

ВАЛЬТЕР БУРКЕРТ

НОМО НЕКАНС:
АНТРОПОЛОГИЯ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО
ЖЕРТВЕННОГО РИТУАЛА И МИФА

ТОМ II



ТОТЕНБУРГ

МОСКВА 2024

УДК 291.344
ББК 86.31
Б90

*Все права на книгу находятся под охраной издателей.
Ни одна часть данного издания не может быть воспроизведена
каким-либо способом без согласования с издателями.*

Перевод с английского — Инвир Лазарев

Буркерт, В.

Б90 Ното песанс: антропология древнегреческого жертвенного ритуала и мифа. Том II. / Пер. с англ. — М.: Тотенбург, 2024. — 258 с.

Во втором томе «Ното песанс» основной акцент смещён на культуры плодородия и Праздник Нового Года. После того, как охота отошла на второй план с появлением сельского хозяйства в эпоху неолита, она была преобразована в ритуал кровавого жертвоприношения, в котором воспроизводятся акты убийства, искупления и празднования. Война сама по себе рассматривалась как продолжение кровавого жертвоприношения. Люди сами становятся жертвоприношениями в определённых местах и в определённое время. Автор подробно излагает свои соображения по поводу того, как ритуал кровавого жертвоприношения стал глобальным явлением.

Основываясь на огромном количестве библиографического материала, Вальтер Буркерт раскрывает скрытый смысл и функции древних, иногда тайных, обрядов. Он разоблачает тёмную сторону человека и человеческой цивилизации.

**УДК 291.344
ББК 86.31**

© Инвир Лазарев,
перевод с английского, примечания, 2023
© Издательство «Тотенбург», 2024

СОДЕРЖАНИЕ

СОКРАЩЕНИЯ	5
------------------	---

III. ПЕРИОД РАСПАДА И ПРАЗДНИК НОВОГО ГОДА

1. ОТ ЗАКЛАНИЯ БЫКА ДО ПАНАФИНЕЙСКОГО ПРАЗДНЕСТВА	12
2. АРГОС И ГЕРМЕС АРГЕИФОНТ	51
3. АГРИОНИИ	61
4. ТЕРЕЙ И СОЛОВЕЙ	78
5. АНТИОПА И ЭПОПЕЙ	87
6. ЛЕМНЕЙСКИЕ ЖЕНЩИНЫ	94
7. ВОЗВРАЩЕНИЕ ДЕЛЬФИНА	104
8. ПОЯВЛЕНИЕ РЫБЫ	116

IV. АНТЕСТЕРИИ

1. СВИДЕТЕЛЬСТВА И РАСПРОСТРАНЕНИЕ	128
2. ПИФОЙГИЯ И ХОЭС	133
3. КАРИЙЦЫ ИЛИ КЕРЫ	148
4. СВЯЩЕННЫЙ БРАК И ЛЕНЕЙСКИЕ ВАЗЫ	155
5. ХИТРОИ И АЙОРА	168
6. ПРОТЕСИЛАЙ	176

1. ДОКУМЕНТАЛЬНОЕ ПОДТВЕРЖДЕНИЕ И ТАЙНА.....	182
2. МИФ О КОРЕ И ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ СВИНЬИ.....	195
3. МИЕЗИС И СИНТЕМА.....	208
4. ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ В ТЕЛЕСТЕРИОНЕ	222
5. СТОЛКНОВЕНИЕ СО СМЕРТЬЮ И ЕЁ ПРЕОДОЛЕНИЕ: ПОСВЯЩЕНИЕ И ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ	248

СОКРАЩЕНИЯ

AA Archäologischer Anzeiger / Археологический вестник

ABV J. D. Beazley, Attic Black-Figure Vase-Painters / Художники по аттическим чёрнофигурным вазам. Oxford, 1956.

ACI L'Antiquite Classique / Классическая античность

AJA American Journal of Archaeology/ Американский журнал археологии

AK Antike Kunst / Античное искусство

AM Athenische Mitteilungen / Афинские тексты

ANEP The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament / Древний Ближний Восток в иллюстрациях, относящихся к Ветхому Завету, ed. J. V. Pritchard. Princeton, 1954. Supplement 1968.

ANET Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament / Древние ближневосточные тексты, относящиеся к Ветхому Завету, ed. J. V. Pritchard. Princeton, 1952. Supplement (pp. 501–710), 1968.

AOB Altorientalische Bilder zum Alten Testament / Древневосточные образы Ветхого Завета, ed. H. Gressmann. Berlin, 1927².

