

О КУЛЬТЕ ΘΕΟΣ ΥΨΙΣΤΟΣ НА БОСПОРЕ

Уже в течение столетия в исследованиях по религии не только Боспорского царства, но и целого ряда восточных провинций Римской империи продолжают дискуссии о боспорских памятниках с посвященном богу «высочайшему» (I—III вв.). За это время накопилась большая литература, в которой доказывается, что эпитетом «высочайший» (всевышний) (ὕψιστος) наделяли и греческого Зевса, и Сабазия, и христианского, и иудейского бога¹. Детальная разработка языческих и иудейских элементов в танаисских фиасах Э. Шюрером, крупным знатоком истории и религии иудеев, выявила всю сложность проблемы о роли иудейского монотеизма в возникновении и распространении культа и синодов бога «высочайшего» на Боспоре. Он показал, что необязательно связывать возникновение этого культа с распространением иудаизма, что религия танаисских фиаситов «не была ни иудаизмом, ни язычеством, но нейтрализацией обоих культов»². Несмотря на большую осторожность выводов, монография Шюрера стала отправной точкой все более решительных выступлений в пользу иудейской характеристики бога «высочайшего». Двадцать лет тому назад Э. Гудену пытался доказать, что «εἰσπονητοὶ ἀβελφοὶ σεβόμενοι θεὸν ὕψιστον» в Танаисе почтили иудейского бога и что организационные формы культа бога „всевышнего“

¹ Библиографию до 1966 г. см. Б. Н а д е л ь, К вопросу о культе безымянного «всевышнего» бога в Танаисе, «Listy filologické», 89, 1966, 1, стр. 13, 14. Ср. С. С о л ь е, Hupsistos, «Der Kleine Pauly», II, стб. 1991 сл.

² E. S c h ü r e r, Die Juden im Bosporianischen Reiche und die Genossenschaften der σεβόμενοι θεὸν ὕψιστον ebendasselbst, SBAW, 1897, стр. 225.

возникли как прямой результат воздействия эллинизированных пудеев³. Его положение воспринял и дополнил Б. Надэль, доказывавший неубедительность всех сомнений Шюрера в отношении языческого характера некоторых явлений в танаисских синаодах. Он утверждал, что в этих *εἰσπονητοὶ ἀβελφοί* «следует видеть туземцев, местных почитателей иудейского бога»⁴. Б. Надэль критикует Гудену за то, что тот «совсем не касается новейшей, особенно русской литературы вопроса (XX век) и не затрагивает некоторых исторических аспектов этой проблемы». Однако сам Б. Надэль ограничился библиографическим сводом советских исследований и подробно не говорит (за редкими исключениями) о достижениях советских историков и археологов в изучении истории и религиозной жизни Боспорского царства.

По нашему мнению, приступая к характеристике культа бога «высочайшего» и коллегий его адентов на Боспоре, надо не только искать то или другое влияние на терминологию надписей и изображения, но и иметь в виду ряд других соображений, относящихся к следующим моментам: этническая характеристика населения Боспорского царства и принадлежность его к эллинистическому миру со всеми особенностями культурной и религиозной жизни последнего; местная религиозная традиция, присутствие этого культа во фрако-македонском ареале, где он засвидетельствован впервые и где он нашел распространение в эллинистическую эпоху независимо от иудейского влияния.

Перейдем теперь непосредственно к источникам.

Надписи из Горгиинии, которую основали греческие колонисты с Боспора Киммерийского на месте древнего синдского поселения. Эпиграфические источники свидетельствуют также и о греческих переселенцах из Эллады и малоазийских городов. Здесь, как и в других городских центрах Синдикии, был популярен культ Афродиты — местной богини меото-синдского и скифо-сарматского населения. В городе почиталась и Деметра; ежегодно справлялись Гермеп — спортивный праздник эфэбов, наиболее известный в налестрах Афин. Экономические и культурные связи Горгиинии с Афинами были очень интенсивными в IV в. до н. э.⁵ О положении города в Боспорском царстве свидетельствует памятник с двумя рескриптами царя Аспурга (15 г. н. э.)⁶, текст которых начинается посвящением Зевсу Сотеру. Культ его «справляли в Мирмекии⁷ и Пантиккаее, где был и фиае Зевса и Геры Спасителей⁸. Возможно, что эта пара богов разделила функции более древнего местного бога; культ Зевса Сотера пользовался большой популярностью во всем эллинизованном мире, но посвящения Зевсу и Гере Спасителям весьма редки⁹. Небезынтересно упомянуть здесь, что, по сведениям Геродота (IV, 59), «на скифском языке Зевс совершенно правильно называется Панаей». Этот бог несомненно имел общие черты с великим фригийским богом Панаасом-Аттисом, которого греки отождествляли с Зевсом¹⁰.

