общины Херсонеса, но и о тесной



*Херсонесская монета первой половины IV в. до н. э. с изображением Партенос на лицевой стороне и атрибутов Геракла и дельфина на оборотной*



*Изображение грифона и коленопреклоненной Партенос на херсонесских монетах последней трети IV в. до н. э.*



связи этого божества с культом Партенос, а также об определенных параллелях, имевших место в сакральной жизни Ольвии и Херсонеса. Сказанное хорошо согласуется с предполагаемым участием выходцев с территории Нижнего Побужья в освоении Северо-Западной Таврики. С ними могут быть связаны граффити, обнаруженные на целом ряде античных памятников в Северо-Западной Таврике, которые интерпретируются как посвящения Аполлону или соответствующие теофорные имена.

Отправление культа Аполлона гражданской общиной Херсонеса подтверждается и памятниками, связанными с жертвоприношениями, которые периодически делались в святилища Аполлона на о. Делос и в Дельфах. К 267 г. до н. э. относится наиболее ранний памятник, который свидетельствует о приношении в святилище этого божества на о. Делос херсонеситами трех серебряных фиал. Аналогичные подношения божеству, судя по имеющимся данным, периодически совершались вплоть до 169 г. до н. э. Более того, херсонеситы внесли в священную казну святилища определенную сумму, которая давалась под проценты, использовавшиеся на проведение специального праздника, херсонессий, видимо, ежегодно устраивавшихся на этом острове.

Не менее тесные отношения сложились у херсонеситов с культовым центром в Дельфах. По количеству проксений в Дельфах они занимают среди жителей северопричерноморских центров первое место. Известно также и то, что в Херсонесе были оказаны высокие почести дельфийским эфорам, которые прибыли в город с целью объявить об очередном пифийском празднике. Более того, херсонеситы отрядили специальное посольство во главе с Гераклитом, сыном Биста, и Формионом, сыном Питиона, которые от имени гражданской общины принесли в жертву Аполлону и Афине в дельфийском святилище 100 голов мелкого рогатого скота и быка, а жертвенное мясо раздали гражданам этого центра. Приношения и какие-то услуги святилищам Аполлона на о. Делос и в Дельфах делались не только гражданской общиной Херсонеса, но и от имени отдельных херсонеситов. С этими памятниками хронологически хорошо согласуется появление головы Аполлона в венке и треножника на херсонесских монетах II в. до н. э.



Приведенные данные свидетельствуют, что культ Аполлона отправлялся гражданской общиной Херсонеса уже с первой половины IV в. до н. э. и на протяжении IV–II вв. до н. э. это божество занимало достаточно заметное место в херсонесском пантеоне. Этому свидетельствуют и граффити, которые могут быть интерпретированы в качестве посвящений или теофорных имен, и терракотами, изображавшими бога, обнаруженными в Херсонесе. С одной стороны, это может объясняться чрезвычайной популярностью в Херсонесе культа Артемиды в ипостаси Партенос, а с другой – достаточно тесными отношениями между гражданскими общинами херсонеситов и ольвиополитов, где культ Аполлона Дельфия являлся одним из ведущих в религиозной жизни. А тесные политические, экономические и культурные контакты предполагали и определенное единство религиозной идеологии, которой освящались все без исключения мероприятия, происходившие в различных сферах жизни греков. Поэтому неудивительно, что ко II в. до н. э. в Ольвии относится посвящение Партенос от имени двух херсонеситов, которое, возможно, свидетельствует об отправлении этого культа в городе от имени гражданской общины.

Неизвестно, чем были обусловлены активные сакральные контакты херсонеситов со святилищами на о. Делос и в Дельфах. Если приношения в храм на о. Делос и устраивавшиеся там херсонессии могут быть связаны с участием делосцев в основании Херсонеса, согласно прорицанию, данному в святилище Аполлона, расположенном на острове, то связь с Дельфами должна объясняться иными факторами. Уже в V в. до н. э. святилище Аполлона в Дельфах заняло одно из ведущих мест в религиозной жизни греческих полисов. Поэтому приношения в храм Аполлона были не только сугубо сакральным актом, но и способствовали повышению внешнеполитического престижа Херсонеса и отражали сознание того, что греки-херсонеситы рассматривали себя как неотъемлемую часть остального греческого мира. Возможно, что в Дельфах херсонеситы получили какое-то очень благожелательное для полиса прорицание, что нашло отражение в его нумизматике. Все сказанное позволяет заключить, что по крайней мере до II в. до н. э. культ Аполлона





отправлялся в Херсонесе от имени гражданской общины, и отсутствие связанных с ним лапидарных памятников не противоречит сделанному выводу, так как они могут быть еще найдены в недалеком будущем.

Вместе с Аполлоном в Херсонесе почитались Артемида и их мать – Латона. Об этом достаточно уверенно можно говорить на основании граффити, обнаруженных при раскопках Херсонеса и античных памятников Северо-Западной Таврики. Однако, учитывая, что в Херсонесе Артемида почиталась в ипостаси Партенос, трудно предполагать, что отдельный культ Артемиды также носил официальный характер и отправлялся от имени всей гражданской общины. Наличие граффити с именами Аполлона, Артемиды и Латоны в домашнем святилище, раскопанном в Северо-Восточном районе Херсонеса, возможное присутствие поклонников Артемиды Таврополы, о чем можно судить по граффити, а также находки немногочисленных фрагментов терракот, интерпретированных как изображения Артемиды, позволяют заключить, что даже если от имени всей гражданской общины культ этих богинь специально не отправлялся, значительная часть херсонеситов чтит их в частном порядке. Причем на основании находок терракотовых статуэток можно говорить, что Артемида почиталась в Херсонесе уже в V в. до н. э., а в эллинистический период с эпиклезой «Сотейра», о чем свидетельствует граффити на чернолаковом блюде, обнаруженном при раскопках одной из усадеб на Гераклейском полуострове.

Немногочисленность связанных с культом Артемиды памятников в Херсонесе и его окрестностях объясняется тем, что херсонесская Партенос была по своим функциям достаточно близка общегреческой Артемиде и Артемиде Таврополе, воспетой Еврипидом в трагедии «Ифигения в Тавриде», и именно в этой ипостаси она чтится подавляющим большинством херсонеситов. С другой стороны, наличие в среде населения города поклонников не только Партенос, но и Артемиды, в том числе и Сотейры, свидетельствует о неоднородности религиозных представлений херсонеситов, что является вполне закономерным в условиях господства политеистической идеологии и многообразий ее проявлений.



В конце III – начале II вв. до н. э. на херсонесских монетах фиксируется изображение Гермеса и его атрибутов, который был многофункциональным и очень популярным в Греции божеством – вестником богов, покровителем торговли, гимнасиев, дорог и др. В эллинистическом Херсонесе Гермес чтился как Рыночный, о чем предположительно можно говорить на основании граффити конца IV – начала III вв. до н. э. с посвящением Гермесу Агорею,



Херсонесские монеты с изображением головы Гермеса и рога изобилия

которое было обнаружено в Керкинитиде. Из Херсонеса также происходит мраморная голова Гермеса Пропилея IV в. до н. э., которая, как считает М.В. Русяева, является одной из наиболее ранних реплик скульптуры работы мастера Алкамена.

Неясно, с чем связано появление изображений Гермеса и его атрибутов на херсонесских монетах конца III – начале II вв. до н. э. Не исключено, что повышенное внимание к этому культу божеству, который отправлялся от имени гражданской общины, объясняется неблагоприятными тенденциями в сфере

торговли, которые были обусловлены сворачиванием сельскохозяйственного производства на Гераклейском полуострове в первых десятилетиях II в. до н. э. Это достаточно ярко проявилось в прекращении выпуска серебряной и медной монеты, место которых на внутреннем рынке заняли свинцовые. В таких условиях, с точки зрения херсонеситов, вмешательство Гермеса могло помочь преодолеть возникшие трудности.



Мраморная голова Гермеса Пропилея IV в. до н. э. из Херсонеса (по М.В. Русяевой)

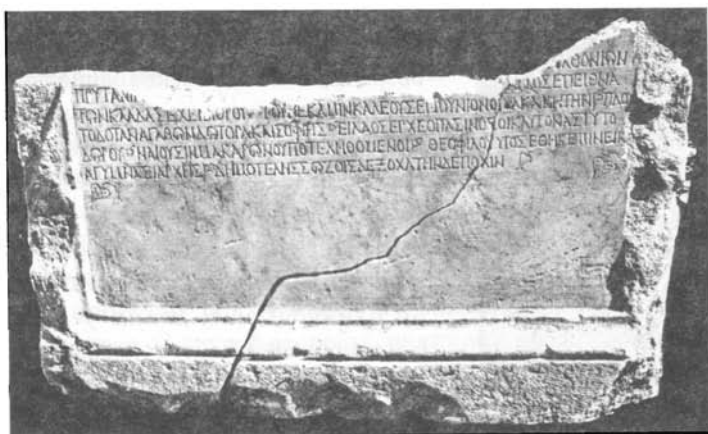




Свинцовые монеты Херсонеса

В первые века н. э. Гермес в Херсонесе почитался как покровитель игр и гимнасиев, о чем свидетельствует гимн в его честь, который датируется II в. н. э. В тексте этого памятника упомянут «славный город Дора», а это свидетельствует о том, что и в первых веках н. э. херсонеситы хорошо помнили о своем дорийском происхождении. Особая популярность Гермеса среди дорийцев

и эолийцев позволяет предполагать, что это многофункциональное божество и ранее чтилось в Херсонесе не только как Агорей, но и как покровитель гимнастических состязаний, которыми уже с начала III в. до н. э. руководили специальные гимнасиархи. В пользу такого заключения свидетельствуют фрагменты надписей II в. до н. э., в которых восстанавливаются списки победителей на играх, посвященных этому божеству. Если это так, то не исключено, что, как и в других северопричерноморских городах с III в. до н. э., в Херсонесе могли проводиться гермии, которые сопровождалась спортивными состязаниями



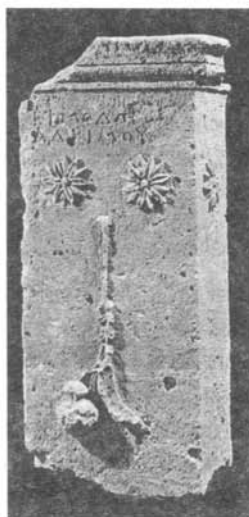
Фрагмент мраморной плиты с гимном в честь Гермеса из Херсонеса, в котором упомянут «славный город Дора». II в. н. э.



детей и эфебов. Для последних главными были виды спорта, носившие военно-прикладной характер, что хорошо иллюстрируется изображением набора палестрита на херсонесских надгробиях IV–III вв. до н. э. Покровителем таких состязаний, наряду с Гермесом, мог выступать и Геракл, который был особенно популярен среди населения Херсонесского государства в эллинистический период.

Среди находок, сделанных в подстенном склепе 1012, обращает на себя внимание фрагмент бронзовой гидрии середины – третьей четверти IV в. до н. э., на горле которой в точечной технике была сделана надпись: «(приз) с праздника Анакий», то есть в честь Диоскуров, которые в греческой мифологии были связаны с Зевсом и нередко назывались Кабирами. Они являлись покровителями мореплавания и морской торговли.

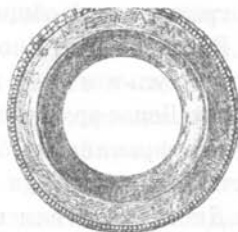
В Аргосе и Эпидавре, в долине Лерны, известны их храмы со статуями, а жители Амфиссы, располагавшейся в 120 стадиях от Дельф, отправляли культ в честь сыновей – Владык (Анактов). В Афинах также находился храм Диоскуров – Анакейон, который, вероятно, был построен еще Писистратом. Там стояли



*Надгробная стела конца IV – начала III вв. до н. э. с изображением стригиля и арибалла*



*Горло бронзовой гидрии из херсонесского подстенного склепа 1012*



*Надпись на горле бронзовой гидрии из херсонесского подстенного склепа 1012 (по К.Э. Гриневичу)*



статуи Диоскуров. Они представлены стоящими, а их сыновья – сидящими на лошадях. Поэтому, скорее всего, именно здесь в праздник Анакий проходили конные состязания, которые носили общеэллинический характер. Вероятно, за победу в них и был вручен одному из херсонеситов почетный приз – бронзовая гидрия с соответствующей надписью, который высоко ценился в греческом мире.

Неизвестно, кому первоначально принадлежала эта награда, но то, что в склепе зафиксированы только женские погребения, позволяет предполагать, что эта гидрия какое-то время находилась в семье победителя, видимо, достаточно богатого херсонесита, и только по прошествии какого-то времени она стала погребальной урной его родственницы. Но эта находка еще не позволяет говорить об отправлении в Херсонесе культа Диоскуров, который засвидетельствован в ряде центров Причерноморского региона. Из Херсонеса и с памятников его хоры, в отличие, например, от Ольвии, происходит очень небольшое количество граффити, которые в предположительном плане можно связывать с посвящениями братьям-богам. Какие-либо другие памятники отсутствуют.

Впервые изображения Диоскуров, впрочем, как и Гелиоса, появляются на херсонесских монетах во II в. до н. э. Но это явление, как и в других городах Причерноморского региона, нельзя объяснять исключительно распространением в среде населения Херсонеса их культа. Портреты Диоскуров и связанные с ними символы на монетах этого времени объясняются политическими мотивами. Они были продиктованы развитием контактов херсонесской гражданской общины с Понтийским царством Митридата VI Евпатора, где Диоскуры были достаточно популярны и связаны с культом этого царя. В этом отношении показательно, что на о. Делос археологически зафиксированы остатки святилища самофракийских богов Диоскуров-Кабиров, в котором была установлена статуя Митридата VI Евпатора Диониса. Позднее Диоскуры чтились преимущественно солдатами римского гарнизона, которым принадлежали так называемые рельефы фракийского круга. Поэтому пока нет надежных оснований говорить о сколько-нибудь широком распространении культа



Диоскуров в среде населения Херсонеса ни в эллинистический период, ни в первые века н. э.

Ранее считалось, что культ Асклепия и Гигиен, богов-врачевателей, был занесен в Херсонес солдатами римского гарнизона и получил широкое распространение только в первые века н. э. Но Э.И. Соломоник на основании анализа имеющихся в настоящее время памятников, связанных с этим культом, и, в первую очередь, граффити на чернолаковой керамике с посвящениями и теофорными именами убедительно доказала, что культ Асклепия отправлялся в Херсонесе уже в IV–III вв. до н. э., а имя божества писалось на дорийском диалекте. Это заключение подтверждается и тем, что, судя по обнаруженным надгробным памятникам, в это время в Херсонесе уже существовала врачебная практика. Об



Посвящение Асклепию  
III в. до н. э. из Херсонеса  
(по Э.И. Соломоник)



Надгробия врачей конца IV –  
начала III вв. до н. э. из Херсонеса  
(по Э.И. Соломоник)

этом можно судить по надгробиям с изображениями медицинских инструментов. Врачи, скорее всего, и были главными почитателями Асклепия – покровителя медицины.

В эллинистический период культ богов-врачевателей, вероятно, отправлялся в частном порядке. А в первые века н. э., когда он получил значительное распространение, эти божества стали почитаться от имени гражданской общины. По всей видимости, в районе театра существо-





Изображение Асклепия и Гигиен на херсонесских монетах II–III вв. н. э.

вал посвященный им храм, куда приносились специфические дары. О широком распространении культа, в частности, свидетельствует появление изображений Асклепия и Гигиен в херсонесской монетной чеканке II–III вв. н. э. Это,

вероятно, может быть связано с усилившимся римским влиянием на религиозную жизнь населения Херсонеса. Не исключено, что это объясняется расширением функций этих божеств, которые почитались уже не только как целители, но и как боги-покровители.

До недавнего времени считалось, что, в отличие, например, от Тиры II–I вв. до н. э., в Херсонесе до первых веков н. э. не засвидетельствовано почитания египетских божеств Сераписа и Исиды. Но в 1993 г. при раскопках в Северо-Восточной части Херсонеса была найдена мраморная плита с посвящением от имени Хармиппа, сына Притана, Серапису, Изиде и Анубису, которое датируется серединой III вв. до н. э. Этот памятник, как и бронзовая статуэтка Осириса из некрополя Керкинитиды, безусловно, свидетельствует о знакомстве населения Херсонесского государства с египетскими культами. Однако вряд ли можно согласиться с М.Е. Бондаренко, что все достаточно многочисленные граффити с аббревиатурой ΙΣ, зафиксированные на керамике эллинистического периода, можно безоговорочно связывать с почитанием Исиды и Сераписа. Учитывая многовариантность восстановления таких аббревиатур, эти буквы в подавляющем большинстве случаев следует рассматривать в качестве начала греческих имен и только иногда в сугубо предположительном плане можно интерпретировать как посвящения Серапису и Изиде. Вместе с этим, наличие на территории Херсонесского государства пусть и немногочисленных памятников, связанных с египетскими культами, позволяет заключить, что его население не осталось в стороне от тех изменений, которые происходили в античном религиозном мировоззрении



в эллинистический период в целом, но малочисленность памятников, связанных с почитанием восточных божеств в это время, свидетельствует о том, что новые синкретические культы только начали проникать в среду населения Херсонеса и имели не очень много адептов. В этом также, вероятно, можно видеть одну из особенностей характера религиозных воззрений херсонеситов в эллинистический период.

\* \* \*

Имеющиеся в настоящее время данные свидетельствуют, что в Херсонесе, как и во всяком полисе, почитались в основном божества традиционного греческого пантеона, к которым греки обращались за защитой и помощью. Однако религиозные представления херсонеситов, несмотря на то общее, что было свойственно греческой религии в целом, имели свою специфику. В первую очередь следует обратить внимание, что, судя по монетной чеканке, вплоть до III в. до н. э. в херсонесском пантеоне ведущее место занимали Партенос и Геракл, которые являлись верховными покровителями Херсонеса и Херсонесского государства. Лишь позднее – видимо, в связи с начавшимся кризисом религиозной идеологии классического полиса и обострившимися взаимоотношениями с варварским окружением – начинает возрастать роль культов других богов, которые, как Партенос и Геракл, почитались в качестве покровителей гражданской общины. Причем последние рассматривались не только как боги-градодержцы – к ним перешли функции и других божеств, например, покровителей земледелия. Весьма примечательно и то, что тесные и разносторонние контакты с Ольвией, а позднее с Понтийским царством, нашли достаточно четкое отражение в пантеоне херсонесской гражданской общины. С другой стороны, для частной религии херсонеситов было характерно значительное разнообразие культов, среди которых ведущее место принадлежало божествам – покровителям земледелия и виноградарства, игравшим ведущее место в экономике Херсонесского государства.





# РИМСКИЕ КУЛЬТЫ И ИХ МЕСТО В РЕЛИГИОЗНОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ

Но город жил во власти солдатни,  
Терпел лишенья и сносил обиды.  
За что с лихвой отмеряны они  
Ему весами гневной Немесиды?

Л. Фирсов

Включение античных государств Северного Причерноморья в орбиту римской политики привело к определенной трансформации религиозной жизни и появлению в Херсонесе новых культов. Это было обусловлено тесными связями гражданской общины с Римской империей, а также долговременным присутствием в городе и его округе римских военнослужащих. Они поклонялись богам, которые почитались в Подунавье, а оттуда происходила подавляющая масса солдат, несших гарнизонную службу в Таврике. Именно этими обстоятельствами объясняется отправление в Херсонесе культа римских императоров, который был учрежден в Риме в период правления Августа (27 г. до н. э. – 14 г. н. э.).

*Культ римских императоров.* Во время правления Августа императорская власть объединила в составе единого государства различные народы. Это потребовало единой связывающей политической идеи, которая могла бы укрепить тот государственный строй, представителями которого были римские императоры. Огромная держава требовала единой идеологии, которой вплоть до III в. и стал императорский культ. Причем этот культ эволюционизировал в сторону создания теологического обоснования императорской власти.

Объединение в руках императора не только высшей политической и военной, но и религиозной власти (император был Великим Понтификом) требовало преклонения перед первыми



лицами империи и принесения жертв богу-императору наравне с другими божествами официального пантеона Римского государства. Участие в таких жертвоприношениях и других формах императорского культа свидетельствовало о лояльности как граждан и царей, так и городов зависимых территорий к высшей римской власти. В связи с этим не только в Римской империи, но и на территории зависимых и союзных государств (как это, например, было в Боспоре) возводились алтари и храмы августов, создавались коллегии императорского культа, члены которых являлись опорой и проводником римской политики на местах. Вместе с тем, религия была не только способом выражения лояльности к тому или иному императору и империи в целом, но и более или менее осознанной оппозицией существующему строю. Отказ от выполнения установленных обрядов рассматривался, согласно римскому законодательству, как оскорбление величия. Люди, уличенные в этом, жестоко наказывались, как это было, например, с ранними христианами, которые шли на муки и смерть, отказываясь приносить жертвы у алтарей официальных римских богов и императорского культа.

Северное Причерноморье не было исключением из этого правила. В Боспоре отправление императорского культа известно с довольно раннего времени, а со времени правления Котиса I (45/46 – 62/63 гг.) и вплоть до Рескупорида III (233/234 – 234/235 гг.) боспорские цари носили титул пожизненного первосвященника (архиерея) Августов. Учитывая, что Херсонес с первой половины I в. находился в орбите римской политики, а позднее был основным опорным пунктом империи в регионе, и здесь культ римских императоров должен был носить официальный характер и свидетельствовать о лояльности к империи этого центра.

Ранее считалось, что отправление культа римских императоров надежно засвидетельствовано в Херсонесе. Этот вывод, помимо косвенных данных, базировался на упоминании архиерея – жреца императорского культа в надписи конца II в., видимо, на постаменте статуи, которая представляла собой копию аналогичного памятника гражданину Херсонеса, некому сыну Папия, поставленного в г. Тие. Однако с таким выводом не согла-



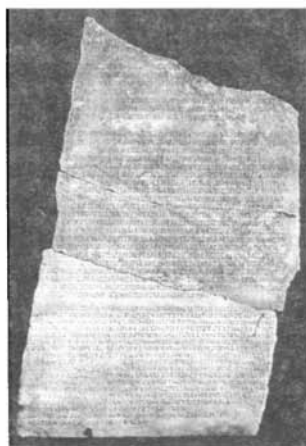
сился В.И. Кадеев, заключив, что сейчас нет никаких оснований говорить об отправлении этого культа в Херсонесе. В дальнейшем, несмотря на то, что его мнение было подвергнуто аргументированной критике, он вновь вернулся к рассмотрению этого вопроса, отстаивая сделанный ранее вывод. Причем аргументируя невозможность видеть в сыне Папия жреца императорского культа, В.И. Кадеев ссылается на греческую структуру его имени и на то, что в Херсонесе до сих пор не найдены памятники, свидетельствующие об отправлении здесь этого культа.

Более того, В.И. Кадеев полагает, что такой культ не носил здесь официального характера в силу того, что город не входил в состав Римской империи. Граждане города, исходя из содержания известной переписки по поводу протестной подати, были негативно настроены по отношению к солдатам римского гарнизона, хотя В.И. Кадеев и признает факт отправления ими императорского культа. Но в пользу такого заключения В.И. Кадеева пока нет совершенно никаких данных.

Действительно, можно согласиться с тем, что, основываясь только на титулатуре римских императоров, имеющейся в некоторых херсонесских надписях, нельзя говорить о распространении их культа в городе. Однако нельзя так безоговорочно отрицать связь должности



*Херсонесская надпись с упоминанием архиеврея*



*Переписка гражданской общины Херсонеса с наместником провинции Нижняя Мезия по поводу протестной подати. Конец II в. н. э.*



архиерея в первые века н. э. с этим культом лишь на том основании, что в надписи конца II в. этот титул приведен без соответствующих дополнений, указывающих именно на императорский культ. В первые века н. э., в отличие от более раннего времени, архиереи повсеместно выступали верховными жрецами именно культа императоров. Более того, в надписи этого времени, если имелся в виду архиерей культа иного божества, это должно было быть специально оговорено жителями Тия.

Что касается того, что до нас в надписи дошло не полное имя этого жреца, а только имя его отца или, как считает В.И. Кадеев, деда, и он не мог быть римским гражданином и выполнять обязанности жреца культа римских императоров в Херсонесе, то сам же исследователь опровергает это свое утверждение. В качестве примера он приводит имя первого херсонесского архонта Т. Флавия Аристана, сына Флавия Аристана, внука Агеполиса, который, без сомнений, был римским гражданином. Причем то, что этот архонт, упомянутый в надписи 129/130 г., не был жрецом императорского культа, еще не говорит об отсутствии культа римских императоров в Херсонесе в более позднее время. Ведь только около середины II в. Херсонесу Римом были во второй раз дарованы права элевтерии и оказана прямая военная помощь. Поэтому, как представляется, упоминание архиерея – жреца императорского культа в надписи конца II в. является логическим следствием сближения города с империей, от которой, судя по содержанию той же переписки по поводу протекторатной подати и других эпиграфических памятников, Херсонес фактически зависел.

Вместе с этим, незначительное количество памятников, связанных с культом римских императоров в Херсонесе, как, впрочем, в Ольвии и Тире, объясняется не столько отсутствием факта его отправления, сколько самим его характером. Дело в том, что культ римских императоров в античных центрах Северного Причерноморья носил исключительно официальный характер и не оказал значительного влияния на религиозную жизнь населения. Если на территории Малой Азии императорский культ был инкорпорирован в систему религиозных воззрений



и нашел отражение в различных аспектах жизни населения, то в Северном Причерноморье отправление этого культа было подчинено сугубо политическим целям, которые преследовала социальная верхушка населения.

Попав в орбиту римской политики, античные государства региона посредством учреждения культа императоров и отправления в их честь определенных обрядов стремились засвидетельствовать не только свою лояльность, но и верноподданнические чувства к империи. Это было необходимо в условиях, когда Рим стал мировой державой, от администрации которой во многом зависело само существование этих центров, находившихся на далекой периферии античного мира. Но культ императоров был чрезвычайно далек от религиозных устремлений основной массы населения, в силу чего он не пользовался популярностью. Несмотря на новые тенденции в религиозной жизни, которые становятся особенно заметными во II–III вв., культ римских императоров не стал составной частью религиозных ценностей. А это в свою очередь свидетельствует не столько о невосприимчивости именно этого культа населением региона, сколько о слабой степени романизации в целом греческого населения античных государств Северного Причерноморья. Сказанным в конечном итоге и объясняется незначительное количество памятников, которые, безусловно, могут быть связаны с отпращиванием этого весьма специфического культа.

*О религиозной жизни римских военнослужащих в Таврике.* На протяжении второй половины II – третьей четверти III вв. в Херсонесе, его окрестностях, а также на территории Харакса и в некоторых других пунктах Юго-Западной части Таврики дислоцировались римские войска из состава Мезийской армии империи. В составе населения того времени римские военнослужащие представляли не только достаточно компактную, но и инородную группу населения. Они были носителями иной культуры и традиций. Следовательно, формы их религиозных представлений отличались от религии причерноморских греков.

Солдаты римских воинских подразделений, которые входили в состав векилляций и дислоцировались в различных пунктах Таврики, были неотъемлемой составной частью рим-

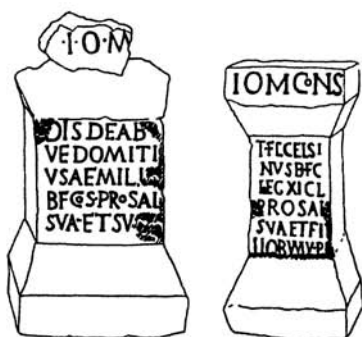


ского мира, его культуры и идеологии. Поэтому, как и все население империи, в местах своей постоянной дислокации должны были отправлять культы божеств официального пантеона, во главе которого стоял Юпитер Лучший Величайший, а также римских императоров. Несмотря на то, что пока отправление римскими военными в Северном Причерноморье культа императора источниками не зафиксировано, являясь частью вооруженных сил империи, они были просто обязаны приносить жертвы и исполнять необходимые ритуальные действия, связанные с этим культом.

Участие в культовых действиях, связанных с почитанием указанных божеств, было гражданской обязанностью подданных Римского государства и свидетельствовало о лояльности к существующим порядкам. Но в области религиозных представлений римляне были достаточно терпимы к культам неримского происхождения и нередко становились их адептами. Причем неоднородный этнический состав населения империи, а со времени Адриана (117–138 гг.), когда в состав римских воинских подразделений стали в значительном количестве набираться уроженцы провинций, – и римской армии, привел к тому, что, наряду с божествами традиционно римского пантеона, повсеместно стали почитаться неримские божества. Они нередко синкретизировались с божествами официального римского пантеона, что вообще было одной из наиболее характерных черт религиозной жизни поздней античности.

