

Ю. К. Колосовская

АГАФИРСЫ И ИХ МЕСТО В ИСТОРИИ ПЛЕМЕН ЮГО-ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ*

В довольно многочисленной литературе о племенах Геродотовой Скифии агафирсы, как известно, занимают скромное место, хотя и были высказаны разные суждения об этнической принадлежности агафирсов, области их расселения и этимологии самого названия племени. Эти соображения, сделанные, как правило, в общих работах, нередко мимоходом, без учета всей письменной традиции об агафирсах, не дают возможности обрисовать место и роль агафирсов в истории племен в древности. Между тем роль эта была немаловажной, и само племя должно быть отнесено к одному из древнейших племей в населениях Юго-Восточной Европы.

Из Геродота известно, что из областей агафирсов вытекает река Марис (Μαρίς), которая, как он пишет, сливается с Истром (Дунаем) (Herod., IV, 49). Здесь Геродот или допускает ошибку, так как река Марис (нынешняя река Муреш в Трансильвании) впадает не в Дунай, а в Тиссу, или Геродот имел в виду не нынешнюю реку Муреш, но, как иногда считают, реку Олт¹. Однако источники римского времени скорее связывают агафирсов с Трансильванией, и потому рекой Марис у Геродота, вероятнее всего, была нынешняя река Муреш. Следует заметить также и то, что Геродот в связи с этой рекой не назвал никакого другого племени, что может указывать на то, что во власти агафирсов, по крайней мере во времена Геродота, находилась большая часть течения реки Муреш. Указание же Геродота на то, что река Марис вытекает из страны агафирсов, не исключает возможность того, что на Восток их области могли простираться и далее истоков этой реки.

Области вдоль р. Муреш оставались во власти агафирсов и в римский период, вплоть до начала II в. н. э., когда господствующее положение в Карпато-Дунайском бассейне принадлежало дакам. В *Consolatio ad Liviam* — «Слове утешения к Ливии», произведении, написанном поэтом,

* Эта статья — скромная дань памяти моего друга и коллеги, безвременно скончавшейся 2 июня 1982 г., Надежды Федоровны Мурыгиной. В течение более чем 20 лет Н. Ф. Мурыгина преподавала древнюю историю на историческом факультете Московского Государственного педагогического института им. В. И. Ленина. Круг ее научных изысканий был близок моим: Надежда Федоровна занималась историей Нижнего Дуная, преимущественно доримской и римской Фракией, публикуя свои статьи в ВДИ, но главным образом в «Ученых записках МГПИ им. В. И. Ленина». Н. Ф. Мурыгиной принадлежат также главы в учебниках для исторических факультетов педвузов «История древнего мира» (М., 1970—1971; 2-е изд. — М., 1982) и римский раздел в «Хрестоматии по истории древнего мира» (М., 1975). Последние годы Н. Ф. Мурыгина работала над большой обобщающей темой «История Фракии». К сожалению, эта ее работа осталась незаконченной.

¹ *Kothe H.* Skythenbegriff bei Herodot. — *Klio*, 51, 1969, S. 45, Anm. 1: Maros обозначает реку вообще, о чем свидетельствует наличие на Балканском полуострове и в Центральной Европе рек с такими названиями, как Margus (ныне Морава), Murus (ныне Мур) и др. У Птолемея названа река Marabius (Geogr. III, 15) и река Maraccus — у Аммиана Марцеллина (XXII, 8, 9).

как полагают, близким к Овидию, а может быть, и самим Овидием по случаю преждевременной смерти в 9 г. до н. э. сына Ливии Друза, брата будущего императора Тиберия, при перечислении покоренных ими народов назван «стремительный Дунай и дакийский Апул на краю вселенной» (*Danuviusque гарах et Dacius orbe remoto Appulus*)². Этим дакийским Апулом, которого тогда впервые достигла римская армия, был город *Apulum* позднейшей провинции Дакии, образованной, как известно, Траяном в 106 г. н. э. Апулум, нынешний г. Альба Юлия в Трансильвании, лежал на р. Муреш.

О военных действиях римлян за Дунаем, имевших место в правление Августа, сообщают также несколько других источников. Страбон говорит о реке *Μαρισος* в связи с обеспечением римской армии в предстоящей войне с даками (VII, 3, 11). Известная надпись из Италии, из Тускума, поставленная в честь Марка Виниция, первого наместника провинции Иллирик³, сообщает о том, что римская армия, вероятнее всего, в 10 г. до н. э., перейдя Дунай (где-то в Паннонии), вторглась в области даков с северо-запада⁴. Даки и их союзники бастарны были разбиты и обращены в бегство. Соседние с даками на северо-западе кельтские и иллирийские племена: котины, озы, тевриски, анарты (обитавшие в областях нынешней Словакии и на северо-западе Румынии) «были принуждены признать власть народа Римского и Августа Цезаря». Эти акции Рима за Дунаем преследовали цель предотвратить возможный союз этих племен с даками. О военных действиях римлян против даков и об их вторжениях в правобережные области империи при Августе неоднократно упоминает Дион Кассий⁵, а по словам Горация («Не слышал ли чего ты о даках?» — *Sat.* II, 6, 53), опасность дакийского вторжения в первые годы правления Августа представлялась едва ли не постоянной⁶. При Августе, по свидетельству Светония, было разбито трое вождей даков с огромным войском (*Suet.*, *Aug.* XXI). Некий итог (скорее морально-политического характера) достигнутых тогда Римом побед над даками содержится в «Деяниях Августа»: разбив даков на правом берегу Дуная, римская армия перешла затем Дунай и нанесла поражение дакам в их собственной стране, заставив их признать власть Римского народа (*RGDA*, 30, 5, 47—49).

В результате этих экспедиций в плен к римлянам попали тогда не только даки, бастарны или геты⁷, но также и агафирсы. Эпиграфические свидетельства из самого города Рима, Италии, Греции, Галлии и Малой Азии упоминают несколько лиц свободного, а также рабского или отпущеннического состояния, у которых прозвищем (*cognomen*) или одиночным именем у рабов (*nomen simplex*) является этническое обозначение — *Agathyrsus*. К. Пач, который впервые указал на эти свидетельства об агафирсах, считал, что все эти агафирсы оказались на территории империи в качестве пленных, захваченных во время дакийских войн Траяна (101—106 гг.)⁸. Это несомненно для лиц отпущеннического статуса, которые

² *Poetae Latini Minores*. Ed. A. Baerhns. B. I. Lipsiae, 1879, p. 98—99, v. 397—398.

³ *Dobó A.* Die Verwaltung der römischen Provinz Pannonien. Budapest, 1968, S. 16—18.

⁴ *Dobó A.* Inscriptiones Pannoniae Daciaeque repertae ad res earundem provinciarum pertinentes. Budapest, 1975, № 489. Здесь же даны ссылки на специальную литературу; Dessau, 8965; см. также Колосовская Ю. К. Паннония в I—III веках. М., 1973, с. 210—212.

⁵ *Dio Cass.*, LI, 22, 6—9; 23, 1—2; LIV, 36, 2; LV, 30, 4; *Flor.*, II, 18—19.

⁶ *Horat.*, *Od.* I, 35, 9; III, 6, 13—16; III, 8, 17—18.

⁷ Из Диона Кассия известно, что на арене римского амфитеатра в 29 г. до н. э. в течение нескольких дней имели место гладиаторские игры, где сражались пленные даки и германцы-свевы (*Dio Cass.*, LI, 22, 6—9). При Августе, в 4 г. н. э. на правый берег Дуная, в Мезию было переселено 50 тыс. гетов (*Strabo*, VII, 3, 10).

⁸ *Patsch C.* Beiträge zur Völkerkunde von Südosteuropa V/2. Der Kampf um den Donaauraum unter Domitian und Trajan.— *SBAWW*, Philos.-hist. Kl., 217, 1, 1937, S. 123—126.

носят родовые императорские nomina Ульпиев, Элиев или Аврелиев и в качестве cognomen свой этноним Agathursus, который был их рабским именем. На этой группе надписей мне уже приходилось останавливаться в другом месте⁹. Но среди всех надписей об агафирсах есть несколько таких, где лица с cognomen Agathursus носят родовое императорское имя Юлиев. Это имя носил, как хорошо известно, Юлий Цезарь, затем Август вследствие усыновления его Цезарем и Тиберий после усыновления его Августом. Эти Юлии с cognomen Agathursus следующие: супружеская чета из Остии — Юлия Репоста и Юлий Агафирс (CIL, XIV, 4983) (Юлия Репоста была скорее всего отпущенницей или соотпущенницей своего мужа), Луций Юлий Агафирс, член коллегии судовладельцев и коллегии весовщиков, измерявших доставлявшееся в порт Остии зерно (CIL, XIV, 289), Гай Юлий Агафирс, умерший в возрасте трех лет в Афинах (IG, XIV, 1669) и Публий Юлий Тиберий Агафирс, оставивший свое клеймо на светильнике из Апамеи¹⁰. Все эти лица с nomem Юлиев сохранили в качестве cognomen свой этноним — обстоятельство, указывающее на то, что здесь мы имеем дело скорее всего с отпущенниками или с первым поколением отпущенных на свободу агафирсов, а потому, вероятнее всего, надписи принадлежат времени Августа — Тиберия и сами эти агафирсы попали в плен в результате тех военных кампаний, о которых выше шла речь.

Все эти свидетельства показывают, что в римский период агафирсы занимали какие-то области в Дакии и скорее всего области вдоль реки Муреш. Они не только не растворились среди племен даков и гетов, но сохранили свое собственное этническое наименование вплоть до завоевания Дакии и удержали его во II в. среди разноплеменного населения римских городов.

Но вернемся к тексту Геродота, который сказал, что из областей агафирсов вытекает река Марис (IV, 49). Упоминая о границах Скифии внутри материка, севернее Дуная, Геродот отметил в то же время, что земля скифов (ἡ Σκυθική) граничит сначала с агафирсами, затем с неврами, потом с андрофагами и, наконец, с меланхленами (IV, 100). Эти самые племена, а также тавры отказали скифам в помощи против персов во время похода Дария, в то время как цари гелонов, будинов и савроматов такую помощь скифам обещали (Herod., IV, 119). Но агафирсы не только не пришли скифам на помощь, но и не пустили их в свою страну, когда скифы вознамерились наказать агафирсов за это. Причем сделали это агафирсы не вооруженным путем, но оказалось достаточным послать глашатая к скифам, чтобы скифы отказались от своего намерения и, как пишет Геродот, не пошли в страну агафирсов (IV, 125). Следовательно, мы можем предполагать, что ко времени скифского похода Дария в Скифии, помимо самих скифов, существовало два и, очевидно, значительных союза племен, один — под главенством агафирсов, куда входили невры, андрофаги, меланхлены и, очевидно, тавры, другой — под главенством гелонов, в который входили будины, савроматы и сами гелоны. Силы агафирсов и союзных с ними племен были, вероятно, немалыми, так как скифы, узнав об отказе агафирсов прийти им на помощь, решили не вступать в открытое сражение с персами (Herod., IV, 102; 118; 120). Очевидно, отказ царей агафирсов, невров, андрофагов и меланхленов лишил скифов помощи пехотного войска. О войске же персов Геродот прямо сказал, что большая его часть состояла из пехотинцев (IV, 136). Скифы, будучи ополчением конных лучников (Herod., IV, 46), могли нуждаться в пехотных контингентах: они поворачивали назад из страха перед пехотинцами (IV, 128).

⁹ Колосовская Ю. К. Рабство в дунайских провинциях. — В кн.: Штаерман Е. М., Белова Н. Н., Смирин В. М., Колосовская Ю. К. Рабство в западных провинциях Римской империи в I—III вв. М., 1977, с. 171—173.

¹⁰ JHS, XVIII, 1898, p. 95, № 34.