Посвящения богу «высочайшему» в Горгиинии связаны с тремя манумиссиями рабов¹¹, в которых он назван *παντοκράτωρ ἐδλογητός*. В первой надписи (41 г. н. э.) воль-

³ E. R. Goodenough, *The Bosphorus Inscriptions to the Most High Good*, «The Jewish Quarterly Review», 47, 1957, 7, стр. 232. Исследование Гудену оказалось мне недоступным и здесь цитируется по статье: Надэль, ук. соч., стр. 19 и прим. 41; это мнение принимается Ж. и Л. Роберами (Bull. ép., 1959, № 274).

⁴ Надэль, ук. соч., стр. 23.

⁵ О Горгиинии см. V. F. Gajdukovič, *Das Bosphoranische Reich*, В., 1971, стр. 226.

⁶ Т. В. Блаватская, Рескрипты царя Аспурга, СА, 1965, № 2, стр. 197 сл.

⁷ КБН, 868 (I в. н. э.).

⁸ КБН, 26=IOSPE, II, 308 (200—180 гг.?) ; КБН, 36=IOSPE, II, 29 (III в. н. э.); КБН, 76 (82 г. н. э.).

⁹ Fr. Poland, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Lpz, 1909, стр. 178 сл.; Roschers-Lexikon, IV, стб. 1243 сл.; А. И. Болтунова, О культе Зевса Сотера на Боспоре, «Культура античного мира», М., 1966, стр. 29 сл.

¹⁰ См. надпись из Дорилейона: Παλια Δι Σωτήρι (SIG, 3817; ср. AM, 10, 1885, стр. 13 и Roschers-Lexikon, III, стб. 1559 s. v. Paraaios).

¹¹ КБН, 1123 = IOSPE, II, 400; КБН, 1125 = IOSPE, II, 401; КБН, 1126. Латышев предполагал, что надпись IOSPE, IV, 436 (= КБН, 1231) поставлена, вероятно, в Горгиинии во второй половине II в. н. э. Из-за плохой сохранности текста

воотпущенница посвящается по обету молеельне (προσευχή) под пощечением Зевса, Геи и Гелиоса. Во второй надписи (68 г. н. э.?) вольноотпущенники отпущаются тоже под защитой Зевса, Геи и Гелиоса, но о молеельне речь не идет. Третья надпись обломана и поэтому нельзя судить об условиях, при которых совершена манумиссия (93—124 гг.) Э. Шюрер показал, что эпитеты παντοκράτωρ, εὐλογητός — иудейские, однако не встречаются в еврейском обиходном языке, а характерны только для библейских текстов¹² (для христианской терминологии и самой ранней патристической литературы). Учитывая это наблюдение, нам кажется, что Шюрер прав, определяя посвятителем как не-иудеев, так как, во-первых, манумиссии не совершались в молеельне¹³ и не требовалась опека иудейской общины (синагоги)¹⁴, и, во-вторых, посвящение происходит под защитой языческой триады. Относительно перевода προσευχή в значении иудейской молеельни¹⁵ ряд советских ученых считают убедительным доказательство Гаркави и Латышева употребления этого термина для места, предназначенного для молитвы и не-иудеев¹⁶.

Освобождения рабов под защитой Зевса, Геи и Гелиоса приводятся как убедительное доказательство в пользу неиудейской принадлежности горгишинских манумиссий¹⁷. По другому мнению, боспорские иудеи не были скрупулезны в отношении употребления языческих формул, клятв и др.¹⁸ Посвящение вольноотпущенников под защитой богов было типичным явлением в греческих манумиссиях. А. Кальдерини указал на ряд посвящений триаде Зевса, Геи и Гелиоса из древнегреческих полисов и Египта¹⁹, а Шюрер показал, как в боспорских манумиссиях преобразованные античные правовые нормы послужили основой для иудейского акта освобождения рабов²⁰. Нам кажется, что в пользу языческой принадлежности горгишинских манумиссий с посвящением богу «высочайшему, вседержителю, благословенному» можно привлечь и некоторые новые соображения.

Прежде всего надо подчеркнуть, что рассматриваемые здесь манумиссии являются единственным надежным²¹ доказательством почитания бога «высочайшего» в Горгишин, притом в непродуктивный период времени. Это говорит о том, что в городе культ был связан с довольно узким слоем граждан и, скорее всего, был привнесен иностранцами. В эпиграфических памятниках иудеи появляются исключительно редко — до сих пор нам известна только одна иудейская манумиссия фамилии рабов²². Поскольку она не имеет посвящения богу «высочайшему», то может быть доказательством, хотя пока и единственным, что иудеи в Горгишинии не были связаны с этим культом; у несомненно иудейских манумиссий нет посвящения богу «высочайшему»,

невозможно судить о характере фиаса; он является исключением среди боспорских фиасов, поскольку хорошо видно, что в нем не упомянуты религиозные должности фиаситов, а имя бога «высочайшего» находится в середине и в конце надписи (Б, сткк. 4 и 15), что тоже необычно.