В Херсонесе, а также поблизости от оборонительных стен Харакса, обнаружены алтари с посвящениями Юпитеру Лучшему Величайшему, в том числе и с достаточно редкой эпиклезой «Хранитель», от имени не только должностных лиц римской армии, но и простых солдат и моряков. Юпитер Лучший Величайший являлся верховным божеством римлян и вместе с Юноной и Минервой входил в состав Капитолийской триады. Поэтому алтари с посвящениями этому божеству свидетельствуют о почитании не только Юпитера Лучшего Величайшего, но и всей триады. Во всяком случае, наличие памятников, связанных с почитанием Юпитера Лучшего Величайшего в местах дислокации римских вексиляций, свидетельствует о том, что

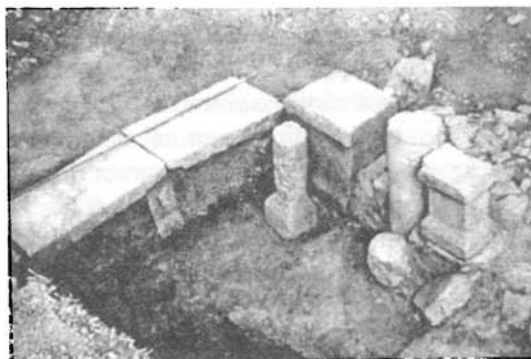




Алтари с посвящениями римским божествам с территории Харакса (по М.И. Ростовцеву)

в римской военной среде Таврики, как и во всем римском мире, он рассматривался военнослужащими в качестве покровителя и защитника. Помимо посвящений Юпитеру Лучшему Величайшему, в Херсонесе найдены памятники с фрагментированными надписями, в которых исследователи считают возможным восстанавливать имена римских божеств Геркулеса и Меркурия.

Если в Херсонесе все эпиграфические памятники с упоминанием божеств римского пантеона обнаружены вне четкого археологического контекста, то при раскопках римского опорного пункта на территории Балаклавы в 1996–1997 гг. в одном комплексе были обнаружены надписи с упоминанием Юпитера Лучшего Величайшего Долихена, *in situ* постамент с посвящением Геркулесу и алтарь, поставленный в честь Вулкана, а также фрагменты статуи и известняковых рельефов. Юпитер Лучший Величайший Долихен, Геркулес и Вулкан, упоминающиеся в этих памятниках, являлись покровителями императоров и почитались как гражданским населением, так и римской армией. Культы этих богов хорошо известны на территории Римской империи. Это позволяет не только существенно дополнить данные о римском воен-



Культурный комплекс на территории современной Балаклавы. Фото 1996 г.





*Плита с надписью о строительстве храма Юпитера Долихена из культового комплекса на территории Балаклавы*

лихена в надписи и наличие имени этого божества на плитах свидетельствуют о том, что на территории современной Балаклавы отправлялся культ этого божества. Юпитер Долихен был местным божеством области Долихии в Северной Сирии (Коммагене). Причем там он не получил сколько-нибудь широкого распространения, а посвящения ему на территории Сирии немногочисленны. Особую популярность этот культ получил лишь во II в. на территории Римской империи, где он отождествлялся с главным божеством римского пантеона – Юпитером Лучшим Величайшим. Этому культу, который организационно оформился также в римской среде, были присущи мистериальные черты. Обычно Юпитер Долихен изображался стоящим на быке, иногда с орлом, в воинском доспехе полководца и островерхом фригийском колпаке. В правой руке он обычно держал двойной топор, а в левой – пучок молний.

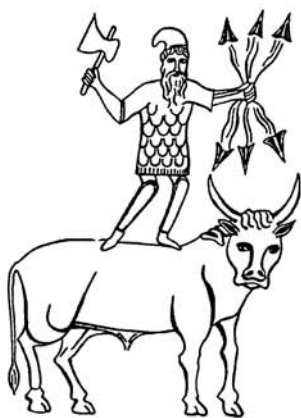
Культ Юпитера Долихена, в том числе и в Подунавье, был тесно связан с римскими легионерами и уроженцами или выходцами из восточных провинций империи, среди которых были не только военные, но и гражданские лица. В армейскую среду, в частности императорскую гвардию, культ Юпитера Долихена проник уже в первой половине II в. и был распространен в высшем командном звене, среди центурионов и декурионов вспомогательных войск, а также рядовых солдат. Следовательно, культовый комплекс, остатки которого открыты на

ном пантеоне в Таврике, но и получить определенное представление о религиозной жизни и этническом составе одного из римских гарнизонов, расквартированных в окрестностях Херсонеса – главной штаб-квартиры римского военного присутствия в регионе.

Упоминание Юпитера Лучшего Величайшего Долихена







*Юпитер Долихен.  
Изображение на серебряной  
пластинке из Франкфурт-  
Хеддельсхайма  
(по М. Спейделу)*

дарило его популярность в солдатской среде.

Постамент статуи Геркулеса обнаружен в культовом комплексе, наряду с памятниками, посвященными Юпитеру



*Постамент статуи  
с посвящением Геркулесу  
из культового комплекса  
на территории Балаклавы*

территории Балаклавы, – это не только первый в Северном Причерноморье, но и один из наиболее ранних известных сейчас памятников, связанный с почитанием этого божества в римской армии.

Вторым чрезвычайно интересным памятником, зафиксированным в балаклавском культовом комплексе, является постамент статуи с латинским посвящением в честь Геркулеса. Культ этого божества, близкий греческому Гераклу, отправлялся повсеместно в Италии и римских провинциях. Геркулес выступал как воинственный бог, «победитель», «непобедимый», что предопреде-

лило его популярность в солдатской среде. Постамент статуи Геркулеса обнаружен в культовом комплексе, наряду с памятниками, посвященными Юпитеру Долихену, что не позволяет в данном случае безоговорочно связывать это божество с почитанием традиционно римского культа и требует своего объяснения. Дело в том, что Юпитер Долихен имел свой пантеон, божества которого играли в его культе определенную роль. В числе этих богов был и Геркулес. Исходя из этого, можно заключить, что в данном случае Геркулес, являвшийся спутником Юпитера Долихена, был по своим функциям ближе к иранскому прототипу этого божества – Веретрагне, являвшемуся



ся богом войны, победы и прекрасным воином, – чем традиционному римскому типу.

О правильности того, что в культовом комплексе на территории Балаклавы, помимо Юпитера Долихена, были представлены и другие божества из его окружения, свидетельствуют и фрагменты известняковых скульптур и рельефов. В первую очередь это фрагментированная статуя, изготовленная из местного сарматского известняка, от которой сохранился торс. Он напоминает статуарный тип классического времени, который часто копировался в первые века н. э. и представлял Аполлона. Наряду с Дианой он входил в пантеон Юпитера Долихена. Аполлон – многофункциональное божество, однако какую роль он и Диана играли в культе Юпитера Долихена, пока не до конца ясно. Но не исключено, что они как-то были связаны с солнечным и лунным началами, которые занимали значительное место в идеологии и культе этого божества.

Таким образом, содержание эпитафических памятников и фрагментированная скульптура свидетельствуют, что здесь уже около середины II в. функционировал культовый комплекс, посвященный Юпитеру Лучшему Величайшему Долихену, который украшали статуи, вотивные колонны и рельефы. Именно здесь отправлялись культовые действия римскими военнослужащими расквартированного на территории современной Балаклавы гарнизона. Следует обратить внимание и на то, что в этом комплексе четко прослеживается синкретизм верховного божества римского пантеона – Юпитера Лучшего Величайшего – с культами восточного происхождения, что было характерно для мировоззрения армейской среды на территории всей Римской империи. Это, помимо всего прочего, позво-



*Фрагментированная известняковая статуя из культового комплекса на территории Балаклавы*



ляет говорить не только о новых явлениях в идеологических воззрениях, но и об определенном разнообразии религиозных представлений в среде военнослужащих, дислоцировавшихся в это время на территории современной Балаклавы.

Археологический материал свидетельствует, что, видимо, на рубеже третьей и четвертой четверти II в. культовый комплекс, посвященный Юпитеру Лучшему Величайшему Долихену, был разрушен, но через некоторое время восстановлен. К этому второму строительному периоду относится алтарь с посвящением Вулкану, поставленный Антонием Проклом, центурионом XI Клавдиева легиона, по обету.

Вулкан является божеством традиционного римского пантеона, культ которого известен с очень раннего времени. Он охранял от пожаров. В мифологии был божеством разрушительного и очистительного пламени. Отсюда и происходит древний обычай, когда захваченное у побежденного врага оружие очищалось сожжением в честь бога огня Вулкана. Вулкану приписывались и определенные магические функции. Он, например, мог на десять лет отсрочить веления судьбы.

Ввиду крайней лаконичности посвящения неясно, по какому именно случаю центурион XI Клавдиева легиона поставил алтарь этому божеству. Но не исключено, что алтарь Вулкану был поставлен на месте разрушенного культового комплекса Юпитера Долихена, который, очевидно, был восстановлен после победы над варварами в окрестностях Херсонеса около 174 г. Вполне возможно, что это как-то было связано с функциями Вулкана как божества очистительного и разрушительного пламени. В римских провинциях Нижнего Подунавья посвящения Вулкану встречаются довольно редко. Это с известной долей риска позволяет говорить, что



*Алтарь с посвящением Вулкану из культового комплекса на территории Балаклавы*



Антоний Прокл был приверженцем римских культов и выходцем с территории распространения традиционной римской культуры и идеологии.

Среди латинских эпиграфических памятников, найденных в Херсонесе, обращает на себя внимание алтарь с посвящением Немесиде Хранительнице, поставленный бенефициарием консуляра XI Клавдиева легиона Титом Флавием Цельсином. Немесида – греческая богиня, которая под своим именем вошла в римский пантеон, но в первые века н. э. превратилась из греческой богини возмездия в богиню судьбы, всякой борьбы, кровавой и бескровной. Культ Немесиды был синкретическим, объединивший черты как многих восточных, так и божеств греко-римского пантеона – таких как Кибела, Исида, Тюхе, Ника, Диана, Фортуна. Наряду с этим, в первые века н. э. Немесида была покровительницей гладиаторов и солдат. Вследствие этого ее культ был очень широко распространен в римском мире, в том числе и армии, где она почиталась как Фортуна. Поэтому неудивительно, что алтарь с посвящением этой богине от



*Алтарь с посвящениями от имени бенефициария консуляра XI Клавдиева легиона Тита Флавия Цельсина из Херсонеса*

имени бенефициария был обнаружен в районе античного театра, где мог располагаться либо в специальном Немесейоне, либо в специальной нише, оборудованной в театре.

Как считает Э.И. Соломоник, культ Немесиды был принесен в Херсонес с территории провинции Нижняя Мезия, где он получил чрезвычайно широкое распространение, в том числе и среди римских военнослужащих, которые участвовали в перестройке херсонесского театра. В связи с этим интересно, что здесь же был найден мраморный алтарики второй половины II в., но с посвящением Немесиде от имени Басилида, сына Калуса. Хотя вряд ли его посвятил богине грек-херсонесит. Скорее, это был выходец



с территории Нижней Мезии, живший в городе в это время, а возможно, и солдат одного из подразделений вспомогательных войск римской армии, военнослужащие которого были включены в состав херсонесской вексилляции. В этом отношении показательно, что на территории Харакса была обнаружена votivная плитка с изображением Диониса и надписью на греческом языке. Вместе с выходцами из этого же района или Малой Азии в Херсонес могли попасть и геммы с изображением статуи этой богини в Смирне, а также памятники с посвящениями Зевсу Диберанскому.

Но сейчас вряд ли есть достаточные основания безоговорочно связывать их только с военнослужащими римского гарнизона.

Весьма примечательно, что Тит Флавий Цельсин, бенефициарий консулара XI Клавдиева легиона, поставил алтарь не только Немесиде в Херсонесе, но и Юпитеру Лучшему Величайшему в Хараксе. Это позволяет сделать вывод о том, что, наряду с официальными божествами римского пантеона, которым, вне всякого сомнения, являлся Юпитер Лучший Величайший, римскими военнослужащими, и не только рядовыми солдатами, чтились синкретические божества, которые также рассматривались в качестве покровителей римской армии. Об этом, как уже говорилось, достаточно ярко свидетельствует культовый комплекс, исследованный на территории современной Балаклавы.

О неоднородности и многообразии религиозных представлений римских военнослужащих, расквартированных в Таврике, свидетельствуют votivные мраморные плитки, обнаруженные при раскопках Херсонеса и поблизости оборонительных стен Харакса. Памятники этой категории, в своем подавляющем большинстве привозившиеся из центров Западного Понта,



*Алтарь с посвящением  
Немесиде от имени  
Басилида, сына Калуса  
(по Э.И. Соломоник)*





*Рельеф с изображением  
Фракийского всадника  
из Портового района Херсонеса*

представлены отполированными прямоугольными или плитками трапециевидной формы, иногда с закругленным верхом. На лицевой поверхности, как правило, окаймленной рамкой, имелись изображения божеств, исполненные в низком барельефе. Иногда такие плитки, в частности, в Херсонесе, делались из известняка, что свидетельствует

об их изготовлении на заказ на месте, видимо, по привозным образцам. В этом отношении показательно, что два рельефа, обнаруженные при раскопках в Портовом районе Херсонеса, не имели по периметру обычной для таких памятников рамки, что, возможно, также косвенно свидетельствует об изготовлении их местными мастерами.

Такие мраморные плитки обычно крепились на стенах святилищ, связанных с религиозными представлениями фракийского населения Подунавья, и в своей массе датируются II–III вв. Поэтому находки аналогичных памятников в античных центрах Северного Причерноморья обычно связываются исследователями с присутствием здесь римских гарнизонов, в состав которых входили уроженцы Подунавья.

Следует обратить внимание на изображения божеств, которые имелись на таких плитках, которые обнаружены в местах дислокации римских войск на территории Таврики. В настоящее время в Херсонесе и его окрестностях известно 11 целых и фрагментированных таких памятников с изображением Фракийского всадника, Диоскуров, Артемиды, Диониса, Гекаты, Митры и Геры. Из Харакса происходят изображения Фракийского всадника, Диониса, Митры, Гермеса, Артемиды и трехликой Гекаты. Из сборов на Сакской пересыпи происходит девять фрагментов рельефов с изображением фракийского всадника, а также фрагменты с изображениями Геры, Кибелы, Артемиды,





Рельеф с изображением Фракийского всадника с территории Харакса



Рельеф с изображением Артемиды из культового комплекса у стен Харакса

а предположительно – Юпитера Лучшего Величайшего, Митры-Тавроктона и Асклепия. Аналогичные votивные плитки обнаружены не только на территории Таврики, но и в других античных центрах Северного Причерноморья. В Ольвии известны памятники с изображением фракийского всадника, Митры-Тавроктона, бородатых богов, Деметры и Кору. А из Тиры происходят плитки, на которых представлены фракийские всадники и изображение Артемиды.

Из приведенного перечня следует, что все божества, изображения которых имеются на votивных плитках, можно разделить на несколько групп. К первой относятся рельефы с изображением фракийского всадника. В количественном отношении их подавляющее большинство. В образе всадника на территории Мезии и Фракии в первые века н. э. почитался не только Герой, но и Асклепий, Дионис, Зевс, Плутон, Аполлон, Митра, Серапис, Сильван, Артемида и даже Артемида-Бендида. Вполне возможно, что и сами дедиканты не имели единого и устоявшегося представления о роли и функциях своего конного бога. Но его связь с борьбой разных начал (земного и небесного, жизни и смерти, римлян и варваров) становится особенно характерной для аналогичных памятников середины III в., и фракийское происхождение этого изображения несомненно. Они отражают



верования и религиозные представления выходцев с территории Мезии и Фракии, уроженцы которых составляли значительный процент римских военнослужащих, особенно подразделений вспомогательных войск Мезийской армии. Именно из ее состава выделялись солдаты для несения службы в античных городах Северного Причерноморья. Поэтому рельефы с изображением фракийского всадника могут быть отнесены к категории памятников, свидетельствующих о почитании римскими военнослужащими богов своей родины.

Ко второй группе принадлежат божества восточного происхождения, представленные в рассматриваемой группе памятников изображениями Митры. Культ этого солнечного иранского божества в первые века н. э. был чрезвычайно распространен на территории Римской империи, и в частности в Подунавье, в первую очередь среди солдат Римской армии. Объясняется это тем, что Митра был многофункциональным божеством, хранителем договора и союза, борцом со злом и его победителем, дававшим людям свет и добро. Такие мраморные рельефы, происходящие из Херсонеса и Харакса, а также находка в районе херсонесской цитадели фрагментированного алтаря с латинским посвящением, видимо, Митре от имени римского военнослужащего, и незначительное количество памятников, связанных с этим божеством в Таврике, вообще позволяют связывать их с идеологией расквартированных здесь солдат. Хотя Э.И. Соломоник не исключала и возможности того, что адептами этого культа были не только солдаты, но и какая-то часть населения Херсонеса.

И, наконец, в третью группу могут быть объединены изображения, адекватные божествам греческого пантеона, образы которых в первые века н. э. претерпели определенную модификацию в результате кризиса полисной идеологии и религиозного синкретизма. Одним из следствий этого процесса в Херсонесе было расширение в сравнении с предшествующим временем круга частных культов, которые отправлялись семьями в домашних святилищах. Учитывая, что подавляющее большинство рельефов рассматриваемого типа с изображениями божеств греческого пантеона было обнаружено при раскопках жилых





кварталов этого центра, есть все основания предполагать, что рельефы с изображениями греческих божеств, по крайней мере, частично, первоначально стояли не в культовых помещениях исключительно римских военнослужащих, а в домашних святилищах херсонеситов.

Все сказанное позволяет прийти к заключению о том, что тип вотивного рельефа так называемого фракийского круга вне зависимости от характера изображения не может рассматриваться в качестве показателя принадлежности памятника исключительно римским военнослужащим – выходцам из Подунавья. Только в тех случаях, когда на таких памятниках имелись изображения фракийского всадника, об этом можно говорить более или менее уверенно.

Сейчас общепризнанным является факт, что мраморные плитки рассматриваемого типа были широко распространены на территории Дунайских провинций Римской империи не только среди военнослужащих, но и среди гражданского населения. Именно это позволило сделать вывод, что и в Херсонесе аналогичная форма посвятельного памятника использовалась не только римскими солдатами, но и херсонеситами, о чем, в частности, свидетельствует, известняковый фрагмент с изображением Партенос. Следовательно, распространение такого типа памятников в Северном Причерноморье не следует связывать исключительно с присутствием в составе их населения этнических фракийцев, в том числе и солдат. Скорее, это явление следует объяснять в более общем плане: тесными связями с Подунавьем, которые привели к определенным заимствованиям, и присутствием в античных центрах региона групп выходцев с территории Мезии и Фракии. Сказанное, с одной стороны, хорошо согласуется с данными о присутствии в составе населения Херсонеса и Харакса гражданского населения, связанного с римскими гарнизонами, а с другой – с провинциально-римским культурным влиянием, которое наиболее заметно проявилось в материальной культуре, в том числе и в распространении весьма специфичных плиток так называемого фракийского типа с изображениями божеств традиционного греческого пантеона. Справедливость сделанно-



го вывода подтверждает и терракотовая рельефная плакетка из Херсонеса, связанная с культом дунайского всадника, который получил наиболее широкое распространение в конце III в., когда стационарного римского гарнизона в Херсонесе уже не было.

Говоря о религиозных воззрениях римских военнослужащих, расквартированных в Таврике, нельзя пройти мимо такой категории памятников, как надгробия с эпитафиями. Целый ряд таких эпитафий, обнаруженных в Херсонесе, начинается формулой *D(is) M(anibus)* или *D(is) M(anibus) s(acrum)*. Такая формула в эпитафиях в Риме в конце I в. до н. э., а в провинциях впервые фиксируется не ранее правления Флавиев и широко распространяется со второй половины II в. Она свидетельствует о том, что эпитафии в своей массе постепенно принимают форму посвячительных надписей богам Манам.

Маны – это добрые божества, духи умерших и загробного мира. Они, согласно верованиям римлян, пребывали не на земле, а в сфере эфира или даже солнца, то есть были связаны с небом. Маны как бы заполняли пространство между сферой Луны и Землей. Поэтому распространение такой формулы в эпитафиях позволяет достаточно уверенно говорить об определенной трансформации римских религиозных представлений, связанных с загробным миром, об обожествлении или апофеозе умерших и вере в бессмертие, что было одной из наиболее характерных черт мировоззрения поздней античности. Сказанное хорошо согласуется с рядом изображений на надгробных памятниках римских военнослужащих, найденных в Херсонесе.



*Надгробие, поставленное  
братьям-рабам из Херсонеса*

Наиболее показательным в этом отношении надгробие Г. Юлия Валента. Оно представляло собой прямоугольную стелу, верхняя часть которой была выполнена в виде фронтона с акротериями. В тимпане был помещен схематически выполненный бюст безбородого молодого мужчины, в котором, видимо, можно видеть схематическое изображение по-





*Надгробие Г. Юлия Валента,  
солдата I Сугамбрской  
когорты из Херсонеса*

гребенного. Под тимпаном на надгробии изображены две шестилепестковые и одна трехлепестковая розетки, а сама эпитафия вырезана в поле, расположенном под аркой, опирающейся на каннелированные колонны с капителью.

Эпитафия умершего начинается посвящением богам Манам. Причем колонны и фронтоны, изображенные на надгробии, нельзя рассматривать в качестве только элементов декора. Они несут в себе определенную смысловую нагрузку и должны были символизировать храм, что, как и формула *Dis Manibus*, самым тесным образом связано с апофеозом умершего и развитием верований, связанных с бессмертием души.

Это хорошо согласуется с изображением в тимпане бюста безбородого мужчины, скорее всего, умершего, который представлен в виде героя или даже божества. Причем интересно, что в данном случае умерший изображен не под треугольным фронтоном, как это имело место, например, на херсонесских стелах с изображением загробной трапезы, также связанной с героизацией умершего, а именно в тимпане, над аркой.

В связи с этим следует обратить внимание на две шестилепестковые и одну трехлепестковую розетки, вырезанные под фронтоном в поле надгробия. Э.И. Соломоник отмечала, что такие розетки на надгробных памятниках могли носить не только декоративный характер, но и были связаны с учениями о бессмертии души, как это имело место на стеле Парфенокла из Херсонеса. Изображение умершего в тимпане на надгробии Г. Юлия Валента и близость стилистического исполнения розеток на нем с шестилучевыми розетками на стеле Парфенокла убеждают, что в данном случае они являлись астральными символами и были связаны с учениями о бессмертии души. Согласно верованиям, быстро распространявшимся





*Надгробная стела  
Парфенокла  
с астральными символами  
из Херсонеса*

в конце II–III вв. на территории Римской империи, звезды определяли срок жизни всякого человека на земле, а после смерти на звезды, ввысь, возвращалась бессмертная душа умершего для продолжения жизни. Где-то там, в эфире или на солнце, по представлениям римлян, обитали и боги Маны, которым посвящались надгробные эпитафии.

Рассмотренное латинское солдатское надгробие – не единственный в Херсонесе памятник, связанный с аналогичным кругом религиозных представлений. Уже давно известно надгробие Марка Мецилия, солдата I когорты Бракаров, с изображением

серпа луны в тимпане, где умерший представлен в пространстве, ограниченном колоннами и увенчанном треугольным фронтоном.



*Надгробие Марка  
Мецилия, солдата  
I когорты Бракаров  
из Херсонеса*

Следует также обратить внимание на надгробие, поставленное Аврелием Виатором сыну, где изображение умершего располагалось внутри профилированной рамки, под треугольным фронтоном с круглой розеткой, надгробие солдата, сооруженное наследником Публием Лукосом, на котором изображены символические врата неба, а также изображение всадника в эдикуле на надгробном памятнике Юлия Валента из Балаклавы в момент прощания с товарищами. Перечисленные памятники датируются концом II – первой половиной III вв. А к несколько более раннему времени, видимо, относятся надгробия Элия Максима и вольноотпущенников, убитых таврами,



верхние части которых украшены фронтонами с акротериями.

Все эти надгробия свидетельствуют о распространении в армейской среде сложных, порой непоследовательных, синкретических представлений, связанных с бессмертием души. Такие учения на территории Римской империи в первую очередь выразились в широком распространении на протяжении II–III вв. веры в апофеоз простых людей и бессмертия души, в том числе, как свидетельствуют указанные херсонесские надгробия, и рядовых солдат, дислоцировавшихся в Таврике. С аналогичным кругом представлений связано и фрагментированное надгробие ветерана римской армии Аврелия Демаса, погребенного в Херсонесе. Но интересно, что, будучи греком по происхождению, но римским гражданином, ветеран пожелал еще при жизни украсить свое надгробие изображением «загробной трапезы», связанным с воззрениями на потусторонний мир именно греческой части населения.

\* \* \*

Для религиозной жизни римских военнослужащих в Таврике были характерны те же явления, которые прослежены на материалах других регионов, где дислоцировались войска империи. Здесь почитались не только божества официального римского пантеона, но и тех районов, откуда происходили солдаты, набранные на службу в подраз-



*Надгробие Юлия Валента, солдата I алы Атекторигианы из Балаклавы*



*Надгробие вольноотпущенников, убитых таврами, из Херсонеса*





*Надгробие ветерана  
римской армии  
Аврелия Демаса  
из Херсонеса*

деления римской армии. Это свидетельствует о том, что среди военнослужащих римских гарнизонов, дислоцировавшихся в Таврике, не было единства взглядов и идеологии. По сути дела, их религиозные представления были синтезом разных национальных религий, носители которых тем или иным путем попадали в армию.

Отсутствие в херсонесском пантеоне и у населения Таврики божеств, происхождение которых может быть безусловно связано с римским влиянием, убеждает в правильности вывода о том, что официальная римская религия не оказала сколько-

нибудь существенного влияния на политеистическую религию греческого в своей основе населения Херсонеса. Хотя наиболее общие тенденции развития религиозных представлений прослеживаются как в среде римских военнослужащих, так и местного населения. Наиболее показательным в этом отношении являются надгробия римских солдат, обнаруженные в Херсонесе, где четко фиксируется распространение веры в бессмертие души, характерное для всего античного мира в это время.



# ОРГАНИЗАЦИЯ И ОТПРАВЛЕНИЕ КУЛЬТОВ

К чему холодные сомненья?  
Я верю, здесь был грозный храм,  
Где крови жаждущим богам  
Дымились жертвоприношенья.

*А. Пушкин*

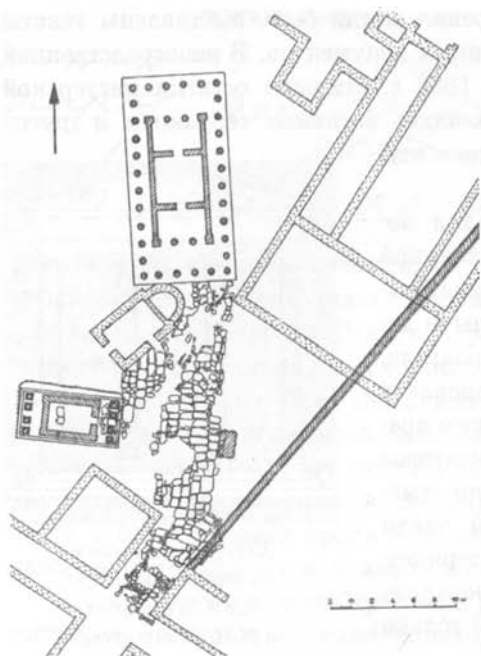
Сакральные действия в честь богов-покровителей гражданской общины происходили публично перед храмами, которые считались жилищами богов, где они присутствовали в виде скульптурных изображений, и специально отведенных для этого мест. Эти действия заключались в определенных обрядах, включавших молитвы и жертвоприношения, которые происходили под открытым небом на алтарях, так как их дым должен был быть направлен вверх, в обитель богов. Классическое греческое жертвоприношение, красочно описанное в эпических поэмах Гомера, практически не претерпело изменений на протяжении всей античной эпохи. Во время таких жертвоприношений божество получало внутренности жертвенного животного, а его мясо съедалось всеми присутствующими. Ведь совместная трапеза была одной из основных форм культовой деятельности эллинов. В честь наиболее почитаемых богов устраивались специальные празднества. Обусловлено это было тем, что греческая религия являлась не религией слова или убеждения, а религией действия, так как греки верили в прямую связь между сакральным ритуалом и расположением божества. Без совершения таких обрядовых действий гражданская община и отдельно взятый ее член оставался без покровительства богов особенно той местности, где был расположен полис.