В союз под властью агафирсов входили нескифские племена: андрофаги, племя особое, нескифское, со своим языком (Herod., IV, 18; 106), меланхлены, племя также нескифское, хотя и со скифскими правами (Herod., IV, 20; 107), невры, племя многочисленное, так как Геродот назвал их страну Невридой (IV, 51). Господство агафирсов на невров могло распространяться тем более, что агафирсы и невры имели общую границу¹¹. Агафирсы послали глашатая к скифам, а затем и выставили войско на границе своих земель не раньше, чем увидели, что их ближайшие соседи невры в страхе бежали от скифов (Herod., IV, 125). В то же время агафирсы оставались безучастными к судьбе меланхленов и андрофагов, подвергшихся нападению и персов, и скифов. Скорее всего тогда на агафирсов не напали не только скифы, вознамерившиеся их наказать, но и персы. Текст Геродота ни в какой своей части не дает оснований считать, что персы проследовали через земли агафирсов, подвергая их опустошениям, как это известно для савроматов, будинов и гелонов, так как персы сожгли их город Гелон (Herod., IV, 122—123). Если бы с агафирсами случилось нечто подобное, то вряд ли их войско смогло бы остаться целым и невредимым и они решились бы противостоять скифам. Меланхлены же, андрофаги и невры не осмелились оказать сопротивление ни персам, ни скифам (Herod., IV, 125).

Что невры могли входить в союз племен под главенством агафирсов и, следовательно, на восток власть агафирсов могла простираться вплоть до верховий Днепра, это следует также из сообщения Солина, римского историка III в. н. э., источника хотя и не лучшего, но, как показал Моммзен, в основе его сведений лежали свидетельства более ранних авторов — Плиния, Помпония Мелы и какого-то другого, утраченного и остающегося неизвестным источника¹². Отметив особенности невров, известные из Геродота, Солин сообщает также, что из областей невров вытекает река Борисфен: *apud Neuros nascitur Borysthenes flumen* (Solin., 15, 1) и что их соседями (очевидно, на востоке или северо-востоке) были гелоны: *Geloni ad hos proximant*. Но, согласно Солину, гелоны являются также соседями агафирсов (*Gelonis Agathyrsi conlimitantur*, 15, 3), что могло быть, вероятно, в том случае, если власть агафирсов, распространяясь на невров, фактически достигала пределов гелонов. Дословно Солина повторяет и Аммиан Марцеллин: *Gelonis Agathyrsi conlimitant* (XXI, 2, 14). Возможно, агафирсы действительно, соседствовали с гелонами где-то на востоке. В I в. до н. э. — I в. н. э., когда главенствующее положение в Карпато-Дунайском бассейне заняли даки, даки стали упоминаться вместе с гелонами. В оде к Меценату Гораций писал, что он станет известным и колху, и даку, «тщетно скрывающему свой страх перед марсийской когортой» и далеким гелонам: *me Colchus et qui dissimulat metum Marsae cohortis Dacus et ultimi noscent Geloni* (Horat., Carm. II, XX, 20—21).

Конечно, позднейшие перемещения племен в Северном Причерноморье, как и движение к Дунаю сарматов в римский период, начиная с первых десятилетий I в. н. э., не могли не привести к передвижениям племен в областях некогда Геродотовой Скифии. Но гелоны, названные Горацием рядом с даками, упомянуты совсем не случайно. В правление Августа, о чем я уже упоминала, и еще ранее, при Цезаре дакийская опасность была весьма реальной. Вследствие господствующего тогда положения

¹¹ В переводе Г. А. Стратановского (*Геродот. История. М., 1972, с. 128*) слово *ἄμωρος* (у Геродота — ионийское *ἄμωρος*) передано как «соседи». Мне представляется, что этот перевод не отражает значения именно такого соседства, при котором была общая граница: *ἄμωρος* — having the same borders| with... *Liddel H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon rev. and augm. by H. S. Jones with a Suppl. ed. by E. A. Barber. Oxf., 1968, p. 1227.*

¹² *C. Julius Solinus. Collectanea rerum memorabilium. Ed. Th. Mommsen. B., 1895, praefatio; Walter H. Die collectanea rerum memorabilium des C. Julius Solinus. Wiesbaden, 1969, S. 6 ff., 20.*

даков на Нижнем Дунае были возможны их вторжения в Понт и во Фракию (*Dacos, qui se in Pontus et Thraciam effuderant* — Suet., Caes. 44), и Дунай был для этого кратчайшим путем (*Dacius orbe remoto Appulus: huic hosti perbreve Pontus iter*)¹³. Римляне должны были довольно хорошо представлять себе даков и отличать их от других племен.

Далекие гелоны (*ultimi Geloni*), носящие колчаны (*pharetratos Gelonos*), взяты Горацием отнюдь не в качестве поэтического образа или вследствие подходящего стихотворного размера, как это иногда считают¹⁴, но в качестве племени, реально известного римлянам во времена Августа. В одной из од Горация, где он воспел победы Августа, описав реку медов (парфян) — Евфрат, «текущую среди усмиранных племен, которая теперь тише вздымает свои волны», названы и гелоны, которые теперь кочат в определенных им Римом пределах (*intraque praescriptum Gelonos exiguis equitare campis* — Horat., II, 9, 23—24). Образ смирившегося Евфрата был связан с возвращением при Августе в 20 г. до н. э. римских военных знамен и пленных, захваченных ранее парфянами при разгроме римских армий Красса в 53 г. до н. э., Деция Саксы в 40 г. до н. э. и Марка Антония в 36 г. до н. э.¹⁵ Сопоставление дипломатического успеха, достигнутого в Парфии, с действиями, предпринятыми в отношении гелонов, вряд ли могло быть случайным. Слишком большое значение придавалось в Риме этому успеху Августа, чтобы о нем могло быть упомянуто вместе с какими-то далекими и малозначительными гелонами. Как известно, в Риме в честь возвращения знамен и пленных была построена триумфальная арка и храм Марса Мстителя на форуме, были установлены ежегодные празднества, выпущены особые монеты с изображением сцены передачи знамен и были написаны специальные для этого случая картины, как это делалось при военных победах Рима, когда в триумфе полководцев несли картины с изображением сцен сражений, гор, рек, варварских крепостей и побежденных вождей. И если такое событие Гораций сопоставил с гелонами, то, очевидно, и предписанием Августа в отношении гелонов придавалось большое значение, и сами гелоны оценивались на Нижнем Дунае как немаловажный фактор. Очевидно, гелоны должны были теперь воздерживаться от передвижений и вторжений как в области других племен, когда во времена Геродота гелоны осели среди будинов (IV, 108—109), так и от вторжений в правобережные области Нижнего Дуная, как это следует из текста Вергилия, когда он отмечает, что вторжения гелонов достигали пределов гетов и даже Фракии и Македонии: *...acerque Gelonus, cum fugit in Rhodopen atque in deserta Getae — Georg. III, 461—462*. Вергилий считал возможным упомянуть гелонов и среди народов, изображенных на известном щите Энея, который ему подарила якобы сама Венера, его прародительница, а также прародительница рода Юлиев. На этом щите были представлены подвластные Риму народы и наиболее значительные события римской истории до Августа. Длинной вереницей идут побежденные и среди них «носящие стрелы» (*sagittiferi*) гелоны (*Verg., Aen. VIII, 720—726*).

В связи с этими свидетельствами римских авторов о гелонах и агафирсах следует несколько остановиться на самих сказаниях Геродота о происхождении скифов. Как известно, Геродот донес до нас две версии о происхождении скифов: одну, которую рассказывали сами скифы, и другую, которую рассказывали греки. Обе версии легенды неоднократно рассматривались в литературе и обычно раздельно. Недавно Г. Коте, посвятивший исследованию Геродотовой Скифии несколько статей¹⁶,

¹³ *Consolatio ad Liviam*, v. 387—388.

¹⁴ Граков Б. Н. Скифы. М., 1971, с. 9, 132.

¹⁵ Машкин Н. А. Привципат Августа. М., 1949, с. 524.

¹⁶ Kothé H. Pseudoskythen. — *Klio*, 48, 1967, S. 61—79; *idem*. Skythenbegriff bei Herodot., S. 15—81.

где он дал также критическое рассмотрение состояния скифской проблемы, что избавляет меня от необходимости останавливаться на всех вопросах, показал, что обе версии легенды взаимосвязаны и не могут рассматриваться раздельно, но должны быть соотносены друг с другом. Скифская версия легенды о трех царских братьях — сыновьях Таргитая — Липоксае, Арпоксае и младшем Колаксае, которому старшие братья согласились отдать царство и все золотые предметы (плуг, ярмо, секира и чаша), упавшие с неба на землю скифов, и от которого якобы произошел их народ (Herod., IV, 5—7), не имеет ничего общего с кочевниками-скифами, пришедшими в области Северного Причерноморья в VII в. до н. э., в период раннего железного века. Эта легенда, что отмечалось уже ранее Минцом, Брандештейном и Леграном, старше времени прихода скифов в страну и связана она со скелотами, которые представляли собой местное земледельческое население припонтийских степей в период бронзового века. Греческая же версия легенды о трех братьях, сыновьях Геракла — Агафирсе, Гелоне и младшем Скифе, изгнавшем своих братьев из страны как не натянувших лука своего отца, Геракла, от которого произошли все скифские цари, более позднего происхождения и принадлежит она времени прихода скифов в страну в период раннежелезного века. Агафирсы и гелоны должны рассматриваться или как потомки скелотов или как их преемники. Г. Коте подчеркнул также, что сами имена царских братьев — Лиро-, Агро- и Коло- не являются иранскими, но принадлежат очень древнему слою земледельческого населения в области Днепра. Наименование всех племен скелотами связано с именем младшего царя, Колаксы, как и сказал Геродот — τῶν βασιλέων ἐπωνυμίῃ (IV, 6). Что касается этимологии самого названия «скелоты», то, указав, на имеющуюся у Гезихия глоссу, замеченную ранее Брандештейном, — κῶλλα σκῶλαξ — «молодая собака», Коте считает, что само имя Колаксы должно означать «повелитель молодых собак», аналогично имени Hunig, которое носил легендарный король вандалов¹⁷. Эти «молодые собаки» (или оборотни) дали название и всему племени скелотов. Название племени паралатов не является ни иранским, ни монгольским, так как паралаты принадлежали к скелотам. Их господство в припонтийских степях приходится на VIII—VI вв. до н. э.¹⁸ Агафирсы также должны рассматриваться как «большие волки или волкодавы» и потому должны быть включены в длинный перечень одинаково или созвучно звучащих названий племен, имен вождей и богов, распространенных во всей индоиранской языковой общности¹⁹. Вера в возможность превращаться в волка, замечает Коте, сохранялась во времена Геродота у пограничных с агафирсами на севере неуров, об обычае которых якобы превращаться на некоторое время в волков сообщает Геродот (IV, 105). Г. Коте подчеркнул, что в скифский период весь правый берег Днепра был занят нескифскими земледельческими племенами, к которым он отнес и агафирсов. Таким образом, после того как в литературе агафирсов долгое время причисляли к скифам, фракийцам, скифо-фракийцам и даже кельто-скифам²⁰, Г. Коте было дано, на мой взгляд, убедительное обоснование принадлежности агафирсов к потомкам или преемникам скелотов.

Недавние исследования Б. А. Рыбакова вновь обратили наше внимание на невозможность объединения обеих версий легенды в одну²¹. Б. А. Рыбаков подчеркнул, что «легенда о луке Геракла связана с лучниками-кочевниками, а легенда об упавших с неба пахотных орудиях —

¹⁷ *Procop.*, Bell. Vand. I, 8, 1; RE, Vandalen, Spbd. X, Sp. 957.

¹⁸ *Kothe*. Apollons ethnokultureller Herkunft. — *Klio*, 52, 1970, S. 26.

¹⁹ *Idem*. Pseudoskythen, S. 69—78; *idem*. Skythenbegriff bei Herodot, S. 80—81; *idem*. Apollons ethnokulturelle Herkunft, S. 205—206, 210—214.

²⁰ Обзор точек зрения см.: *Kothe*. Skythenbegriff bei Herodot, S. 47—51.

²¹ *Рыбаков Б. А.* Геродотовы Скифия. М., 1979; *он же*. Язычество древних славян. М., 1981.