¹² Schügerl, ук. соч., стр. 205.

¹³ КВН, 1123: ἀνεθίχεν τῆι προσευχῆι.

¹⁴ Посвящения под опекой иудейской общины имеются и в пантикапейских манумиссиях (см. ниже).

¹⁵ Этот перевод принимают: Schügerl, ук. соч., стр. 202; Надэль, ук. соч., стр. 23; Gajdukevič, ук. соч., стр. 389, 453.

¹⁶ А. Гаркави, ЗРАО, II, 1887, стр. СХХХХХ (мне недоступно); В. Латышев, IOSPE, I², 176 comm.; А. И. Болтунова, К надписи IOSPE, II, 400, ВДИ, 1954, № 1, стр. 168; М. И. Максимова, Надгробие из Херсонеса, СА, XIX, 1954, стр. 221 сл.; Т. В. Блаватская, Горгишинская манумиссия 67 г. н. э., СА, XXVIII, 1958, стр. 91 сл.

¹⁷ Schügerl, ук. соч., стр. 205; В. Латышев, IOSPE, I², стр. 130, II, 400.

¹⁸ Надэль, ук. соч., стр. 21 сл.; P. I.-V. Frey, Corpus Inscriptionum Iudaeae, Città del Vaticano, 1936, I, № 65a; J. et L. Robert, Bull. ép., 1959, № 274.

¹⁹ A. Calderini, La manomissione e la condizione dei liberti in Grecia, Milano, 1908, стр. 110 сл. и прим. 1.

²⁰ Schügerl, ук. соч., стр. 203.

²¹ См. прим. 11.

²² КВН, 1124. Надпись целиком не сохранилась, и нельзя ничего сказать об условиях, при которых совершена манумиссия.

скифские, меотские и сарматские погребальные обряды; в составе населения была значительная сарматская прослойка, особенно со II в. н. э.³⁰

В Танаисе богу «высочайшему» коллегиями посвящены многочисленные надписи с середины II по середину III в. Коллегии эти возникли, вероятно, не без участия центральной власти Боспорского царства — нетрудно заметить тесную связь между пантикапейскими (более ранними) и танаисскими коллегиями в их организации и технических терминах, за исключением памятников приемных братьев³¹. Гораздо раньше поставлен богу памятник сыновьями Фанна, «спасенными от великих опасностей»³². Сотерические функции бога и предполагаемая дата посвящения (первая половина I в. н. э.) связывают этот памятник с надписью, посвященной богу «высочайшему» за спасение фракийских династов Реметалка и Пифодориды (см. ниже). В надписях танаисских коллегий можно проследить некоторую разницу в терминах, следующих друг за другом в хронологическом порядке.

Первая группа (с 155 приблизительно по 220 г.)³³ — надписи посвящены богу «высочайшему» (с эпитетом ἐπὶ ἄλλοις только в самом раннем памятнике). Посвящения (иногда по обету) делали синоды во главе с жрецом, синагогом³⁴ и т. д. и остальные фиаситы. Некоторые надписи начинаются формулой Ἰαγαθῆ τύχη, но она может стоять и после посвящения богу³⁵.

Вторая группа (с 220 по 228 г.)³⁶ — особенность этой группы в том, что надписи начинаются всегда с формулы Ἰαγαθῆ τύχη и посвящения богу «высочайшему, всемогущему», без указания обета, а затем следует упоминание синода во главе с богом «высочайшим», жрецом, патером синода, синагогом и т. д. и остальных фиаситов. Датировка в этих надписях отличается от остальных тем, что в них не указывается имя царя. Они содержат главным образом предположительно иудейские имена Σαμβασιων и Ἀχαριων³⁷.

Третья группа (с 228 по 233 г.)³⁸ — надписи посвящали (иногда по обету) приемные братья, почитавшие бога «высочайшего» (εἰς τὴν ἑστῶσαν ἀδελφοῖς σεβόμενοι θεὸν Ὑψίστου) и записавшие свои имена во главе с пресбытером. Характерно, что эти надписи синхронны одной из второй группы (КБН, 1282) и некоторым текстуально примыкающим

³⁰ Д. Б. Шелов, Некрополь Танаиса, МИА, 98, 1961, стр. 89 сл. К сожалению, монография Шелова о Танаисе и Нижнем Доне в римскую эпоху осталась мне недоступной.

³¹ Пантикапейские фиаситы ставили главным образом надгробия своим сочленам с I по середину III в. н. э. Ранние фиасы (по середину II в.) возглавлялись синагогом, их надписи часто украшены изображением умершего в облике воина или всадника. К концу этого периода надписи уже без рельефов; появляется жрец синода, за ним следует имя синагога. Жрецы возглавляют фиасы во всех остальных случаях, но с начала III в. в иерархии фиасов после жреца, появляется и патер синода. Танаисские фиасы, по эпиграфическим источникам, появляются гораздо позже и сразу воспринимают пантикапейскую организацию — у них нет коллегий во главе с синагогом; патер синода в Танаисе появляется со времени Тиберия Юлия Реметалка, а в Пантикапее — со времени Савромата II, т. е. немного позже.