Но важными религиозными актами, которые совершались от имени всей гражданской общины, руководили не профес-



сиональные жрецы, а специальные должностные лица. Судя по эпиграфическим памятникам, с рубежа IV–III вв. до н. э. эти функции в Херсонесе выполнял «царь», который, как и в других дорийских центрах, являлся верховным жрецом главной покровительницы полиса – Партенос и эпонимом, именем которого датировались государственные документы. Причем его сакральная функция была главной.

**Храмы и святилища.** К сожалению, в результате активной строительной деятельности по сооружению христианских храмов в период раннего средневековья, которые, видимо, возводились на месте наиболее чтимых языческих святынь, на территории Херсонеса не зафиксировано пока каких-либо остатков античных храмов или полисных святилищ. Но в результате проведенного недавно специального археологическо-архитектурного исследования установлено, что к рубежу IV–III – началу III вв. до н. э. в северо-восточной части Херсонесского городища завершается архитектурное оформление священного участка – теменоса, отделенного от жилых кварталов магистральной



План священного участка – теменоса в Северо-Восточном районе Херсонеса (по А.В. Буйских и М.И. Золотареву)

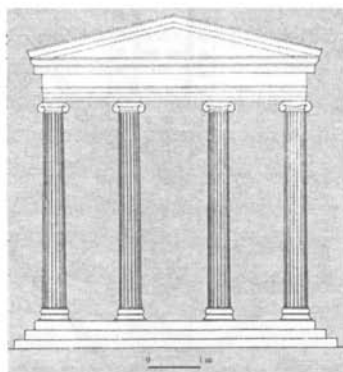




улицей, предназначавшейся для процессий, и оградой. Границей участка на северо-востоке был морской обрыв. Центральный вход, находившийся с противоположной стороны и решенный, скорее всего, в виде небольших пропилей, располагался в створе Главной улицы, а второй мог быть сооружен в его северо-западной части и выходить еще на одну продольную улицу.

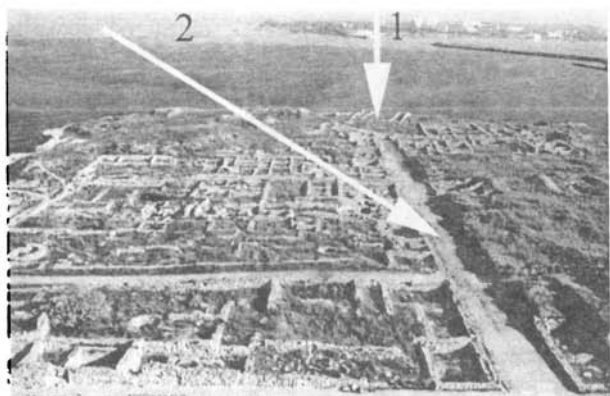
В пределах теменоса, площадь которого была замощена известняковыми плитами, был сооружен центральный храм дорического ордера с шестиколонным портиком по главному фасаду, который имел простильную или амфипростильную объемно-планировочную композицию. К западу от него был выстроен храм меньших размеров в ионическом ордере. На этом участке, как предполагается, стояла статуя Афины конца IV в. до н. э. работы скульптора Поликрата, высотой до пяти метров, от которой сохранился уже упоминавшийся постамент с надписью, votивная колонна, увенчанная дорической капителью с посвящением богине Партенос, и располагался монументальный алтарь, украшенный метопами с изображениями круглых щитов. Здесь же для всеобщего обозрения могли быть выставлены тексты важнейших государственных документов. В непосредственной близости от теменоса в 1888 г. открыты остатки мастерской короπλαста, где изготовлялись votивные терракоты и другие предметы, которые херсонеситы приносили в дар богам.

На основании находки постаментов статуи, поставленной Бионом или Дионом Афине Спасительнице в честь жены и дочери, Э.И. Соломоник полагала, что эта статуя была установлена на площади у одноименного храма. Поэтому главное культовое сооружение на территории теменоса в северо-восточной части Херсонеса, решенное в дорическом ордере, атрибутировалось как храм Афины. Но это только



*Херсонесский храм  
в ионическом ордере  
(по А.В. Буйских  
и М.И. Золотареву)*





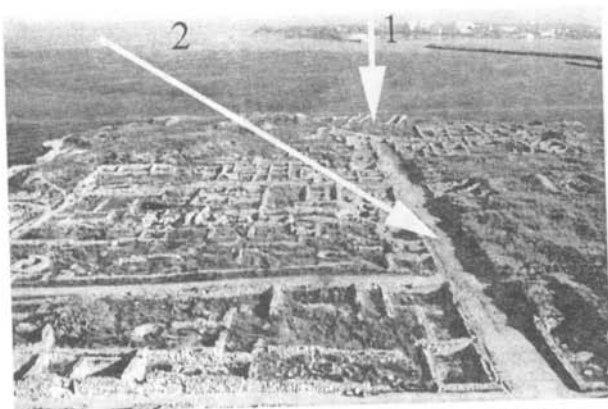
Северо-Восточный район Херсонеса. Вид с юга. Фото М.И. Золотарева.  
1 – теменос; 2 – Главная улица

храм богини Партенос с ксоаноном – древнейшей антропоморфной статуей богини, а рядом располагались алтари. За пределами собственно городской территории, на мысе Парфений, который находился в 17,5 км от Херсонеса, находилось святилище или еще один храм этой богини. На этом месте, связывавшемся с мифом об Ифигении и Артемиде, вероятно, проводились очистительные ритуалы.

А.С. и М.В. Русяевы предполагают, что загородное святилище Партенос находилось на Херсонесском мысу и лишь позднее, после освоения земель на Гераклейском полуострове, в районе мыса Фиолент, где на сакральной территории, было устроено святилище богини. Но вряд ли это так. Возведение двух



Собор св. Владимира и колокол, построенные на месте предполагаемого акрополя Херсонеса.  
Фото начала XX в.



Северо-Восточный район Херсонеса. Вид с юга. Фото М.И. Золотарева.  
1 – теменос; 2 – Главная улица

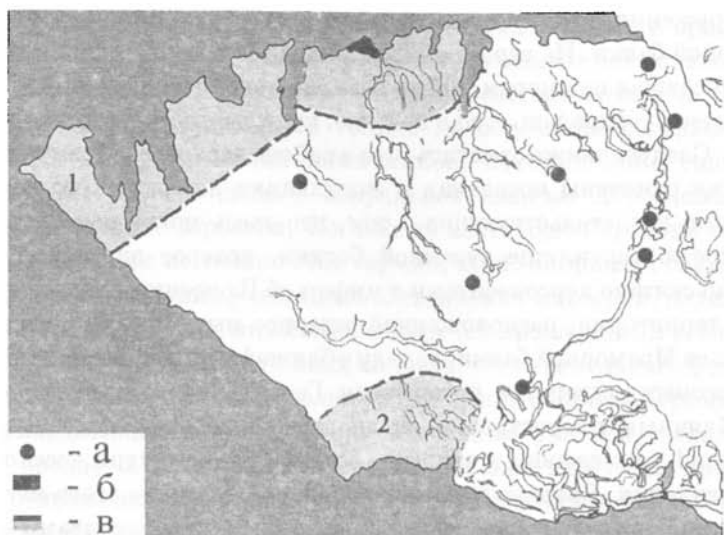
храм богини Партенос с ксоаноном – древнейшей антропоморфной статуей богини, а рядом располагались алтари. За пределами собственно городской территории, на мысе Парфений, который находился в 17,5 км от Херсонеса, находилось святилище или еще один храм этой богини. На этом месте, связывавшемся с мифом об Ифигении и Артемиде, вероятно, проводились очистительные ритуалы.

А.С. и М.В. Русяевы предполагают, что загородное святилище Партенос находилось на Херсонесском мысу и лишь позднее, после освоения земель на Герacleйском полуострове, в районе мыса Фиолент, где на сакральной территории, было устроено святилище богини. Но вряд ли это так. Возведение двух



Собор св. Владимира и колокол, построенные на месте предполагаемого акрополя Херсонеса.  
Фото начала XX в.





План Гераклейского полуострова с указанием районов древнейшей размежевки земли: а – поселения кизил-кобинской культуры; б – Херсонес; в – границы размежеванных греками территорий. 1 – Маячный полуостров; 2 – Размежѳвка в районе мыса Фиолент и Мраморной балки. Составитель Э.А. Кравченко

стен на перешейке Маячного полуострова в первой половине IV в. до н. э. в связи с угрозой с юго-востока, со стороны Гераклейского полуострова и с северо-запада делало святилище на Херсонесском мысу совершенно беззащитным в случае нападения с моря, на что вряд ли пошли бы греки. К тому же равнинный рельеф местности в районе Херсонесского мыса плохо согласуется с представлениями греков, сложившимся под влиянием Еврипида, о том, что такое святилище должно было находиться на мысе, нависавшем над морем.

Вряд ли остатки святилища Партенос в окрестностях Херсонеса когда-либо будут найдены, и вопрос о его местонахождении будет окончательно решен на основе археологических данных. Но, тем не менее, самого пристального внимания заслуживает наблюдение Ф. Дюбуа де Монпере, который в 1834 г. во время своего путешествия посетил Гераклейский полуостров. Он обратил внимание на остатки четырехугольного в плане



сооружения, которое располагалось на мысу в верховьях Мраморной балки. На вершине мыса находилась ровная площадка, нависавшая над морем. «Если бы храм таврической богини был не здесь, – писал он, – то я не знаю, куда бы я его поместил».

Следует также отметить, что в районе верховьев Мраморной балки отмечены поселения и могильники до греческого населения, свидетельствующие о том, что здесь могло находиться какое-то святилище туземной богини, которое впоследствии было связано херсонеситами с мифом об Ифигении и Партенос. На территории, расположенной севернее мыса Фиолент и верховьев Мраморной балки, наряду с ближайшими окрестностями Херсонеса, северным побережьем Гераклеяского полуострова и Маячным полуостровом, были зафиксированы следы древнейшей размежевки и открыты остатки раннего херсонесского укрепления. Вряд ли такое значительное удаление этого места от основного массива земель, освоенных херсонеситами на начальном этапе существования полиса, можно объяснять простой случайностью. Это обстоятельство является наиболее весомым аргументом в пользу предположения о том, что именно здесь, на южной обрывистой оконечности Гераклеяского полуострова, и мог находиться сакральный участок со святилищем или храмом Партенос. Да и по рельефу местности этот район наиболее подходит тем описаниям, которые даны в трудах древних авторов. Сказанное хорошо согласуется с практикой строительством святилищ и храмов на границах территории ранних греческих городов-государств, что, по мнению греков, давало законные основания интегрировать близлежащие земли в состав владений полиса.

Весьма интересна попытка, недавно предпринятая А.С. и М.В. Русяевыми, решить вопрос о значении термина «састер» присяги граждан Херсонеса, которому посвящена огромная литература. Но следует признать, что предложенная новая интерпретация этого термина как священной местности, связанной с культом Партенос, и параллель между «састер» херсонесской присяги и «зостер» являются лишь очередной попыткой решить эту проблему, хотя и на основании весьма оригинального подхода к ней. Интерпретация термина «састер»



продолжает оставаться проблемой *perpetuum mobile* и вряд ли может быть сколько-нибудь убедительно решена без появления новых источников. Объяснить термин «састер» можно не логическими построениями, а только на основании содержания новых эпиграфических памятников, которые пока еще не найдены. Но его связь с сакральной жизнью Херсонесского полиса вполне вероятна, так как до настоящего времени остается неясным не только этот термин, но и, например, главный объект поклонения участников элевсинских мистерий, надежно скрытый от современных исследователей прошедшими веками.

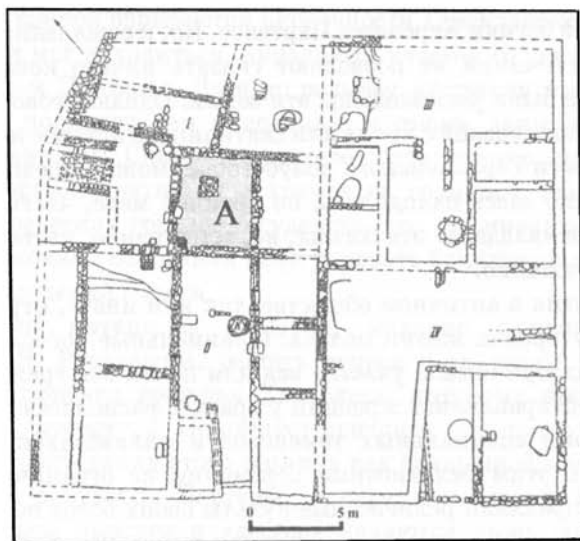
Как и в других античных полисах, часть земельного фонда, находившегося под контролем гражданской общины Херсонеса, принадлежала храмам. Такие земельные участки сдавались в аренду, а доход от ее эксплуатации шел на нужды храмов и отправление культовых действий. Судя по сообщению Фукидида, земельный фонд храмов мог составлять десятую часть всех земель, но в эллинистический период, как правило, землевладения храмов были невелики. В Херсонесе какие-то земельные участки должны были принадлежать храму и святилищам верховной богини Херсонеса Партенос. Но, к сожалению, имеющиеся источники не позволяют сказать ничего конкретного о том, где были расположены эти земли. Однако, говоря о возможной локализации храма или святилища Партенос на южной оконечности Гераклеяского полуострова, можно предполагать, что именно здесь находилась, по крайней мере, часть земель, которыми «владела» эта богиня, но, естественно, настаивать на этом рискованно.

Религия в античном обществе, так или иначе, отражалась на всех сторонах жизни полиса. Официальные богослужения, в которых принимала участие вся или почти вся гражданская община, отправлялись жрецами у храмов, располагавшихся на территории специальных теменосов и являвшихся домами богов. Но этим религиозные церемонии не ограничивались. Греки отправляли религиозные культы своих богов-покровителей и в домашних условиях, в рамках семьи, которая была основной ячейкой социально-политической структуры полиса. Для этого в жилых домах отводились специальные помещения



либо какая-то их часть, где устанавливались алтари и совершались сакральные действия не только в честь общеполитских божеств, но и покровителей семьи, живших, по представлениям греков, рядом со смертными. Огромное значение религии в повседневной жизни греков свидетельствует о том, что эти культовые действия в домах были не менее важны, чем официальное отправление культов в храмах. Ведь в ранней Греции жилище рассматривалось в качестве святилища. К сожалению, многовековая строительная деятельность на территории Херсонесского городища привела к тому, что о них можно говорить только на основании косвенных данных. Хотя в ряде случаев такие домашние святилища, датирующиеся эллинистическим периодом, зафиксированы и археологически.

Г.Д. Белов считал, что домашние святилища открыты в двух помещениях домов на территории XIX квартала на Северном берегу Херсонеса. Здесь в домах, один из которых получил условное наименование «дом Аполлония», открыты каменные прямоугольные площадки, располагавшиеся в центре поме-



План XIX квартала Херсонеса эллинистического периода (по Г.Д. Белову): А – помещение с предполагаемым алтарем





*Очаг в центральном помещении жилого дома в Керчинитиде. Фото В.А. Кутайсова*

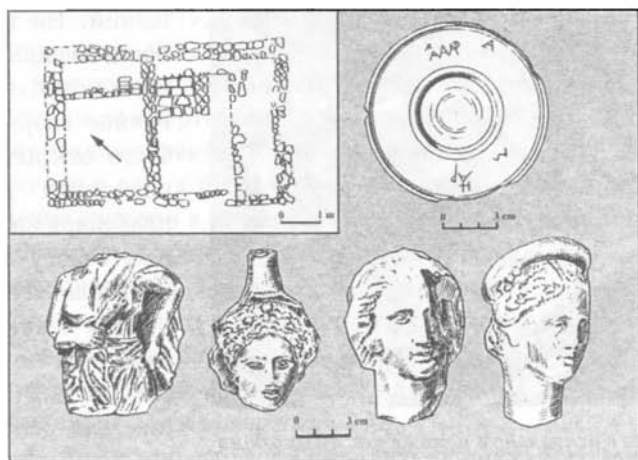
щений. На поверхности зафиксирован слой золы. Аналогичное сооружение было открыто при раскопках жилых кварталов на Северном берегу в доме квартала XIV.

Но с такой атрибуцией не согласилась А.В. Буйских. На основании аналогий она указала, что эти конструкции были не алтарями, а остатками стационарных очагов, которые, как и в Керчинитиде, располагались в самых больших помещениях домов, называвшихся ойкосами. находки в помещениях с очагами терракот и других предметов культового назначения позволяют достаточно уверенно говорить, что именно здесь, рядом с очагом, чтились Гестия и другие божества, которые рассматривались херсонеситами в качестве их домашних покровителей. Ведь домашний очаг был священен и являлся центром всех домашних культовых действий. Именно в таких святилищах широко использовались терракотовые статуэтки, представлявшие изображения богов и любимых мифологических персонажей, которые находят в процессе раскопок Херсонесского городища.

Одно из домашних святилищ раскопано в жилом полуподвальном помещении одного из домов Северо-Восточной части Херсонеса, стены которого были украшены росписью в виде разноцветных квадратов с прямоугольниками мраморировки в центре. В углу одного из помещений к стене была пристроена каменная площадка. Ее поверхность была выложена хорошо подогнанными плитами, на которых сохранились следы действия огня. На этой площадке зафиксирована часть известнякового алтаря, а в восточном углу помещения – зольная яма, куда







План домашнего святилища в Северо-Восточном районе Херсонеса и находки из него (по М.И. Золотареву)

сбрасывалась разбитая после ритуальных пиршеств посуда и амфоры. Причем наличие алтаря в закрытом помещении позволяет предполагать, что здесь приносились жертвы хтоническим божествам, которые были направлены вниз, в землю.

В процессе раскопок в таких святилищах были обнаружены не только остатки алтарей, но и весьма показательный материал – обломки терракотовых статуэток, которые стояли рядом с алтарями, и фрагменты сосудов, использовавшихся в обрядах, которые позволяют датировать эти святилища III–II в. до н. э. В домашнем святилище Северо-Восточного района, судя по граффити, почитали Аполлона, Артемиду и Латону, которые рассматривались в качестве заступников.

В херсонесских домашних святилищах, как и в других античных центрах, находились и известняковые алтари (арулы) небольших размеров, обнаруженные в процессе раскопок слоев эллинистического времени в разных частях Херсонесского городища, а также миниатюрные терракотовые алтарики прямоугольной формы с карнизом и акротериями, на боковых стенках которых имелись рельефные изображения мифологических сцен и персонажей. На них атрибутированы изображения



Аполлона, Артемиды, Диониса и менады. Такие терракотовые алтарики хорошо известны в Ольвии и, по мнению А.С. Русяевой, изготовлялись в III в. до н. э. на месте по образцам, привозившимся с о. Делос.

Говоря о домашних святилищах, нельзя не обратить внимание на чашки цилиндрической формы на высокой ножке, изготовленные из херсонесской глины, с сильно профилированными подставками. На поверхность одного из них тусклой красновато-коричневой краской была нанесена роспись, состоявшая из семи горизонтальных поясов. На другом – роспись, выполненная по ангобу коричневой краской, состояла из мелких листьев и огибала стенки сосуда. В ее центре было прочерчено граффити с посвящением Гераклу. Сверху, на ободке нижней части стенок, имелись следы изображения ов. Аналогичные сосуды найдены не только в Херсонесе, но и на античных поселениях в Северо-Западной Таврике.



Терракотовые алтарики с изображением мифологических сцен III в. до н. э. из Херсонеса



Алтарь с профилированными карнизом и базой из Херсонеса. Эллинистический период. Раскопки Г.Д. Белова

К.И. Зайцева, проанализировавшая большую группу чашек на высокой ножке, обнаруженных в различных пунктах Северного Причерноморья, полагает, что их тип был хорошо известен в Греции, где такие сосуды относятся к VI–II вв. до н. э. Чашки на высокой ножке служили алтариками, связанными с культом очага,



Чашки-алтарики цилиндрической формы на высокой ножке из Херсонеса (по К.И. Зайцевой)



и использовались в домашних святилищах. В них воскурялся фимиам покровителям дома и семьи, плодородия и т. п., могли тлеть угли, символизовавшие огонь, а также сжигаться сера, которая являлась в античном мире действенным очистительным средством и широко применялась в различных обрядах. Такой вывод подтверждается и тем, что на Северном берегу Херсонеса в подвальном помещении был найден известняковый алтарь цилиндрической формы, датирующийся IV–II вв. до н. э., который полностью повторяет форму керамических чашек на высокой ножке.

Алтарики, находившиеся в домашних святилищах или у очагов в жилых помещениях, не занимали много места. С их помощью, выполняя обрядовые действия, все домочадцы могли обратиться к богам-покровителям с молитвой или просьбой, так как религия пронизывала жизнь и быт всякого эллина и такие культовые места, видимо, были в каждом херсонесском доме. Домашние святилища зафиксированы и в других пунктах Херсонесского государства: в Керкинитиде и на усадьбе № 6 поселения Панское I в Северо-Западном Крыму, где также найдены аналогичные чаши на высокой ножке херсонесского производства.

Повседневная жизнь подавляющего большинства херсонеситов была связана с сельским хозяйством, успешное ведение которого требовало помощи и заступничества богов. Поэтому святилища сооружались в помещениях сельскохозяйственных усадеб на Гераклейском полуострове. Наиболее показательное такое святилище было раскопано Н.И. Печенкиным на западном берегу Маячного полуострова. В одном из больших по размерам помещений расположенной

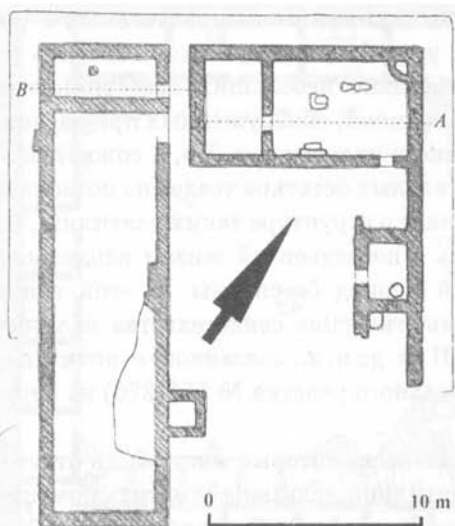


*Известняковый алтарь цилиндрической формы с профилированным карнизом и базой из Херсонеса*



*Миниатюрный терракотовый алтарики из Херсонеса*





План усадьбы с домашним святилищем на Маячном полуострове (по Н.И. Печенкину)

особого внимания заслуживает терракотовый торс достаточно большой статуи богини Партенос. Аналогичные терракотовые статуи хорошо известны в Греции. Видимо, более дешевую и доступную глиняную скульптуру, как и архитектурные украшения, особенно часто изготовляли там, где не было собственного мрамора.



Терракотовый торс статуи богини Партенос (по Н.И. Печенкину)

здесь усадьбы был обнаружен известняковый алтарь кубической формы с профилированным карнизом и базой, на верхней поверхности которого сохранилось четырехугольное углубление для жертвоприношений. Помимо многочисленных фрагментов керамики III-II вв. до н. э., в том числе и с граффити, в помещении найдены обломки терракотовых статуэток местного производства. Среди них

Судя по обнаруженным фрагментам терракот, в этом святилище почитались главные божества Херсонеса – Партенос, Геракл и Дионис. Причем не исключено, что периодически в этом святилище собирались не только члены семьи хозяина усадьбы и их родственники, но и владельцы соседних наделов для отправления культовых действий в честь своих богов-покровителей.

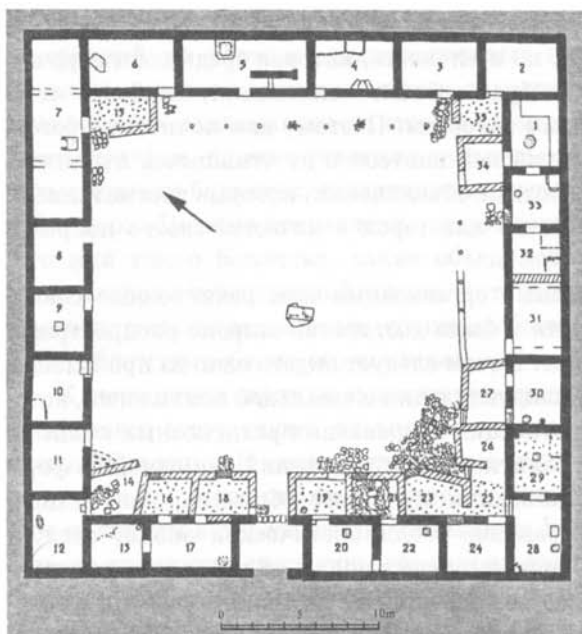


Аналогичные культовые помещения или святилища, вероятно, имелись и в других усадьбах, о чем можно говорить на основании находок сравнительно небольших известняковых алтарей эллинистического времени, обнаруженных при раскопках памятников Гераклейского полуострова. Но, к сожалению, плохая сохранность строительных остатков усадеб не позволяет сказать что-либо определенное о структуре таких святилищ, но их наличие и важная роль в повседневной жизни владельцев усадеб в эллинистический период бесспорны. В этой связи весьма показательны археологические свидетельства наличия домашнего святилища III–II вв. до н. э., связанного с почитанием Диониса, в усадьбе земельного участка № 151(226) на Гераклейском полуострове.

Среди культовых комплексов, которые могут быть отнесены к разряду домашних святилищ, нельзя не отметить помещение 12 усадьбы 6 поселения Панское I в Северо-Западной Таврике. Здесь в процессе раскопок была обнаружена серия весьма показательного материала, который позволяет атрибутировать его в качестве святилища и связывать с почитанием божеств элевсинско-дионисийского круга. Причем интересно, что на территории комплекса было открыто несколько помещений, где отправлялись сакральные действия. Это свидетельствует о неоднородном характере религиозных представлений его обитателей и подтверждает вывод о том, что культовые действия в домашних святилищах преимущественно отправлялись членами отдельных семей или их объединениями.

Сейчас трудно сказать, как выглядели окрестности Херсонеса в классический и эллинистический период. Но вполне вероятно, что в окрестностях как самого города, так и античных поселений на территории Северо-Западной Таврики также располагались какие-то культовые постройки и священные для херсонеситов местности. В связи с этим следует привести слова Страбона, который так описывает район вблизи устья реки Алфей, недалеко от Олимпии: «Вся страна наполнена храмами Артемиды, Афродиты и нимф, расположенными в священных рощах, где обычно много цветов вследствие изобилия воды. Много святилищ Гермеса находится на дорогах и храмов





Комплекс У6  
на поселении  
Панское I  
(по Л. Ханнес-  
тад, В.Ф. Столбе  
и А.Н. Щеглову):  
12 – помеще-  
ние, где  
размещалось  
святилище

Посидона на мысах». Приблизительно так могли выглядеть и окрестности Херсонеса в античную эпоху.

Сакральные действия в честь богов, которые чтились от имени гражданской общины, отправлялись у храмов жрецами публично и не могли удовлетворить духовные запросы всех слоев и социальных групп общества. Это хорошо сознавал уже Платон, который, говоря об идеальном государстве, считал, что полисная религия должна была слиться с религией отдельных индивидуумов. Но реального их совпадения в античном обществе никогда не было. «Религия, – писал М. Нильссон, – находится в зависимости от условий жизни. Когда эти условия меняются, возникают новые потребности, а старые формы исчезают, и, таким образом, народная религия претерпевает соответствующие изменения». Постепенная ее трансформация вела к определенным изменениям шкалы религиозных ценностей и к появлению адептов иных религиозных течений, что было вполне естественно в условиях политеизма. Кризис полисных религиозных ценностей неизбежно приводил к постепенному ослабле-



нию традиций. Человек начинал осознавать, что он не только гражданин полиса, но и личность, которая среди сонма греческих богов могла выбрать объект поклонения, наиболее отвечающий ее духовным запросам. Поэтому для почитания богов, не входивших в полисный пантеон и не чтившихся публично, создавались религиозные объединения, которые рассматривали определенное божество или героя в качестве своего покровителя.

Такие сакральные организации или религиозные союзы назывались фиасами и были достаточно широко распространены в античном мире. В этом следует видеть одно из проявлений определенной индивидуализации социальной психологии, которая вела к корпоратизации отправления религиозных культов. Появление таких религиозных объединений как одной из форм общественной организации античного общества, получившей широкое распространение с эллинистической эпохи, следует связывать с углублением кризиса полисной идеологии и отстранения основной массы населения от активного участия в государственном управлении. В эпоху возникновения и развития обширных территориальных государств, в отличие от более раннего времени, гражданин перестал быть ведущей силой общества. На первый план выступили представители зажиточных слоев населения, которые занимали ключевые посты в государственном аппарате, а широкие слои общества вынуждены были довольствоваться созданием своих сугубо частных объединений вокруг тех или иных божеств, в честь которых отплялись культовые действия. Такие религиозные объединения хоть и не определяли политическую организацию общества, но играли в его жизни довольно заметную роль, а также служили поддержкой для своих членов в повседневной жизни. В эллинистический период и первые века н. э. фиасы создавались и для почитания иноземных, в частности, восточных божеств, которые постепенно приобретали популярность в самых широких слоях населения, включая представителей неполноправных и даже социально зависимых слоев.