AOT Altorientalische Texte zum Alten Testament / Древневосточные тексты по Ветхому Завету, ed. H. Gressmann, Berlin, 1926².

ARV² J. D. Beazley, Attic Red-Figure Vase-Painters / Художники по аттическим краснофигурным вазам. Oxford, 1963².

ARW Archiv fur Religionswissenschaft / Архив религиоведения

ASAA Annuario della Scuola archeologica di Atene / Ежегодник Афинской археологической школы

BCH Bulletin de Correspondance Hellenique /
Греческий бюллетень
bf.black figured / чёрнофигурный (ая)
BICS Bulletin of the Institute of Classical Studies of
the University of London / Бюллетень Института клас-
сических исследований Лондонского университета
BMC British Museum, Catalogue of Greek Coins /
Британский музей, Каталог греческих монет
BSA Annual of the British School at Athens /
Ежегодник Британской школы в Афинах
CAF Comitorum Atticorum Fragmenta, ed. Th. Kock.
Leipzig, 1880–1888.
CAG Commentaria in Aristotelem Graeca
CIG Corpus Inscriptionum Graecarum
CIL Corpus Inscriptionum Graecarum
CIPh Classical Philology
CQ Classical Quarterly
CR Classical Review
CRAI Comptes Rendus de l'Academie des Inscrip-
tions et Belles-lettres / Доклады Академии надписей
и изящной словесности
CV Corpus Vasorum
EAA Enciclopedia dell'Arte Antica Classica e Ori-
entale / Энциклопедия античного классического и
восточного искусства
FD Fouilles de Delphes / Раскопки в Дельфах
FGrHist F. Jacoby, Die Fragmente der
griechischen Historiker / Фрагменты из греческих ис-
ториков, Berlin-Leiden, 1923–1958.
FR A. Furtwänglera and K. Reichhold,
Griechische Vasenmalerei / Роспись греческих ваз.
Munich, 1904–1932.

GB J.G. Frazer, *The Golden Bough* / Золотая ветвь. London, 1911–1936³ (13 vols., цитируется цифрами, как указано в указателе, XII 147).

GDI H. Collitz, *Sammlung der griechischen Dialektinschriften* / Коллекция надписей на греческом диалекте. Göttingen, 1884–1915.

HN² B.V. Head, *Historia Numorum*. Oxford, 1911².

HRR *Historiarum Romanorum Reliquiae*, ed. H. Peter. Leipzig, 1883–1906; I², 1914.

HSCP *Harvard Studies in Classical Philology* / Гарвардские исследования по классической филологии

HThR *Harvard Theological Review* / Гарвардское теологическое ревью

IG *Inscriptiones Graecae* / Греческие надписи

Jdl *Jahrbuch der [kaiserlich] deutschen archäologischen Instuts* / Ежегодник [кайзеровских] немецких археологических институтов

JHS *Journal of Hellenic Studies* / Журнал греческих исследований

JNES *Journal of Near Eastern Studies* / Журнал ближневосточных исследований

JRAS *Journal of the Royal Asiatic Society* / Журнал Королевского азиатского общества

LGS I. v. Prott and L. Ziehen, *Leges Graecorum Sacrae titulis collectae* / vols. I, II. Leipzig, 1896–1906.

LS F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques* / Священные законы греческих городов. Paris, 1969.

LSAM F. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie Mineure* / Священные законы Малой Азии. Paris, 1955.

LSS F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques* / Священные законы греческих городов. Supplement. Paris, 1962.

MH *Museum Helveticum*

MSS Münchner Studien zur Sprachwissenschaft zu Göttingen / Мюнхенские исследования в области лингвистики в Гёттингене

Njb Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik/ Ежегодник по филологии и образованию (1831–1897); Neue

Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik / Ежегодники по античности, истории, немецкой литературе и образованию (1897–1924)

OF Orphicorum Fragmenta, ed. O. Kern. Berlin, 1922 (reprint 1963).

OGI Orientis Graeci Inscriptiones Selectae, ed. W. Dittenberger. Leipzig, 1903–1905.

PR Ludwig Preller, Griechische Mythologie / Греческая мифология, 4. Revised edition by C. Robert, I–III. Berlin, 1894–1926.

PSI Papiiri greci e latini / Греческие и латинские папирусы (Pubbl. d. Società Italiana per la ricerca dei papiiri| greci e latini in Egitto)

RA Revue Archéologique / Археологическое обозрение

RAC Reallexikon für Antike und Christentum / Словарь античности и христианства

RE Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft / Энциклопедия классической древности

REG Revue des Etudes Grecques / Журнал греческих исследований

rf. red figured / краснофигурный (ая)

RFIC Revista di Filologia e d'Istruzione Classica / Журнал филологии и классического образования

RGG³ Die Religion in Geschichte und Gegenwart / Религия в истории и современности, 3. Revised edition by K. Galling, Tübingen, 1957–1965.