³² КБН, 1316; найдена в Ростове-на-Дону, но считается наиболее вероятным происхождение надписи из Танаиса.

³³ КБН, 1260 = IOSPE, II, 438; КБН, 1260^a = IOSPE, II, 439; КБН, 1261 = IOSPE, II, 437; КБН, 1262, 1264 = IOSPE, II, 422; КБН, 1277 = IOSPE, II, 445; КБН, 1263 = IOSPE, II, 331.

³⁴ Патер синода появляется впервые в КБН, 1263 = IOSPE, II, 441 (не позднее первой половины II в.).

³⁵ Надэль (ук. соч., стр. 18, прим. 37) считает, что это, возможно, обращение к богине Судьбы. Правда, есть надписи из Малой Азии, где бог «всевышний» связан в посвящении с этой богиней, но там это указывается в тексте особо.

³⁶ КБН, 1278 = IOSPE, II, 446; КБН, 1279 = IOSPE, II, 447; КБН, 1280 = IOSPE, II, 448; КБН, 1282 = IOSPE, II, 451.

³⁷ Е. Шюрер (ук. соч., стр. 218) писал, что эти имена могут быть связанными с иудеями, и с христианами; ср. Т. Н. Кн и н о в и ч, Танаис, М.—Л., 1949, стр. 107. Эти имена встречаются, кроме того, в Танаисе (КБН, 1287), Горгишнии (КБН, 1231) и в Фанагории (КБН, 1142).

³⁸ КБН, 1281 = IOSPE, II, 449; КБН, 1282 = IOSPE, II, 452; КБН, 1285 = IOSPE, II, 450; КБН, 1286 = IOSPE, II, 456; КБН, 1192 = IOSPE, II, 459.

к первой группе (КБН, 1287—1289). Пять из всех надписей первой и третьей группы были украшены изображением орла с гирляндой (венком) или гирляндой в клювах двух орлов³⁹. Если в ономастике города греческий элемент преобладал в соотношении 3 : 2, то в составе коллегий, связанных в Танаисе с богом «высочайшим», преобладают негреческие имена; среди фиаситов можно встретить и звать города — легатов, элленархов, архонтов, архитекторов, эпимелетов.

Третья группа танаисских фиасов отличается не только от остальных коллегий города⁴⁰, но и от коллегий Пантикаея тем, что фиаситы названы ἀδελφοί. Употребление термина засвидетельствовано в культе Кибелы, орфизма, mitraизма, иудейских и христианских общин⁴¹. О значении ἀδελφοί в литературе о танаисских коллегиях существуют различные мнения. Латышев, Новосадский и Шюрер предполагали, что под этим термином подразумевали новопринятых членов, временно находившихся под началом одного из старших членов (пресбытера)⁴². Книпович и Гайдукевич, вслед за Жебелевым, указывали, что приемными братьями были те члены союза, отцы которых не входили в его состав⁴³. Это мнение доказывается тем наблюдением, что определенные лица сначала названы как θιασῶται, а позднее оказываются среди приемных братьев. Можно упомянуть о том важном, по нашему мнению, обстоятельстве, что в этих случаях приемные братья были прежде членами коллегий второй группы надписей⁴⁴. Ввиду всех указанных выше особенностей надписей, поставленных коллегиями второй группы, мне кажется возможным предполагать, что именно члены этих коллегий не были окончательно связаны с культовой организацией и только после их принятия они ставили свои надписи в качестве «приемных братьев».

Выражение θεῶν θεόν также нашло в историографии о танаисских коллегиях разные объяснения. Шюрер показал, что оно четко стало определенной формулой в еврейском языке, но не имело аналогов в иврейских языках⁴⁵. Новосадский обратил внимание на то, что выражение θεῶν θεόν не встречается в книгах Ветхого завета, а только в Новом завете, т. е. оно могло быть внесено в терминологию фиаситов только под влиянием христианских обществ⁴⁶.

Если бы выражение это состояло только из θεῶν θεόν (τὸν) θεόν, как оно встречается в литературных и эпиграфических текстах о язычниках, примкнувших к иудейскому богу (но не входивших в иудейские общины), то было бы возможным характеризовать соответствующим образом и танаисских братьев. Однако в Танаисе они были θεῶν θεόν Ὑψίστου, т. е. не просто почитателями безымянного иудейского бога, а бога «высочайшего», который, как уже показано выше, не был на Боспоре связан с иудейством. Ὑψίστος, как показал еще Шюрер и подтверждают эпиграфические памятники, был эпитетом не только иудейского бога, но прилагался и к верхов-

³⁹ КБН, 1260, 1261, 1277, 1281, 1285.