Эти объединения, как правило, не носили общеполисного характера, а были своеобразными общественными организация-



ми, преследовавшими религиозно-культовые цели. Поэтому внутренний их устав и организационные принципы вырабатывались совместно членами таких объединений. Вступление в такой союз накладывало на его члена определенные обязанности, которые, помимо участия в культовых действиях в честь того или иного божества, заключались в выполнении ряда условий и норм. Помимо отправления религиозных обрядов в честь того или иного божества, такие объединения поддерживали своих членов в повседневной жизни, отстаивали профессиональные интересы определенных групп в обществе и заботились о достойном погребении своих членов.

К сожалению, прямые источники о существовании фиасов в Херсонесе отсутствуют, но аналогичная практика, имевшая место в Ольвии и Боспоре, позволяет с высокой степенью вероятности предполагать их наличие. Косвенно это подтверждается наличием в Херсонесе и в усадьбах на Гераклейском полуострове домашних святилищ, где сакральные действия в честь богов отправлялись количественно небольшими коллективами. С другой стороны, следует обратить внимание на то, что если в монетной чеканке Херсонеса на протяжении всего IV в. до н. э.,



*Херсонесские монеты  
с изображением  
бодящегося быка  
и Парthenос,  
убивающей лань*

безусловно, преобладали изображения Парthenос и атрибутов Геракла, то с III в. до н. э. на монетах все чаще стали изображаться и другие мифологические персонажи. Как представляется, это явление следует рассматривать в качестве показателя не совсем ясной пока в деталях трансформации религиозных представлений херсонеситов, которая может быть объяснена влиянием целого ряда факторов и в первую очередь кризисом традиционной полисной идеологии. Это было характерно для религиозного мировоззрения периода эллинизма в целом, когда прослеживается тенденция изменения содер-





жания верований при сохранении традиционной внешней формы почитания божеств греческого пантеона. Создавшиеся условия создавали предпосылки для определенной индивидуализации религиозного мировоззрения, что, в свою очередь, вело к возникновению в Херсонесе, как и в других античных центрах, культовых союзов. Члены таких объединений в определенные дни собирались для совместных жертвоприношений, после чего устраивались культовая трапеза, на которой съедалось мясо жертвенного животного. Обычно такие объединения были небольшими и насчитывали несколько десятков человек.

Известны в Херсонесе и домашние святилища первых веков н. э. Одно из них открыто в большом двухэтажном доме, который получил условное название «дом винодела». Здесь возле входа в подвальное помещение был установлен алтарь в виде каменного блока с круглым продольным отверстием, предназначенным для возлияний. На нем обнаружены остатки красной краски, обычно применявшейся для ритуальных целей. Кроме того, этот алтарь служил одновременно и для жертвоприношений барана, гусей и кур. Поскольку обряд совершался в подвале, немаловажное значение в нем имели светильники, постоянно стоявшие на алтаре. Расположение алтаря в подвале, продольное отверстие в нем, которое символически соединяло его с подземным миром, очевидно, указывает в данном случае, с учетом занятий виноделием хозяина дома, на связь с хтоническим Дионисом, воздействующим на плодородие полей и на возрождение жизни после смерти.

Характерной особенностью домашних святилищ первых веков были небольшие известняковые алтари разных типов, найденные при раскопках жилых кварталов. Вследствие сильных разрушений домов не всегда удается установить, в каком домашнем святилище они стояли. Как и в эллинистическое время, судя по выемкам со следами горения на верхней плоскости, на них производился обряд жертвоприношения, в котором немаловажное значение играл огонь. Поэтому в помещениях, где были обнаружены такие алтари, как правило, фиксируется значительное количество светильников, которые использовались в обрядовых действиях и были связаны с сакральной ролью





*Известняковый алтарь  
из Херсонеса. Раскопки  
М.И. Золотавева*

неситов были известняковые алтари, обвитые змеями, голова которых располагалась рядом с углублением на верхней его плоскости. Нет сомнений в том, что такие алтари были необходимыми атрибутами домашних святилищ, где отправлялись ритуальные действия, связанные с почитанием божеств подземного мира. Хотя не исключено, что часть таких алтарей была



*Известняковый алтарь,  
обвитый змеями,  
из Херсонеса.  
Первые века н. э.*

огня в античной религии. На алтарях сжигались не только части жертвенного животного или птицы, но и плоды, зерна, другие приношения. Поскольку алтари были небольшими и находились внутри помещений или во дворах, то в общем религиозный ритуал носил символический характер. Достаточно было бросить несколько зерен пшеницы или кусочек мяса, произнести соответствующие молитвы, чтобы считалось, что обряд произвел воздействие на божество и дал надежду на исполнение просьбы.

В первые века н. э. характерной особенностью сакральной жизни херсонеситов была известняковая алтари, обвитые змеями, голова которых располагалась рядом с углублением на верхней его плоскости. Нет сомнений в том, что такие алтари были необходимыми атрибутами домашних святилищ, где отправлялись ритуальные действия, связанные с почитанием божеств подземного мира. Хотя не исключено, что часть таких алтарей была связана с культом Асклепия, непременным атрибутом которого было это пресмыкающееся.

Крайне ограниченное количество источников не дает возможности достоверно считать, что абсолютно все жители Херсонеса устраивали домашние святилища, где стояли алтари. Но определенная индивидуализация религиозного мировоззрения, характерная для первых веков, позволяет предполагать, что в домашних святилищах в основном отправлялись культы покровителей семей и владык подземного мира,



а также божеств, которые официально не отправлялись от имени всей гражданской общины. Но, к сожалению, пока об этом можно говорить лишь гипотетически.

**Места отправления культа римскими военнослужащими.** В связи со специфическим характером идеологии римского гарнизона, которая отличалась от верований и религиозных представлений в целом греческого населения, следует остановиться на тех постройках, в которых могли отправляться культовые действия римскими военнослужащими в Херсонесе и его окрестностях. Причем после раскопок римского опорного пункта на территории современной Балаклавы о таких комплексах можно говорить достаточно определенно.

К северу от Балаклавской бухты в 1996–1997 гг. были открыты остатки культового комплекса, в одном из помещений которого *in situ* обнаружены памятники, связанные с почитанием божеств римскими военнослужащими дислоцировавшегося здесь гарнизона. Анализ планировки и строительных остатков раскопанного комплекса свидетельствует, что его нельзя интерпретировать как храм. Более того, сейчас установлено, что это была достаточно большая постройка и только два ее помещения были культовыми.

По своему принципиальному архитектурно-планировочному решению и сделанным находкам балаклавский комплекс достаточно близок сколам принципалов, хорошо известным на территории римских военных лагерей, где они, как правило, встроены в комплексы принципий. В данном случае, как и в других местах огромного римского мира, балаклавская scola не имела изолированного объемно-пространственного выражения, тем более в виде антового храма. Причем небольшие размеры балаклавского комплек-



Фрагменты колонн, алтари и постамент статуи Геркулеса в культовом комплексе на территории Балаклавы. Фото 1996 г.



са в первую очередь зависели от тех функций, для которых он предназначался, и количества людей, обычно собиравшихся здесь. Как известно, разного рода сооружения, связанные с римской военной архитектурно-строительной традицией, отличались в Северном Причерноморье от других районов дислокации римских войск сравнительно скромными размерами. Достаточно в связи с этим напомнить, например, термы, раскопанные на территории римской цитадели Херсонеса и Харакса.

Первоначально схолой (от греческого – досуг, отдых, место встречи учителя с учениками) назывались полукруглые каменные скамьи или небольшие комнаты со скамейками для сидения, а позднее – небольшие помещения в принципиях римских военных лагерей, располагавшиеся, как правило, недалеко от офицерских казарм. Такие помещения выполняли роль своеобразных клубов и одновременно являлись святилищами младших офицеров. Они украшались стеной росписью, алтарями и статуями, в том числе и надписями, воздвигнутыми членами такого клуба различным божествам.

Все такие клубы младших офицеров были построены по самым различным планам, но очень часто они имели апсидальные ниши, стеновые росписи, были снабжены скамьями, статуями и алтарями, то есть всеми теми атрибутами, которые располагали к отпращиванию сакральных действий и досугу. Эти характерные признаки сближают схолы римских военных лагерей с культовым помещением, открытым в процессе раскопок на территории современной Балаклавы. Такая атрибуция раскопанного комплекса хорошо согласуется с тем, что эпиграфически наличие схолы принципалов зафиксировано в близлежащем Херсонесе, где также могли отпращиваться культовые действия римскими военными служащими.

Наличие на территории современной Балаклавы римского опорного пункта, где дислоцировался сравнительно многочисленный гарнизон, делает высказанные соображения относительно интерпретации раскопанных построек в качестве схолы вполне оправданными. А то, что эти постройки в упомянутой надписи пышно названы храмом, не должно вводить в заблуждение. Возведение постройки, где впоследствии были



установлены алтари и статуи богов, было значительным событием в жизни римского гарнизона на территории Балаклавы, и желание возвеличить сделанное в надписи следует признать вполне естественным.

Все сказанное позволяет заключить, что военнослужащие римского гарнизона, расквартированного на территории современной Балаклавы, как, вероятно, и в Херсонесе, отправляли культовые действия в специальных помещениях, которые были включены в комплекс здания принципии и которые

выполняли роль школы младших офицеров. Здесь в середине – второй половине II в. наряду с культом Юпитера Лучшего Величайшего Долихена почитались и традиционно-римские божества, что свидетельствует о неоднородности идеологических воззрений младших офицеров дислоцировавшегося здесь римского гарнизона.

Помимо указанных комплексов, в верховьях Казачьей бухты в 1890 г. при раскопках культового сооружения наряду с другим материалом был найден известняковый рельеф с изображением фракийского всадника. Эта находка позволила А.Н. Щеглову достаточно уверенно заключить, что здесь во II–III вв., как и на территории римских провинций, располагался пункт римской дорожной стражи, с которой и был связан этот культовый комплекс, посвященный фракийским богам. Однако на основании имеющегося материала вряд ли можно категорически на этом настаивать, так как данные, полученные в ходе раскопок этого культового комплекса, не позволяют делать столь однозначный вывод. К тому же на плите, являвшейся приношением в этот храм, имелось имя дедиканта – Дионисий в греческой



Надпись 250 г. с упоминанием школы принципалов из Херсонеса



транскрипции, что также косвенно противоречит сделанному А.Н. Щегловым выводу.

Если есть основания предполагать, что в Херсонесе и Балаклаве культовые действия римскими военнослужащими отправлялись в специальных помещениях, входивших в комплексы принципов, то с Хараксом вопрос обстоит сложнее. Здесь за пределами нижней оборонительной стены были открыты остатки двух святилищ.

В 1907 г. у северных ворот в нижней оборонительной стене среди нагромождения камней были открыты остатки небольшого, но сильно разрушенного здания, а также обнаружены известняковые алтари с посвящениями от имени бенефициариев и фрагментированные рельефы фракийского круга. К сожалению, в ходе раскопок этого интереснейшего памятника не удалось проследить даже его план. Поэтому в настоящее время об этом святилище можно судить лишь по эпиграфическим памятникам и рельефам. Второе аналогичное святилище, видимо, располагалось за крайним западным кольцом нижней оборонительной стены. Раскопки его не производились, однако находка здесь фрагментов трех рельефов фракийского круга позволила предполагать наличие здесь культового комплекса, связанного с почитанием, скорее всего, Артемиды.

М.И. Ростовцев полагал, что на месте этих находок в первые века существовали святилища. Они были связаны со специальными постами бенефициариев, которые, как и в других районах Римской империи, располагались вне пределов римских лагерей и использовались для наблюдения за движением по дороге; проходившей мимо крепости. Однако следует обратить внимание на то, что оба святилища находились на незначительном удалении от ворот в нижней оборонительной стене крепости. Если эти святилища и были связаны с военными постами, то они контролировали не дороги, а подходы и подьезды к крепости. Не исключено и то, что эти культовые места были связаны не с римской военной дорогой, а с какими-то особо почитаемыми в солдатской среде местными святынями, вследствие чего здесь были установлены алтари и votivные плитки не только рядовыми военнослужащими, но и бенефициариями. Косвенно в пользу



этого свидетельствуют два рельефа с изображением Артемиды, найденные к западу от нижней оборонительной стены Харакса.

С другой стороны, здесь, за пределами крепости, могли приноситься жертвы и отправляться культовые действия солдатами фракийского происхождения, которые наряду с официальными божествами римского пантеона чтили исконных богов своей родины. Ведь на территории римских лагерей отсутствовали какие-либо специальные храмовые комплексы, связанные с неримскими божествами. Этим объясняется, что такие культовые места были вынесены за пределы римской крепости, как, например, это имело место с митриумами на территории римских провинций.

Римские гарнизоны дислоцировались не только в Херсонесе и Хараксе, но и в других пунктах Юго-Западной Таврики. По мнению С.Б. Ланцова, к таким памятникам может быть отнесено и святилище на Сакской пересыпи. Однако полной уверенности в этом нет, так как находки здесь в основном представлены подъемным материалом. При раскопках святилища на Сакской пересыпи, наряду с археологическим и нумизматическим материалом, были обнаружены фрагментированные рельефы и лапидарные памятники, свидетельствующие об отправлении здесь культов фракийского Героя-всадника, Геры, Кибелы, Артемиды и предположительно Юпитера Лучшего Величайшего, Митры-Тавроктона. Есть основания говорить, что в святилище почитался также Асклепий. Памятники с посвящениями богам на греческом языке в ряде весьма показательных случаях сделаны на рельефах фракийского круга из белого дунайского мрамора и датируются второй половиной II – первой половиной III вв. Отсутствие посвящений на латинском языке среди эпиграфических находок С.Б. Ланцов объяснил тем, что римские военнослужащие расквартированного здесь поста не были римлянами по происхождению и в быту использовали греческий язык. Но не исключено, что посвящения фракийского круга, обнаруженные в античном святилище, которое существовало здесь и ранее, были сделаны не римскими солдатами, а членами их семей или иными категориями гражданского населения, связанного с римским гарнизоном,



который был расквартирован в Херсонесе и его ближайших окрестностях, или выходцами из Подунавья.

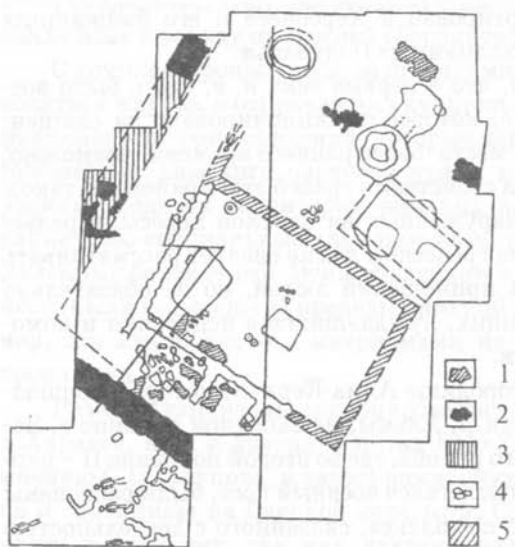
Вполне возможно, что в первые века н. э. здесь было восстановлено святилище, которое функционировало на священном для херсонеситов месте более раннего времени, возможно, связанное с целебными свойствами грязей этого района. В таком случае фрагменты обнаруженных на Сакской пересыпи рельефов с посвящениями на греческом языке следует рассматривать в качестве культовых приношений людей, но не обязательно римских военнослужащих, нуждавшихся в исцелении и помощи указанных божеств.

В свое время на городище Алма-Кермен, которое расположено в среднем течении р. Альмы, на западной окраине с. Заветное Бахчисарайского района, где во второй половине II – первой половине III вв. располагался военный пост, были раскопаны остатки строительного комплекса, связанного с деятельностью римских военнослужащих. С ними Т.Н. Высотская связывает остатки алтаря, на котором совершались жертвоприношения, а также большого прямоугольного здания. Однако невозможно пока сказать что-то определенное о характере почитавшегося здесь божества и назначении самого здания, так как археологические исследования на этом чрезвычайно интересном памятнике были проведены в очень ограниченном объеме.

**Религиозные празднества.** Важное значение в жизни херсонеситов, как и вообще всех эллинов, имели религиозные празднества. Они, как никакие другие культовые действия, дают возможность понять отношение гражданского коллектива к тому или иному божеству, установить его роль в политике государства и его взаимоотношениях с внешним миром. Популярность данной формы религиозных действий во всем античном мире и в разные хронологические эпохи создает впечатление глубокой веры эллинов в защитные функции своих многочисленных божеств. Общеизвестно, что в большинстве случаев во всех античных государствах названия месяцев соответствовали именам божеств или их эпиклесам. Не является исключением и Херсонес. Именно религиозно-календарные празднества всегда находились в сфере государственной







Здание с алтарем,  
раскопанное на  
городище Алма-Кермен  
(по Т.Н. Высотской):

1 – кладки I стро-  
ительного периода;

2 – II строительный  
период;

3 – выборка камня  
II строительного  
периода;

4 – III строительный  
период;

5 – выборка фунда-  
мента III стро-  
ительного периода

политики, являлись выражением его автономии и уровня экономического развития. Чем богаче был полис и его священная казна, тем пышнее были празднества, жертвоприношения и возлияния, а соответственно, и ритуальные пиршества.

Если в домашнем культе проявлялось больше всего персональное поклонение, то во время проведения празднеств индивидуальное постижение божества достигало апогея в полисном единении граждан, их чаяния и надежды в общем порыве и благоговении были обращены к нему. В празднествах, проводимых в определенные дни и месяцы каждый год, в зависимости от характера и сущности божества в его взаимосвязи с определенными календарными циклами, в особенности в аграрном хозяйстве, чаще всего отсутствовала догма. В значительной степени их проведение зависело от возраста участников, их психологического восприятия ритуалов и общей эмоциональной атмосферы.

Несомненно, херсонеситы всегда отдавали должную дань своим божествам во время празднеств. К сожалению, мы не располагаем достаточными сведениями о каждом из них. Если начинать с истоков, то наибольшей популярностью в городе,



соответственно культу, пользовались партерии – празднества в честь верховной покровительницы и защитницы Партенос. Укрепив свое политическое и экономическое положение в прибрежной Таврике, херсонесский полис, очевидно, учредил празднества в честь Партенос с агонами, где главную роль играли соревнования на короткие дистанции с факелом на колесницах, которые символически были отражены на монетах второй половины IV в. до н. э. Если это так, то они периодически устраивались и в первые века н. э. Возможно, что и в фигуре колеснопреклоненной Партенос, готовящейся к бегу, также символически показан агон в данном виде спорта на ее празднествах.

Из декрета Диофанта известно, что наибольшее значение в них имели процессии граждан, во время которых увенчивали заслуженных деятелей, читали соответствующие постановления и, возможно, слушали произведения, прославляющие богиню. Общепринятая религиозная практика предполагала, что для получения защиты от божества необходимы определенные обряды с жертвоприношениями в его святилище на алтаре. Процедура их проведения не зафиксирована в памятниках Херсонеса. Но учитывая характер Партенос как богини-охотницы, ей в жертву, скорее всего, приносили диких животных, которых специально вылавливали накануне празднеств.

В календаре Херсонеса, в котором пока точно известно всего лишь пять названий месяцев, не зафиксированы прямо относящиеся к именам Партенос или Артемиде. Но, исходя из во многом сходных календарей других дорических центров, в частности Мегар, Калхедона, Гераклеи Понтийской, Византии и Каллатиса, вряд ли можно сомневаться, что здесь также был месяц артемисион (апрель). По мнению Э.И. Соломоник, именно этот месяц, как и праздник, был посвящен Партенос.



Херсонесские монеты  
с изображением квадриги  
и воина середины IV в. до н. э.



Не исключено, что в определенный период истории Херсонеса, особенно когда Партенос стала эпонимной базилиссой (царицей), один из месяцев, в котором проводились



*Фрагмент мраморного рельефа с изображением охотящейся Партенос. II–I вв. до н. э. Херсонес*

наиболее популярные здесь празднества со спортивными и мусическими агонами на средства, выделяемые из так называемых «священных сумм», принадлежащих богатому святилищу этой богини, был назван её именем. Правда, ничто не мешает считать, что это происходило и в месяцы артемисий или эвклей, бесспорно, имеющих отношение и к Партенос.

Вообще, из сохранившихся названий месяцев три были связаны с божественной триадой: латойос – Латоной, ликейос – Аполлоном, эвклей – Артемидой Эвклеей (Славной). Под этой эпиклезой культ Артемиды был хорошо известен в Эгеиде. После Марафонской битвы храм Эвклеи соорудили афиняне в благодарность за ее помощь. В Аттике она также идентифицировалась с Эвномией (Соблюдающей законы) и Сотейрой.

Обращает на себя внимание то, что декрет в честь Диофанта конца II в. до н. э. был принят в месяце дионисии (феврале), девятнадцатого дня. Так как в нем постановлялось Советом и Народом увенчать этого стратега золотым венком на празднике партении, то отсюда логически вытекает, что он состоится в скором времени, то есть в следующем месяце – эвклее (марте).

Артемиде имела множество разнообразных празднеств соответственно своим эпиклезам, пользовалась почитанием на праздниках Аполлона и Латоны. Поскольку в Херсонесе Партенос выступала в различных ипостасях, особенно защитницы и спасительницы, то в такой же степени, как и в других греческих святилищах, тем более при наличии месяца эвклея, она почиталась и с идентичным культовым именем Эвклея.

Для идеологической жизни херсонесской общины было не менее важно и проведение празднеств в честь популярного героя



Геракла. Даже во II в. н. э. соответствующее его имени название месяца сохраняло дорическую форму – гараклий, хотя несколько раньше, в 179 г. до н. э., оно представлено уже в форме койнэ – гераклий. Следует ли в данном случае усматривать возрождение исконного названия, неясно. На памятниках культа Геракла этого времени сохраняются традиционные атрибуты. Вполне вероятно, что среди населения в святилище героя бытовало старое произношение, вследствие чего оно было приведено и в декрете. В.И. Кадеев, очевидно, прав в том, что гераклий появился в Херсонесе под влиянием Дельф, в календаре которых также имелся месяц с таким названием.

Если исходить из общепринятых у эллинов представлений о проведении на гераклиях спортивных агонов, то таковые имели место и в Херсонесе. На основании каталога имен победителей в гимнастических состязаниях Э.И. Соломоник предполагает, что они происходили в месяце гераклии и, соответственно, являлись здесь одним из его главных праздников. Исходя из универсальных функций Геракла, его связи не только с защитой государства, но и плодородием, возможностью проникать в подземный мир без ущерба для себя, в его обрядах главную роль играли жертвоприношения и возлияния.

О первых можно судить по монетным изображениям быка во взаимосвязи с его государственным культом, что дает основания предполагать, что бык служил основной жертвой на праздниках. Разыгрывались ли драматические инсценировки его поимки в соответствии с мифом о критском быке – неизвестно. Часто встречающиеся вотивные рельефы с изображением пирующего Геракла свидетельствуют о немаловажном значении в его культе возлияний вином.

Этот герой принадлежит к тем, кто первым был посвящен в элевсинские таинства Деметры, что навсегда в представлении эллинов связало его с этой богиней и потусторонним миром. Несмотря на скудость источников, имеются некоторые данные, что и в первые века н. э. в культе Геракла и проводимых праздниках сохранялись привнесенные из метрополии обряды, которые сопровождалась атлетическими соревнованиями, жертвоприношениями, возлияниями. Если гераклий действительно



соответствовал нашему июню, то немалое значение приобретали подношения первых плодов и хлебцев.

Из Гераклеи Понтийской перешел к херсонеситам и месяц дионисий (февраль), в котором главное значение почти во всем греческом мире имели праздники Диониса. Хотя он упомянут всего лишь в двух надписях, вряд ли когда-либо менялось его название, точно также, как и одноименный праздник. Судя по декрету в честь Сирииска, дионисии имели государственное значение и, очевидно, проводились в последней декаде месяца. Во всяком случае, именно в 21 день дионисий происходило чествование заслуженных граждан, в частности историка Сирииска, которого увенчивали золотым венком.

Поскольку виноградарство и виноделие на протяжении веков являлись одной из главных отраслей хозяйства, следует думать, что дионисии в Херсонесе играли более значительную роль чем, например, в Ольвии или Тире. В основу их проведения были положены традиционные обряды и мероприятия, служившие обычно для популяризации культа Диониса и расширения развития виноградарства. Как и во время проведения партений, на дионисиях устраивались религиозные процессии, пиры, состязания хоров и флейтистов у жертвенника Диониса.

Нередко в жертву Дионису приносили поросят, производили ритуал очищения всех присутствующих. Считается, что этот бог был всегда тесно связан с театром, который также является его храмом. В нем происходили во время дионисий театральные представления и чествования граждан, оказавших большие услуги полису. Если в других северопонтийских городах на праздниках Диониса употребляли привозные вина, то в Херсонесе должны были пробовать местное вино. Оно же, очевидно, служило основным напитком для возлияний на алтаре и для угощений на сакральных пирах.

Хотя культы Аполлона и его матери Латоны не были столь популярны по сравнению с вышерассмотренными, наличие в херсонесском календаре месяцев ликейос и латойос является неоспоримым свидетельством проведения хотя бы небольших празднеств. Совместно с Латоной почитались и ее дети. Изображение Аполлона с лирой на монетах римского времени может



свидетельствовать о том, что на его праздниках херсонеситы устраивали мусические агоны, в частности в игре на лире.

Многие другие божества также имели свои праздники, однако о них не сохранилось никаких сведений. Лишь предположительно по восстанавливаемым месяцам можно полагать, что в Херсонесе чествовали Геру в месяце гересе и Деметру в малофоре. В отличие от соседних боспорских городов, где получил уникальное развитие элевсинский аспект в культе Деметры в его двойственном варианте, в Херсонесе ничего подобного не прослеживается. Очевидно, отличительной чертой ее культа являлось сохранение архаических черт, долго бытовавших в среде дорийцев (Мегары, Гераклея, Каллатис), считавших срезанный колос или сноп пшеницы главным символом ритуала. Вообще мистериальные культы, по имеющимся источникам, в Херсонесе очень мало известны. Если они проникали сюда, то, видимо, не получили широкого распространения (например, частные культы Кибелы, Исиды и Сераписа).

Если в доримский период херсонеситы периодически принимали участие в религиозно-спортивных играх в Дельфах, на Делосе, в Афинах и, возможно, в Олимпии, то в первые века в силу сложных политических взаимоотношений и значительных культурных изменений в античном мире эти связи были нарушены. По традиции Херсонес продолжал, скорее всего, посылать своих юношей для участия в агонах на Ахиллодроме (Тендровской косе), которые периодически организовывала Ольвия в честь своего верховного бога Ахилла Понтарха. На основании медальонов, найденных в могилах херсонеситов II–III вв. н. э., можно предполагать об их участии в празднествах

каких-то божеств в разных городах Малой Азии, с которыми были установлены тесные экономические связи.



Изображение головы Аполлона с лирой на монетах. II в. н. э.



\* \* \*

Имеющиеся источники свидетельствуют, что в Херсонесе отправление официальных культов в честь полисных и домашних покровителей, происходивших в храмах и домашних святилищах, осуществлялось в тех формах, которые были распространены повсеместно в античном мире. Причем есть основания утверждать, что определенным консерватизмом херсонеситов-дорийцев было обусловлено то, что новые религиозные доктрины и связанные с ними верования достаточно медленно проникали в религиозное сознание жителей этого центра. Ярким примером этому служит тот факт, что отправление культа римских императоров было достаточно формальным актом для подавляющего большинства жителей-греков, а римские культы и культы дунайского происхождения, отправлявшиеся римскими военными, не были восприняты основной массой населения. Весьма показательно и то, что, несмотря на утрату в первые века н. э. религиозными празднествами в честь исконных божеств эмоционального воздействия на граждан Херсонеса в сравнении с эллинистическим периодом, гражданская община с помощью полисных культов в той или иной степени продолжала сохранять свое единство и отчие религиозные обычаи. Официальные празднества в честь традиционных богов играли для их единения основополагающую роль на протяжении всей истории античного Херсонеса и особенно были важны в период проникновения новых верований. В этом, вероятно, следует видеть то особенное, что было характерно для религиозного мировоззрения херсонеситов, чем в немалой степени был обусловлен длительный процесс проникновения и утверждения здесь новой христианской религии.



# МАГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ПОГРЕБАЛЬНЫЙ КУЛЬТ

Всех уравнил неумолимый рок.  
Имущий с неимущим разместиться  
Смогли в ладье, которую Харон  
Перегонял через пучину Стикса.

*С. Буйских*

Наряду с отправлением культов божеств, которые происходили как публично, так и в рамках сравнительно небольших коллективов в семейных святилищах, значительное место в религиозной жизни населения Херсонеса занимали разнообразные верования. Это понятие довольно емкое и до какой-то степени неопределенное, так как вся система религиозного миропонимания пронизана различными по своему характеру верованиями. Поэтому, говоря о верованиях, под ними следует понимать тот пласт религиозных представлений сословно-классового общества, который генетически связан с более ранними по происхождению формами религии, не нашедшими отражения в полисном пантеоне.

Как и в других стадияльно близких социальных организациях, верования эллинов были связаны с очень древними идеологическими воззрениями – такими как магия, ведовство и погребальный культ. Но в сословно-классовом обществе они тесно переплетались с появившимися на более позднем этапе развития политеистическими представлениями о богах и героях. К этой категории в первую очередь относятся обусловленные страхом колдовские или магические действия, направленные на защиту человека от воздействия злых сил, и анимистические представления о посмертном пребывании души человека в потустороннем мире. Ведь в представлении греков только соблюдение определенных обрядов, а по сути магические





и мистические действия, могли обеспечить умершему наилучшую участь в загробной жизни. Ведь вся система религиозных ценностей эллинов базировалась на ритуалах и мифах.

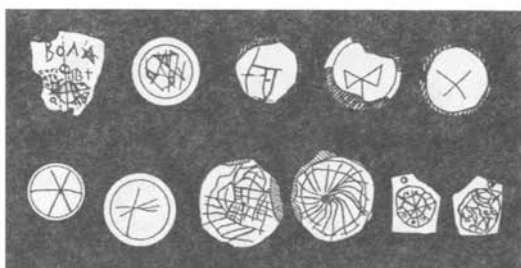
Конкретные проявления верований в античной религии носили строго индивидуальный характер, и они часто не могут быть объяснены с достаточной полнотой. Однако этот пласт чрезвычайно непоследовательных и противоречивых представлений, существовавший большей частью только на бытовом уровне, следует учитывать, говоря о религиозных представлениях северопричерноморских греков и исследуя материалы античных некрополей. В этой связи следует вспомнить слова знатока античной религии Е.Г. Кагарова, который писал, что «в мировоззрении и настроении эллинского народа пред нами открывается глубокая ночь безнадежной скорби, ужаса, пессимизма ... Эта мрачная демоническая сторона греческой религии, несомненно, составляла жизненный нерв народной веры и обрядовости во все времена существования античной культуры».

**Магия.** Магические действия занимали определенное место в духовно-религиозном мировоззрении херсонеситов. С точки зрения греков, с их помощью можно было добиться излечения от недугов, избежать опасностей и достичь успеха во многих делах, в том числе и любовных. Однако отражение этой стороны верований в археологическом материале прослеживается плохо, а в погребениях классического и эллинистического периодов, в отличие от первых веков н. э., предметы, которые могут быть связаны с магией, единичны. Пожалуй, единственной категорией находок, которая отражает этот круг представлений, являются граффити, обнаруженные в Херсонесе и на античных памятниках Северо-Западной Таврики. Это сочетание геометрических фигур, рисунков, знаков, перекрещенных линий, неясных слов, отдельных букв и т. д., непонятных для непосвященного. На нескольких черепках встречены изображения секиры, которая, вероятно, служила апотропеем и защищала от злых духов.

В 1960–1961 гг. при проведении реставрационных работ в юго-восточной части Херсонеса С.Ф. Стржелецким в забутовке



башни XVII (Зинона) была обнаружена большая группа надгробий, которая типологически и на основании палеографического анализа эпитафий достаточно надежно датируется концом



Граффити с магическими знаками  
(по Э.И. Соломоник)

IV–III вв. до н. э. С.Ф. Стржелецкий полагал, что начало строительства башни XVII (Зинона) следует относить к концу III – началу II вв. до н. э. Однако сейчас можно считать доказанным, что ядро башни XVII, как и первый ярус 19 куртины, где в забутовке зафиксированы части надгробных памятников, 21 куртина, а также первая и вторая стены куртины 20 и башня XVII первого строительного периода, были возведены несколько раньше, не позднее второй четверти – середины III в. до н. э.

С.Ф. Стржелецкий, а вслед за ним и другие исследователи полагали, что в связи с нависшей над городом угрозой херсонеситы в спешном порядке возвели так называемую цитадель



Ядро башни XVII (Зинона) оборонительной системы Херсонеса.

Фото А.В. Буйских





Надгробия в забутовке 19 куртины

в северо-восточном углу Херсонесского городища, где в качестве строительного материала и были использованы надгробные памятники с близлежащего участка некрополя. Не отрицая такой возможности, следует отметить, что, безусловно, строительство такого

мощного узла обороны, которым являлась так называемая цитадель, потребовало подготовительных мероприятий, и лишь спешным порядком нельзя объяснять использование надгробных памятников в забутовке башни XVII и 19 куртины. Ведь в окрестностях Херсонеса в изобилии имеются выходы известняка, широко применявшегося в строительстве, в том числе и оборонительных сооружений, которое велось по определенному плану и, видимо, заняло достаточно продолжительный отрезок времени. К тому же, судя по сравнительно небольшому общему количеству надгробных памятников, обнаруженных в оборонительных сооружениях Херсонеса, по сравнению с общим количеством камня и плит, уложенных в стены и башни, их использование не могло кардинально решить проблему со строительными материалами при возведении так называемой цитадели. Поэтому, учитывая священное отношение эллинов к памяти своих умерших родственников, этот факт нельзя связывать только с отсутствием необходимого количества камня или сжатыми сроками проведения работ по возведению цитадели. Следует также отметить, что надгробные памятники зафиксированы не только в оборонительных сооружениях этого района, но и в западных стенах, а также в протейхизме, возведенной в юго-восточной части города в конце I–II вв. н. э. Все это свидетельствует, что наличие надгробных памятников в стенах и башнях Херсонеса следует объяснять иными причинами и в первую очередь той ролью, которую играли надгробия в сакральной жизни эллинов.

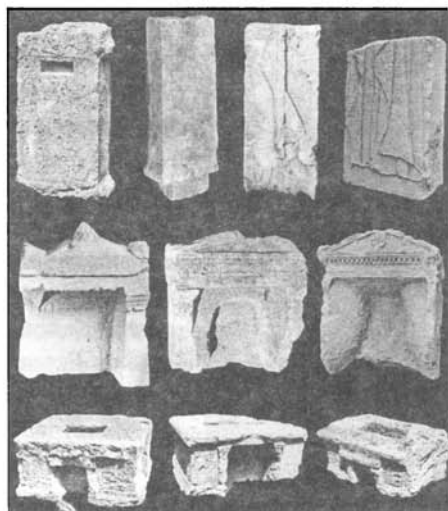




*Античные надгробия  
в протейхизме у ворот в юго-  
восточной части Херсонеса.  
Раскопки И.А. Антоновой*

С очень раннего времени в представлениях греков умерший был связан с могилой. Поэтому на месте захоронения ставились надгробия, которые были не только памятниками, но и охраняли могилу от разрушения, т. е. являлись сакральными сторожами определенного участка. Следовательно, надгробные памятники, с точки зрения эллинов, были не только знаками памяти, воздвигнутым в честь ставшего хтоническим божеством умершего родственника, но и выполняли важную апотропеическую функцию. Поэтому ничего удивительного, что надгробия использовались при возведении погребальных сооружений на Боспоре, где они также выполняли роль апотропеев.

Исходя из этого, скорее всего, укладку надгробий в забутовку оборонительных стен и башен Херсонеса как в эллинистический период, так и в первые века н. э. следует рассматривать в качестве магического акта, который должен был способствовать усилению



*Надгробные памятники  
из протейхизмы в юго-восточной части  
Херсонеса. Раскопки И.А. Антоновой*



*Надгробный памятник.  
Изображение на  
аттическом  
белоглиняном лекифе*





*Антропоморфное надгробие эпохи бронзы из оборонительной стены Тиритаки V в. до н. э.*

их защитных свойств. Не исключено, что это было обусловлено также желанием прибегнуть к мистической помощи предков, которые рассматривались в качестве хтонических божеств. Примечательно, что в 1934 г. при раскопках в Тиритаке в оборонительной стене V в. до н. э. были зафиксированы антропоморфные надгробия эпохи бронзы, а в оборонительной стене Калос-Лимена конца III в. до н. э. — стела Героника, сына Дамия, которые также, видимо, были уложены в стену в качестве апотропеев.

Поэтому использование надгробия в качестве строительного материала в оборонительных сооружениях, по всей вероятности, нельзя рассматривать как акт святотатства или отголосок социальной борьбы. В нем следует видеть одно из магических действий всей гражданской общины, направленных на защиту полиса от варваров в ходе возведения и ремонта оборонительных сооружений. Причем, учитывая сакральный характер таких памятников, использование надгробий в качестве апотропеев в стенах и башнях, вероятно, могло быть осуществлено только по решению Народного собрания, так как такие действия были в интересах всей гражданской общины.

**Погребальный культ и ритуал захоронения.** Представления о смерти и пребывании человека в загробном мире отличались сложностью, непоследовательностью и строго не регламентировались полисной религией. Единственное, что объединяло всех жителей Эллады, — страх перед мстью мертвых живым за пренебрежительное отношение к обряду захоронения. Поэтому погребение умершего считалось священной обязанностью родственников и неукоснительно соблюдалось, несмотря на то, каких конкретных богов олимпийского пантеона они почитали и какие особенности были характерны для религиозных представлений их полиса.



Захоронение умершего в античную эпоху, утратив связь с публичными проявлениями культа, становится священной обязанностью не рода или племени, как это было ранее, а семьи, являвшейся основной экономической ячейкой общества. Только в исключительных случаях, когда умирали выдающиеся деятели, как это было, например, в первой половине II в. до н. э. в случае с Никератом, сыном Папия, в Ольвии, их погребение становилось событием общегосударственного значения.

Но в целом способ погребения, выбор и размещение вещей в могиле, установка надгробной стелы зависели главным образом от имущественного положения и мировоззрения родственников умершего, традиций семьи, а не диктовались какими-либо строгими правилами религиозного ритуала, которых античный мир не знал. Этим и объясняются определенные различия в погребальном ритуале, прослеживающиеся не только в захоронениях херсонеситов, но и вообще некрополях античных государств. Те или иные черты ритуала, фиксирующиеся в погребальных комплексах, при корреляции с данными других категорий источников, отражают сложные и недостаточно последовательные представления, связанные с заупокойным культом и потусторонним миром. Они характеризуют взгляды на захоронение различных групп населения, которые формировались под влиянием распространения различных верований и культов, прежде всего земледельческих, а также все шире проникавших в среду населения новых религиозно-философских течений.

Погребальный обряд и связанные с ним ритуальные действия несут на себе печать не только социальных отношений, но и являются материальным выражением идеологии, не нашедшей отражения в иных категориях источников. Поэтому именно на основе материалов некрополя Херсонеса можно рассмотреть как отдельные традиционные элементы в погребальном обряде, так и, что особенно важно, те изменения, которые в нем происходили. А это, в свою очередь, позволяет полнее понять не только основные тенденции развития идеологической жизни, но и проследить их динамику.

Согласно традиционным и широко распространенным представлениям греков, после смерти душа человека обитала



в Аиде. Это было темное и мрачное подземное царство, наполненное бледными, немymi и беспомощными тенями, которые сходны с людьми, некогда жившими на земле. Со временем подземное царство стали изображать как нечто ужасное, как это имело место в комедии Аристофана «Лягушки». Эта комедия ставилась в театре публично, а значит, зрители были хорошо знакомы с тем, о чем шла речь на сцене.

В связи с постепенным развитием представлений о бессмертии, в мировоззрение греков стали проникать представления о том, что после смерти избранных все же ожидает лучшая участь, чем всех остальных смертных. Орфики, например, считали душу бессмертной, а тело рассматривали как ее темницу. Они верили, что душа может покидать тело временно, во сне, а в момент смерти – навсегда. Тот, кто не очистился и не вел праведную жизнь, в загробном мире будет лежать в грязи. Блаженство ожидало в темном Аиде и тех, кто был посвящен в элевсинские мистерии. Это были новые концепции иного мира, которые отражали начало индивидуализации религиозного мировоззрения и кризиса полисной идеологии. Но в силу мистического характера и довольно сложной религиозно-философской основы такие учения не были доступны широким народным массам. Поэтому они и не стали основными в развитии представлений греков о потустороннем мире и «новой жизни», а оставались уделом избранных, наиболее образованных членов общества того времени. В широких слоях населения античного мира по-прежнему устойчиво и довольно долго сохранялись традиционные представления о страшном подземном царстве Аида и о пребывании в нем умерших, о чем свидетельствуют литературные источники.

Греки считали, что подземный мир, куда попадали души умерших, от мира живых отделяло озеро или река Ахерон. За перевоз через нее умерший должен был заплатить перевозчику Харону обол. Впервые образ Харона появляется в позднеэпической поэме VI в. до н. э. «Миниада», а начиная с Эсхила, постоянно упоминается в литературных источниках. Аристофан связывает плату за перевоз души в подземное царство с легендарным Тезеем, якобы установившим как саму плату, так и ее



размеры. Этими представлениями объясняется наличие монет среди погребального инвентаря, который клался в могилу вместе с останками погребенного.

В Греции обычай снабжать умершего монетой фиксируется не ранее VI–V вв. до н. э., а в Херсонесе, как и в других некрополях античных центров Северного Причерноморья, «обола Харона» в захоронениях появляются в середине – второй половине IV в. до н. э. Причем «обола Харона» преимущественно встречаются в захоронениях, совершенных по обряду труположения. В могилах с кремацией их меньше. В ходе исследования погребений монеты фиксируются в разных местах могилы, что, скорее всего, объясняется отсутствием строго установленного и общепринятого ритуала захоронения. Местоположение монеты в могиле определялось родственниками умершего, а в ряде случаев отражало практику ношения денег в античном мире.

Но в некрополе Херсонеса эллинистического периода монеты отсутствуют во многих погребениях. Вероятно, это связано с различными представлениями о процессе перехода в потусторонний мир, бытовавшими в греческом мире. «Обол Харона», например, мог заменяться медовой лепешкой, предназначенной для усмирения пса Кербера или же платой могли служить не деньги, а другие дары и подношения. Такое положение объясняется отсутствием у греков единого представления о пути, по которому душа умершего попадала в Аид.

В представлениях греков не только Харон являлся проводником умерших. В царство Аида их мог провожать и Гермес, который, как свидетельствует греческая мифология, например, сопровождал туда Геракла. Представления о Гермесе как о проводнике умерших хорошо иллюстрируются изображениями на аттических белоглиняных лекифах, где он жезлом указывает



*Харон – перевозчик душ умерших. Рисунок на белоглиняном аттическом лекифе*





путь душам умерших в подземный мир, и вазовой живописи, образцы которой происходят в том числе и из Ольвии. Проводником во владения Плутона был также крылатый Гений Смерти – Эрот-Танатос, который вместе с братом Гипносом упоминается уже Гомером, Гесиодом и более поздними античными писателями. Однако иконография этого мифологического персонажа пока не ясна.

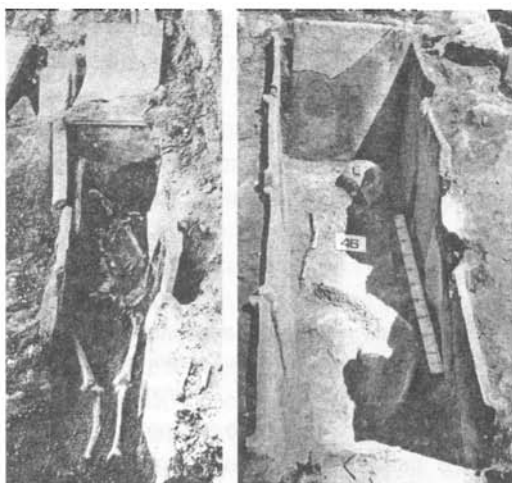


*Роспись ольвийской амфоры III в. до н. э. с изображением матери с ребенком, Гермеса Психопомпа и Харона*

Базовой отраслью экономики полиса, как, впрочем, и греческого общества в целом задолго до Великой греческой колонизации, являлось сельское хозяйство. Поэтому в основе религиозных представлений греков, которые уже сложились к архаическому периоду, лежали более древние верования, связанные с хтонической мифологией и земледельческими культами, в основе которых лежала идея плодородия. Именно они оказали весьма сильное воздействие на традиционную греческую религию. Олимпийские божества даже в период наивысшего расцвета греческой цивилизации сохранили в себе элементы древнего хтонизма, чем во многом объясняется ряд архаических черт религиозных верований греков. Мать-земля для греков выступала в качестве творца природы, матери, женщины – продолжательницы рода. Из этого родилась идея обратимости, единства рождения и смерти, которая тесно переплеталась с идеей плодородия и культом предков. Эта хтоническая сущность земледельческих культов, связанных с плодородием, к архаическому периоду трансформировалась в веру в существование умирающих и воскресающих богов. А это в свою очередь предопределило представление о жизни и смерти как о процессе постоянных изменений, тесно переплетавшихся с представлениями



Погребения  
эллинистического  
периода  
в могилах,  
обложенных  
кровельными  
черепицами, из  
Херсонесского  
некрополя

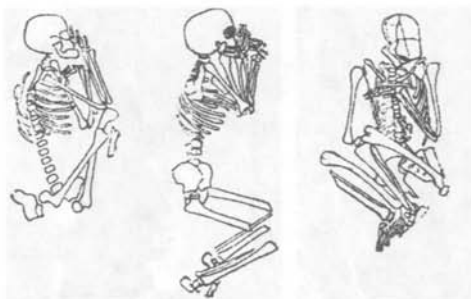


о демонических силах природы, магией плодородия и погребальным культом. Смерть рассматривалась греками не как конец жизни, а лишь как переход в трансцендентный мир. Материальным выражением этих верований были определенные ритуальные действия, сопровождавшие процесс захоронения тела, которые фиксируются археологически в античных некрополях, в том числе и в Херсонесе.

В древнейшем некрополе, расположенном на Северном берегу Херсонеса, в 30-х гг. XX в. была открыта довольно представительная группа захоронений, совершенных в скорченном положении, которые в своем большинстве датируются V–III вв. до н. э. Скорченными следует считать те, которые похоронены в «утробном» положении, на боку с прижатыми к тулову руками и ногами. Еще одна группа скорченных погребений открыта на участке некрополя у Карантинной бухты, недалеко от башни Зинова, которые относятся к III в. до н. э. В целом, если говорить о количественном соотношении вытянутых и скорченных костяков в некрополе Херсонеса классического и эллинистического периода, то последние, по оценкам исследователей, составляли от 9 до 30% общего количества всех зафиксированных.

Вопрос об атрибуции захоронений в скорченном положении херсонесского некрополя классического и эллинистического периодов дискутируется давно. Причем результаты этой дискус-





Погребения в «утробном» положении, открытые в некрополе на Северном берегу Херсонеса (по Г.Д. Белову)

ронений херсонесского некрополя, попытку отнести их к социально зависимым слоям населения также нельзя признать удачной. Но категорически нельзя согласиться с теми исследователями, которые полагают, что вопрос об атрибуции захоронений в скорченном положении на современном уровне знаний вообще не имеет позитивного решения.

Ключ к решению этой проблемы лежит в области греческой идеологии, тесно связанной с погребальным культом и имущественным положением родственников умершего. Конкретные проявления этих верований греков были чрезвычайно многообразны и изучены еще крайне недостаточно. Весьма продуктивной поэтому представляется мысль о том, что погребения в скорченном положении связаны с идеей «обратимости», а в более широком плане – с земледельческой религией греков, и являются одной из архаических форм ее проявления. Ведь для культа мертвых вообще было характерно очень долгое бытование достаточно архаических черт мировоззрения.

На территории собственно Эллады захоронения в скорченном положении известны не только в IX–VII вв. до н. э., но и позднее. Они переживают VII–VI вв. до н. э. и наиболее часто встречаются в областях преимущественно аграрных, населенных в основном дорийцами, – Коринфе, Аργοлиде, Беотии. Следовательно, можно достаточно уверенно говорить, что такие захоронения, зафиксированные в некрополях античных центров Северного и Западного Причерноморья, являются пережит-

сии со всей очевидностью свидетельствуют, что «этнический подход» к рассматриваемой проблеме не позволил сколько-нибудь убедительно ее решить. Несмотря на то, что такие захоронения бедны даже на общем фоне других сравнительно небогатых групп захо-



ком более ранней практики обращения с телом, которая в классический и эллинистический периоды сохранялась как рудимент в греческом погребальном обряде.

Нельзя не отметить, что захоронения в скорченном положении IV–III вв. до н. э. зафиксированы в некрополе Каллатиса, который, как и Херсонес, был основан выходцами из Гераклеи Понтийской. Учитывая определенную консервативность дорийцев, скорченная поза погребенных может объясняться особенностями религиозных воззрений части дорийцев на погребальный культ, в которых на протяжении длительного периода сохранялся очень древний пласт верований, в том числе связанных с жизнью и смертью. Ибо несмотря на безусловный прогресс в области культуры в античной Элладе, под ее внешними блестящими проявлениями очень долго, по словам О. Фрейденберг, скрывалась ее «архаическая сущность», которая и проявлялась в погребальном обряде.

Захоронения в скорченном положении либо безынвентарные, либо сопровождались очень скромным набором инвентаря, представленным одной–двумя недорогими вещами. Это позволяет предполагать, что они принадлежали представителям если не зависимого населения, то небогатых слоев, в среде которых уже на новом месте долго сохранялись архаические по своей природе верования, которые были уже забыты в метрополии. Наличие таких захоронений в античных некрополях различных регионов Причерноморья свидетельствует о том, что эти архаические верования, связанные с погребением умерших, были характерны не только для греков-дорийцев, но и для ионийцев, которыми были основаны поселения на о. Березань, Ольвия и боспорские центры. Однако, судя по имеющимся сейчас данным, наибольший процент таких захоронений IV–III вв. до н. э. зафиксирован пока только в Херсонесе, что является одной из особенностей его некрополя и показателем консервативности взглядов херсонеситов на погребальный культ по сравнению с жителями ионийских центров региона.

С идеей обратимости и культом плодородия также следует связывать погребения взрослых и детей в сосудах – обряд, кото-





*Захоронения детей  
в амфорах из раскопок  
Г.Д. Белова на Северном  
берегу Херсонеса*

рый был широко распространен у многих народов в эпоху бронзы и значительно позднее, в том числе и у греков. На территории Греции он известен с протогеометрического периода. К VI в. до н. э. количество захоронений взрослых в различных типах сосудов сокращается, а детей, которые начинают совершаться преимущественно в амфорах, увеличивается. Из метрополии этот обряд был принесен колонистами в Северное Причерноморье, где с середины VI в. до н. э. он фиксируется в некрополях Березани, Ольвии, а также центров европейского и азиатского Боспора. Херсонес в этом отношении не являлся исключением. Здесь детские амфорные погребения появляются уже в V в. до н. э. и достаточно многочисленны в эллинистический период.

К рубежу н. э. общее количество таких захоронений в античных некрополях Северного Причерноморья сокращается, но в противоположность этому такой обряд фиксируется в могильниках, где этнический состав населения был варварским или достаточно варваризированным. Это объясняется ростом роли земледелия в хозяйстве негреческого населения Северного Причерноморья и изменениями в области идеологии, связанными с этим процессом, которые нашли отражение в погребальном обряде, что подтверждает непосредственную связь этой черты с культом плодородия и идеей обратимости.

Если для первых веков н. э. детские амфорные захоронения для античных некрополей Северного Причерноморья в целом не характерны, то в Херсонесе эта исконно греческая черта





*Погребения детей в амфорах  
позднеантичного периода.  
Западный некрополь Херсонеса.  
Раскопки автора*

погребального обряда фиксируется вплоть до IV – начала V вв. н. э. Кажется бы, такое положение подтверждает вывод тех исследователей, которые полагают, что погребения детей в амфорах являются характерной чертой погребального обряда неонийских, а дорийских греков, которые принимали участие в колонизации северопричерноморского региона.

Однако вряд ли это верно, так как это не подтверждается иными категориями источников, а наличие амфорных погребений в некрополях одних центров и отсутствие в других может объясняться целым комплексом не совсем понятных пока причин. Скорее, истоки этого явления следует искать не в этническом происхождении, а в области религиозных представлений того или иного античного социума, особенности которых были обусловлены развитием количественно небольших и сравнительно замкнутых греческих гражданских общин. От них в решающей степени зависели и конкретные проявления обряда погребения, как детей, так и взрослых, которые археологически фиксируются в некрополях разных центров.

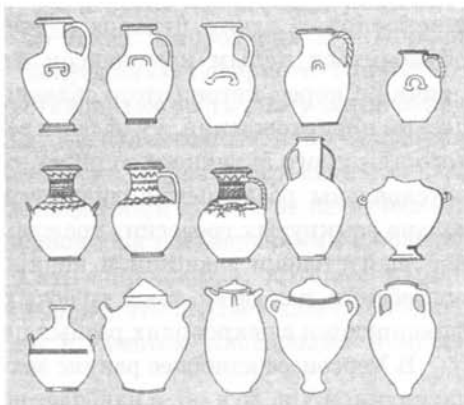
В Херсонесе наиболее ранние захоронения детей в амфорах датируются V в. до н. э., а наиболее поздние – IV – началом V в. н. э. Окончательное исчезновение этого обряда можно связывать с распространением новых представлений о потустороннем пре-



бывании души человека и в конечном итоге с влиянием христианского вероучения. Следовательно, столь устойчивое сохранение, по крайней мере, частью населения города до позднеантичного периода очень древнего обряда погребения, связанного с культом плодородия, возможно, и не вполне уже осознанного, является еще одним неопровержимым свидетельством специфики мировоззрения херсонеситов, касающегося погребального культа, и консервативности их взглядов на потусторонний мир.

Наряду с труположениями в некрополе античного Херсонеса зафиксированы захоронения, совершенные по обряду кремации. К классическому периоду относится одно трупосожжение, в эллинистический период их количество возрастает до 20%. В противоположность этому в других античных некрополях Северного Причерноморья трупосожжения являются наиболее характерной чертой погребального обряда архаического и классического периодов. В эллинистический период их количество сокращается, а в первые века они немногочисленны. Хотя в эллинистический период, например, на Боспоре, этот процесс шел не так быстро, как считалось ранее. Близкая картина прослежена по материалам раскопок в Греции, где с VI вв. до н. э. трупосожжение перестает быть господствующим способом захоронения и повсеместно сменяется труположением.

В противоположность такой общей тенденции в Херсонесе кремация умерших продолжает практиковаться и в первые века н. э. сравнительно широко. Несмотря на то, что общий процент таких захоронений сокращается по сравнению с предшествующим периодом, в I–III вв. н. э. погребения, совершенные по обряду



*Сосуды, использовавшиеся для погребения останков после кремации в херсонесском некрополе эллинистического периода*



кремации, составляют около 7%. С середины III в. н. э., как и на территории Римской империи, в Херсонесе идет замена кремации труположением. Это было связано с распространением представлений о том, что бессмертие души несовместимо с уничтожением тела, что впоследствии наиболее ярко проявилось в христианском вероучении. Но кремация в Херсонесе не сразу была полностью заменена труположением. На основании хорошо датированных погребальных комплексов можно уверенно говорить, что этот способ захоронения эпизодически применялся вплоть до V в. н. э. Следовательно, и в этой черте погребального обряда следует видеть одну из специфических особенностей некрополя Херсонеса.

Точно неизвестно, чем был обусловлен выбор способа погребения в античном мире. В свое время Э. Роде полагал, что посредством кремации старались поскорее уничтожить тело и освободить душу умершего для того, чтобы ей было легче попасть в потусторонний мир. Но с таким заключением согласиться ни в коем случае нельзя. Как свидетельствуют источники, в представлениях греков, начиная с гомеровской эпохи, душа не мыслилась в отрыве от могилы, где совершались возлияния в честь умерших, являвшиеся неотъемлемой составной частью традиционного погребального культа. Только в связи с развитием представлений о бессмертии души и ее загробном блаженстве, которые нашли отражение в философских учениях Пифагора, Эмпедокла и Платона, в мировоззрении определенной части населения античного мира началось разделение представлений о душе и теле, как о ее временном вместилище. Более того, именно с таким кругом верований, получившими широкую популярность уже в орфико-пифагорейском учении, был связан запрет кремации тела.