RhM Rheinisches Museum / Рейнский музей
RHR Revue d'histoire des religions / Журнал истории религий

RML Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie / Подробный словарь греческой и римской мифологии, ed. W. H. Roscher. Leipzig, 1884–1937.

RPh Revue de Philologie / Филологическое обозрение

SEG Supplementum epigraphicum Graecum
SIG³ Sylloge Inscriptionum Graecarum, ed. W. Dittenberger. Leipzig, 1915–1924³.

SMSR Studi e materiali di storia delle religioni / Исследования и материалы по истории религий

SVF Stoicorum Veterum Fragmenta, ed. H. v. Arnim, vols. I–IV. Leipzig, 1903–1921.

TAPA Transactions and Proceedings of the American Philological Association / Труды Американской филологической ассоциации

TGF Tragicorum Graecorum Fragmenta, ed. A. Nauck. Leipzig, 1889² (reprint Hildesheim, 1964, with Supplement, ed. B. Snell)

UdG W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee / Происхождение идеи Бога I–X. Münster, 1908–1952

VS H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker / Фрагменты из досократиков, 6. Revised edition by W. Kranz. Berlin, 1951 (=1971¹⁵)

ZPE Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik / Журнал по папирологии и эпиграфике

ZRGG Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte / Журнал религиозной и интеллектуальной истории

III. ПЕРИОД РАСПАДА И ПРАЗДНИК НОВОГО ГОДА

Двойственная природа жертвоприношения (встреча со смертью и воля к жизни) была изучена нами в группе ритуалов, характеризующихся, с одной стороны, актом варки барана в котле, а с другой — противопоставлениями среди участников, а также двумя противоположными подходами: исключением из группы и обретением членства в ней. Аналогичная драматическая структура возникает, когда две части ритуала последовательно следуют друг за другом; только устрашающее центральное действие, результатом которого является утверждение определённого порядка, должно являться неизменным фактором. В одной группе ритуалов, посвящённых принесению в жертву быка, женщины и девушки играют особенную роль, обращаясь от мирной стороны обряда к его мрачному аспекту. Здесь три части жертвенного действия — подготовка, «само действие» и возмещение ущерба — распадаются на три связанных между собой празднества, которые можно охарактеризовать следующими признаками: (1) символическое жертвоприношение девушки; (2) «невыразимая жертва»; и (3) жертва обновления. Цикл из предварительного воздержания, за которым следует дикое «действие», сменяющееся, наконец, приятным чувством удовлетворения, является отражением извечной ситуации на охоте; однако в городской культуре он символически трансформируется в новогодний праздник после периода распада, то есть разрушения установившегося порядка.

Та же самая структура проявляет себя и в Дионисийских оргиях, являясь, по сути, атавистической регрессией. В дальнейшем мы также встречаем обычаи рыбаков, которые, хотя и занимали промежуточное положение между охотничьей и городской культурой, были адаптированы всё к той же традиции. Несмотря на изменение экономических и социальных условий, фундаментальная структура ритуала остаётся неизменной.

1. ОТ ЗАКЛАННЯ БЫКА ДО ПАНАФИНЕЙСКОГО ПРАЗДНЕСТВА

ДИПОЛИЯ

Афинский полис занимает особое место в греческой литературе. Этот город с его любовью к письму оставил нам наибольшее количество надписей. В определённый период он привлекал лучших художников и на протяжении целых столетий доминировал в производстве расписной керамики. Таким образом, ни в каком другом месте культуры не задокументированы так хорошо. Однако сбивающее с толку разнообразие религиозных явлений ставит нас перед лицом ограниченности наших знаний. Люди говорили о гораздо меньшем, чем пережили, — либо потому, что считали свой опыт самоочевидным, либо по причине определённых опасений или даже запретов. Более того, именно книги, посвящённые непосредственно аттическому культу, сохранились лишь в нескольких фрагментах. Наше представление о праздниках в Афинах богаче и разнообразнее, чем о празднествах (фестивалях) в других местах, но именно по этой причине оно пока лишь фрагментарно и по большей части запутанно. В Афинах почти каждый день отмечался какой-нибудь праздник или свершалось жертвоприношение¹. Среди всей этой нескончаемой череды жертвоприношений одно вы-

¹ Об афинском жертвенном (сакральном) календаре, записанном Никомахом в конце V века до н. э., см. S. Dow, *Proc. Massachusetts Historical Society* 71 (1953/57), 3–36; *Hesperia* 30 (1961), 58–73.