⁴⁰ Сходство в этом отношении можно отметить только в надписи 230 г. (КБН, 1284 = IOSPE, II, 453), где фиаситы названы «фиасом братьев».

⁴¹ Н. И. Новосадский (Боспорские фиасы, ТСА РАНИОН, III, 1928, стр. 62 и прим. 37) указывает на редкость употребления ἀδελφοί греческими и иудейскими религиозными обществами. Ссылаясь на Поланда, он утверждает, что этот термин мог быть привнесён в терминологию только из христианских обществ. «Братьями» были и поставившие надписи КБН, 1284 в Танаисе и КБН, 104 в Пантикаее. В Синопе ἀδελφοί ἐξέστηνοι сделали посвящение богу «высочайшему», см. ВСН, XVI, стр. 304.

⁴² В. L a t y s c h e v, comm. ad IOSPE, II, 447; S c h ü r e r, ук. соч., стр. 208; ср. К. Н. S c h e l k l e, RACH, II, стр. 634.

⁴³ С. А. Ж е б е л е в, Северное Причерноморье, М.—Л., 1953, стр. 299 сл.; Книпович, ук. соч., стр. 105 сл.; G a j d u k e v i č, ук. соч., стр. 455.

⁴⁴ В надписи второй группы КБН, 1283 (228 г.) содержатся имена членов коллегий третьей группы: КБН, 1282 (того же года) — Созомен, сын Стирана, КБН, 1279 (225 г.) — Долосак, сын Симфора, Эвтих, сын Антимаха, Арстон, сын Менестрата.

⁴⁵ S c h ü r e r, ук. соч., стр. 219 сл.

⁴⁶ Новосадский, ук. соч., стр. 62.

ным божествам греко-римского мира, главным образом к Зевсу уже со времени Пиндара и Эсхила, притом не без связей с монотеизмом⁴⁷.

Возникает правомерный вопрос: кем был этот монотеистический бог на Боспоре и какую связь можно установить между его культом и монотеистическими религиями христиан и иудеев? Поскольку все наши сведения о проникновении христианства на Боспор относятся ко времени после появления боспорских коллегий⁴⁸, они не позволяют утверждать, что лица, употреблявшие в боспорских памятниках библейские термины, были христианами. Самым веским аргументом в пользу этого мнения служит посвящение богу «высочайшему, всеобъемлющему» из Пантикапей, которое Аврелий Сог, почтенный императорами Диоклетианом и Максимианом, поставил два года спустя после их эдиктов против христиан в Империи⁴⁹. Поэтому мне кажется более правильным объяснять новозаветные термины языка боспорских надписей не прямым участием христиан в коллегиях, а влиянием христианства в первые века нашей эры на религиозную жизнь прежде всего Малой Азии, откуда оно проникало в Боспорское царство вместе с малоазийскими переселенцами, а также вследствие интенсивных экономических и культурных связей.

Непримлемой в свете изложенной выше интерпретации боспорских памятников выглядит и точка зрения некоторых исследователей об иудейском характере культа бога «высочайшего» в Танаисе⁵⁰. Здесь я не буду останавливаться на всех непримлемых доказательствах Б. Надэля, скажу только примера ради, что его доказательство в пользу «иудействующей секты в Танаисе», почитавшей иудейского «всеобщего» бога, базируется на сведениях об иудейских моленных (προσευχή) в Пантикапее и Горгиппии, о большой иудейской общине в Пантикапее (на основании трех рассмотренных выше манумиссий I—II вв. и надгробий IV в. н. э. с иудейскими именами и семисвечниками)⁵¹. Поскольку все аргументы в пользу иудейского характера культа бога «высочайшего» на Боспоре основаны на исследовании Шюрера, крупного знатока истории иудейской религии, я рассмотрю здесь только его доказательства влияния иудаизма на возникновение этого синкретического культа⁵². Первое среди них — это библейские эпитеты бога в надписях соседней Горгиппии. Выше уже было показано, что горгиппийские манумиссии и эпитеты бога «высочайшего» в них нельзя связывать с иудейскими и иудейским культом. Притом у этого бога в Танаисе нет сходных эпитетов — там он только ἐπιχριστός. Но «всеобъемлющими» было много богов греко-римского мира⁵³, например бог «величайший» во Фракии (той же самой эпохи), где нет и следов иудейского населения⁵⁴. Второй аргумент Шюрера касается имен Σαρβατίων и Ἀκαράων. Даже если не учитывать того, что их носители могли быть и не-иудеями

⁴⁷ A. V. Соок, Zeus. A Study in Ancient Religion, II, Cambr., 1925, стр. 889; Новосадский, ук. соч., стр. 61, 63 и прим. 32.

⁴⁸ В. Д. Блаватский (Пантикапей, М., 1964, стр. 201), учитывая все данные III—IV вв., склонен отнести проникновение христианства на Боспор еще к II—III вв., что, однако, нельзя доказать для II в. ни прямыми, ни косвенными данными. О христианах на Боспоре см. G a j d u k e v i č, ук. соч., стр. 467, прим. 23; стр. 483, 498, 511, прим. 45.