с пахарями»²². Он отметил также, что скоты были отличным от скифов наименованием земледельцев-днепровцев и что нескифское земледельческое население было давним и автохтонным в областях вдоль течения Днепра и некоторых его притоков. Привлекая большой исторический, археологический, этнографический и фольклорный материал из истории древних славян, Б. А. Рыбаков указал на автохтонность давнего праславянского населения на правобережье Днепра.

Остановимся еще раз на описании тех обычаев и верований, которые Геродот считал скифскими и относил их к скифам, но которые скорее должны быть связываемы с земледельческими племенами Скифии. Остаточливает внимание прежде всего описанный Геродотом скифский пантеон (IV, 59). Оказывается, если названных Геродотом богов (Гестия, Зевс, Гея, Аполлон, Афродита Урания, Геракл, Арес) почитали, как он пишет, все скифы, то царские скифы приносили еще жертвы и Посейдону, именовавшемуся у скифов Фагимасадом. Из текста Геродота остается неизвестным, какие именно черты этого Фагимасада позволили отождествить его с греческим Посейдоном времени Геродота. И почему только царские скифы почитали Посейдона? Не были ли эти царские скифы теми скифами, которые получили свое наименование от имени царя — τοῦ βασιλέως ἐπωνυμίη (Herod., IV, 6), т. е. скотами или их потомками? То, что известно о культе Посейдона для Греции, заставляет считать, что это сообщение Геродота относилось скорее всего к племенам земледельческим.

Как показал в своем обстоятельном исследовании культа Посейдона Ф. Шахермейр, привлекая также индогерманские параллели, в своей ранней стадии этот культ был земледельческим и был связан с женскими божествами плодородия и произрастания: с богиней-матерью Земли, а также с Деметрой²³. Культ Посейдона был также связан с конем, с внутренними водами и источниками, и сами места его культа находились всегда во внутренних областях. Он был также покровителем конных ристаний и колесниц. Эта связь Посейдона с конем и внутренними водами превратила его в божество произрастания, отсюда эпитет Посейдона — φυτάμιος. Шахермейр отметил также, что культ коня и саму лошадь в Грецию принесли предки позднейших греков около 1900 г. до н. э., когда из карпатодунайских областей и степей нынешней Украины последовало вторжение северных племен в Грецию и на Балканы. Но само имя божества — Посейдон — возникло на греческой почве. Как и ранее Кречмер, Шахермейр также считает, что первоначальная форма имени Посейдон была Ποσειδάν или Ποσιδάν и состояла она из ποσεις (соответственно, πόσις) и Δα, где ποσεις понимается как супруг широко известной в Эгейском мире богини-матери Земли Да. Супружество Посейдона с богиней-матерью Земли превратило его в хтоническое божество, в повелителя царства мертвых, в колебателя земли. Функция Посейдона как божества моря появляется много позднее, во времена Великой греческой колонизации, когда эта черта Посейдона выступила на передний план. Ф. Шахермейр показал также, что в религиозных верованиях и представлениях индогерманских народов лошадь играла большую роль, особенно белая лошадь, которая олицетворяла божество света и солнца и была животным священным. Принесение в жертву белой лошади отмечено в культах многих индогерманских народов. Здесь следует указать на один чрезвычайно выразительный пример, приведенный и Шахермейром. Диомед, известный герой Троянской войны, один из спутников Одиссея, которому традиция приписывала основание многих городов в Италии, имел святилище и священную рощу в устье реки Тимава (ныне р. Изонцо), на северо-востоке

²² Рыбаков. Геродотова Скифия, *passim*, особенно с. 214—215; *он же*. Язычество древних славян, *passim*, особенно с. 224—227, 332—344, 362—366, 409, 434.

²³ Schachermeyr F. Poseidon und die Entstehung des griechischen Götterglauben. Bern, 1950, *passim*, особенно S. 13—20, 32, 36—37, 41—44, 50—52, 71—72, 99, 123; Nilsson M. P. Geschichte der griechische Religion. B. I. München, 1941, S. 421 f.

Италии, в областях венетов (Strabo, V, 1, 8). В этом святилище еще во времена Страбона Диомеду приносилась в жертву белая лошадь (καὶ γὰρ θύεται λευκὸς ἵππος αὐτῷ Strabo, V, 1, 8—9). О белых лошадях у германцев, предназначенных для культовых целей, сообщает и Тацит²⁴. Эти лошади принадлежат всему племени, они свободно пасутся в священных лугах и рощах, не понуждаемые ни к каким работам земного свойства (*publice aluntur isdem nemoribus ac lucis, candidi et nullo mortali opere contacti*), и если эти лошади запряжены в священную колесницу, то эту колесницу сопровождает жрец или царь или вождь племени (*sacerdos ac rex vel principes civitatis*).

Эти свидетельства Страбона и Тацита заставляют нас вспомнить сообщение Геродота о диких белых лошадях, которые пасутся в Скифии на берегах Гипаниса (νεύονται ἵπποι ἄγριοι λευκοί, IV, 52)²⁵. Но, может быть, эти белые лошади были также лошадьми нерабочими, которые паслись на свободе, и предназначались они для священнодействий и жертвоприношений. Что в областях вдоль Буга и на правом берегу Днепра имел место культ коня и происходили конные ристания задолго до скифов, на это указывают такие названия в этих местностях, как коса Гипиолая (Herod., IV, 53, 55; 76). На этой косе было святилище Деметры — деталь, явно указывающая на связь культа Посейдона с произрастанием и коневодством.

Близ Ахиллесова ристалища находилась и знаменитая Гилея (Herod., IV, 76), которая, очевидно, не была собственно скифской землей. Скиф Анахарсис, отправившийся в Гилею справить обряд в честь Великой Матери богов таким, каким он видел его в Кизике, вряд ли бы решился это сделать здесь, если бы Гилея была заселена скифами и они составляли в ней большинство населения. Скорее наоборот, так как Анахарсиса за исполнением этого обряда увидел кто-то из скифов (τῶν τῆς Σκυθῶν), т. е. Анахарсис не предполагал застать их здесь, и, следовательно, в Гилее обитало какое-то другое, достаточно эллинизированное племя, чтобы у него можно было безопасно справлять этот чужеземный обряд. В эту Гилею и прибыл Геракл на повозке, гоня быков Геридона, и здесь чудесным образом исчезли его кони (Herod., IV, 8—9). Эта связь Геракла с быком и конем принадлежит доскифской древности, и весь этот сюжет связан с давней традицией, относящейся скорее к племенам земледельческим, чем кочевым. В припонтских степях парная упряжка пахотных волов появляется в эпоху позднего Триполья, в конце III тыс. до н. э.²⁶ Как показывают ритуальные тексты и мифы древней Анатолии, повозка была архаичным атрибутом царской власти. Царь-жрец, объезжавший на повозке при совершении праздничных ритуалов свою страну, наделялся магическими средствами обеспечивать ее плодородие и благополучие²⁷.

Но там, где в долине Гипаниса паслись дикие белые лошади, обитали земледельческие племена, по мнению большинства исследователей, не принадлежавшие к собственно скифам, но только находившиеся под их господством: эллины-скифы — каллипиды, алазоны, которые сеют и питаются хлебом, скифы-аротеры, которые сеют зерно на продажу. Замыкают перечень племен невры (Herod., IV, 17).

У скифов, как у кочевников, лошадь имела, конечно, большое значение. Но ритуал скифов в отношении лошади был отличен. Заклание лошадей у скифов и захоронение их вместе с вождем и царем не было актом принесения именно в жертву лошади, но обрядом, сопровождавшим за-

²⁴ Tacit., Germ. 10; Schachermeyr. Op. cit., S. 71.

²⁵ Рыбаков. Геродотова Скифия, с. 35: дикие лошади в бассейне Гипаниса известны и много позднее, в эпоху Владимира Мономаха.

²⁶ Рыбаков. Язычество древних славян, с. 566.

²⁷ Моисеева Т. А. Царская власть у фригийцев. — ВДИ, 1982, № 1, с. 126—129; Ардзинба В. Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982, с. 24.

хоронение²⁸. Так что, когда Геродот сказал, что скифы, называемые царскими, приносят жертвы и Посейдону (οἱ δὲ καλεούμενοι βασιλῆται Σκύθαι καὶ τῷ Ποσειδῶνι θύουσι — IV, 59), то это его свидетельство относилось скорее всего к тем «скифам», которые получили свое наименование от имени царя, т. е. к сколотам.

К скифским верованиям Геродот отнес и культ Ареса (IV, 62): на сооруженных из хвороста холмах водружался древний железный меч, который и являлся кумиром Ареса. Этому мечу ежегодно приносят в жертву коней и рогатый скот, а также пленников. Но эти черты культа Ареса относятся скорее к неврам. По свидетельству Солина, негры почитали только Марса и в виде меча, у них существовали также человеческие жертвоприношения, и они на костях возжигали огни костров²⁹. Несомненно, эти костры у негров были священными и возжигались они в ритуальных целях. Здесь можно упомянуть о зольниках, находимых во множестве археологами на Правобережье Днепра. Эти зольники представляли собой священные места культа в праславянских поселениях; иногда в них встречаются человеческие кости³⁰. Подобный культ меча вряд ли мог иметь место у скифов, так как для их вооружения были более характерны лук и стрелы. Как известно, в погребениях скифов находят сотни стрел³¹. Мы остаемся также в неведении и относительно того, какие именно скифы почитали Аполлона (Herod., IV, 59) и какие черты этого культа дали Геродоту возможность отождествить скифского Гойтосира с греческим Аполлоном. Нескифским является также обряд 40-дневной процессии с телом умершего царя, которая следует по стране из одной области в другую (Herod., IV, 71; 73)³². Так что происхождение некоторых обычаев и ритуалов, которые Геродот отнес к скифским, восходит, по-видимому, к нескифскому населению.

Это нескифское население и скифы несомненно находились в многосторонних взаимных контактах и оказывали друг на друга влияние, тем более возможное, что области, занятые одними и другими племенами, находились в непосредственном соседстве. Я уже упоминала о том, что к северу от Дуная в глубь материка со скифами граничили агафирсы. Греческая версия легенды прямо говорит о позднем приходе скифов в Северное Причерноморье: страна, в которую они пришли, раньше им не принадлежала; народ скифов, по их собственным словам, моложе всех; родоначальником скифов стал младший брат, Скиф (Herod., IV, 5, 10); Геракл, отец всех трех братьев — Агафирса, Гелона и Скифа, пришел в «страну, называемую теперь Скифией» (ἐς τὴν νῦν Σκυθίην χωρὴν καλεομένην — Herod., IV, 8), т. е. прежде страна эта называлась иначе. В то же время для старших братьев — Агафирса и Гелона — она была отеческой землей, так как здесь они родились, но затем были отсюда изгнаны на чужбину (ἐκλελυθε ἐκ τῆς χωρῆς) как не натянувшие лук своего отца, Геракла (Herod., IV, 9—10)³³.

На основании археологических памятников занятые агафирсами области определяются как пространство между Карпатами и Днестром³⁴. Считают также, что агафирсы, помимо долины реки Муреш, могли занимать территорию вплоть до лесостепных областей Молдавии³⁵. Полагают,

²⁸ Schachermeyr. Op. cit., S. 82.

²⁹ Solin., 15,1: apud Neuros... populus istis deus Mars est: pro simulacris enses coluntur homines victimas habent; ossibus adolent ignes focorum.

³⁰ Рыбаков. Язычество древних славян, с. 304 слл., 330 слл.

³¹ Граков В. Н. Легенда о скифском царе Арианте. — В сб.: История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968, с. 103—113.

³² Kothe. Skythenbegriff bei Herodot, S. 32—33.

³³ Idem. Pseudoskythen, S. 64—65.

³⁴ Из последних работ см. Рыбаков. Геродотова Скифия, с. 93, 125—126.

³⁵ Мелюкова А. И. Памятники скифского времени лесостепного среднего Поднепровья. — МИА, 64, 1958, с. 102; Д. Попеску (Popescu D. Autour de la question des Scythes en Transylvanie. — Dacia, VI, 1962, p. 450 sqq.) считает, что агафирсы занимали области от Трансильвании до Молдавии.