Иногда кремация рассматривается как определенная этническая черта. Э. Роде, а вслед за ним К.М. Колобова, например, объясняли распространение обряда сожжения расселением дорийцев, которые принесли его на территорию Эллады. Но это не подтверждается результатами археологических исследований некрополей дорийских центров Греции и Херсонеса в частности, где в раннем некрополе на более чем 160 погреб-





бений приходится только одно сожжение. Нельзя признать и вывод о том, что кремация была характерной чертой погребального обряда греков-ионийцев, так как в противовес этой точке зрения имеется ряд серьезных аргументов. К ним следует лишь добавить тот весьма показательный факт, что в архаическом некрополе ионийской Ольвии погребения, совершенные по обряду кремации, пока не зафиксированы. Таким образом, и в данном случае «этнический подход» к кремации не позволяет даже в самых общих чертах наметить решение этой сложной проблемы, что заставляет обратиться к области идеологии.

Трупосожжение не было единственным способом погребения в IX–VIII вв. до н. э., когда кремация была наиболее широко распространена в греческом мире. Как свидетельствуют имеющиеся материалы, наряду с кремацией достаточно часто практиковалось и труположение. Причем трупосожжение не рассматривалось и как более быстрый способ уничтожения тела. Поэтому есть все основания полагать, что и тот, и другой способ не противоречил традиционным представлениям греков о потустороннем пребывании души человека после смерти, а касался лишь способа обращения с телом.

Жизнь и смерть греками рассматривались как единый процесс постоянных изменений, а смерть предопределяла новое «рождение». Но для того чтобы не нарушить цикл, было необходимо осуществить ряд обрядов, с помощью которых можно было «оживить» умершего и вернуть его к «новой жизни». Этим объясняется придание телу умершего скорченного или «утробного» положения в могиле и захоронение детей в сосудах, символизировавших лоно матери. Само придание тела земле уже было актом возвращения его туда, откуда рождается все живое. Этим в конечном итоге и объясняются как способ обращения с телом, так и ритуальные действия, которыми сопровождался процесс его захоронения.

Среди ритуалов, направленных на новое «рождение», важное место отводилось обрядам очищения. Одним из них, занимавших в жизни греков и римлян важное место, было очищение огнем. В греческом фольклоре и литературной традиции огонь рассматривался в качестве оживляющего и родящего начала.



Частным случаем таких представлений, вероятно, был огонь погребального костра, который должен был очистить покойника от скверны и рассматривался в качестве регенерирующей силы, призванной «оживить» покойника для «новой жизни». В этом отношении показательно, что огонь применялся в очистительных обрядах, сопровождавших процесс труположения. Об этом свидетельствует наличие угольков и золы в погребениях не только херсонесского некрополя, но и некрополей Ольвии, Березани и других античных центров на протяжении всей античной эпохи. Поэтому можно заключить, что обряд трупосожжения был тесно связан с верой в очистительную силу огня, с помощью которого в тоже время достигалась возможность продолжения жизни после физической смерти. Следовательно, кремацию, как и захоронение в скорченном положении и детей в амфорах, следует рассматривать в качестве явлений одного и того же культурно-исторического порядка, самым непосредственным образом связанных с традиционно греческими погребальными ритуалами и взглядами на потусторонний мир.

Характер обращения с телом, ритуальные действия и весь процесс погребальной церемонии в греческом обществе в целом и в каждом конкретном полисе во многом зависел от того, кем при жизни был умерший и какой социальный статус он занимал в обществе. Насколько можно судить по сведениям письменных источников, обряд кремации был более дорогим способом погребения. Поэтому так, как правило, хоронили царей, вождей, героев и других представителей социальной верхушки общества. Ведь, по подсчетам специалистов, для сожжения тела должна была достигаться температура в 900–1000°С, а для сооружения такого погребального костра требовались значительные материальные средства.

Сказанное хорошо иллюстрируется материалами херсонесского некрополя, где на древнейшем участке зафиксировано только одно трупосожжение. Но в эллинистический период, когда в Херсонесе наблюдается экономический подъем, в некрополе резко возрастает процент кремированных захоронений. В составе погребального инвентаря таких могил встречаются украшения из драгоценных металлов, ярким примером чего





*Погребальный костер. Изображение на афинской вазе около 500 г. до н. э.*

может служить склеп 1012 и ряд гробниц, открытых у южных оборонительных стен. В первые века н. э. погребения с трупосожжениями также, как правило, сравнительно богаты.

Следовательно, в настоящее время есть все основания считать, что кремация является одним из способов обращения с телом, тесно связанным с древнейшим пластом греческих взглядов на

погребальный культ. Но, согласно установившейся еще в IX–VIII вв. до н. э. традиции, сжигались тела, как правило, представителей социальной верхушки общества, которая располагала необходимыми средствами для совершения такого обряда. Причем из всех северопричерноморских античных центров этот способ обращения с телом дольше всего практиковался в Херсонесе и окончательно исчез только в связи с утверждением христианской идеологии.

Определенный консерватизм погребального ритуала херсонесского некрополя, прослеживающийся по археологическим данным, а следовательно, и устойчивое сохранение архаических греческих представлений о потустороннем мире на протяжении веков подтверждается данными эпиграфики. В этом отношении показательны две стихотворные эпитафии первых веков н. э., в которых упоминаются Плутон, в царство которого попал погибший Ксанф, сын Лагорина, а также чернопучинные потоки Океана, души сошедших под землю, воды Леты, которых испила Ойнанта, дочь Главкия. Оба эпиграфические памятника, вырезанные на мраморных надгробиях, свидетельствуют, что в I–II вв. н. э., когда повсюду в античном мире, в том числе



и в Херсонесе, получили значительное распространение новые религиозные течения о бессмертии души, среди достаточно зажиточных херсонеситов были все еще распространены традиционные греческие представления о мрачном царстве Аида, расположенном где-то под землей, где властвовали владыка подземного мира Плутон и его супруга Персефона.

Существование в потустороннем мире греками мыслилось чем-то наподобие земного. Поэтому вместе с телом в могилы или в урны, в которых хоронился пепел после сожжения, клались вещи, которые могли понадобиться человеку в его новой жизни. Аналогичная черта традиционн греческих верований нашла отражение в некрополе Херсонеса, где в погребениях классического и эллинистического периода в составе погребального инвентаря обнаружены различные вещи, положенные родственниками. Это принадлежности одежды и украшения, с которыми хоронился умерший, а также предметы, которые, по мнению его родственников, могли понадобиться ему в потусторонней жизни. Судя по имеющемуся материалу, можно утверждать, что расположение вещей в погребении никак не регламентировалось, а определенное место занимали лишь те украшения и предметы одежды, которые носились умершим при жизни.

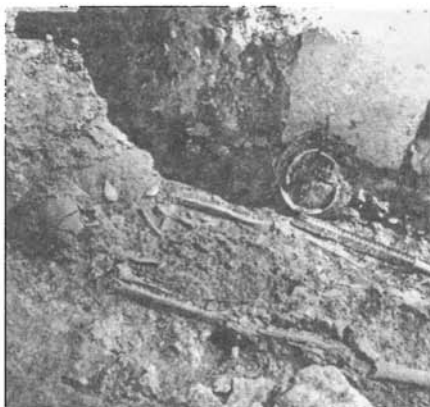
Анализ набора погребального инвентаря свидетельствует, что в подавляющем большинстве это были сосуды, предназначенные для еды и особенно питья. Ведь, согласно верованиям



Херсонесские надгробия первых веков н. э. со стихотворными эпитафиями.

- 1 – Надгробие Ксанфа, сына Лагорина, I в. н. э.; 2 – Надгробие Ойнанты, дочери Главкия, II в. н. э.





*Погребение с чернолаковой тарелкой  
III в. до н. э. Западный некрополь.  
Раскопки автора*

основанием для установки стелы у городских ворот Херсонеса, исследованная К.К. Косцюшко-Валюжиничем. Этими воззрениями было обусловлено то, что в могилах херсонесского некрополя классического и эллинистического периода в количественном отношении преобладают открытые керамические сосуды (тарелки, блюда, блюдца, миски), использовавшиеся для еды. Вторую группу представляют сосуды для питья вина (канфары, килики, так называемые мегарские чашки, кувшины).

Среди вещей, которые клались в могилы преимущественно умерших женщин, довольно много глиняных бальзамариев раз-



*Ступенчатое основание для установки  
стелы над могилой у городских ворот  
Херсонеса*

греков, и после смерти душа умершего должна была есть и пить. Только в таком случае она не тревожила живых. Поэтому, в случае если тело не могло быть погребено с соблюдением установленных обрядов, сооружался кенотаф, где душа могла найти покой и получить причитавшиеся ей приношения. Таким кенотафом могла быть могила под ступенчатым

различных типов и украшений, в том числе изготовленных из драгоценных металлов, а также предметов туалета. Вообще женские захоронения, как правило, содержат больше предметов, чем мужские. В детских могилах представлены гуттусы – рожки для



питья, астрагалы, бронзовые колокольчики, возможно, игральные шашки, а в погребениях молодых мужчин и юношей — стригили. В 24 могилах, помимо посуды и украшений, были обнаружены терракотовые статуэтки, на которых следует остановиться специально, так как они характеризуют верования херсонеситов, непосредственно связанные с представлениями о загробном мире, и их наличие в могиле, безусловно, связано с сакральной сферой.

Говоря о культовом значении терракот в погребениях херсонесского некрополя эллинистического времени, нельзя не обратить внимание на то, что в составе погребального инвентаря встречаются наборы статуэток, количество которых колеблется от двух до шести. Поэтому следует обратить внимание на сюжеты изображений и попытаться выяснить, с каким кругом представлений связана эта категория находок.

В первую очередь необходимо отметить находки в погребениях протом Деметры и изображений Кору-Персефоны. Весьма показательны, что в могиле, раскопанной на территории западного некрополя Херсонеса в 1963 г., найдены терракотовые статуэтки, одна из которых представляла Деметру в образе печальной женщины, а вторая — статуэтку актера. Обе терракоты, вне всякого сомнения, отражают представления, нашедшие отражение в мифе о Деметре и ее дочери Коре-Персефоне.

Деметра и ее дочь Кора-Персефона были неразрывно связаны с хтоническими представлениями, которые наиболее ярко проявились в Элевсинских мистериях. Эти представления были теснейшим образом связаны с тягой к личному бессмертию, а оно могло быть достигнуто только посвященными в эти мистерии. Поэтому наличие таких терракот в составе погребального инвентаря могил, видимо, следует рассматривать, как проявление желания дать знак владыкам подземного царства и обеспечить наилучшую участь умершего в их владениях.

В захоронениях, совершенных по обряду трупоположения, и склепе 1012, содержавшем трупосожжения, а также поблизости разграбленных могил эллинистического некрополя Херсонеса и Керкинитиды среди терракот сравнительно частой находкой являются фигурки обнаженного юноши на фоне развевающейся





Терракотовые  
статуэтки  
Иакха из  
Херсонеса

гося за спиной плаща. К.Э. Гриневич, Г.Д. Белов, а вслед за ними и другие исследователи интерпретировали этот тип терракотовых статуэток как изображение крылатого Гения Смерти и именовали его Эротом-Танатосом. Однако А.С. Русяева вслед за Е.И. Леви на основании анализа аналогичных терракот, обнаруженных в Ольвии, аргументированно доказала, что в них следует видеть не Эрота-Танатоса, а Иакха. Иакх был тесно связан с культами Деметры – Кору-Персефоны и играл определенную роль в элевсинских таинствах. Поэтому неудивительно, что такие статуэтки встречаются в одних и тех же погребальных комплексах, где обнаружены протомы Кору-Персефоны. Такая особенность была характерна не только для Херсонеса, но и для погребений ольвийского некрополя, а также домашних святилищ этого центра.

К кругу представлений, близких культам Деметры и Кору, относится терракота в виде сидящей Кибелы, обнаруженная в могиле, которая датируется III в. до н. э., а может быть, и несколько более поздним периодом, то есть тем временем, когда культ Кибелы получил наиболее широкое распространение и в других античных центрах Северного Причерноморья. Иногда с Кибелой отождествлялась Деметра и Кора-Персефона. В культуре этой богини достаточно заметны ее хтонические функции и связь с развитием веры в бессмертие, которая в эллинистический период получила распространение в широких слоях населения античного мира.



Весьма показательна и находка в составе погребального инвентаря одного детского погребения III в. до н. э. сразу шести терракот, представленных масками Диониса, сатира, силена, менады, а также Эрота на дельфине и Эрота с петухом. Безусловно, они не были игрушками, а отражали определенные религиозные представления и верования, связанные с потусторонним миром.

Четыре из шести терракот из этого погребения связаны с культом Диониса. Такие терракотовые маски отражали связь с театральными представлениями, которыми сопровождалась мистериальная таинства и праздники в честь Диониса. Находки их в некрополе отражают хтоническую сторону культа Диониса, который почитался совместно с Деметрой и Корой-Персефоной в элевсинской религии и играл ключевую роль в учении орфиков. Поэтому терракотовые маски Диониса, сатира, селена и менады, скорее всего, отражают совершенно определенные верования части населения Херсонеса, а, возможно, и наличие в городе фиаса орфиков. Возможно, что с кругом дионисийских представлений следует связывать терракотовые статуэтки пляшущей женщины и женщины с музыкальным инструментом, которые были найдены в могиле II в. до н. э. и могут рассматриваться как изображения менад.

Весьма показательно, что вместилищем для пепла после кремации в могиле, открытой у оборонительных стен Херсонеса, служил оксибаф, украшенный краснофигурной росписью с дионисийскими сюжетами, который датируется концом V в. до н. э.



*Терракоты из могилы 611  
некрополя Херсонеса*





или рубежом V–IV вв. до н. э. Сосуд с такими сюжетами росписи был использован в качестве погребальной урны не случайно, что позволяет говорить о знакомстве херсонеситов с хтоническими представлениями, связанными с культом Диониса, а возможно, и с кругом элевсинских религиозных представлений. Примечательно, что в росписи оксибафа, наряду с Дионисом, селенами и менадами, изображен Эрот. Поэтому терракотовые изображения Эрота на дельфине и Эрота с петухом, обнаруженные в одной могиле с масками фиаса Диониса, в данном случае следует рассматривать в комплексе и связывать с кругом аналогичных верований.

Среди терракот, обнаруженных в могилах Херсонеса эллинистического периода, выделяется группа изображений Афродиты. Среди них в первую очередь следует отметить протому богини в покрывале или раковине II в. до н. э. С культом Афродиты связаны терракотовые голуби, обнаруженные в двух могилах. Причем в одной могиле, помимо терракотового изображения голубя, обнаружена штампованная серебряная бляшка с изображением Афродиты, подтверждающая в данном случае связь этой птицы с богиней.

Истоки культа Афродиты уходят в глубокую древность, когда она являлась одной из ипостасей всепорождающей и всепоглощающей Великой Матери. Примечательно, что в Сирии и некоторых других местах Великая Мать почиталась под именем Афродиты. Лишь позднее она стала богиней красоты и любви, но в тоже время оставалась хтоническим божеством, тесно связанным с Деметрой и Корой-Персефой. Изображая Афродиту в раковине, античные скульпторы представляли рождение богини, а смерть дает начало новой жизни и переход в другое состояние. Поэтому сцена рождения Афродиты сопровождается Эротами, тянущими гирлянды или держащими



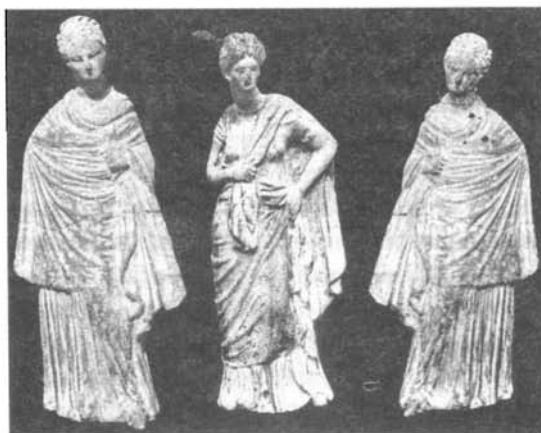
Терракотовая протома Афродиты – богини в покрывале или раковине из Херсонеса



ми бутон, которые символизировали радость новой жизни, подтверждали силу любви и родительского начала. Она также была заступницей и охранительницей человека от злых сил как при жизни, так и после смерти. Таким образом, изображения Афродиты, ее символов и Эротов, которые встречаются в погребальном инвентаре, самым непосредственным образом связаны с представлениями о потустороннем мире и загробной жизни.

В целом ряде могил херсонесского некрополя обнаружены терракотовые статуэтки, представлявшие женские изображения в хитонах и гиматиях. А.С. Русяева, несмотря на жанровый характер этих терракот, полагает, что они не были чисто бытовыми статуэтками, а служили для каких-то культовых целей и, скорее всего, являлись вотивными приношениями земледельческим божествам. В этом отношении показательно, что терракотовые статуэтки стояли вокруг урны с трупосожжением, найденной в 1912 г. Это напоминает о том, что аналогичным образом терракоты располагались вокруг домашних жертвенников и алтарей. Такую же роль играла урна с остатками погребенного в окружении терракотовых статуэток, которая рассматривалась в качестве сакрального атрибута и была связана с культом семейных предков. Учитывая, что могила являлась новым жильем умершего, по крайней мере, часть терракот, обнаруженных и в других могилах, могла выполнять аналогичную функцию.

*Терракотовые  
статуэтки  
женщин из  
Херсонеса*



На основании анализа типологии терракот из погребений эллинистического времени можно сделать вывод, что они не только являлись украшением посмертного жилища, но и выполняли важную сакральную роль. Терракотовые статуэтки, обнаруженные в погребениях, которые могут быть отнесены к категории культовых, связаны с божествами, в чьих культах нашли отражение хтонические функции. Поэтому можно более или менее уверенно говорить, что наличие в погребениях изображений Деметры, Коры-Персефоны, Диониса и его фиаса, а также Афродиты так или иначе связаны с распространением в среде населения Херсонеса веры в потустороннюю жизнь, пути достижения которой представлялись по-разному. Наличие в погребениях терракот позволяет предполагать знакомство жителей, а возможно, определенную степень распространения в Херсонесе взглядов на потустороннее существование, которые нашли отражение в мистических Элевсинских мистериях и в учении орфиков.

Терракоты обнаружены не более чем в нескольких десятках могилах из более 500 погребений некрополя Херсонеса эллинистического периода. Это свидетельствует о неоднородности представлений, связанных со смертью и посмертным бытием. Поэтому вполне вероятно, что терракоты клались в могилы служителей определенных культов и людей при жизни посвященных в мистические таинства, как детей, так и взрослых. Но в целом такая практика не получила широкого распространения в погребальном ритуале, и ее следует рассматривать, скорее, как исключение, чем правило. Это позволяет заключить, что новые для того времени религиозные учения еще не получили широкого распространения и большинство херсонеситов весьма смутно представляли себе судьбу человека после смерти.

Об этом, в частности, говорит небольшое количество вещей, клавшихся вместе с останками умершего. Это, как правило, одна или две вещи. Положение вещей в могилу символизировало то, что могло понадобиться умершему, нежели реально отражало представления о необходимом наборе предметов для потустороннего существования. Причем среди погребального инвентаря встречены предметы, специально изготовленные для



захоронения. Это так называемые свинцовые «кисти», обнаруженные в изголовье некоторых женских могил. Анализ этих предметов показал, что они являлись частью погребальных венков, которыми украшались головы покойных. Такие свинцовые «кисти» крепились на какую-то основу, красились в красный цвет и символизировали венки из цветов, накладывавшиеся на голову. Они являлись более дешевыми заменителями золотых венцов, которые также обнаружены в погребениях некрополя эллинистического периода.



*Фрагменты золотых погребальных венков из погребений Западного некрополя Херсонеса.*

*Раскопки автора*

Венки из золотой фольги или, как в некрополе Херсонесе, из свинцовых «кистей» служили заменителями венков из лавра. Греки, как отмечал Э. Роде, «имели обыкновение украшать голову покойника венками или повязками, как это надлежит в знак благочестия перед высоким посвящением почившего». Здесь уместно вспомнить, что, согласно Платону, головы умерших, пирующих в загробном мире, украшались венками, а также то, что на надгробных рельефах с изображением сцены «загробной трапезы» в руках у возлежащих фигур часто изображались венки, которые были связаны с идеей апофеоза умерших. Венок на голове умершего – это венок победителя, сумевшего преодолеть оковы смертного, слиться с богом и тем самым стать божеством.

Исходя из этого, наличие венка в могиле следует рассматривать в качестве принадлежности умершего к группе приверженцев религиозного течения, близкого или тождественного орфико-пифагорейскому. Ведь в первые века н. э. венки на голове умершего уже были прочно связаны с апофеозом простых людей и символизировали их превращение в божество. Причем использование при захоронении венков из свинца свидетельствует о сравнительно невысоком достатке их владельцев, семьи которых не могли себе позволить украсить голову умершего венком даже из тончайшего золота.



Предполагая на основании данных некрополя наличие в Херсонесе адептов орфико-пифагорейского учения или близких ему религиозных представлений, нельзя пройти мимо того факта, что в одной из могил эллинистического периода обнаружена скорлупа куриного яйца. Уже с классической эпохи наличие скорлупы яиц в могилах связывается с орфическим культом, в котором они символизировали вместилище жизненной силы. Основы орфико-пифагорейского учения, непосредственно связанные с верой в загробное существование, были принесены из Египта и с V вв. до н. э. начинают распространяться в Греции. Из орфико-пифагорейского учения как сакральный элемент яйца были заимствованы почитателями культа Диониса, который нередко изображался держащим в руках кубок и яйцо.

Еще одной специфической особенностью херсонесского некрополя классического и эллинистического периодов, по сравнению с могильниками других античных центров, является почти полное отсутствие в могилах амулетов, оберегов и талисманов. Среди предметов, которые могут быть отнесены к такой категории находок, можно упомянуть всего несколько амулетов, раковину и кабаньей клык. В противоположность этому, в погребениях первых веков н. э. количество предметов такого назначения резко возрастает.

Такое положение объясняется тем, что в мировоззрении основной массы греков-херсонеситов очень долго господствовали традиционные верования и религиозные представления. В соответствии с ними и осуществлялись все или почти все магические действия, направленные на благополучие человека, как при жизни, так и после смерти, которые не требовали специальных атрибутов в виде всевозможных амулетов. В первые века н. э. в связи с кризисом полисной идеологии и распространением синкретических религиозных представлений происходят постепенные изменения в мировоззрении значительного количества жителей Херсонеса, выразившиеся в росте популярности веры в сверхъестественные силы. Теперь все большее число жителей Херсонеса, не полагаясь на заступничество олимпийских богов, считало, что с помощью специальных апотропеев можно было более действенно защитить себя от



действия «злых» демонов, насылания чар, «порчи», колдовства и «сглаза». Вследствие этого различные предметы и изображения, которым приписывались магические и сверхъестественные свойства, стали чаще включаться в состав инвентаря.

В отличие от одновременных некрополей других античных центров Северного Причерноморья, могильник Херсонеса классического и эллинистического периодов отличается простотой конструкции погребальных сооружений и крайне бедным набором инвентаря, который, за редким исключением, клался в могилы вместе с умершими. Е.Я. Рогов на основании анализа материалов некрополя полагал, что, не считая захоронений в районе городских ворот, на других участках некрополя инвентарь могил не отличается сколько-нибудь заметным разнообразием и богатством. Отмеченное явление он был склонен объяснять не бедностью или скупостью жителей города, а спецификой погребальных традиций и норм, которые неукоснительно соблюдались.

С этим нельзя не согласиться. Причем следует обратить внимание на то, что в Греции вообще с VIII в. до н. э. прослеживается тенденция к уменьшению количества вещей, клавшихся в могилу вместе с телом. Это связано с тем, что социальный статус погребенного теперь подчеркивался не столько количеством погребального инвентаря в могиле, сколько надгробным памятником, который в первую очередь следует рассматривать в качестве маркера имущественного положения умершего и его семьи. Следовательно, скромный набор погребального инвентаря в подавляющем большинстве погребений херсонесского некрополя классического и эллинистического периодов, а также наличие сравнительно дорогих надгробных памятников следует, очевидно, рассматривать как еще одну достаточно архаическую черту погребального обряда, прослеживающуюся в некрополе вплоть до рубежа н. э.

Греки верили в непосредственную связь умершего с могилой, поэтому на месте захоронений ставились надгробия, в том числе и антропоморфные. Они были генетически связаны с представлениями о сакральном значении определенного участка земли и одновременно являлись знаками памяти. Здесь,





Надгробная стела  
на могиле. Изображение  
на аттическом  
белоглиняном лекифе

поля имелись не только могилы, над которыми воздвигались монументальные надгробия, украшенные живописью, но и целые мемориальные комплексы, в частности, в виде прямоугольного портика и стелы на ступенчатом основании. Однако ввиду крайне фрагментарного характера дошедших до настоящего времени частей архитектуры надгробных памятников об



Приношения на могилу. Изображение  
на краснофигурном сосуде

у могилы, отправлялись ритуально-магические действия в дни поминовения умерших их ближайшими родственниками и тем самым осуществлялась связь между умершими и живыми. Одновременно надгробие служило апотропеем, который предохранял могилу от разрушения и осквернения. В нем была заложена идея героизации и обожествления умершего.

В Херсонесе классического и эллинистического периодов на могилах также ставились надгробные памятники. Есть основания предполагать, что на территории некро-

поля можно говорить пока лишь предположительно, на основании аналогий. Вместе с этим анализ типов херсонесских надгробий позволяет получить определенную информацию о верованиях, связанных с представлениями о потустороннем мире, и характере погребального культа.

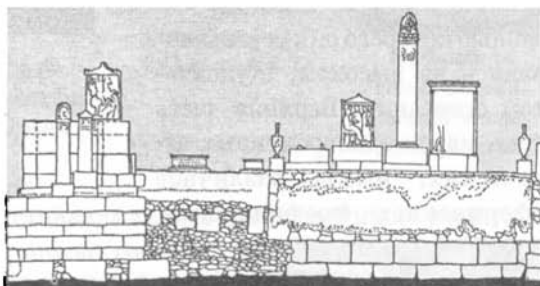
К наиболее ранним относятся мраморные фраг-





Фрагмент надгробия с изображением головы юноши из Херсонеса

персидских войн сложился и получил особую популярность образ героического гражданина и воина – победителя персов. Несмотря на крайне фрагментарный характер, можно говорить, что в данном случае умершие были представлены в виде идеальных юношей-плестритов или воинов со



Участок афинского некрополя  
(по Д. Куртц и Дж. Бордману)



Фрагменты мраморного надгробия классического типа с рукой, держащей копье, из Херсонеса

скорбно склоненной головой. В представлениях греков, был счастлив тот, кто погиб в бою за родину в молодом возрасте, и в память о нем должен быть воздвигнут надлежащий памятник. Сходными представлениями, вероятно, руководствовались и херсонеситы, ставившие своим родственникам аналогичные надгробия, которые вполне отвечали полисному мировоззрению. Эти памятники, безусловно, были привозными и принадлежали представителям зажиточной части херсонесской гражданской общины.





Значительно более многочисленны надгробия эллинистического периода, о которых можно судить по большой группе памятников из забутовки внутреннего ядра башни XVII, которые в своей массе датируются IV – началом III вв. до н. э. Среди них выделяется группа узких высоких стел, суживающихся кверху, которые изготовлены из местного известняка сарматского яруса. В основании такие стелы имели шип, с помощью которого они устанавливались на высоком, ступенчатом основании. Верхняя часть стел, как и одновременных аттических, имела различное оформление: профилирован-



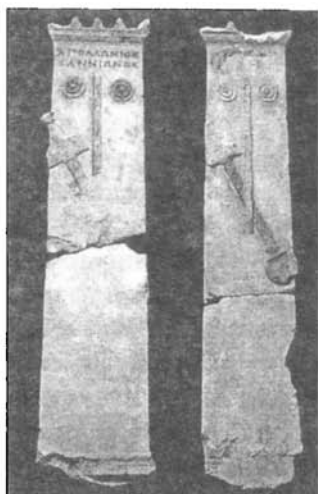
Фрагменты мраморного надгробия классического типа с изображением стоящего обнаженного юноши-атлета (?) из Херсонеса



Надгробные стелы с изображением стригиля, алабастра (1) и лент (тений) (2) из забутовки башни XVII (Зинона)

ный карниз с антефиксами, фронтон с антефиксами и угловыми акротериями. Иногда плита венчалась акротерием с растительным орнаментом, которые по стилю исполнения близки аттическим надгробиям классического периода. Стелы украшались розетками, которые рассматривались в качестве апотропеев, и различными атрибутами, характеризовавшими возраст и пол погребенных. На них писалось имя умершего, а на части стел имелись следы росписи, сделанной полихромными красками.