⁴⁹ КБН, 64 (306 г. н. э.).

⁵⁰ Об этих мнениях см. Надэль, ук. соч., стр. 18.

⁵¹ Там же, стр. 23. Автору оказалась достаточной формула *εὐβρέμων θεῶν*, чтобы доказать иудейский характер культа в Танаисе. Чтобы отклонить критическое замечание Шюрера о том, что изображения орла на памятниках свидетельствуют о каких-то предположениях, связанных с Зевсом, автор апеллирует к археологическим доводам Гуденоу, ссылающегося на изображения орла в иудейской сакральной пластике римской Палестины. Но орел был божественной птицей не только Зевса, но и Зевса-Сабазия и, кроме того, ряда верховных небесных богов (в том числе и семитского Ваала). Поскольку все они были «высочайшими богами», изображение орла в танаисских памятниках может быть доказательством в пользу каждого из этих богов.

⁵² Schürer, ук. соч., стр. 217 сл.

⁵³ Fr. Poland, ук. соч., стр. 238 и прим. ***; O. Weinreich, *Handb. d. Epigraphik*, AM, XXXVII, 1912, стр. 1 сл.

⁵⁴ Новосадский, ук. соч., стр. 64 сл.; Poland, ук. соч., стр. 372 сл. и прим. **, ***, ****; 357 сл.

(см. выше), то факт ограниченного их распространения по сравнению с остальными негреческими именами в коллегиях, притом главным образом во второй группе, лишает этот аргумент весомости. Третье соображение Шюрера — технические термины танаисских коллегий: *σαβωρευνοὶ θεῶν, ἀβάλοι, πρεσβύτεροι, πατὴρ συνόδου, συναγωγός*, Выше уже была показана слабость доводов в отношении первых двух терминов. Поскольку для остальных устанавливается⁵⁴, что они могли быть и греческими, и христианскими, и близко стоящими к иудейским, мне кажется, что они служат признаком общности культурной и религиозной жизни эллинистического мира, монотеистических тенденций в первые века нашей эры и взаимовлияния языческих культов и иудейского и христианского. Так как нет сведений об иудеях и иудейских общинах в Танаисе, а в Пантикапее не заметно никаких связей иудеев с богом «высочайшим», утверждение Шюрера о влиянии иудейской религии на возникновение культа следует отклонить⁵⁵. Возможно только говорить о влиянии иудаизма на технические термины религиозных обществ, о распространении монотеистических идей в Малой Азии и Сирии, где, однако, наряду с иудейско-греческими не обошлось без влияния восточных и фрако-фригийских религиозных идей⁵⁶.

Отклонив предположения об отождествлении танаисского бога «высочайшего» с христианским или иудейским, мы приходим к единственно возможному решению: бог этот был языческим. Если в Танаисе все фнасы вместе и одновременно были приверженцами одного и того же культа, если в глубоко варваризованном городе нельзя до сих пор обнаружить данные о почитании других божеств (даже верховного женского божества⁵⁷) как аристократией, так и рядовым населением, то можно с большой вероятностью утверждать, что жители Танаиса в первые века нашей эры имели местный культ монотеистического характера. Чтимый здесь бог не достиг антропоморфизации, и по надписям коллегий можно предполагать только его солярный характер (изображения орлов). Имея в виду мощный сарматский элемент в городе уже с III в. до н. э.⁵⁸ и аланское присутствие с I в. н. э. в области устья Дона⁵⁹, вспомним рассказ Геродота (I, 212, 216): единственный бог, которого массагеты почитали, был бог солнца, им князьясь и массагетская царица Томирис. По моему мнению, именно в монотеистических религиозных представлениях местного населения, связанных с древним почитанием солнца, надо искать монотеизм танаисских коллегий во II—III вв. н. э. Солярный культ засвидетельствован в Крыму с бронзового века, доказан он и для эпохи раннего железа и в памятниках скифского времени — скифский культ матери земли и владычицы мира тоже был связан с солярными верованиями⁶⁰. Изучение монетных эмиссий боспорских царей показало, что лучистая корона в их изображениях служит доказательством влияния местного солярного культа. В распространении этого культа нельзя не учитывать не только малоазийского влияния, но и общности религиозной жизни этнических массивов на побережье Понта Евксинского. Эта общность создавалась путем движения населения уже в эпоху неолита и бронзы — проникновение гетов и элементов фракийской культуры прослеживается уже с середины VII в. до н. э.⁶¹, о ней можно заключить и из свидетельств Геродота (IV,

⁵⁵ Schürer, ук. соч., стр. 221.

⁵⁶ Schürer, ук. соч., стр. 224; H. Gressmann, Die orientalische Religion im hellenistisch-römischen Zeitalter, В.—Lpz, 1930, 115 сл.