делялось своими необычными, даже гротескными чертами: Буфония, «заклание быка» для «Зевса — хранителя города» (Δία Πολιεί). Обряд проводился в четырнадцатый день Скирофориона в середине лета у алтаря Зевса на самой высокой точке афинского Акрополя². Праздник, хотя и отличался датой проведения в середине месяца, высоким расположением и именем высшего бога, не был таким уж особенно ярким и восторженно-набожным. Само его название предполагает то, что делает ритуал впоследствии осязаемым: преступление, наполненное чувством вины, но такое, которое нельзя было воспринимать всерьёз; поэтому-то обряд этот превратился в фарс, который, казалось, не подходил ни Зевсу, ни Акрополю, ни пританею, ни нашему представлению о первобытной эпохе. Однако людям было хорошо известно о древности Буфонии. Еще у Аристофана³ эпитеты «диполиеподобные» и «полные буфонии» обозначали устаревшие привычки к старомодной чепухе, от которой хотела избавиться более современ-

² Band, *De Diipoliorum sacro Atheniensium* (1873); Smith (1894) 304–306; H. v. Prott, *RhM* 52 (1897), 187–204; Farnell I (1896) 56–58, 88–93; Nilsson (1906) 14–16; (1955) 152–55; Harrison (1922) 111–13; (1927) 142–50; Deutner (1932) 158–74; Cook III (1940) 570–873; Meuli (1946) 275–77; W. E. Otto, *Paideuma* 4 (1950), 111–26 = *Das Wort der Antike* (1962), 140–61; U. Pestalozza, *Le origini delle Buphonia atenesi*, *Rend. dell'Inst. Lomb.* 89/90 (1956), 433–54; M. Mauss, *Oeuaves I* (1968), 274–83. О названии Διπολιεία (ο Δί πολιεία см. Deubner [1932] 158) см. IG 12 843 = LS 17 Ab (взято из официального календаря праздника, записанного Никомахом; ср. J. H. Oliver, *Hesperia* 4 [1935 1.32]; IG 12 188 = LSS 10 A 16 (IG 12 839 = LSS 2 Ac неясно; Aristoph. Pax 420 следует читать как Διπολιεία; однако ср. Διπολιώδη Nub. 984). Дату см. LS 179; Schol. Aristoph. Pax 419; Et. M. 210.30 = Et. Gen. (ις' а не ιδ' An. Bekk. 238.21). Идея о том, что Буфония праздновалась τη 'Αθηνά, Schol. Аристоф. Ноб. 985, является неверным прочтением «Αθήνησιν Schol. Aristoph. Pax 419», так же как и загадочное μετά τὰ μυστήρια (Deubner [1932] 160. 5) в той же схолии происходит от Pax 419 с его схолионом.

³ Nub. 984–85 ἀρχαῖά γε καί Διπολιώδη καί τεττίγων ἀνάμιστα καί Κηκείδου καί Βουφονίων. Миф приписывает жертвоприношение Кекропсу (Euseb. Hieron. chron. a. Abr. 472; Hsch. Διός θάκοι) или Эрехтею (Paus. 1.28.10). Самый древний источник надписей приведён в IG 1-839 = LSS 2 (около 500 г. до н. э.).

ная молодёжь. Однако, несмотря на это, хотя и изменённая в деталях⁴, Диполия дожила до времён римских императоров⁵.

Мы можем проследить детали этого жертвоприношения (что случается редко) главным образом благодаря одному сообщению, восходящему, вероятно, к Теофрасту⁶. Итак, к Акрополю пригоняли целую группу волов. Как всегда, в процессию входили вода, которую несли молодые девушки (ὕδροφόροι), жертвенное зерно и жертвенный нож. В священном месте жертвенное животное не сразу помещалось в центр. Скорее, вола должны были окружать жертвенник⁷, на котором было возложено зерновое жертвоприношение — лепёшка или другая еда (см. рис. 6)⁸. Со стороны можно было бы подумать, что богу предлагали плоды сельского хозяйства, и действительно, было время, «когда люди избегали есть волов и приносили в жертву не животных, а скорее лепёшки и плоды земные, пропитанные мёдом, и другие подобные чистые жертвы»⁹ (во всяком случае, таков вы-

⁴ Ср. прим. 8.