Воинские надгробия  
из забутовки башни XVII  
(Зинона).

Фото К. Вильямса

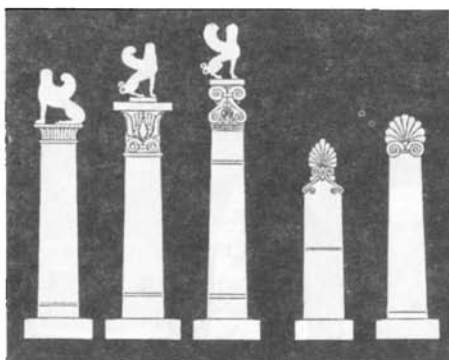


Расписная надгробная  
стела Поликасты,  
жены Дельфа  
из Херсонеса



Надгробная  
стела Евбола,  
сына Ксенона  
из Херсонеса

Такие стелы устанавливались на семейных участках некрополя. Об этом можно говорить на основании не только дошедших архитектурных деталей монументальных надгробных сооружений, но и надписей с именами умерших. Вполне вероятно, что один та-



Аттические надгробия,  
увенчанные акротериями  
с растительным орнаментом  
(по Д. Куртц и Дж. Бордману)

кой участок принадлежал семье Санниона, сына Мегакла, где, помимо хозяина, были похоронены его жена Мендико, дочь Герая (?), сыновья Мегакл, Аполлоний и Дионис. Все перечисленные памятники были найдены в башне XVII рядом друг с другом и, вероятно, взяты с одного





*Семейные участки погребений на Западном некрополе Херсонеса. Раскопки автора*

участка некрополя, как, впрочем, и стела Аполлонии, дочери Геродота, жены сына Санниона – Диониса.

Наибольшей по количеству группой были антропоморфные надгробия и постаменты для их установки, которые были проще по форме и, видимо, принадлежали самым широким слоям греков-херсонеситов. Известны такие надгробия не только в Херсонесе, но и в некрополях, расположенных поблизости античных поселений в Северо-Западной Таврике. Наиболее ранние памятники этого типа относятся к концу V в. до н. э. Они изготавливались в виде человеческой головы, с плоским лицом, со слегка намеченной шеей и короткими плечами. Внизу имеют шип для вставки в горизонтальную плиту прямоугольной или трапециевидной формы, ставившуюся на могилу. В ряде случаев они устанавливались на один постамент с высокой прямоугольной стелой. Лицевая сторона расписывалась в виде человеческого лица, причем не исключено, что чертам умершего придавалось портретное



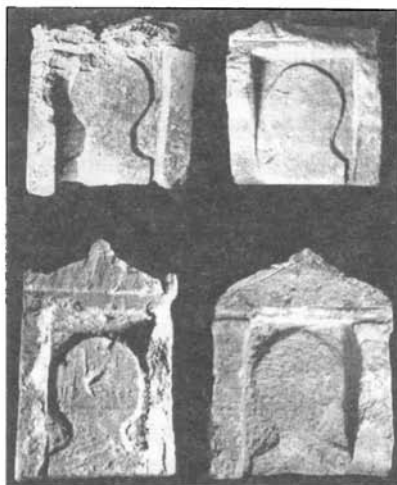
*Антропоморфные надгробия и подставка под такое надгробие из Херсонеса*



сходство. Типологически к антропоморфным примыкают надгробия, где лицо умершего, написанное красками, располагалось в эдикуле с фронтоном и пилястрами.

Оформление верхней части высоких прямоугольных стел в виде фронтонов весьма напоминает древнегреческий храм на высоком, трехступенчатом цоколе с двускатной крышей, украшенной акротериями и антефиксами. Близость оформления верхней части прямоугольных стел храму, как и антропоморные надгробия в эдикуле с фронтоном и пилястрами, свидетельствует о том, что они рассматривались не в качестве храмов, а, скорее, своеобразных героонов, возведенных на месте погребения умерших родственников. Иными словами, оформление надгробия в виде высокой стелы с фронтоном и антропоморфное надгробие в эдикуле свидетельствуют, что умершего родственника считали священным существом, в честь которого на его могиле ставилось надгробие, семантически связанное с герооном и алтарем, отправлялись специальные обряды, совершались возлияния вином и ритуальные кормления умерших.

Такие действия ведут свое происхождение от культа предков, который являлся одной из форм первобытной религии.



Херсонесские надгробия с лицом умершего, в эдикуле с фронтоном и пилястрами



Божества в наиске. Изображения на краснофигурной вазе из Апулии



В греческом обществе он получил дальнейшее развитие в культе мертвых, которые считались добрыми, святыми и блаженными. Они по своей сути рассматривались в качестве полубогов. Такие представления и нашли материальное выражение в оформлении надгробий в виде героонов, где пребывало это полубожество, в которое превращался умерший, а также саркофагов, известных с эллинистического периода, но получивших особенно широкое распространение в первые века н. э. С погребальным культом были связаны изображения сирен, грифонов и львиц на каменных саркофагах, использовавшихся для погребений в Херсонесе в IV – начале III вв. до н. э. В этом отношении показательно, что такие изображения имелись в сюжетах росписи на апулийских вазах, которые были связаны с погребальным культом и представлениями о смерти.

В Греции архаического и классического периодов герооны – это небольшие храмы в честь героев, которые иногда



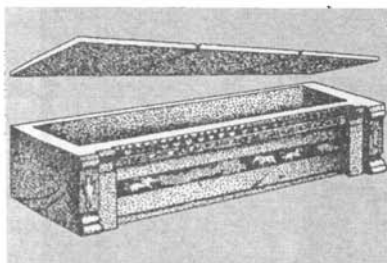
*Отправление ритуальных действий на могиле.*

*Изображение на краснофигурном сосуде*



*Стенка мраморного саркофага с эпитафией Сотериха и Конхи III в. н. э. из Херсонеса*





*Расписной известняковый саркофаг из Херсонеса  
Конец IV – начало III вв. до н. э.  
Реконструкция В.Н. Даниленко*

начинает утверждаться представление о том, что почти каждый умерший после смерти становился героем и полубогом, в честь которого его ближайшие родственники должны были отправлять культ. Дальнейшее развитие таких представлений привело к тому, что рельефы со сценой загробной трапезы, которые первоначально посвящались героям, превратившимся за свои подвиги в богов, и находились в общественных героонах, постепенно стали популярным сюжетом, который получил распространение на надгробиях простых людей в первые века н. э. Но такие героизированные умершие, души которых обитали в могилах, хотя и рассматривались в качестве существ, близких божествам, все же не были равны богам, например, олимпийского пантеона, а оставались священными только для ближайших родственников.

Если семантика оформления надгробий в виде высоких стел, верхняя часть которых оформлена в виде героона, и антропоморфных памятников в эдикуле более или менее ясна и может связываться с идеей героизации умерших, то антропоморфы в виде схематического изображения человеческой головы долгое время считались по своему происхождению варварскими и в Херсонесе связывались с таврами. Но после выхода работ Л.Г. Колесниковой, скрупулезно проанализировавшей такие надгробия, их греческая принадлежность уже не вызывает никаких сомнений. Наиболее весомым аргументом в пользу такого заключения являются следы полихромной росписи на

возводились на месте их погребения и были посвящены выдающимся гражданам полиса за заслуги перед всей гражданской общиной. Ведь могила в представлениях эллинов была не только жилищем, но и храмом героя. В эллинистический период в связи с демократизацией апофеоза в представлениях широких народных масс





*Надгробия первых веков н. э. с изображением сцены «загробной трапезы» из Херсонеса. 1 – надгробие Сотериха и Конхи; 2 – надгробие Филократа; 3 – надгробие навклера (?)*

лицевой стороне, которые позволили реконструировать древний облик этих памятников.

Антропоморфные надгробия известны не только в античных центрах Северного Причерноморья, но и в Греции. Однако в Херсонесе их найдено значительно больше, чем в других античных центрах региона, и они ставились над могилами умерших херсонеситов на протяжении всей античной эпохи. Учитывая генетическую связь такого типа надгробий с очень древними по происхождению верованиями греков, их использование на протяжении весьма продолжительного времени, вероятно, может рассматриваться в качестве весомого подтверждения вывода о консервативном характере взглядов херсонеситов на погребальный культ, в конкретных проявлениях которого устойчиво сохранялись архаические черты ритуальных действий, связанных с захоронением.

Однако отмеченный консерватизм был характерен только для части населения. Над могилами более зажиточной и, вероятно, образованной части жителей ставились надгробия в виде высоких стел, которые типологически близки аттическим надгробным памятникам, непосредственно связанным с идеей героизации умерших. А антропоморфные надгробия в эдикуле с фронтоном следует рассматривать в качестве переходного типа



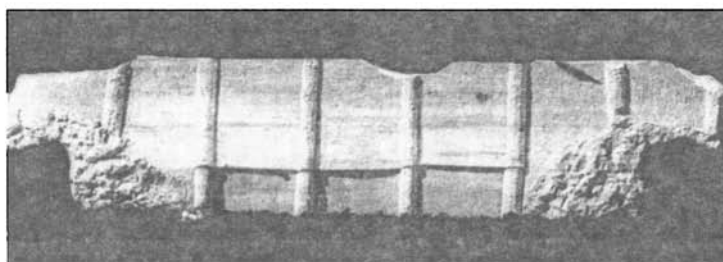
от простого антропоморфного надгробия в виде человеческой головы, рассматривавшегося в качестве апотропея, к памятникам, отражающими сравнительно новые верования, связанные с героизацией умерших, которые в греческом мире стали широко распространяться с эллинистического периода. Следовательно, есть все основания говорить об определенной трансформации представлений и верований населения Херсонеса, связанных с погребальным культом, несмотря на устойчивое сохранение частью населения достаточно архаических черт в оформлении надгробных памятников.

В первые века н. э. для херсонеситов было характерно сохранение такой исконно греческой традиции, как помещение в могилу монеты, которую, согласно верованиям греков, умерший должен был заплатить Харону. Наличие в погребениях «обола Харона» следует рассматривать как исключительно греческую черту погребального обряда некрополя Херсонеса, тесно связанную с мифологией и мировоззрением античного общества. Интересно, что, несмотря на достаточно сильное воздействие античной культуры на местное население Таврики в первые века н. э., в так называемых позднескифских могильниках находки монет единичны. Причем, как правило, они использовались варварским населением как украшения или застёжки для обуви.

Одной из наиболее характерных черт некрополя Херсонеса римского периода, в отличие от предшествующего эллинистического, является несомненное преобладание семейных усыпальниц над одиночными могилами. Такие усыпальницы рассматривались в качестве нового жилья умершего, а в их декоре использовались те же мотивы, что и при украшении жилых помещений домов. В этом отношении показательно, что крышки некоторых мраморных саркофагов этого времени делались в виде черепичной кровли здания или храма. На рубеже и в первых веках н. э. в античных некрополях Северного Причерноморья, и в Херсонесе в частности, получают значительное распространение склепы с нишами-лежанками. В Северное Причерноморье они проникают из Малой Азии, где аналогичные погребальные сооружения известны уже с VI в. до н. э.

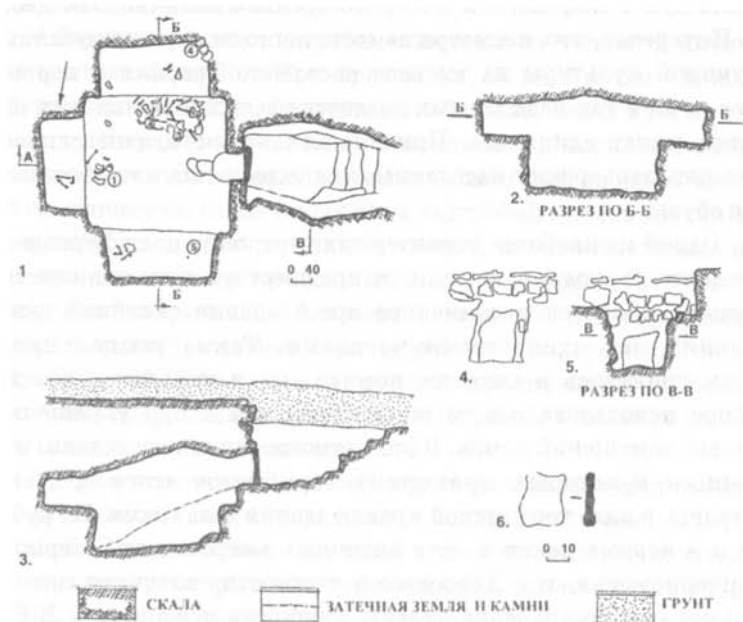






Крышка мраморного саркофага в виде крыши храма из Херсонеса

Появление и распространение таких камерных погребальных сооружений в некрополях северопричерноморских центров, с одной стороны, объясняется усилением имущественной дифференциации и ростом благосостояния социальных верхов населения, а с другой – проявлением особой заботы об умершем, которая выразилась в усложнении погребального ритуала, что,



Семейная усыпальница-склеп, вырубленная в скале. Первые века н. э.  
Западный некрополь. Раскопки автора



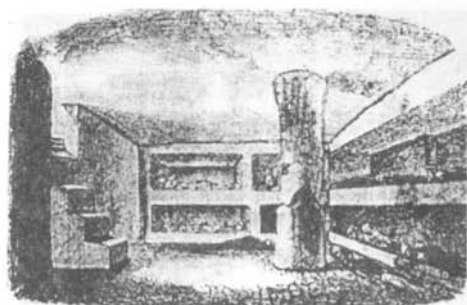
в свою очередь, связано с определенными изменениями в области идеологии. Значительную роль в этом сыграло и развитие апофеоза умерших.

Судя по надписи из одного боспорского склепа, такие погребальные сооружения рассматривались в качестве героонов, то есть храмов в честь героя, с которыми были связаны и рельефы с изображением «загробной трапезы». Если первоначально герооны посвящались выдающимся гражданам полиса, то в дальнейшем, с эллинистического периода, в связи с демократизацией апофеоза такие представления постепенно трансформируются, и практически каждый умерший становится героем, в честь которого его ближайшие родственники должны были отправлять культ. В свою очередь это привело к тому, что рельефы с изображением «загробной трапезы» превращаются в надгробные памятники умерших, а погребальные сооружения, где совершались погребения родственников, становятся семейными героонами. С идеей героизации умершего связаны и саркофаги первых веков н. э., сделанные в виде храма, в которых погребались представители социальной верхушки населения.

С этой же идеей, чрезвычайно популярной в римский период, связана и конструкция погребальных склепов с нишами-лежанками, которая по своему планировочному решению близка триклинию античного дома, предназначавшемуся для пиров. Такое же, как в триклинии, расположение лежанок отражало представление о том, что после смерти родственники, погребенные в одной могиле, собирались для общей трапезы и возлияний, при помощи которых достигалась наилучшая участь в потустороннем мире.

Подобные представления нашли отражение в надгробиях с сюжетом «загробной трапезы», где изображены возлежащие на ложе и сидящие фигуры. Перед ложем стоит пиршественный столик с разнообразными угощениями, а в ряде случаев умершие в руках держат венки и сосуды для питья. Следовательно, умершие на надгробных рельефах изображены в момент употребления даров, скорее всего, лепешек, фруктов и напитков, что должно было умилостивить бога, в которого, по мнению его





Склеп с нишами-лежанками из некрополя Херсонеса (по А.С. Уварову)

родственников, превращался умерший. «Кормление» мертвых рассматривалось как сакральный акт, с помощью которого достигался покой души, ее блаженство и, в конечном счете, бессмертие. Истоки этой веры следует, очевидно, искать в

священных пиршествах, широко распространенных в античном мире. В ходе такого пиршества потребность в общении с божеством удовлетворялась едой, на которую приглашалось и само божество и от которой ему уделялась определенная часть. Среди населения Херсонеса также были распространены аналогичные верования. Об этом, помимо надгробий со сценой «загробной трапезы», свидетельствуют находки в погребениях остатков различных ягод и плодов.

По сравнению с эллинистическим периодом в первые века н. э. в погребальном инвентаре некрополя Херсонеса происходит значительное увеличение количества сосудов, предназначенных для еды и питья. Они ставились почти в каждую могилу. В погребениях обычными становятся керамические кувшины и кубки различных типов. На некоторых кубках по корпусу белой краской написаны имена Зевса, Геры, Сераписа, Исиды – божеств, так или иначе связанных с потусторонним миром. На других имелись надписи «душа», «счастье», «пей, радуйся», «да будет милостив ко мне бог» или растительный орнамент в виде листьев плюща и вечнозеленых растений, символизирующих идею вечной жизни во взаимосвязи с культом Диониса.

По мнению исследователей, надпись «пей, радуйся» связана с представлениями о воде источника Мнемозины, употребление которой должно было даровать бессмертие. Не отрицая этого в принципе, следует отметить, что в данном случае могло





Кубки с надписями «душа», «Зевс-Гер»  
из раскопок Западного некрополя  
Херсонеса. Раскопки автора

иметься в виду и вино, с помощью которого человек приводил себя в состояние экстаза и таким образом общался к божеству, сливался с ним. В представлениях населения древнего мира вино считалось напитком, полным жизни, и надеялось магической силой, а опьянение – своеобразной прелюдией к вечной трапезе и веч-

ной жизни. Поэтому ничего удивительного, что представления о животворной силе красного вина из античной религии были заимствованы христианами.

Близкие по смыслу херсонесским надписям встречаются надписи на стеклянных сосудах, получивших широкое распространение в III–IV вв. Но нет оснований относить их исключительно к христианской утвари, так как на сосудах такие надписи сочетались с изображением сцен жертвоприношения. Поэтому, как и керамические кубки с аналогичными надписями, они должны связываться с кругом представлений о загробном мире, характерном для синкретической идеологии поздней античности. По наблюдению М. Гвардуччи, из языческой религии близкие формулы заимствованы христианами, но на таких

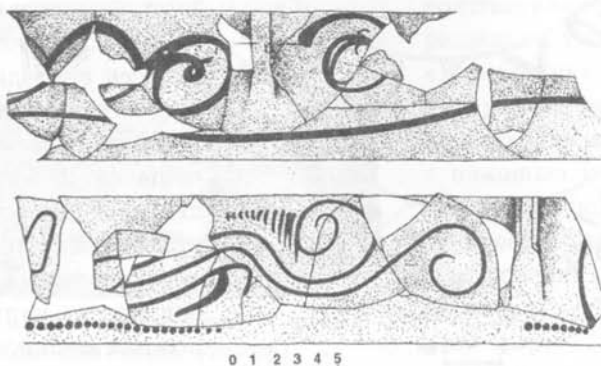


Одноручные кубки с надписями  
из погребений некрополя

сосудах они, как правило, сопровождалась изображениями христианских символов и апостолов, почитавшихся церковью.

Рассматривая надпись «да будет





*Растительный орнамент на одноручных кубках из Западного некрополя Херсонеса. Раскопки автора*

милостив ко мне бог», Э.И. Соломоник предположила, что она могла быть раннехристианской, а кубки с такими надписями использовались христианами для причастия. Для подтверждения своей гипотезы она привела в качестве аналогии краснолаковое блюдо III–IV вв. из некрополя Пантикапея с изображением павлина, клюющего виноград, и убедительно восстановленную ею надпись «да будет милостив ко мне бог». Поскольку такая сцена в христианской символике нередко трактовалась как аллегорическое изображение вкушения учения Христа, Э.И. Соломоник предположительно отнесла эту надпись к раннехристианским.

Но с таким предположением согласиться трудно. Описанное блюдо, как и кубки с аналогичной надписью в херсонесском некрополе, найдено в земляном склепе некрополя Пантикапея вместе с погребальным инвентарем, обычным для античных погребений. Помимо этого, изображение павлина, клюющего виноград, оказалось на двух глиняных штампах, обнаруженных в Ольвии. На них, кроме винограда, изображены шишки пинии, которые почти всегда встречаются среди атрибутов Сабазия. Но, пожалуй, самым весомым аргументом, свидетельствующим о невозможности связывать кубки с надписью «да будет милостив бог» с христианским культом, является твердо установленный факт их наличия в безусловно языческом домашнем святилище



III в., раскопанном в Тире. Анализ материала из раскопок показал, что кубки с надписями «да будет милостив ко мне бог» не были специфически погребальной утварью, а предназначались для возлияний в честь богов позднеантичного пантеона.

Скорее всего, эта надпись связана с каким-то синкретическим, возможно, безымянным божеством, в культе которого нашли отражение черты Диониса-Сабазия, а также вера в бессмертие души и загробное блаженство. Интересную параллель в этом отношении дают памятники Малой Азии. Здесь в надписях III в., которые нет никаких оснований атрибутировать в качестве христианских, часто встречаются посвящения «богу» без каких-либо локальных особенностей. В Малой Азии также известны посвящения Богу Заступнику, Богу Справедливому, Богу Высочайшему. Во всех этих эпитетах отмечаются определенные качества какого-то абстрактного божества, которое уже не имело конкретного имени. В поклонении такому божеству следует видеть не только тяготение к монотеизму, но и тенденцию к формированию в среде населения языческого монотеизма, проявления которого являлись одной из самых характерных черт идеологии Малой Азии в позднеантичный период.

Характерной чертой погребального обряда является резкое увеличение с конца II—III вв. в могилах херсонесского некрополя светильников. В III—IV вв. светильники ставились в каждое третье-четвертое погребение, тогда как в I—II вв. они входили в состав инвентаря только одного из 10—15. Аналогичный факт зафиксирован в погребальном обряде и других некрополей античных центров Северного Причерноморья. Объясняется это трансформацией идеологии в позднеантичный период. Ведь во



*Краснолаковое блюдо с изображением павлина, клюющего виноград, из некрополя Пантикапея. Государственный Эрмитаж. Санкт-Петербург*



всех восточных религиозных течениях огонь, свет и светильники играли важную роль. Роль огня в религиозной жизни, связь светильников с представлениями о потустороннем мире и хтоническими культами подтверждается не только их количественным увеличением в погребениях, но и наличием их на алтарях или рядом с ними в трех помещениях, которые можно атрибутировать как домашние святилища. В них, по всей видимости, отправлялись хтонические культы или приносились жертвы душам предков, которые также рассматривались в качестве хтонических божеств. Не исключено, что значительная роль огня как божественного элемента в религиозных течениях восточного происхождения, привела к постепенному вытеснению обряда трупосожжения трупоположением.

В Херсонесе с середины III в. обряд кремации постепенно вытесняется трупоположением. Немалую роль в этом сыграли изменения в области идеологии, которые происходили в III–IV вв., и, в первую очередь, распространение в среде горожан синкретических восточных религиозных культов, требовавших сохранения тела для будущей жизни. Хотя обряд трупоположения не сразу полностью вытеснил кремацию. В некрополе Херсонеса открыты погребальные комплексы, которые свидетельствуют

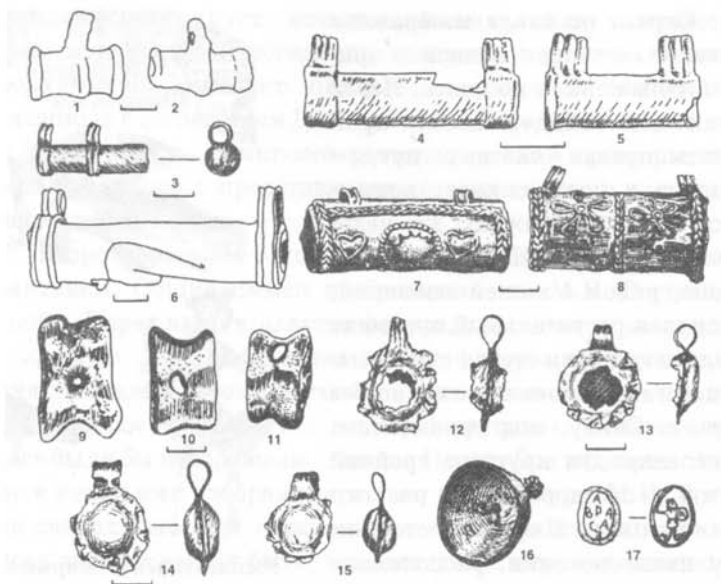
о применении кремации тела вплоть до первой половины V в.

Обращает на себя внимание еще одна черта погребального обряда – значительное увеличение по сравнению с эллинистическим периодом различных амулетов, оберегов и талисманов. Наличие в составе погребального инвентаря вещей этой категории свидетельствует о широком распространении среди



*Урны с остатками кремации  
в могиле, вырубленной в скале.  
Западный некрополь Херсонеса.  
Раскопки автора*





Амулеты и апотропеи из погребений некрополя Херсонеса первых веков н. э.

населения города магии. Известно, что магия играла достаточно заметную роль в позднеантичной идеологии, особенно в восточных областях Римской империи, оказывавших сильное воздействие на религиозную жизнь всего древнего мира. Поэтому наличие в погребениях большого количества амулетов и апотропеев, с одной стороны, свидетельствует о существенных изменениях в области идеологии, а с другой – отражает прогрессирующий кризис античной идеологии.

В какой-то степени это иллюстрируют сюжеты росписи склепа, раскопанного на территории херсонесского некрополя в 1894 г. По конструкции это обычное для Херсонеса погребальное сооружение с прямоугольной в плане камерой и тремя нишами-лежанками, вырубленными под ее потолком. Стены и свод погребальной камеры были оштукатурены и расписаны. Несмотря на то, что в процессе раскопок с фресок были очень поспешно сняты лишь карандашные копии, а роспись во многих местах повреждена, все же можно получить представление о ее характере и сюжетах.





Справа от входа изображена вакханка, стоящая спиной к зрителю, обнаженная до пояса. Левой рукой она поддерживает край одежды, правая – слегка согнутая – опущена и поддерживает покрывало. Слева изображены две человеческие фигуры. На правой стене склепа, рядом с нишей-лежанкой, находился растительный орнамент в виде вьющегося стебля с крупными побегами черного цвета, но без листьев. Снизу, под орнаментом, нарисованы два круга из тройной каймы и звездообразной розетки красного цвета. В северо-восточном углу ниши-лежанки, расположенной справа от входа, сохранились хвост, нога и незначительная часть туловища птицы. На правой от входа стене, ближе к северному углу склепа, от растительного орнамента сохранилось несколько листьев черного цвета.



*Роспись склепа, открытого в некрополе Херсонеса в 1894 г.*

*(по М.И. Ростовцеву)*

По мнению М.И. Ростовцева, стены погребальной камеры склепа были расписаны в инкрустационном стиле, то есть над плинтусом стена разделена на орфостаты, в каждый из которых вписан круг со звездой в центре. В нишах, видимо, были изображены птицы или растительный орнамент. Никаких предметов в склепе не обнаружено, но по характеру росписи М.И. Ростовцев датировал склеп III в. н. э.

Сюжет росписи в свое время был подробно проанализирован М.И. Ростовцевым, тем не менее, трактовка отдельных ее деталей требует уточнения и дополнения. Изображению вакханки справа от входа М.И. Ростовцев в качестве аналога привел роспись кубикеры жреца Сабазия Винцента в катакомбе Претекстата у Аппиевой дороги в Риме. К этому можно добавить, что аналогичные изображения пляшущих вакханок известны в росписи Виллы Мистерий и в декоре мраморных саркофагов



дионисийского круга, использовавшихся для захоронений в римскую эпоху. Изображение вакханки в росписи херсонесского склепа находит прямые аналогии в памятниках, связанных с почитанием Диониса и его мистерий, которые играли важную роль в мировоззрении населения греко-римского мира и связаны с представлениями о достижении наилучшей участи после смерти.

Второй фрагмент росписи, слева от входа, более сложен для трактовки. Общий смысл изображения, по М.И. Ростовцеву, такой: «Перед нами крылатая фигура, уносящая ввысь другую, бескрылую. Будь действительно обе фигуры крылатыми, мы вряд ли стали бы сомневаться в их значении при том сходстве лиц, которое наблюдается в нашей картине». В этом случае здесь были бы изображены сыновья Ночи – Сон и Смерть. Но так как с крыльями изображена только одна фигура, М.И. Ростовцев считал, что этот сюжет может быть трактован как сцена уноса ввысь – может быть, в надзвездный мир – юноши-покойника крылатым гением. Но, сделав такой вывод, он указал, что ни одно изображение вазовой живописи не дает аналогичной сцены и композиции. Предполагая, что в росписи склепа изображен гений смерти Танатос, уносящий умершего, М.И. Ростовцев все же пишет: «Не скрою, однако, что при этом объяснении отсутствие параллелей не позволяет выйти за пределы вероятности».