⁵⁷ И. Т. Кругликова, О культе верховного женского божества на Боспоре во II—III вв. н. э., «Культура античного мира», стр. 114.

⁵⁸ Д. Б. Шелов, Танаис и Нижний Дон в III—I вв. до н. э., М., 1970, стр. 205 сл.

⁵⁹ Gajdukevič, ук. соч., стр. 356.

⁶⁰ А. А. Щепинский, Солярные изображения эпохи бронзы из Крыма, СА, 1961, № 2, стр. 227 сл.; Э. И. Соломонович, Новые эпиграфические памятники Херсонеса, Киев, 1964, № 58; она же, Религиозная жизнь в северопонтийских городах, ВДИ, 1973, № 1, стр. 57 и прим. 15; Блаватский, ук. соч., стр. 10 сл.

⁶¹ М. И. Вязмитина, Фракийские элементы в культуре населения городищ Нижнего Дона, «Древние фракийцы в Северном Причерноморье», М., 1969, стр. 79 сл., 119; А. И. Мелюкова, К вопросу о границе между скифами и гетами, там же, стр. 79 сл.; К. К. Марченко, Фракийцы на территории Нижнего Побужья во второй половине VII—I вв. до н. э., ВДИ, 1974, № 2, стр. 149 сл.

10, 49, 80, 100) о родственных и династических связях между скифами и фракийцами. Согласно современным концепциям, Спартокиды, владетели Боспора, по крайней мере с 438 г. до конца II в. до н. э. были фракийского происхождения⁶². Они были жрецами и покровителями Аполлона, поддерживали связи с дельфийским, делосским и мплетским святилищами; самое почетное место в пантикапейской религиозной жизни занимал Аполлон Иатрос, храм которого известен уже с IV в. до н. э.; храмы этого бога были и в Гермонассе и в Фанагории⁶³. Как кажется, культ Аполлона обязан своим распространением на Боспоре не только эллинам ионийских метрополий, но и Спартокидам; в другом месте я пытаюсь показать, что одрисские и одрисско-сапейские владетели почитали Аполлона верховным богом⁶⁴. Солярный культ во Фракии, засвидетельствованный уже для эпохи позднего халколита⁶⁵, сохранил свою силу и в последующие эпохи — его можно увидеть в реформированном Орфеем культе Диониса-Сабазия, в ассимиляции, происходившей между фракийским Херосом и Аполлоном, в широкоизвестном свидетельстве Александра Полихистора (Macrob., Satur. I, 18, 11) о том, что фракийцы почитали Сабазия, Диониса и Гелиоса единым богом. Не осталось чуждым фракийскому орфизму и население Северного Причерноморья — влияние орфизма можно видеть в эпитафических текстах из Ольвии уже в V в. до н. э.⁶⁶, в пантикапейской эпитафии I в. н. э.⁶⁷, в росписях некоторых керченских гробниц⁶⁸; нетрудно заметить его и в боспорских коллегиях, состоящих из мужчин, представителей боспорской знати.

Значительную роль во фракизации боспорской религиозной жизни сыграли и династические связи Полемона с фракийским царем Котисом VIII; хорошо известно, что Антония Трифейна, дочь Полемона и Пифодориды Старшей, вышла замуж за Котиса. В посвянительной надписи 21 г. н. э. из Бизии⁶⁹ за спасение фракийского династа Реметалка II и жены его Пифодориды Младшей (дочери Антонии)⁷⁰ θεός "Υψίστος является как фракийское солярное и хтоническое божество, обладающее целительными и сотерическими функциями, которое фракийцы отождествили с Аполлоном ионийских переселенцев на побережье Фракии⁷¹. Памятник из Бизии, таким образом, является самым ранним свидетельством проникновения культа бога «высочайшего» в Боспорское царство из Малой Азии (известно, что Полемон и Пифодорида происходили из областей Малой Азии, где этот культ верховных божеств с сотерическими функциями имел широкое распространение).

По мнению М. Ростовцева, культ боспорского Сабазия, с которым он связал и коллегии и росписи гробниц в Пантикапее, возник под фракийским влиянием и был синкретизирован с идеями иранского солярного монотеизма и иудейского монотеизма в культе бога «всевышнего»⁷². По моему мнению, Ростовцев прав настолько, насколько

⁶² Блаватский, ук. соч., стр. 45 (ср. Addenda); Gajdukevič, ук. соч., стр. 66 сл., 177; ср. данные о фракийском влиянии на погребальный обряд и героизацию боспорской аристократии (Блаватский, ук. соч., стр. 80, 201 сл.; Gajdukevič, ук. соч., стр. 260 сл.).

⁶³ В. Gajdukevič, ук. соч., стр. 89, 95, 177, 212 сл.

⁶⁴ М. Тацева-Нитова, Zur Religionsgeschichte Thrakiens in der hellenistischen Zeit, Pulpudeva I, Sofia, 1976.