что области агафиров простирались от верховий р. Прут вплоть до среднего течения Днестра ³⁶.

В этом ареале относимых к агафирсам областей — от Трансильвании до Днестра — были вполне возможны их контакты как со скифами, так и с фракийцами. На давнее и длительное соседство агафиров с племенами иной группы, чем скифы, указывают их некоторые обычаи. Согласно Геродоту, обычай агафиров были схожи с обычаями фракийцев (IV, 104). В. Томашек, который считал агафиров фракийским племенем травосов, выслевшимся из Родопских гор (на границе Фракии и Македонии), получившим наименование агафиров от скифов и в римский период (выступившим под названием даков, относил к типично фракийским обычаям упоминаемую Геродотом общность жен у агафиров, татуировку тела (Herod., V, 6) и окраску агафирсами в синий цвет своих волос, что было возможно в том случае, если агафирсы были светловолосыми ³⁷. К. Пац, считавший агафиров скифским племенем, далее всего продвинувшимся на запад, отмечал также, что обычай татуировки указывает на сильное фракийское влияние ³⁸. О татуировке агафиров и окраске ими в темно-синий цвет своих волос сообщают историки римского времени: Плиний (HN, IV, 12), Помпоний Мела (II, 1, 10), Солин (15, 3) и Аммиан Марцеллин (XXXI, 2, 14). Как пишет Помпоний Мела, агафирсы покрывают татуировкой лицо и тело так, как кому предписано старейшинами (Agathyrsi ora atusque pingunt, ut quique maioribus praestat — II, 1, 10), так что татуировка была прежде всего отличием знати. Чем более высоким был статус агафирса, тем более плотной, темной и густой была его татуировка.

Обычай татуировки восходит к доисторическим временам и относительно причин ее нанесения в литературе были высказаны разные суждения. Большинство исследователей считают татуировку признаком социального статуса. Татуировку считают также магическо-предупреждающим средством, связанным с религиозными представлениями. Высказано мнение и о том, что обычай татуировки был обусловлен религиозным культом и его особенностями ³⁹. Татуировка не была безусловным признаком принадлежности к фракийцам. Плиний, упоминая раскрашенных и синеволосых агафиров, отмечает, что у некоторых варваров татуировались и женщины, у даков же и сарматов — мужчины (HN, XXII, 2). Страбон упоминает о татуировке у иллирийцев и яподов (Strabo, VII, 5, 4). Артемидор (Onirocr. I, 8) — о татуировке у гетов, замечая при этом, что у них татуировались рабы. Вергилию известен обычай татуировки у гелонов (Georg. II, 114—115). Обычай татуировки является, очевидно, признаком культурной общности и показателем сходного стадийного развития племен. Он мог возникнуть также вследствие контактов и взаимовлияний, в данном случае — агафиров и гелонов.

«Раскрашенные агафирсы» (picti Agathyrsi) вошли в «Энеиду» Вергилия — свидетельство, заслуживающее, на мой взгляд, особого внимания.

³⁶ Kothe. Skythenbegriff bei Herodot. S. 45 ff.

³⁷ Thomaschek W. Die alten Thraker. (Nachdruck), Wien, 1980, S. 99—100, 115—117; idem. Agathyrsoi.— RE, I, Sp. 764—765.

³⁸ Patsch C. Die Völkerschaft der Agathyrser.— Anzeiger AWW Philos.-hist. Kl., 62, 1925, S. 69—77. Мнение о скифской принадлежности агафиров, превратившихся во фракийцев под влиянием гетов и даков, было высказано вновь в недавней работе: Vasiliev V. Sciți agatirși pe teritoriul României. Cluj—Napoca, 1980, p. 134—140.

³⁹ Zimmerman K. Tätowierte Thrakerinnen auf griechischen Vasenbildern.— JDAI, V. 95, 1980, S. 163 ff. Здесь же дан обзор литературы. В этом исследовании К. Циммермана, указанием на которое я обязана любезности Ю. Г. Виноградова, приведен весьма интересный материал атической и южноиталийской краснофигурной вазописи V в. до н. э., содержащей изображения фракийских женщин в греческой одежде, но с татуировкой на шее, руках, стопах ног и иногда на лице. Татуировка представляет собой зигзагообразные, волнистые или пунктирные линии, розетки в виде звезд, крестов, а также меандр. Из животных наносились (на руки) изображения змеи, козули, оленя, зайца. В большинстве примеров женщины представлены в сцене растерзания Орфея. Эти женщины, по мнению К. Циммермана, имели отношение к культуре Диониса.

Агафирсы названы поэтом в IV песне «Энеиды», в описании сцены охоты Дидоны и Энея, где Эней уподоблен Вергилием Аполлону. Вместе с дриопами и критянами агафирсы кружатся в свите Аполлона на Делосе: *Delum maternam invisit Apollo instauratque choros mixtique altaria circum Cretesque Dryopesque fremunt pictique Agathursi — Aen., IV, 145—146.* В переводе С. Ошерова весь этот текст звучит так: «Сам Эней... шествует словно бог Аполлон, когда он, холодный покинув край Ликийский и Ксанф, на родной возвращается Делос, вновь хороводы ведет, и с шумом алтарь окружают толпы дриопов, критян и раскрашенных агафирсов»⁴⁰.

Как и почему агафирсы могли оказаться привлеченными к культуре Аполлона на Делосе, где Аполлон, как известно, почитался особенно, так как здесь, согласно мифам, он родился, и этот остров был для него материнским, как и назвал его Вергилий — *Delum maternam*. И обитали агафирсы далеко от Делоса и были варварами в глазах греков, считать ли агафирсов фракийцами, скифами или потомками сколотов.

Можно было бы думать, что Вергилий, введя раскрашенных агафирсов в свиту Аполлона на Делосе, дал как бы некий поэтический образ, когда Аполлона чтут и такие далекие от Делоса народы, как агафирсы. Но поскольку вся сцена связана с Энеем, легендарным родоначальником рода Юлиев, к которому принадлежал, как известно, после усыновления его Цезарем Август, и «Энеида» вся пронизана политико-дидактическими мотивами, это обстоятельство исключает возможность привнесения Вергилием произвольных деталей. Напротив, эта сцена была введена в поэму отнюдь не случайно. Известно, что Август особенно чтит Аполлона. При Августе Аполлон приобрел такое значение, какого он не имел ни ранее, ни потом; он был объявлен покровителем рода Юлиев и самого Августа. В Риме была распространена версия, получившая, очевидно, официальное признание, о том, что мать Августа, Атия, якобы зачала его от самого Аполлона, проведя ночь в храме бога (*Suet., Aug. 94,4*). В честь знаменитого морского сражения при Акции (2 сентября 31 г. до н. э.), когда были разбиты войска Антония и Клеопатры, в Риме на Палатине, рядом с императорским дворцом в 28 г. до н. э. был построен храм Аполлона, и Аполлону был посвящен специальный день — 23 сентября (месяц, в котором Август родился). Столетние игры (*Ludi Saeculares*), которые Август торжественно справил в 17 г. до н. э., были посвящены Аполлону и Диане (Артемиде), в то время как ранее Столетние игры обычно связывались с божествами земли. Для этих игр, как хорошо известно, Гораций написал специальный гимн — *Carmen saeculare*, в котором торжественно воспевались Аполлон и Диана.

Очевидно, объяснение вопроса о том, почему агафирсы оказались у алтаря Аполлона на Делосе, лежит в самом культе Аполлона. Как известно, вопрос о культе Аполлона является одним из самых сложных в греческой мифологии и религии вследствие множества и разнообразия функций Аполлона, вследствие противоречивости, а нередко и несовместимости этих функций и вследствие обилия дошедших до нас разновременных источников об Аполлоне⁴¹. Входить в детали вопроса о культе Аполлона, которого античная традиция связывала с гиперборейцами, было бы в настоящей статье и затруднительно и излишне. Современными исследованиями установлено, что Аполлон пришел со стороны, он не был эллином, и его имя не объясняется из греческого языка. В раннегреческой истории Аполлон появляется как враг микенских греков и великий губитель. В Грецию Аполлон пришел в додорийское время, по мнению одних исследователей, — с севера, по мнению других, из Малой Азии, от хеттов и даже из Вавилона. Происхождение Аполлона выводят также из Крита. Сравнительно недавно Г. Коте подчеркнул северное происхождение

⁴⁰ Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида. Перевод с латинского С. Ошерова. М., 1971, с. 183.

⁴¹ Лосев А. Ф. Античная мифология. М., 1957, с. 267.

Аполлона, из страны гипербореев, заметив при этом, что в этническом смысле слова Аполлон не был гипербореем. Упоминаемые в связи с Аполлоном гиперборейцы показывают, по его мнению, только направление вторжения северных племен в Грецию. Как область происхождения Аполлона Г. Коте допускает Средний Дунай, откуда в период позднебронзового века последовало вторжение в Грецию, на Балканы и в Малую Азию воинственных племен Восточной культуры курганных погребений. С этими племенами соединились племена сколотов, выступившие из припонтийских степей в XIV в. до н. э.⁴²

Но вернемся к агафирсам, исполняющим вместе с дриопами и критянами какой-то хоровод, которым, как сказал Вергилий, правит сам Аполлон (*invisit Apollo instauratque choros*) и который входил в церемонию его культа на Делосе. Согласно свидетельствам древних⁴³, и это установлено также современными исследованиями⁴⁴, в культ Аполлона на Делосе входило несколько церемоний: жертвоприношение Аполлону; посвящение статуи Афродиты, привезенной Тезеем с Крита от Ариадны и якобы сделанной самим Дедалом; танец *γέρανος*, бег юношей вокруг алтаря из рогов, бичевание алтаря и самобичевание юношей, которые затем кусали листву масличного дерева, держа руки за спинами. В связи с агафирсами нас могут интересовать две последние церемонии. Но вначале о самом алтаре Аполлона на Делосе.

По преданию этот алтарь был сложен самим Аполлоном в один день из левых рогов коз, убитых Артемидой. Древние считали его одним из семи чудес света⁴⁵. В источниках алтарь из рогов фигурирует как делосский алтарь *Δηλιακός βωμός* или *Δηλιος βωμός*, а также как алтарь из рогов (*Κερατίνος* или *Κερατῶν βωμός*). Самое раннее свидетельство об этом алтаре принадлежит Каллимаху (II в. до н. э.) и содержится оно в его Делосском гимне⁴⁶. Но сами церемонии, происходившие вокруг алтаря из рогов — танец *γέρανος* и бичевание алтаря — уходят в глубокую древность. Плутарх в биографии Тезея сообщает, что, возвращаясь в Афины с Крита после убийства Минотавра, Тезей прибыл со своими спутниками на Делос и здесь вокруг алтаря из рогов (*περὶ τὸν Κερατῶνα βωμόν*) он и его спутники исполнили танец, который, как говорят, делосцы танцуют еще и теперь и который, как сообщает историк Дикеарх, называется *γέρανος* («Журавль»). В этом танце, продолжает Плутарх, спутники Тезея воспроизводили свои блуждания по Лабиринту (*Plut., Thes. XXI*). Смысл танца *γέρανος* был, как заметил Бруно, непонятен уже задолго до Плутарха: инвентарные записи делосской амфиктионии, например, запись от 364 г. до н. э. в числе ритуальных предметов и священнодействий для празднования Делий упоминает так называемый танец *γέρανος* (*ἡ καλουμένη γέρανος*).

Характер танца и почему он был назван именем птицы, несмотря на многие попытки ученых объяснить и понять его содержание, остается в общем неизвестным. Одни ученые считают, что *γέρανος* действительно был танцем журавля, хотя из свидетельств древних не видно, что сами они признавали связь между танцем и птицей, которую греки обозначали тем же самым именем. Другие исследователи, следуя Нильсону, связывали

⁴² *Kothe. Apollons ethnokulturelle Herkunft*, S. 206, 216 ff., 225.