Для понимания сюжетов этой части росписи следует обратить внимание, что, как хорошо видно на прорисовке, центральное место в ней занимают две возлежащие фигуры с одинаково приподнятыми головами, украшенными венками, и закрытыми глазами. Это уже само по себе ставит под сомнение принадлежность крыльев задней фигуре. Кроме этого, под возлежащими фигурами сохранились остатки росписи темной краской, нанесенной не горизонтально, а наклонно. Возможно, именно эти остатки росписи могут быть связаны с изображением крыльев, так как маловероятно, что задняя фигура, которой, согласно М.И. Ростовцеву, могли принадлежать крылья и которая должна была уносить ввысь переднюю фигуру, была изображена так же, как и уносимая. Исходя из этого, можно предположить, что крылья не принадлежали ни той, ни другой фигуре.



Вероятно, в росписи херсонесского склепа первоначально имелось изображение третьей крылатой фигуры, которая, как и в росписи кубикеры Винченца, должна была перенести место действия в иной мир. Во всяком случае, в искусстве римской эпохи известны аналогичные или близкие по сюжету изображения. Это рельеф на базе мраморной колонны, хранящейся в Ватикане, где изображен апофеоз императора Антонина Пия и Фаустины, и надгробный памятник жены императора Адриана Сабинны. И в том, и в другом случае умерших уносит ввысь крылатая фигура. Такая же композиция на пластинке из слоновой кости с изображением апофеоза одного из римских императоров, хранится в Британском музее. Близкие по значению изображения есть на позднеантичных саркофагах, где портрет героизированного умершего в венке с двух сторон поддерживают крылатые Виктории или Эроты. Следует обратить внимание и на то, что две возлежащие в одинаковых позах фигуры, изображавшие умерших, часто украшали крышки саркофагов и погребальных урн. Встречаются они и на рельефах со сценой «загробной трапезы», где представляли чету героизированных умерших.

Приведенные аналогии позволяют предположить, что две возлежащие фигуры в росписи склепа 1894 г. изображали чету героизированных умерших, которую третья, несохранившаяся фигура, должна была унести ввысь. То, что перед нами – героизированные умершие, подтверждается и наличием на головах возлежащих фигур венков. Еще одним аргументом в пользу сделанного заключения могут служить памятники изобразительного искусства позднеантичной эпохи, на которых прослеживается связь крылатых фигур с пиром героизированных умерших. Это уже упоминавшиеся роспись кубикеры жреца Сабазия Винченца и фреска из Дура-Европос, где рядом с пирующими изображена крылатая фигура, названная М.И. Ростовцевым Эротом смерти. Поэтому можно предполагать, что и в росписи склепа 1894 г. третья, не сохранившаяся, крылатая фигура была изображением аналогичного персонажа.

В античной мифологии Эрот рассматривался как владыка эфира, царства мертвых и неба. На его связь с представлениями



о том, что души умерших уносились ввысь, указывают изображения апофеоза римских императоров, где эроты поднимают вверх души покойных. Эрот занимал также важное место в орфической космогонии, которая нашла отражение в культе Диониса и Диониса – Сабазия, а также в его мистериях. С культом Диониса следует связывать изображение эротов, поддерживающих гирлянды на стенках херсонесских мраморных саркофагов, где они изображены вместе с вакхическими масками. Не исключено, что в херсонесской росписи Эрот мог рассматриваться в качестве «доброго ангела», который должен был проводить на ритуальную трапезу посвященных в культ Сабазия, как это имело место в росписи кубиккулы Винцента.

Если предложенная трактовка росписи склепа 1894 г. верна, то перед нами – изображение четы героизированных умерших, которую ввысь уносит Эрот. Вполне вероятно, что роспись склепа связана с широко распространенными на территории Римской империи представлениями восточного происхождения о том, что звезды – покровители мертвых и местопребывание их душ. Вполне возможно, на это указывают и изображения звезд в орфостатах росписи склепа 1894 г. Еще Платон полагал, что души праведных людей после смерти попадают на небо. В более позднее время аналогичные представления получили широкое распространение. Считалось, что души людей, достойно проживших жизнь, освобождаются от подземной тьмы и возносятся на небеса, где пируют на Елисейских полях. О том, что населению Херсонеса были известны такие верования, помимо рассмотренной росписи, свидетельствуют и другие памятники. Это в первую очередь надгробная стела Парфенокла, в верхней части которой вырезаны три окружности со вписанными в каждую пятью лепестками. Э.И. Соломоник, вслед за Ф. Кюмоном, считает, что такие символы носят астральный характер и связаны с представлениями о бессмертии души.

Изображение героизированной четы умерших, уносимых ввысь, фигуры пляшущей вакханки, птиц, растительного орнамента – все это указывает на связь росписи с кругом сложных синкретических мистических представлений, в которых нашли отражение хтонические аспекты культа Диониса – Сабазия,





*Известняковая плита  
с изображением  
семисвечника – миноры  
из апсиды базилики 1935 г.*



*Фрагмент штукатурки с граффити  
на иврите из предполагаемой  
синагоги, существовавшей на месте  
базилики 1935 г.*

апофеоза покойных, вера в бессмертие души и продолжение радостной жизни в потустороннем мире. Роспись на стенах обычного для Херсонеса погребального сооружения, которое использовалось представителями зажиточной семьи, свидетельствует, что определенные слои населения города воспринимали сложные и не до конца последовательные взгляды на потусторонний мир, в развитие которых значительный вклад внесли различные восточные религиозные течения. В позднеантичный период такие представления были характерны не только для утонченных философских учений, но и для мировоззрения широких слоев населения, считавших, что в мистическом экстазе человек сливается с божеством. Именно эти идеи и питали веру в апофеоз простых людей, которые нашли наиболее широкое распространение во II–III вв.

Помимо религиозных течений, связанных с античным политеизмом и языческим монотеизмом, в позднеантичный период в Херсонесе фиксируется наличие адептов иудаизма. Самым ярким свидетельством иудейского присутствия здесь является известняковая прямоугольная плита с вырезанным на ней изображением семисвечника – миноры, которая была обнаружена в апсиде базилики 1935 г. Вероятно, этот памятник можно связывать с большим общественным зданием более раннего времени, расположенном на месте будущей базилики.



С этим же зданием, которое атрибутируется исследователями в качестве синагоги, связан фрагмент штукатурки с граффити на иврите. Следовательно, в Херсонесе жило какое-то количество иудеев, которые оказывали определенное влияние на религиозную жизнь его населения в позднеантичный период.

\* \* \*

Анализ имеющихся источников позволяет констатировать, что верования херсонеситов, связанные с погребальным культом, отражали типично эллинские представления о смерти и потустороннем пребывании умерших. Однако погребальный обряд свидетельствует, что в среде населения Херсонеса очень долго сохранялись достаточно архаические черты, что свидетельствует об определенном консерватизме его в целом греческого населения. Но, несмотря на это, в эллинистический период и особенно в первые века н. э. в Херсонесе в области идеологии происходили весьма существенные изменения, связанные с проникновением в город через античные центры Южного Причерноморья и дунайские провинции Римской империи новых религиозных течений. Этот процесс, который затронул различные слои населения, был вполне закономерным явлением и отражал кризис полисной системы религиозных ценностей, который наиболее ярко проявился на территории Римской империи в первых веках н. э. Это свидетельствует о том, что Херсонес, несмотря на ряд специфических проявлений в идеологической жизни в конкретно-исторических условиях Таврики, был неотъемлемой составной частью античного мира и для религиозного мировоззрения его греческого населения были характерны те же явления, которые прослеживаются и в других районах Причерноморья и Средиземноморья в первые века н. э.



# ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В спектаклях Клио все предreshено,  
Как взлет Афин и низверженья Трои,  
Но ход событий, знаем мы давно,  
Меняют часто случай и герои...

*Л. Фирсов*

Религиозное мировоззрение населения Херсонеса Таврического вплоть до принятия христианства развивалось по двум взаимосвязанным и в то же время противоположным направлениям. Соответственно первому из них, эллинские культы по-прежнему пользовались большой популярностью. Все божества сохраняли свои исконные сoterические функции, атрибуты и символы. Особое внимание уделялось культу верховной покровительницы и спасительницы, могущественной многофункциональной богине Партенос, которая объединила в себе качества и функции других богов. В официальной идеологии Херсонеса его значение возросло после возведения ее в должность сакрального магистрата-эпонима, когда во многих государственных актах, в том числе и проксениях, она именовалась «царицей» или «царствующей Партенос». На протяжении веков в образе Партенос воплощалась вера херсонеситов в ее чудодейственную силу, и никакие новые религиозные течения не смогли ее поколебать. Культ Партенос соединил в себе все характерные черты религиозного мышления граждан Херсонеса. Он являлся своеобразным мерилom их памяти о прошлом, и с его помощью в своем большинстве они противились постепенным процессам внедрения новых верований, которые, так или иначе, проникали в их среду.

Для религиозного мировоззрения херсонеситов была характерна определенная специфика. Она выражалась в том, что



в классический и эллинистический периоды в среду населения Херсонеса медленнее, чем, например, в Ольвию и на Боспор, проникали новые религиозные течения, а пантеон был в целом беднее. Конечно, не исключено, что значительное количество памятников античной эпохи, связанных с отправлением языческих культов, было уничтожено христианами и в ходе развернувшегося в средневековый период церковного строительства. Но этим лишь отчасти объясняется отмеченное явление. В данном случае стойкая приверженность херсонеситов определенному кругу традиционных божеств была обусловлена специфическими чертами развития дорийского общества в конкретно-исторических условиях Таврики. Весьма показательно, что во II в. н. э. херсонеситы помнили о своем дорийском происхождении. В этом консерватизме и, если так можно сказать, в определенном отставании массового религиозного сознания населения Херсонеса от ионийских центров региона, несмотря на безусловно имевшую место тенденцию к восприятию новшеств, следует видеть то особенное, что было присуще религиозному мировоззрению греческого населения этого центра.

Периодически, кроме главной патронессы Херсонеса, особое значение приобретали культы многих олимпийских божеств. Среди них фиксируются и не пользовавшиеся здесь особой популярностью ранее, в эллинистический период. Последнее определялось историческими факторами, в частности укреплением связей с Римской империей, поскольку римские императоры в политических целях периодически возвышали культы наиболее популярных эллинских божеств – Афродиты, Аполлона и его сына Асклепия, демонстрируя тем самым приверженность филэллинской идеологии. И хотя в Херсонесе было еще далеко до отречения от собственных божеств и героев, тем не менее, и в системе мировидения отдельных херсонеситов, и в государственной политике наблюдается постепенное увеличение удельного веса провинциально-римских религиозных течений, которые характеризуют второе направление.

Несмотря на определенную консервативность в области идеологии, Херсонес в первые века н. э. не был центром, где в неизменном виде на протяжении веков сохранялись традиционно





греческие обычаи и верования. Включение города в сферу римской политики, изменения в политической жизни, государственном строе, социальных отношениях не могли не отразиться на идеологии населения.

Незначительное количество памятников, связанных с культом римских императоров в Херсонесе, объясняется не столько отсутствием его отправления, а тем, что он носил официальный характер и не оказал существенного влияния на идеологическую жизнь основной массы жителей города. Его отправление было подчинено в первую очередь политическим целям, и он не был включен в систему религиозных ценностей. Императорский культ был весьма далек от чаяний херсонеситов. Поэтому он не стал составной частью религиозных ценностей, что, помимо всего прочего, объясняется сравнительно слабой степенью романизации греческого населения этого центра.

В Херсонесе отсутствуют культы божеств, происхождение которых может быть связано с прямым римским влиянием. А это в свою очередь свидетельствует о том, что официальная религия Римской империи не оказала существенного влияния на идеологию жителей этого центра. Однако наиболее общие тенденции развития религиозных представлений, характерные для территории всей Римской империи, прослеживаются и в Херсонесе. Наиболее показательным в этом отношении являются памятники, связанные с распространением веры в бессмертие души и загробное блаженство.

Приток в город выходцев из Малой Азии, восточных и дунайских провинций Римской империи, наличие здесь римских солдат-фракийцев и членов их семей, римских вольноотпущенников, иудеев, а также тесные экономические и культурные контакты с другими районами античного мира – все это привело к определенной трансформации религиозного мировоззрения и верований, а также появлению тенденции к монотеизму. Старые традиционные культы сменялись новыми, большей частью восточного происхождения. Значительное развитие получили всевозможные таинства и суеверия. Эти изменения, которые имели место на всей территории Римской империи, были той средой, которая питала складывавшуюся в позднеантичную эпоху христианскую религию.



# РЕКОМЕНДОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Античная скульптура Херсонеса. – К., 1976. – 344 с.
- Бабинов Ю.А.* Религиозные культы и обряды античного Херсонеса (конец V – II вв. до н. э.). – Автореф. ... канд. ист. наук. – М., 1967. – 19 с.
- Диатроптов П. Д.* Культ героев в античном Северном Причерноморье. – М., 2001. – 136 с.
- Зубарь В.М.* О некоторых аспектах идеологической жизни населения Херсонеса Таврического // Обряды и верования древнего населения Украины. – К., 1990. – С. 61–84.
- Зубарь В.М.* Херсонес Таврический и Римская империя. Очерки военно-политической истории. – К., 1994. – 180 с.
- Зубарь В.М.* Северный Понт и Римская империя (середина I в. до н. э. – первая половина VI в.). – К., 1998. – 200 с.
- Зубарь В.М.* Херсонес Таврический и население Таврики в античную эпоху. – К., 2004. – 312 с.
- Зубарь В.М.* Таврика и Римская империя. – К., 2004. – 232 с.
- Зубарь В.М., Мещеряков В.Ф.* Некоторые данные о верованиях населения Херсонеса (по материалам некрополя первых веков) // Население и культура Крыма в первые века н. э. – Киев, 1983. – С. 96–114.
- Зубарь В.М., Хворостяный А.И.* От язычества к христианству. Начальный этап проникновения и утверждения христианства на юге Украины (вторая половина III – первая половина VI в.). – К., 2000. – 180 с.



- Кадеев В.И.* Херсонес Таврический. Быт и культура (I–III вв. н. э.). – Харьков, 1996. – 208 с.
- Крыжицкий С.Д.* Архитектура античных государств Северного Причерноморья. – Киев, 1993. – 247 с.
- Мещеряков В.Ф.* О культе богини Девы в Херсонесе Таврическом // Актуальные проблемы изучения истории религии и атеизма. – Л., 1979. – С. 104–119.
- Мещеряков В.Ф.* Религия и культы Херсонеса Таврического I–IV вв.: Автореф. ... канд. ист. наук. – М., 1980. – 16 с.
- Мещеряков В.Ф.* Державні культу Діви і Херсонас у Херсонесі Таврійському I–III ст. н. е. // Вісник Харківського державного університету. – 1980. – № 201. – Історія. – Вип. 12. – С. 64–72.
- Нильссон М.* Греческая народная религия. – СПб., 1998. – 218 с.
- Русяева А.С.* Религия и культы античной Ольвии. – К., 1992. – 256 с.
- Русяева А.С., Русяева М.В.* Верховная богиня античной Таврики. – К., 1999. – 208 с.
- Русяева А.С. Зубарь В.М.* Религиозное мировоззрение // Херсонес Таврический в середине I в. до н. э. – VI в. н. э. – Харьков, 2004. – С. 333–430.
- Соломоник Э.И.* Из истории религиозной жизни в северопонтийских городах позднеантичного времени //ВДИ. – 1973. – № 1. – С. 55–77.
- Сорочан С.Б., Зубарь В.М., Марченко Л.В.* Жизнь и гибель Херсонеса. – Харьков, 2000. – 828 с.
- Сорочан С.Б., Зубарь В.М., Марченко Л.В.* Херсонес-Херсон-Корсунь. Путешествие через века без экскурсовода. – К., 2003. – 238 с.
- Фестюжьер А.Ж.* Личная религия греков. – СПб., 2000. – 254 с.



# СЛОВАРЬ СПЕЦИАЛЬНЫХ ТЕРМИНОВ И ИМЕН

**Агора** (греч.) – место собраний, городская площадь, которую окружали здания административного, общественного и торгового назначения. В античную эпоху на ней возводили храмы и алтари.

**Акрополь** (греч.) – возвышенная или центральная часть древнегреческого города, обычно укрепленная.

**Акротерий** (греч.) – скульптурное украшение по углам фронтонов, декоративное навершие стел.

**Алтарь** (от лат. altus – высокий) – возвышение, место жертвоприношений богам, героям, а также умершим, устраивавшееся в «священных местах».

**Антефикс** (лат.) – первоначально плиты из обожженной глины, прикреплявшиеся к спуску кровли для предохранения ее деревянных краев; позднее – украшения из мрамора или терракоты по краям кровли вдоль продольной стороны античных храмов.

**Антропоморфизм** – изображение богов в виде человека.

**Аполлон** – один из главных богов греческого пантеона, наделенный разнообразными функциями. Почитался как бог солнечного света, гармонии, духовной деятельности, искусств, охранитель, отвратитель бед, а также обладал даром предвидения и наделял этим свойством людей.

**Апотропей** – талисман, которому приписывали свойство охранять человека от злых и враждебных сил.



**Апсида** (греч.) – полукруглая ниша с куполом или полусводом.

**Артемида** – сестра Аполлона, целомудренная богиня-охотница, покровительница всех диких животных, плодородия. Она умела лечить, защищала супружество и деторождение, помогала роженицам. Часто приравнивалась к богине луны – Селене.

**Асклепий** – бог врачевания в греко-римском пантеоне.

**Бенефициарий** (от лат. *beneficium* – благодеяние) – в римской армии солдат, несший службу при штабе военного трибуна. В первые века н. э. военнослужащий военной канцелярии или жандармерии, командовавший иногда небольшим сторожевым постом.

**Боспор** – название фракийского происхождения, которое дословно означает «коровий брод». В книге – Боспорское царство, располагавшееся по обе стороны Керченского пролива. Его столицей являлся город Пантикапей, находившийся на месте нынешней Керчи.

**Барбар** – здесь, как и у древних греков, так именуются все негреки, и в это понятие не вкладывается уничижительный смысл.

**Вексилляция** (от лат. *vexillum* – боевое знамя) – римский военный отряд, состоявший из солдат различных подразделений и предназначенный для выполнения специальных заданий главного командования.

**Гелиос** – древнегреческий бог солнца. Его призывали в свидетели клясть, так как считали, что он всё видит и всё слышит. Изображался с лучистой короной на голове.

**Гера** – верховная древнегреческая богиня, сестра и одновременно главная жена Зевса.

**Граффити** – надписи, процарапанные на твердых материалах: керамике, камне, свинце.

**Дедикант** (греч.) – лицо, которое посвятило алтарь или другой предмет, как правило, с надписью, божеству.

**Капитель** (лат. *capitellum* – «головка») – навершие колонны, на которой лежал архитрав – балка, поддерживающая крышу постройки. Капитель могла быть разных стилей



(ордеров): дорического, ионийского, коринфского и композитного, то есть смешанного.

**Кастелл** (от лат. *castellum*) – укрепленное место, укрепление, крепость.

**Константин VII Багрянородный** (17–18 мая 905 г. – 9 либо 15 или 19 ноября 959 г.) – византийский император. С июня 911 года – соправитель отца, василевса Льва VI Мудрого, с июня 913 года – самодержец, с 17 декабря 920 года – соправитель своего тестя, василевса Романа I Лакапина и его сыновей, с 27 января 945 года – самодержец. Его сочинения содержат ценнейший материал, некоторые уникальные подробности, поскольку автор обращался к источникам более раннего времени, зачастую утраченным.

**Консуляр** – высокий титул, который давался бывшим консулам или как особое отличие.

**Кубикула** – погребальное сооружение в виде подземного склепа в римских катакомбах.

**Метопы** (греч.) – преимущественно каменные плиты, которые иногда украшались росписью или рельефами. Чередуюсь с триглифами, метопы составляли расположенный над архитравом фриз дорического ордера.

**Мёзия** – римская провинция в районе Нижнего Дуная. При императоре Домициане в 86 г. н. э. была разделена на две провинции: Верхняя Мёзия (примерно территория современной Сербии) и Нижняя Мёзия (земли между Дунаем и Балканами).

**Митра** – по происхождению персидское (иранское) божество, воплощение идеи верности и закона. В Римской империи Митра рассматривался в качестве символа веры, силы, мужества, как борец с силами зла, охранитель закона. Его культ был особенно популярен в солдатской среде.

**Некрополь** – дословно «город мертвых», кладбище.

**Немесиды** (от греч. – «разделение») – древнегреческая богиня, олицетворявшая судьбу, каравшая людей сообразно их вине. В императорском Риме почиталась как охранительница гладиаторов и солдат.



- Нимфы** (греч. «невеста», «юная дева») – античные божества, олицетворявшие силы природы. Представлялись прекрасными молодыми девушками, которые иногда сопровождают Диониса, Артемиду, Аполлона – богов, близких к природе.
- Овы** (греч.) – яйцевидный орнамент, использовавшийся в античном искусстве и архитектуре.
- Оксибаф** (греч.) – двуручный сосуд для вина на кольцевом поддоне и двумя небольшими ручками, как правило, с краснофиругной росписью. Разновидность сосуда, который греки еще называли кратером.
- Орфостат** (греч.) – камень или плита, установленные вертикально.
- Пантеон** (греч.) – общее наименование богов, относящихся к одному культу.
- Полис** – греческий город-государство, которое одновременно было и гражданской общиной полноправных граждан. Территория полиса обычно включала собственно городской центр и хору – сельскохозяйственную округу.
- Пилястр** (лат.) – плоский вертикальный выступ прямоугольного сечения на поверхности стены или столба, а также архитектурная деталь, состоявшая из капители, ствола и базы. Служил для членения плоскости стены.
- Принципалы** – опытные римские воины, составлявшие первый боевой строй.
- Принципия** – один или два внутренних двора с прилегающими помещениями, где находился административный и культурный центр римского лагеря, святилище.
- Проксения** (греч.) – правовой акт, которым иноземцу за его заслуги даровались определенные почетные права в греческом полисе, в том числе право беспошлинной торговли, беспрепятственный въезд в гавань и выезд из нее.
- Пронаос** – переднее помещение античного храма, через которое посетитель попадал во внутреннюю часть храма (целлу).
- Протейхизма** – передовая оборонительная стена.
- Протома** – погрудное терракотовое изображение, полое внутри, которое подвешивалось на стену.



**Сабазий** – бог-целитель, культ которого имел малоазийское, восточное происхождение. Считался богом плодородия, земледелия, отождествлялся с библейским Яхве и римским Юпитером. Его священным животным была змея, а в качестве жертвенных даров ему посвящали бронзовые руки, приносили плоды, виноград, шишки пинии или пихты.

**Синкретизм** (от греч. «смешение») – термин, применяемый для обозначения смешения идей и образов различных религий, отдельных культов и ритуалов, понятий и религиозных взглядов.

**Стела** (греч. *stela* – колонна, надгробие) – вертикальная, как правило, прямоугольная каменная плита, украшенная орнаментом, рельефами, иногда живописными изображениями. Виды стел: надгробные, памятные, стелы-посвящения.

**Тавры** – племя, обитавшее в античную эпоху в горной части Крыма. Название впервые встречается в сочинении древнегреческого историка Геродота (ок. 484–420 гг. до н. э.) при описании событий конца VI в. до н. э. Происхождение термина связывают с греческим названием Крымского горного хребта – Таврихон, которое употребляли античные авторы. Обычно с таврами связывают известную легенду о том, что они приносили богине Деве в жертву потерпевших кораблекрушение или захваченных в море эллинов. В первые века н. э. термин «тавры», скорее всего, потерял свой прежний четкий этнический смысл и использовался античными авторами для обозначения представителей разных народов, населявших Юго-Западный Крым.

**Теменос** – священная часть античного города, место богослужений, на котором размещали главные храмы, святилища, алтари, жертвенники наиболее почитаемых языческих богов.

**Тимпан** (греч.) – внутреннее поле фронтона храма, украшенное рельефами, орнаментом, росписью или другим декором.





- Триклиний** (лат.) – столовая комната в римском доме.
- Фиала** (греч.) – чаша из бронзы, благородных металлов или глины для возлияний в честь богов.
- Фиас** (греч.) – религиозный союз, сообщество, торжественное собрание в честь божества или религиозная процессия.
- Фракия** – область на юго-востоке Балканского полуострова, простиравшаяся от Карпат до Эгейского моря и от Черного моря до р. Аксий (современный Вардар), служившей границей Фракии с Македонией. В 46 г. н. э. стала римской провинцией.
- Фракийский всадник** – местное синкретическое божество, которому поклонялось фракийское население Подунавья.
- Фронтон** (греч.) – треугольная плоскость, завершающая фасад здания или храма.
- Харакс (Харакос)** (греч.) – дословно «военный лагерь, окруженный валом». В данном случае остатки римского укрепления на м. Ай-Тодор на Южном берегу Крыма.
- Хора** – дословно «земля» (место, область); сельская округа греческого полиса, города, подвластная ему.
- Хтонические божества** – божества земли и подземного мира, которые принимали умерших в свое царство.
- Эдикула** – архитектурное обрамление портала или ниши, образованное колоннами или пилястрами, опиравшимися на подножие и увенчанными фронтоном.
- Эпиграфический памятник** – надпись на греческом или латинском языке, вырезанная на твердом материале (известняке, мраморе, свинце и т. д.). Прочтением и истолкованием этих надписей занимается вспомогательная историческая дисциплина – эпиграфика (от греч. epigraphē – надпись).
- Эпikleza** (греч.) – имя, название или прозвище – обычно божества.
- Эпитафия** – надпись на погребальной стеле.
- Эрот** – древнегреческий бог любви, в греческой мифологии рассматривался как сын бога войны – Ареса и Афродиты, всегда сопровождавший свою мать. Его возлюбленной и супругой была Психея (греч. «душа»), которой он иногда доставлял страдания, мучения душевные и телес-



ные. В более высоком философском значении Эрот означал стремление и любовь к познанию идеи прекрасного. Изображался крылатым обнаженным мальчиком. Римляне называли его Амуром.

**Эфоры** – греческие послы.

**Юпитер** – верховное божество римлян, бог неба, света, грозы. Именовался Optimus Maximus (Лучший Величайший).

**In situ** – обнаруженный на месте, в неповрежденном состоянии.



## ОБ АВТОРЕ



**ЗУБАРЬ** Виталий Михайлович закончил исторический факультет Харьковского национального университета и аспирантуру Института археологии НАН Украины. Доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела античной археологии Института археологии НАН Украины, специалист в области истории и археологии античных государств Северного Причерноморья. Много лет возглавлял работу экспедиции, которая вела исследование некрополя Херсонеса Таврического. В настоящее время принимает участие в работе объединенной экспедиции, которая продолжает раскопки на территории римской цитадели этого центра. Автор и соавтор 20 монографий, научно-популярных книг, методических пособий, а также более 280 научных статей, соавтор учебника для общеобразовательных школ Украины «Історія стародавнього світу» (1997 г.) и учебного пособия для вузов «Античний світ Північного Причорномор'я» (1999 г.). Совмещает научно-исследовательскую работу с чтением лекций по магистерской программе «Археологія і древня історія України» в университете «Киево-Могилянська академія» и Славистическом университете. Является ответственным секретарем журнала «Археологія», который издается Институтом археологии НАН Украины.



# СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	3
Религия греков и верховные божества Херсонеса .....	8
Херсонесский пантеон и его особенности .....	37
Римские культы и их место в религиозном мировоззрении .....	64
Организация и отправление культов .....	86
Магические представления и погребальный культ .....	119
Заключение .....	174
Рекомендованная литература .....	177
Словарь специальных терминов и имен .....	179
Об авторе .....	186



*Науково-популярне видання*

**Віталій Михайлович Зубар**

**БОГИ І ГЕРОЇ  
АНТИЧНОГО ХЕРСОНЕСА**

*(російською мовою)*

**Редактор О. Шелудченко  
Технічний редактор І. Риндюк  
Коректор О. Шелудченко**

Підп. до друку 01.04.2005 р. Формат 60x84/16.

Папір офс. Друк офс. Гарнітура SchoolBook.

Ум. друк. арк. 11,8. Обл.-вид. арк. 11,9.

Наклад 500 прим. Замовл. № 007/05.

Видавничий дім «Стилос».

04080, Київ-80, вул. Оленівська, 8, к. 2. Тел./факс: (044) 467-53-50, 467-53-20.

Свідоцтво Держкомінформу України (серія ДК № 1465 від 13.08.2003 р.)

Надруковано ТОВ «Фоліант».

04176, Київ-176, вул. Електриків, 26. Тел./факс: (044) 425-30-01.

Свідоцтво Держкомінформу України (серія ДК № 149 від 16.08.2000 р.)

966-8518-26-8

*Так явственно из глубины веков  
Пытливый ум готовит к возрождению  
Забывтый гул погибших городов  
И бытия возвратное движенье.*

*Александр Бл*