⁶⁵ Н. Тодорова, Kultszene und Hausmodell aus Ovcarovo, Thracia, III, 1974, стр. 39 сл.; Пл. Димитров, За култа към слънцето в тракийските земи, Векове V, 1976, 3, с лит.

⁶⁶ А. С. Русяева, Следы орфических культов в Ольвии. Тезисы докладов XIV Международной конференции античников, Ереван, 1976, стр. 369 сл.

⁶⁷ КВН, 124; Gajdukevič, ук. соч., стр. 260.

⁶⁸ М. Ростовцев, Роспись Керченской гробницы, открытой в 1891, СПб., 1911, стр. 26 сл.

⁶⁹ R. Cagnat, Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes, I, 777; Соок, ук. соч., стр. 878 (№ 10).

⁷⁰ H. Schmitt, RE, XXIV, 1963, стб. 586—587; Prosop. Imp. Rom.², 1, № 900.

⁷¹ Тацева-Нитова, ук. соч.

⁷² M. Rostovtzeff, Iranians and Greeks in South Roussia, Oxf., 1922, стр. 179 сл.; ср. Блаватский, ук. соч., стр. 197; Блаватская, ук. соч., стр. 96 и прим. 25.

он увидел в культе боспорского бога «высочайшего» элементы религиозных идей всех трех этнических массивов. Однако процесс развития религиозной жизни на Боспоре мне представляется несколько иным, если учитывать общность религиозных идей населения понтийского побережья, сложившуюся путем демографического и культурного обмена. Как уже было показано выше, имеется много данных, чтобы утверждать с большой вероятностью о существовании местных монотеистических культов верховных солярных и хтонических божеств, скрывавшихся под именем то ли Сабазия, то ли Аполлона, то ли Зевса Сотера ⁷³. Под влиянием малоазийской религиозной жизни (вероятно, со времени Полемона и Пифодориды и не без официальной санкции верховной власти) произошел синкретизм этих местных божеств с богом «высочайшим», фрако-македонским Зевсом-Сабазием ⁷⁴, испытавшим уже к тому времени влияние иудейского монотеизма в Малой Азии ⁷⁵. К боспорскому богу «высочайшему» примкнули и некоторые члены иудейской диаспоры ⁷⁶, которые и были, по моему мнению, танаисскими приемными братьями. К тому же малоазийскому влиянию надо отнести и терминологию боспорских фиасов, поскольку в Малой Азии осуществлялась связь языческих, иудейских и христианских религиозных концепций и терминов.

М. Тацева-Хитова

THE CULT OF THE ΘΕΟΣ ΥΨΙΣΤΟΣ IN BOSPORUS

М. Тацева-Хитова

Returning to the much discussed question as to the nature of the Bosporan cult of the θεός Ὑψίστος and the ethnic identity of its worshippers, the author, on the basis of a thorough analysis of the epigraphical evidence, comes to the conclusion that this was a pagan deity. The origins of his cult, widespread in Bosphorus in the first centuries A. D., were in the author's opinion as follows. Under the influence of religious practices taken from Asia Minor there arose in Bosphorus a syncretism of solar and chthonic deities with the «Highest» god (the Thracio-Macedonian Zeus Sabazius) whose cult had by then been influenced by Judaic monotheism. The celebrants of the Bosporan Highest also took in some members of the Judaic diaspora — in fact in the author's opinion these latter were the Tanais adopted brothers (εἰσπαρητοὶ ἀδελφοί).

⁷³ Кук (ук. соч., стр. 884) указывает на мнение Помяловского, который сравнивал танаисского бога «высочайшего» с Зевсом Сотером; ср. Б о л т у н о в а, О культе Зевса Сотера на Боспоре, стр. 19, 36 сл. Фиасы Зевса Сотера были в Пантикапее уже во II в. до н. э.; см. выше, прим. 6—8.

⁷⁴ Тацева-Хитова, Dem Hypsistos geweihte Denkmäler in Thracien, Thracia, IV, Sofia, 1976.

⁷⁵ G r e s s m a n n, ук. соч., стр. 115 сл.

⁷⁶ Б. Надэль (ук. соч., стр. 22) писал, что влияние на иудеев окружающей их среды затронуло язык, образование, повседневный быт и область религиозных представлений; ср. F r e y, ук. соч., № 690; G r e s s m a n n, ук. соч., стр. 117.

КАТАЛОГ ЭТРУССКИХ КОРАБЛЕЙ В «ЭНЕИДЕ»

Археологические открытия в Эгееде, дешифровка линейной В письменности изменили отношение к литературным памятникам, содержащим сведения по древнейшей истории Средиземноморья. В новом свете предстал гомеровский эпос, ныне уверенно используемый как источник по истории эгейско-апатоллийского мира второй половины II тыс. до н. э. Если прежде в гомеровском каталоге кораблей видели позднюю вставку, то теперь его считают документом, характеризующим расстановку политических сил