⁴³ *Plut., Thes. XXI; Plut., De sollert. anim. XXXV, 9; Paus., VIII, 48, 3; Pollux, IV, 101; Mart., I, 4; Ovid., Heroid. 21, 100; Anonim., De incredibilibus, II, 85.*

⁴⁴ *Gallet de Santerre H. Délos primitive et archaïque*. P., 1958, p. 178, 180—189; *Bruneau Ph. Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*. P., 1970, p. 19—22, 26—32.

⁴⁵ Плутарх причислял алтарь к семи чудесам света (*De sollert. anim. XXXV, 9*) и сравнивал его с гнездом птицы, сделанным Алкионом так, что оно не пропускало воду.

⁴⁶ Согласно легенде, изложенной у Каллимаха, Артемиды охотилась на Делосе, на Киффии на диких коз и давала головы убитых коз играть своему брату, Аполлону, который сделал из рогов алтарь и вокруг него ограду из камыша. См. *Bruneau. Op. cit.*, p. 19—20.

γέρανος с культом Афродиты на Делосе⁴⁷. Ф. Бруно, которому принадлежит специальное исследование культов на Делосе, считает этот танец ритуальным, но, по его мнению, скорее он действительно имитировал блуждание Тезея по Лабиринту⁴⁸. Но, как заметил уже Э. Бете, толкование танца как блуждание по Лабиринту не имеет никакой цены и свидетельствует только о том, что танец γέρανος греки не понимали⁴⁹. Позвоительно спросить также, какое отношение имели к Лабиринту агафирсы которые ни на Крите не находились и не были в числе спутников Тезея. Что они танцевали γέρανος и что латинское *choros* у Вергилия обозначает именно этот танец, в этом не может быть никаких сомнений. Плутарх сказал, что этот вид танца делосцы называют «журавлем»: καλεῖται δὲ τὸ γένος τοῦτο τῆς χορείας ὑπὸ Δηλίων γέρανος (Thes. XXI). Поллукс (IV, 101) отметил, что танец γέρανος танцевали все вместе, т. е., очевидно, юноши и девушки, выстраиваясь в ряд друг за другом, и каждый ряд замыкал ведущий (γέρανος κατὰ πλῆθος ἕκαστος ὑφ' ἑκάστῳ κατὰ στοιχὸν τὰ ἄκρα ἑκατέρωθεν τῶν ἡγεμόνων ἐχόντων). Из этого описания следует, что было две цепочки или два ряда танцующих. Согласно Гезихию при исполнении танца был и направляющий: γέρανουλκός ὁ τοῦ χωροῦ τοῦ Δηλίου ἐξάρχων. Как свидетельствует само название этого ведущего, оно содержит в себе слово γέρανος, символизируя, очевидно, вожака стаи журавлей и сами танцующие изображали, скорее всего, летящий косяк журавлей во главе с вожакем и двумя замыкающими на концах обеих цепочек. Танец γέρανος считался священным, как и именуют его делосские надписи. Он исполнялся на исходе дня, вечером, под открытым небом, под звуки флейт (ἀλλήτρις τοῦ χοροῦ ἱεροῦ)⁵⁰.

В делосских надписях, обстоятельно рассмотренных Бруно, упоминаются светильники (λαμπάδες), факелы (δαίδες), а также колоды дров, хворост, куски дерева для возжигания (ἔβλα καὶ κληματίδες καὶ ρυμοὶ τὰ ἱερεῖα), а также смола, ἀλείφεις, употреблявшаяся, по мнению Бруно, в качестве защитного средства для алтаря из рогов и к самому празднику не имевшая никакого отношения⁵¹. Но не исключено, что эти колоды дров, хворост и дерево для возжигания, а также и смола использовались не столько для возжигания алтаря, сколько для зажигания священного костра, вокруг которого, скорее всего, и исполнялся танец γέρανος. Об этом, как кажется, свидетельствует раздельное упоминание кусков дерева для возжигания алтаря (ρυμοὶ εἰς βωμόν) и кусков дерева для самого танца (ρυμοὶ εἰς τοὺς χοροὺς), т. е., очевидно, для костра, вокруг которого танцевали танец «журавль»⁵².

⁴⁷ Nilsson M. P. Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluß der attischen. Lpz, 1906, S. 380—381.

⁴⁸ Bruneau. Op. cit., p. 30—32. Впрочем, Ф. Бруно замечает, что возможно будет найти в дальнейшем объяснение танцу, который уходит своими корнями в архаическую эпоху (p. 476).

⁴⁹ Bette E. Das archaische Delos und sein Letoon. — Hermes, 72, 1937, Heft 2, S. 193.

⁵⁰ Делосские надписи от 250, 246, 231, 200 и 179 гг. до н. э. сохранили имена некоторых флейтисток: Бромии, которая служила 20 лет, Каллиопы и Филумены, а также плату, которую они получали, вероятно, за год. Она различна, очевидно, в зависимости от мастерства: 120, 130, 180 и 195 драхм (Bruneau. Op. cit., p. 31—32, 36—37).

⁵¹ Bruneau. Op. cit., p. 25—26.

⁵² Здесь можно вспомнить совершенно необыкновенный зольник VI—V вв. до н. э., раскопанный И. И. Ляпушкиным у с. Пожарная Балка близ Полтавы, на описании которого подробно останавливается Б. А. Рыбаков: «Основная площадь будущего зольника на север от жертвенного места была покрыта своеобразными изображениями огромных двухметровых птиц, вырезанных в земле по принципу гемм», в которых видят изображения лебедей (?). Вокруг таких костров, как свидетельствует этнографический материал, водили хороводы (Рыбаков. Язычество древних славян, с. 311—312, 315). Но, может быть, этими большими птицами, вырезанными на поверхности священного костра, где в жертву приносились сотни снопов соломы, были не лебеди, а журавли?

Но если этот хоровод на Делесе, как сказал Вергилий, ведет сам Аполлон, то, вероятно, в самой ранней традиции Аполлон был связан и с этой птицей⁵³ и с этим танцем и, может быть, только греческая поэзия позднее превратила журавля в лебедя. Как известно, древние отмечали связь Аполлона с лебедем⁵⁴. Но из свидетельства Гигина Астронома известно о превращении Аполлона в журавля⁵⁵, в чем отразилась, очевидно, какая-то очень древняя традиция в культе Аполлона: журавль был птицей перелетной, и Аполлону также приписывалось удаление в страну гипербореев на шесть зимних месяцев и возвращение весной на Делос.

У алтаря из рогов, как я уже сказала, имел место еще один не менее древний обряд. Его упоминает Каллимах в Делосском гимне в связи с Тезеем (v. 320—322): юноши бегали вокруг алтаря, бичевали алтарь и самих себя и затем кусали листву маслины. Это была та самая маслина, которая, по свидетельству Геродота, росла у могилы гиперборейских дев (IV, 34) и которую Геродот видел на Делесе сам. И алтарь и маслина должны были находиться поблизости друг от друга. Обе эти церемонии — бичевание алтаря и кусание маслины — были взаимосвязаны и одна церемония усиливала воздействие другой. Бичевание алтаря и самих себя (очевидно, юноши бегали обнаженными) имело целью установление магического контакта между верующими и объектом культа; кусание листвы масличного дерева увеличивало воздействие, достигавшееся от самобичевания и бичевания алтаря⁵⁶.

Этот обряд бичевания алтаря и кусания маслины был чужеземным и был связан с культом Аполлона Улия и Артемиды Улии⁵⁷. По свидетельству Страбона, Аполлон и Артемида были названы так делосцами и жителями Милета, как исцеляющие и спасающие (Strabo, XIV, 1, 6), хотя обычное значение *ὄλιος* было — гибельный. Макробий, со ссылкой на Ферекида, историка V в. до н. э., писал, что Тезей, отправляясь на Крит против Минотавра, совершил жертвоприношения Аполлону Улию и Артемиде Улии за свое возвращение: *Pherecydes refert Thesea cum in Cretam ad Minotaurum duceretur, vovisse pro salute atque reditu suo Ἀπόλλωνι Ὀλίῳ καὶ Ἀρτέμιδι Ὀδλίᾳ* (Macrob., Sat. I, 17, 21). Как отметил Бруно, смысл этого обряда был непонятен во II в. до н. э. и Каллимах потому упомянул Тезея, что не нашел более древней фигуры⁵⁸. Вторжение Тезея в делосский культ было, по его мнению, связано с установлением господства Афин в Элладе во время Афинской архэ.

Агафирсы несомненно участвовали также в церемонии бичевания алтаря и кусания маслины, так как они с криком и шумом (*fremunt*), в беспорядке (*mixti*), а не по рядам, как при танце *γέρανος*, бегали вокруг алтаря (*altaria circum*). Свидетельство Вергилия об агафирсах у делосского алтаря не могло быть ошибочным. Древние отмечали осведомленность Вергилия в религиозных церемониях. Макробий, уделивший в своих «Сатурналиях» особое внимание культу Аполлона, писал, что знания Вергилия о римских и чужеземных священнодействиях достойны удивления: *mirandum est huius poetae et circa nostra et circa externa sacra doctrinam* (Sat. III, 6, 1).

Но на Делесе в связи с культом Аполлона происходила еще одна чрезвычайно важная для нас церемония. Она происходила на другом ал-

⁵³ В Греции, между Мегарами и Коринфом, находилась гора Геранья (ἡ Γεράνια), Журавлиная. Ее название было произведено от *γέρανος*, крик которых якобы заставил мегарцев бежать на эту гору во время потопа при Девкалионе. По предсказанию пифии на горе Журавлиной был затем задвигнут храм Аполлону (*Paus.*, I, 40, 1; I, 43, 7—8; RE, XIII Hlbd., Sp. 1236).

⁵⁴ Соответствующая подборка свидетельств источников дана А. Ф. Лосевым (ук. соч., с. 276—277, 357).

⁵⁵ См. Лосев. Ук. соч., с. 275, 571.

⁵⁶ *Gallet de Santerre*. Op. cit., p. 186; *Bruneau*. Op. cit., p. 26, 32—35.

⁵⁷ *Gallet de Santerre*. Op. cit., p. 186, 197; *Bruneau*. Op. cit., p. 34—35.

⁵⁸ *Bruneau*. Op. cit., p. 34—35.

таре — Аполлона Генетора (Γενέτωρ — Родитель). Церемония примечательна во многих отношениях. О ее древности и своеобразии сказал Вергилий в той же «Энеиде», в связи с тем же Энеем (Aen., III, 73—120), когда он бежал из горящей Трои и на пути своих бедствий и странствий прибыл на Делос. Достойный внимания комментарий об этом оставил Макробий. Он начинает его с уже приводившейся фразы о необычайной эрудиции Вергилия в области религии. «Достойна удивления осведомленность этого поэта о наших и чужеземных священнодействиях. Ведь не без причины у него сказано, что когда Эней прибыл на Делос, он, чтобы отправиться далее, не принес в жертву ни одно животное ни Аполлону, ни Нептуну. Ведь известно, как пишет Клоаций Вер во второй книге „Установлений“ (Ordinatorum), что на Делосе есть алтарь, у которого не убивают животных, но бога чтут только торжественной молитвой. Слова же Клоация следующие: на Делосе есть алтарь Аполлона Генетора, на котором в жертву не приносится ни одно животное, который они почитают неприкосновенным, как если бы это установил Пифагор. Так что тот алтарь, который почтил Эней, был у поэта алтарем Генетора. И если жрец, вступая в храм, не совершает никакого жертвоприношения, то он тотчас же начинает молитву, громко зывая к Генетору: дай, Отец, предсказание... И действительно мы знаем, что когда там же у другого алтаря в жертву Аполлону и Нептуну немедленно приносят быка, на верхнем алтаре, и это является его особенностью, зывают к Отцу, в то время как на нижнем алтаре, и это является общим, зывают к Аполлону. Этот алтарь упоминает и Катон в своих книгах для воспитания (Libris educandis) в следующих словах: все это составляет его пищу в виде священных ветвей и музыкальных песнопений, как на Делосе, на алтаре Аполлона Генетора» (Macrob., Sat. III, 6, 1—5).

Этот алтарь Аполлона Генетора, который Макробий назвал верхним (supra), находился позади алтаря из рогов (ὀπίσθεν τοῦ Κερατίνου). Он упоминается в свидетельствах древних начиная от IV в. до н. э. до IV в. н. э.⁵⁹ Диоген Лаэртций в «Жизнеописании Пифагора» писал: «Разумеется, единственный алтарь, которому он поклонялся, был делосский алтарь Аполлона-Родителя, что позади алтаря, сложенного из рогов, — ибо на нем приносят лишь безогненные жертвы: пшеницу, ячмень и лепешки, а жертвенных животных — никогда (так говорит Аристотель в „Государственном устройстве делосцев“)⁶⁰ По свидетельству древних, этот алтарь был ἀναίμακτος, т. е. не обогравшийся кровью жертвенных животных и самый древний — ἀρχαιότατος. Он существовал уже во времена Пифагора. В описании христианских авторов этот алтарь был алтарем людей благочестивых (εὐσεβῶν κέληται βωμός), так как на нем никогда не убивают животных⁶¹. Для III в. н. э., когда Делос пришел уже в запустение, Порфирий говорит об этом алтаре как о существующем еще в его время: «Еще и в наши дни можно видеть сохраняющийся на Делосе обычай, когда в жертву на алтаре не приносится ни одно животное и не происходит ни одного кровопролития, а потому алтарь этот носит название алтаря благочестивых людей» (De abstinentia, II, 28). Как заметил Бруно, если жертвы на алтаре Аполлона Генетора не возжигали и их не ели, то эти жертвы были растительными. Согласно Плутарху, это были цветы асфодели и мальва⁶². Это свидетельство Плутарха приведено им в «Пире семи мудрецов» в том контексте, где речь идет об умеренности в еде и о пользе простой пищи. В этой беседе в качестве гостя Солон выступает Эпаменид,

⁵⁹ Diog. Laert., VIII, 1, 13; Cicero, De nat. deor. III, 36; Macrob., Sat. III, 6, 1—5; Porphyg. De abstinentia, II, 28; Clem. Alex., Stromat. VII, 6; Cyrill. Alex., Contra Julianum, IX, 307; FHG, I, p. 211, fr. 79.

⁶⁰ Diog. Laert., VII, 1, 13. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Перевод М. Л. Гаспарова. М., 1979, с. 336.

⁶¹ Clem. Alex., Strom. VII, 6; Cyrill. Alex., Contra Julianum, IX, 307.

⁶² Plut., VII Sap. Conv., 14; Bruneau. Op. cit., p. 44, 161—162.

а в качестве одного из собеседников — Анахарсис. Текст этот следующий: «Удивляюсь я, Солон, твоему гостю, что он, совершив недавно великое очищение на Делиях, не разглядел среди приносимого ими в храм в качестве примера и напоминания первой пищи, в числе прочего самопроизрастающего, мальву и цветы асфодели (*μαλάχην καὶ ἀνθέριον*). Ведь их полезность для нас и простоту как пищи рекомендовал еще Гесиод. Не одним только этим они полезны, сказал Анахарсис. И одно и другое растение хвалят как очень ценные для здоровья. Ты верно говоришь, сказал Клеодем. Гесиод, как видно, был врачом...» (И далее следуют наставления, которые приписываются Гесиоду относительно рациона пищи, умеренности в вине, купаниях, наслаждениях и пр.). На этот алтарь, очевидно, должны были возлагаться и дары гипербореев⁶³.

Геродот, который первым упомянул о дарах гипербореев и пути их следования на Делос, назвал эти дары священными и завернутыми в солому: *ἱερά ἐνδεδεμένα ἐν καλάμῃ πυρῶν* — (IV, 33). Что было там, как писал Павсаний, никто не знал (I, 31, 2). У Каллимаха в его Делосском гимне дары названы как *ἀπαρχαί* и как *κάλαμη τε καὶ ἱερά δράγματα ἀσταχύων* (v. 283—284), т. е. как первинки и как солома и священные снопы колосьев. У римских авторов дары гипербореев также названы первинками плодов: *frugum primitias, primitina frugum, primitias*⁶⁴. Учитывая долгий путь даров на Делос, они не должны были ни испортиться, ни разбиться, а поскольку они не упоминаются в постановлениях делосских амфикионов в числе даров, поступавших на Делос во время празднования Делий, дары гипербореев не должны были быть и дорогостоящими⁶⁵. Возлагались дары на открытом воздухе⁶⁶.

В исследованиях историков нового времени высказывались предположения о том, что этими дарами могли быть яйца лебедей, мед гиперборейских пчел, янтарь, хлебные колосья⁶⁷. Гелланик, младший современник Геродота, описывая гипербореев как людей справедливых, отмечал, что они не вкушают мяса, но питаются твердыми плодами (FHG, I, fr. 96). Эта традиция идет несомненно от характера самих даров гипербореев, поскольку, не принося в жертву животных, они не ели и жертвенного мяса. Но почему в представлении Гелланика они питались твердыми плодами? Вероятно потому, что твердыми плодами были их дары на алтарь Аполлона Генетора. И тогда этими дарами могли быть скорее всего зерна ячменя и пшеницы, а также снопы свежесжатой пшеницы, как и сказал Каллимах: солома и священные снопы колосьев. Так как дары доставлялись в виде снопов, то происходило это, вероятно, в конце лета, когда был сжат хлеб и его вязали в снопы, и когда, согласно мифам, сам Аполлон присутствовал на Делосе, чтобы с наступлением зимы отправиться на север, к своим любимцам гипербореем.

Дары гипербореев, как писал Плутарх, доставлялись в древности под звуки флейт, сиринг и кифар (*καὶ τὰ ἐξ Ὑπερβορέων δὲ ἱερά μετ' αὐλῶν καὶ οὐρίγγων καὶ κούρας εἰς τὴν Δῆλον φασὶ τὸ παλαιὸν στέλλεσθαι* — De musica, XVI, 6). Для их сопровождения сочинялись музыкальные просодии (Pindar, fr. 87). Очевидно, под музыку возлагались и сами дары. Макробий, как я уже сказала, писал, ссылаясь на *Libris educandus* Катона, что пища (*nutrix*) алтаря Аполлона Генетора состояла *in verbenis ac tubis sine hostia*.

Историческая реальность даров гипербореев на Делос засвидетельствована и источниками документального характера. Ж. Трео, посвятивший специальную статью реальности даров гипербореев, привел поста-

⁶³ Gallet de Santerre. Op. cit., p. 176—177; Bruneau. Op. cit., p. 162—163.

⁶⁴ Plin., HN, IV, 26, 14; Pomp. Mela, III, 5; Solin., 16, 5.

⁶⁵ Bruneau. Op. cit., p. 40.

⁶⁶ Ibid., p. 44.

⁶⁷ См. Tréheau J. La réalité historique des offrandes hyperboréennes. Studies presented to D. M. Robinson. T. II. Saint-Louis, 1953, p. 764—765.

новления делосской амфикистии от IV в. до н. э. В числе расходов на празднование Делий названы расходы, связанные с дарами гипербореев. Дары гипербореев зафиксированы в архонтство Алкисфена в 372/371⁶⁸ г. до н. э. ... Ὑπερβορέων ἱερά: в записи середины IV в. до н. э. упомянут расход в 100 драмах в связи с дарами гипербореев: ...] τὰ ἐξ Ὑπερβορέων Ἡεῖς ε[...⁶⁸ Эти расходы были связаны, очевидно, с процессиями, сопровождавшими следование даров.

Но историчность даров гипербореев подтверждает историчность пути их следования⁶⁹. Геродот сказал, что о гиперборейях больше всего знают делосцы. Этими делосцами могли быть только делосские жрецы, поэтому традиция, переданная Геродотом, заслуживает доверия⁷⁰. Описанный им путь даров имел место в его время, около 450 г. до н. э.

Путь даров, согласно Геродоту, начинался в Скифии, далее каждый народ передавал их один другому вплоть до Адриатического побережья. В Греции первыми дары получали в Додоне. Затем дары везли к Маллийскому заливу и переправляли на Эвбею. Здесь дары переходили из одного города в другой вплоть до Кариста. Минуя Андрос, дары попадали на Тенос, откуда теносцы передавали дары на Делос (Herod., IV, 33).

Павсаний дал измененный путь следования даров, такой, каким он был в его время. От гипербореев дары идут к мифическим аримасам, затем к исседонам, потом к скифам, от скифов (несомненно морем) дары попадают в Синопу, отсюда в Пراسии, на восточном побережье Аттики, где был храм Аполлона. Из Прасий афиняне сами доставляли дары прямо на Делос (Paus., I, 31,2). Изменение маршрута даров могло быть следствием трех причин⁷¹: во время господства Афин в Элладе после Греко-персидских войн, когда Делос попал под власть Афин и на какое-то время был даже местом хранения союзной казны Афинской архэ, афиняне могли изменить путь следования даров; изменение маршрута даров могло произойти в результате экспедиции Перикла в Понт; не исключено, что это изменение могло быть произведено во времена самого Павсания, при Адриане, и было следствием эллинофильской политики этого императора и его расположения к Афинам. В любом случае изменение маршрута даров, так сказать, в пользу афинян, когда первыми в Греции дары принимали в Аттике и далее афиняне сами перевозили их на Делос, свидетельствует, сколь большое религиозное и политическое значение придавалось во всей Элладе дарам гипербореев и самой процессии их следования на Делос. Путь даров гипербореев по Греции был самым длинным из известных в Элладе священных процессий⁷².

Путь даров у Каллимаха в его Делосском гимне заслуживает внимания в том отношении, что помимо исседонов и светловолосых аримасов Каллимах упоминает на этом пути второй после Додоны «Священный город» в Малийской земле (δευτερον ἱερόν ἄστου καὶ οἴρεα Μυλίδος αἰης ἔρχονται — v. 287). Этим священным городом было поселение Анфела в горной местности Малиды, у подножия гор Эты, западнее Фермопил⁷³. Город лежал в самой узкой части Фермопильского ущелья, где, как сказал Геродот, могла проехать только одна повозка (VII, 176; 200). В Анфеле находилось почитаемое во всей Греции святилище Деметры Амфикистии (Ἀμφίκτηρ Ἀμφικτιονίς), где заседали амфикистии; здесь находился и храм Амфикистии, учредителя амфикистии, который, по преданию, был сыном Девкалиона и Пирры⁷⁴. Древность поселения Анфелы, как и са-

⁶⁸ Ibid., p. 758—774; Bruneau. Op. cit., p. 39—40.

⁶⁹ Bruneau. Op. cit., p. 40.

⁷⁰ Tréheau. Op. cit., p. 761—762.

⁷¹ Bruneau. Op. cit., p. 41.

⁷² Picard Ch. La route des processions hyperboréennes en Grèce.— RHR, 132, 1947, p. 109.

⁷³ Ibid., p. 99—100.

⁷⁴ Herod., VII, 176; 200; RE, II H1bd., Sp. 2363; VIII H1bd., Sp. 2716.

мой традиции амфикионии, еще раз свидетельствует о большой религиозной значимости священной для греков процессии даров гипербореев.

Рассмотрим еще раз путь следования даров гипербореев, который самым красноречивым образом свидетельствует о северном местоположении народа гипербореев. Геродот сказал, что сначала священные дары гипербореев попадают к скифам (IV, 33). От скифов их принимают ближайшие соседи, и каждый народ передает эти дары один другому, пока дары не получают эллины, живущие в Додоне, в Эпире. Здесь, как известно, было знаменитое прорицалище и святилище Зевса Додонского, связываемое в античной традиции и в современной научной литературе с пеласгами, в то время как само название Додона, подобно наименованиям Салона и Нарона в Далмации, было иллирийским ⁷⁵. Из Додоны через области долопов, где эти дары принимали в Анфеле, долиной реки Сперхея они достигали Малийского залива, откуда морем их переправляли на Эвбею. Здесь дары переносили из одного города в другой вплоть до Кариста. Минуя Андрос, жители Кариста перевозили дары на Тенос, а теносцы — на Делос (Herod., IV, 33).

Как заметил уже Ш. Пикар, если Геродот сказал, что дары передавали от одного народа к другому, то это должно означать, что дары передавались от святилища к святилищу ⁷⁶. Для материковой Греции на пути даров становятся известными два таких святилища: Зевса Додонского и святилище Деметры Амфикионии в Анфеле. Для Эвбеи известно несколько святилищ и храмов, где могли быть приняты дары гипербореев. В местечке Оробии, как пишет Страбон (X, 1, 3), был самый правдивый оракул Аполлона, в Мармарии — святилище Аполлона Мармарийского (Strabo, X, 1, 6), в Эретрии был даже город (πόλις) Тамины, посвященный Аполлону (Strabo, X, 1, 10), где было святилище, сооруженное, по преданию, Адметом, в доме которого якобы сам Аполлон нес рабскую службу, пася его стада. О Каристе Страбон сказал, что там было достопримечательное святилище Посейдона (X, 5, 11). Заканчивался путь даров гипербореев на Делосе, там, где находилось знаменитое для всей тогдашней ойкумены святилище Аполлона. Следовательно, и начаться этот путь должен был там же, где находилось какое-то святилище или прорицалище Аполлона.

Но начало пути даров лежало в Скифии (Herod., IV, 33) и передача их осуществлялась, скорее всего, в той местности и у того горького источника, которые Геродот назвал «Священные пути» (Ἱερά ὁδοί), как он поясняет на языке греков, и Эксампей — на языке скифов. «Священные пути» находились на границе земель скифов-аротеров и алазонов, где Днестр и Буг сильно сближают свое течение (Herod., IV, 52; 81). Здесь несомненно находилось какое-то святилище и обслуживавшие его жрецы, принимавшие священные дары и передававшие их дальше на юг, так как на маршруте следования даров на Делос, как мы видели, лежали известные прорицалища и святилища. Эта местность с горьким источником, где течение двух больших рек Скифии близко подходит друг к другу, должна была иметь большое культовое значение задолго до скифов.

Как это хорошо известно для Греции, горькие или соленые источники (т. е. с примесью минеральных солей) имели большое культовое и мантическое значение у древних. Так, на Священной дороге из Элевсина в Афины, которой следовала процессия в честь Деметры (Paus., I, 36, 3), находились соленые озера Рейты, посвященные Коре и Деметре, где рыбу ловить разрешалось только жрецам (Paus., I, 38, 1). Павсаний добавляет также, что раньше эти озера были границей между землями элевсинцев и землями афинян. Уже упоминавшееся святилище Диомеда в областях венетов находилось там, где протекало несколько соленых источников. Здесь же была и священная роща (Strabo, V, 1, 8).

⁷⁵ Lochner-Hüttenbach F. Die Pelasger. Wien, 1960, S. 139 f., 155 f.

⁷⁶ Picard. La route..., p. 99, 104; Gallet de Santerre. Op. cit., p. 168.

Эксампей в Скифии, где также был горький источник, скорее всего был и святилищем, и прорицалищем. Для многих прорицалищ и святилищ Аполлона в Греции известно, что они находились близ чудодейственных вод, когда сами эти воды использовались для предсказаний. Оракул Аполлона в Дидимах, около Милета, который, по свидетельству Павсания (VII, 2, 6), был древнее самого этого ионийского поселения в Малой Азии, а согласно Геродоту (I, 46; 157; VI, 19) и Страбону (XIV, 1,5), основателем этого оракула был пророк и любимец Аполлона Бранх и его потомки Бранхиды были здесь наследственными жрецами культа Аполлона, давал прорицания при содействии испарений и магической воды⁷⁷. Прорицания Аполлона Кларосского также давались посредством воды, которую жрец черпал из источника (Paus., VII, 3, 1—3). Этот оракул был особенно популярен в Риме; его вопрошал, например, Германик (Tacit., Ann. II, 54). Плиний упоминает о вредном действии этого источника на здоровье (HN, II, 106, 12). В святилище Аполлона Фриксея в Ликии гадали по воде священного источника (Paus., VII, 21, 13).

Источник Эксампей и «Священные пути» к скифам и скифской религии не имеют никакого отношения⁷⁸. Скифский царь Ариант потому и распорядился выставить здесь котел, сделанный из тех стрел, которые он заставил принести каждого из «скифов» (Herod., IV, 84), что в этом священном для гипербореев месте котел этот более всего мог восприниматься как символ господства скифов над местными племенами. Этот акт царя был и насильственным, так как «скифы» должны были выполнить его приказ под страхом смертной казни. Одновременно он явился и своеобразной переплывом, проведенной с целью установить численность подвластного скифам нескифского мужского населения и, соответственно, боеспособность нескифских племен, а также возможности обложения их данью⁷⁹.

Несомненно, эта местность была много и часто посещаема. Возможно, здесь сходились и какие-то другие пути более северных племен, так как Геродот употребил в названии этого места множественное число — Τριὰς ὁδοί. Не исключено, что на север путь этот продолжался до берегов Балтики. По свидетельству Аполлония Родосского, согласно сказаниям кельтов, слезы, которые Аполлон пролил, удалившись к гиперборейцам после того как Зевс убил его сына Асклепия, превратились в янтарь (Argon. IV, 605—619). Находки янтарных изделий в микенских погребениях указывают на давние связи Северной Европы с Микенской Грецией⁸⁰. В стране светловолосых будинов, народ которых весьма многочислен (Herod., IV, 108), был город Гелон, посещаемый эллинскими торговцами⁸¹. Уже во времена Геродота греки везли из Понта хлеб (VII, 147), а по свидетельству Полибия, они вывозили также рабов, соленую рыбу, мед, воск, лес (IV, 38). О вывозе из страны будинов средства, использовавшегося в качестве лекарства, сообщает Геродот (IV, 109), что для римского времени подтверждает Вергилий (Georg. I, 58—59).

«Священные пути» проходили через земли нескифских земледельческих племен. Они лежали на границе земель скифов-аротеров и алазонов (ἐν ὁρίσιν ὑφ' ἧς τῆς τῶν ἀροτήρων Σκυθῶν καὶ Ἀλαζόνων, Herod., IV, 52). Эти скифы-аротеры обитают севернее алазонов (ὕπερ δὲ Ἀλαζόνων οἰκέουσι Σκυθαὶ ἀροτήρες), и они сеют зерно на продажу (Herod., IV, 17).

⁷⁷ Лосев. Ук. соч., с. 330.

⁷⁸ Ср. Жебелева С. А. Скифский рассказ Геродота. — В сб.: Северное Причерноморье. М. — Л., 1953, с. 317, прим. 2, с. 339; Раевский Д. С. Очерки идеологии скифосакских племен, М., 1977, с. 113—115, 157; Раевский Д. С., Шилик К. К. Эксампей — общескифский культовый центр. — Тезисы докладов VIII Всесоюзной авторско-читательской конференции ВДИ, М., 1981, с. 80—83.

⁷⁹ Ср. Граков. Легенда о скифском царе Арианте, с. 104.

⁸⁰ Блаватская Т. В. Ахейская Греция. М., 1966, с. 51, 61, 74.

⁸¹ Шрамко Б. А. Крепость скифской эпохи у с. Бельск — город Гелон. — В кн.: Скифский мир. Киев, 1975, с. 94—128; он же. Восточное укрепление Бельского городища. — В кн.: Скифские древности. Киев, 1973, с. 111 слл.

Сами алазоны живут севернее скифов-эллинов; они также сеют хлеб и питаются хлебом (IV, 17). Севернее скифов-аротеров живут невры (Herod., IV, 17). Все эти племена (а их перечисление Геродот начал с юга, от эмпория борисфенитов) живут вдоль реки Гипанис, к западу от р. Борисфен (Herod., IV, 18). Ни одно из этих племен не является скифским в собственном смысле слова, и их принадлежность к скифам давно подвергается сомнению в науке⁸². Их наименование скифами, как и некоторые черты скифского быта, заимствованные знатью этих племен, свидетельствуют только о том, что на все эти племена было распространено название господствующего племени — скифов.

Но если «Священные пути» лежали на границе земель скифов-аротеров и алазонов, то алазонам эти дары могли передать скифы-аротеры, как живущие севернее их. Но дары могли принять и оба эти племени вместе, так как «Священные пути» проходили по их общей границе. Но тогда передать дары этим «скифам» могли живущие севернее скифов-аротеров невры (τοῦτων δὲ κατὰ πρῶτον οἰκίοντι Νεῦροι — Herod., IV, 17). Но невры, о чем уже упоминалось, были ближайшими соседями агафирсов на северо-востоке, и тогда дары далее на запад могли передать агафирсы.

Итак, если дары гипербореев продолжали поступать на Делос во времена Павсания, во II в. н. э., а алтарь Аполлона Генетора, по словам Порфирия, почитался и в III в. н. э. и даже в начале V в. н. э., как это можно заключить из текста Макробия, то из всего этого следует, что в Геродотовой Скифии продолжало сохраняться прежнее нескифское земледельческое население и в III в. н. э. и в V в. н. э. И если эти земледельческие племена чтили Аполлона как Родителя и Отца, в то время как на Делосе почитался также и Аполлон Пеоний, и Аполлон Пифийский⁸³, то это означает, что для какой-то родственной в культурно-этническом отношении общности племен в далекую историческую эпоху Аполлон в самой начальной стадии своего культа был первоисточником.

К дарам гипербореев самое непосредственное отношение имеет вопрос о посольствах гиперборейских дев на Делос. Геродот сообщает, что вначале гиперборейцы послали с дарами на Делос своих девушек по имени Гипероха и Лаодика. Но эти девушки не вернулись, тогда гиперборейцы стали посылать дары, располагая их на границе соседей. Эти девушки скончались на Делосе, и Геродот видел их могилу (σῆμα), которая, как он поясняет, находится в теменосе святилища Артемиды, слева при входе в святилище; у могилы стоит маслина (IV, 33—34). Но еще ранее, продолжает Геродот, из страны гипербореев прибыли на Делос две молодые женщины, Арга и Опис, неся дары Илифии за благополучные роды, и прибыли они с самими божествами, Аполлоном и Артемидой. Их могила (θῆκη) находится за святилищем Артемиды на восточной стороне, близ зала для пиров кеосцев (Herod., IV, 35).

Раскопки Ш. Пикара, Ж. Репля и Ф. Курби в 20-х годах XX в. открыли погребения гиперборейских дев на Делосе, там, где поместил их Геродот. В 1946 г. было открыто святилище Артемиды. Могила Гиперохи и Лаодики представляла собой вырубленную в материке платформу, окруженную стеной. Рядом с могилой были найдены фрагменты керамики, датируемые XVI в. до н. э. — началом XV в. до н. э. Погребение Арги и Опис представляло собой гробницу микенского типа с широким дромом сом. В эллинистическое время могила была окружена стеной. Перед стеной была найдена четырехугольная плита, как полагают, основание алтаря. В этом захоронении содержались человеческие останки, а также

⁸² Например, *Rostovtzeff M. Iranians and Greeks in South Russia. Oxf., 1932.* p. 42—43; *Kothe. Skythenbegriff bei Herodot, S. 26, 36—38. Рыбаков. Геродотова Скифия, с. 71, 127 слл.*

⁸³ *Bruneau. Op. cit., p. 114—115, 165.*

два кикладских и три микенских сосуда⁸⁴. Обе могилы были местом почитания гиперборейских дев, культ которых не прервался на Делосе в период так называемых «темных веков», в XII—VIII вв. до н. э.⁸⁵

Историчность даров гипербореев, историчность пути их следования, а также историчность гиперборейских дев подтверждают историческую реальность самих гипербореев. Относительно локализации страны гипербореев и этимологии самого названия в литературе были высказаны разные суждения⁸⁶. Здесь не место останавливаться на всех точках зрения. Следует отметить только то, что гипербореев помещали на Крите⁸⁷, где-то на Дунае⁸⁸, на юге Центральной Европы, но преимущественно на Дунае⁸⁹, в областях на Балтике⁹⁰, в Эфиопии и Атлантике. Гипербореев понимали как живущих за большой горой, которой могли быть Альпы или Карпаты, считая, что в слове *ὑπερβόρειοι* слог *βόρεια-* близок славянскому «гора»⁹¹.

Но если путь даров гипербореев лежал в Скифии, и гиперборейцы посылали на Делос не только дары, но и участников для древних ритуальных церемоний в культе Аполлона, а только таким образом мы можем, очевидно, объяснить присутствие агафирсов на Делосе, то агафирсы оказываются одним из племен гипербореев. Племена гипербореев были, вероятно, многочисленными, так как древние называли гипербореев народом: *ἄλλοιον ὑπερβόρειον* — Pindar., Ol. III, 13, 31) и народом многочисленным: *ἄπειρονα δῆλον ὑπερβόρειον ἀνδράπων* (Apoll. Rhod., Argon. II, 674—675; Herod., IV, 33).

Входили ли в число гиперборейских племен невры? Ответить на это безусловно утвердительно вряд ли возможно, поскольку, согласно Солину, источнику не из лучших, у невров существовали человеческие жертвоприношения. Гиперборейцы же, согласно античной традиции, отвергали приношение в жертву даже животных. Собственно и участие агафирсов в церемонии у алтаря из рогов носило иной характер, чем чествование дарами природы Аполлона Родителя. Если, однако, «Священные пути» были первым пунктом, откуда начиналось следование даров на юг, то гиперборейцами мы должны считать племена вдоль Буга и западнее Днепра, отождествляя их со скелотами или их потомками и преемниками⁹². Страбон был убежден в доскифской древности гипербореев (XI, 6, 2). Но если «Священные пути» были только одним из северных пунктов, известным Геродоту в Скифии, то гипербореев следует отодвинуть в области севернее верховий Буга и Днепра.

Все эти наблюдения вместе с тем не решают вопроса о происхождении Аполлона, что, впрочем, и не было предметом настоящей статьи. Если в согласии с Г. Коте связывать происхождение Аполлона с теми племенами, которые вторглись в Грецию с севера в XIV в. до н. э. и увлекли в своем движении скелотов, о чем уже упоминалось выше, то культ гиперборейских дев, также связанный с Аполлоном, засвидетельствован на Делосе много раньше, чем произошло вторжение тех племен, которые могли принести с собой культ Аполлона. Именно это обстоятельство и не

⁸⁴ Gallet de Santerre. Op. cit., p. 32—35, 111, 120, 125, 165—166; Bruneau. Op. cit., p. 46.

⁸⁵ Gallet de Santerre. Op. cit., p. 271.

⁸⁶ Обзор источников и характеристику проблемы см. Лосев. Ук. соч., с. 402—403.

⁸⁷ Picard Ch. La Crète et les légendes Hyperboréens.— RA, XXV, 1927, p. 349—359; Gallet de Santerre. Op. cit., p. 170.

⁸⁸ Seltmann C. T. The Offerings of the Hyperboreans.— CQ, 22, 1928, p. 155; Laidlaw W. A. A History of Delos. Oxf., 1933, p. 43.

⁸⁹ Nilsson. Geschichte der griechische Religion, I, S. 518.

⁹⁰ Harris R. Apollo at the Back of the North Wind.— JHS, 45, 1925, p. 233—242.

⁹¹ Harmatta J. Sur l'origine du mythe des Hyperboréens.— Acta Antiqua ASH, III, 1—2, 1955, p. 57—64.

⁹² Коте отождествляет гипербореев с паралатами (Apollons ethnokulturelle Herkunft, S. 205—206).

дало Г. Коте возможности считать Аполлона гипербореем в этническом смысле слова ⁹³.

Но, может быть, племена, вторгшиеся в Грецию с севера до прихода дорян, уже в XIV в. до н. э., были родственны в культурно-этническом отношении тем племенам, движение которых последовало ранее, в конце энеолита — начале бронзового века из областей нынешней Украины и с которыми связано одомашнение лошади и развитие коневодства в Европе? Как писала Е. Е. Кузьмина, именно южнорусские степи явились родиной домашней лошади. В этой зоне ранее, чем в других областях Старого Света, лошадь была впервые использована в транспортных целях и отсюда пришли те племена, которые распространили в Европе и в Передней Азии навыки коневодства, культ коня и колесницы ⁹⁴. В Греции, как я уже упоминала, ссылаясь на Ф. Шахермейра, лошадь появляется около 1900 г. до н. э. И может быть, эти племена принесли с собой с севера и культ Лето и культ гиперборейских дев. Их могилы, о чем уже упоминалось, стали местом культа на Делосе в конце XVI в. до н. э. или в начале XV в. до н. э. На Делосе очень рано возник также культ Лето ⁹⁵, которая, согласно мифам, была матерью Аполлона. И Лето, и гиперборейские девы были на Делосе чужестранками. Согласно Аристотелю, Лето пришла на Делос родить в виде волчицы, опасаясь гнева Геры ⁹⁶. На Делосе Лето была божеством аграрным; ее культ был также связан с деревом и растительностью.

Раскопки Р. Валуа на Делосе открыли в 1929 г. простейший храм Лето первой половины VI в. до н. э. Первый расцвет Делоса приходится на VIII—VI вв. На Делосе может быть отмечена и такая черта культа Лето, как ее связь с культом Посейдона. Страбон передает предание, согласно которому Посейдон будто бы обменялся с Лето, отдав ей Делос взамен Калаврии ⁹⁷, что указывает на давность культа Посейдона на Делосе. Шахермейр, на которого я уже неоднократно ссылаюсь, писал, что повсюду встречаемая в Греции связь Посейдона с конем не известна на Кикладах, за исключением Делоса, где существовал культ Посейдона Гиппогета ⁹⁸.

Заслуживает внимания в этой связи уже не раз приводившееся свидетельство Макробия. Макробий отметил, что на одном из делосских алтарей приносятся жертвы Аполлону и Нептуну, т. е. Посейдону (et vero cum taugum mox immolat Apollini et Neptuno — Sat., III, 6, 4). Но почему собственно Аполлону вместе с Нептуном, а не с Зевсом, например, сыном которого в греческой традиции считался Аполлон? Очевидно, потому, что Посейдон почитался на Делосе задолго до Зевса и самого Аполлона, и даже Лето, поскольку согласно Страбону, о чем уже упоминалось, Посейдон отдал ей Делос. Как сказал Вергилий о Делосе, этот священный остров был очень любим Нептуном ⁹⁹. И если Аполлон, покровитель троянцев (а значит и Энея), назван Вергилием (и, соответственно, Макробием) вместе с Нептуном, то из этого можно заключить, что и культ Аполлона, и культ Посейдона были на Делосе очень давними.

Все эти свидетельства указывают, очевидно, на то, что вторжение скотоводов и земледельцев из южнорусских степей, последовавшее в конце энеолита — начале бронзового века, достигло в начале II тыс. до н. э.

⁹³ Ibid., S. 216—217.

⁹⁴ Кузьмина Е. Е. Колесный транспорт и проблема этнической и социальной истории древнего населения южнорусских степей. — ВДИ, 1974, № 4, с. 78—83.

⁹⁵ *Bethe*. Das archaische Delos, S. 190 ff.; *idem*. Leto auf Delos. — *Hermes*, 71, 1936, S. 359—361. См. также заслуживающую внимания интерпретацию Лады и ее культа у славян, данную Б. А. Рыбаковым (*Язычество древних славян*, с. 393—417).

⁹⁶ *Arist.*, *Hist. anim.* VI, 35; *Лосев*. Ук. соч., с. 281.

⁹⁷ *Strabo*, VIII, 6, 14; *Paus.*, II, 33, 2.

⁹⁸ *Schachermeyr*. *Op. cit.*, S. 19, 43, 50—52, 72; *Gallet de Santerre*. *Op. cit.*, p. 161; *Bruneau*. *Op. cit.*, p. 265.

⁹⁹ *Verg.*, *Aen.* III, 73—74: *Sacra mari colitur medio gratissima tellus Nereidum matri et Neptuno Aegeo.*

Греции и такого небольшого и далекого острова, как Делос. Очевидно, с этими пришедшими с севера племенами был связан культ Лето и гиперборейских дев. Относительно пути даров гипербореев на Делос в литературе уже было отмечено, что в общей форме он повторял путь вторжения северных племен в Грецию в додорийское время ¹⁰⁰.

Возвращаясь к агафирсам, следует сказать и о том, что Аристотель до нас до нас еще одну особенность агафирсов. Он пишет о них как о народе, живущем еще в его время, у которого было в обычае заучивать свои законы и петь их в виде песен. Аристотель спрашивает: «Почему знают законы те, у которых они поются? Потому что прежде, чем стала известна письменность, законы пели, чтобы их не забывать, как это еще до сих пор в обычае у агафирсов» ¹⁰¹. Но если агафирсы пели свои законы, то, следовательно, законы были составлены в метрической форме и представляли собой часть устного эпоса агафирсов. Эта особенность культуры агафирсов указывает на принадлежность их к культурам бесписьменным. Не исключено, что то сказание, которое скифы рассказывали сами о своем происхождении, существовало как раз в среде агафирсов.

Господство агафирсов в карпатских землях держалось, по-видимому, до прихода на Дунай бастарнов и до возвышения даков. Но до того как бастарны стали частыми союзниками в их борьбе с Римом, вначале они находились во враждебных отношениях с даками, что могло способствовать сохранению влияния агафирсов в Карпато-Днестровском бассейне. Из свидетельства Юстина известно, что в конце II в. до н. э. в битве с бастарнами пал царь даков Орол (Justin., XXII, 3, 16). Отсутствие упоминаний об агафирсах у Страбона и в то же время его интерес к дакам свидетельствуют о том, что к I в. н. э. агафирсы утратили господствующее положение в Карпато-Днестровском бассейне.

THE AGATHYRSOI AND THEIR PLACE IN THE TRIBAL HISTORY OF SOUTHEASTERN EUROPE

Yu. K. Kolosovskaya

Reviewing the ancient tradition about this tribe and the present state of the discussion about Herodotus's account of the tribes of Scythia, the author agrees with H. Kothe that the Agathyrsoi should be numbered among the tribes descended from the legendary Skolotoi (Her. IV 6). At the time of Darius's campaign against the Scythians, according to Herodotus, among eight tribes whose territories bordered on the then territory of Scythia the Agathyrsoi and four others (the Melanchlainoi, Androphagoi, Tauroi and Neuroi) refused aid to the Scythians against the Persians (IV 100.2, 102.2; 148.1), but of them all only the Agathyrsoi were strong enough to escape involvement in the fighting (IV 125). According to Herodotus, the sources of the river Maris (the modern river Mures in Transylvania) were in territory occupied by the Agathyrsoi (IV 48.4), which suggests that their territory extended eastward beyond the sources of the Maris. Since Herodotus does not connect the Maris with any other tribe, this may mean that the Agathyrsoi held all of Transylvania. That the territory they controlled in those parts was still in their hands up to the beginning of the 2nd century A. D. is attested by Roman inscriptions

Since the Neuroi were next neighbours of the Agathyrsoi to the east (or northeast and, according to Solinus (XV 1), the river Borysthenes originated in their territory, the actual power of the Agathyrsoi may have reached to the middle courses of the Dniester. Virgil's mention of the *picti Agathyrsi* as participants in the celebration of Apollo's cult on Delos (*Aen.* IV 143—146) seems to relate the Agathyrsoi to the Hyperboreans. The spring and the country round it, which according to Herodotus the Scythians called Exampius and the Greeks *hirai hodoi*, «Sacred Ways», lay on the route by which the gifts of the Hyperboreans were carried to Delos (Her. IV 32—36). Before the Scythians came there was probably an ancient shrine of the Hyperboreans here. In the Bronze Age the sacred route of the gifts to Delos was probably the southward migration route of the tribes who settled in the North Black Sea region.

¹⁰⁰ *Gallet de Santerre*. Op. cit., p. 169.

¹⁰¹ *Arist.*, Problem. 19, 28; *Patsch*. Die Völkerschaft der Agathyrsen, S. 76.