⁵ Paus. 1.24–4, 28.10; о календарном фризе см. Deubner (1932) 253 pl. 39.

⁶ Porph. Abst. 2.28–30; прослежено до Теофраста Дж. Бернейсом, *Theophrastos' Schrift über Froëmmigkeit* (1866), 121–24; ср. F. Jacoby on FGrHist 324 F 16 (Supplement: Notes 129); W. Pötscher, *Theophrastos ΠΕΡΙ ΕΥΣΕΒΕΙΑΣ* (1964), 84–86, 128–32. Вслед за Проттом, Дойбнер (1932), который был смущён этим текстом, недооценил его важность (163–70); *skrupellos fingiert* 169. Этот скептицизм опровергается вновь полученными доказательствами или, скорее, доказательствами, которые Дойбнер не принял во внимание; ср. прим. 7 ниже.

⁷ Изображен на серии чёрнофигурных ваз художника Гелы (ок. 510/480 г. н. э.): см. Cook III (1940) 581–82; G. Bakalakis, *AK* 12 (1969), 56–60. Далее, Дж. Оливер читает в фрагменте из календаря Никомаха (см. прим. выше), I2 843 = *Hesperia* 4 (1935).32 ἀπό τῆς περιελ[ύσεως] τὸν ἕχξ τὸν προτέ[ρον] (с сомнениями, Sokolowski, *LS* 17), к которому добавлен περιε[λ]ύ[ουσιν] *Hesperia* 37 (1968), 267 = *LS* 179.

⁸ Paus. 1.24–4 относится к алтарю κριθάς ... μεμυγμένας πυροῖς; Porph. Abst. 2.29 κ τράπεζα, ἐπὶ τῆς χαλκῆς τραπέζης πελανόν καὶ ψαιστά 2.30; πόπανον Schol. (VR) Aristoph. *Nub.* 985; Hsch. βουφόνια; Suda B 474 = Androtion, *FGrHist* 324 F 16; καρτοί, πελανός Porph. Abst. 2.10. On πελανός see Stengel (1910) 66–72.

⁹ Plat. *Leg.* 782c.

вод, сделанный из вступительной части жертвоприношения Платоном и Теофрастом). Однако это «чистое приношение» было всего лишь прелюдией, если не оправданием и приманкой для жертв дальнейшего кровавого акта. К этому моменту топор, хранившийся в святилище, уже должен был быть омыт водой, принесенной по этому случаю. Замысел заключался в том, чтобы дожидаться, пока одно из животных обратится к алтарю и, следуя своим инстинктам, возьмёт зерно. Таким образом, бык как бы сам нарушал табу¹⁰, согрешив против бога и его жертвенника. После этого «волоубийца» молниеносно взмахивал топором, и бык падал замертво. Существует несколько версий легенды, повествующей о том, что первое «заклание вола» произошло в результате проявления гнева набожного земледельца, когда жадный бык нарушил священное действие. Имя убийцы меняется — Таулон, Сопатрос, Диомос, но мотивация и действие остаются неизменными, поскольку они разыгрываются в ритуале¹¹. Для Арата это жертвоприношение быка ознаменовало конец Серебряного века¹²; кажу-

¹⁰ Жертвенный бык Зевсу Полю на Косе выбирался (κρίθεις) из множества животных, которых прогоняли по рыночной площади: SIG 1025 = LS 151 19: ὄβεται δέ, αἰ μέν κα ἰλοκόψει τὰ Ἰστία — обычно это понимают так, как будто вторая жертва Гестии была вставлена неорганически. (E. Farmer Craik, *Par. del Pass.* 22 [1967]. 442). Но более широкий контекст праздника Зевса Поля предполагает перевод: «его приносят в жертву, если он склоняет голову перед Гестией», — то есть поворачивается к государственному очагу на рынке. После этого «Гестии возмещается» (25) цена быка, то есть жертвенное животное покупается у богини (I. 5. прим. 38 выше). В этой интерпретации мы должны принять языковой дублет, 20–22 + 49–54, в котором γέρη один раз представлены кратко, другой — подробно.

¹¹ О Таулоне см. Androtron, FGrHist 324 F 16 с параллелями, приведенными Якоби; о Сопатросе см. Porph. *Abst.* 2.28–30; о Диомосе см. там же 2.10, повторенное в 2.29, которое, однако, явно относится к жертвоприношению скота Гераклу в Диомее (Aristoph.*Ran.* 651; Steph. *Byz.* s. *Kynosarges*). Каждое приношение в жертву быка — это «первобытное преступление».

¹² Aratus 131–32. Убийство вола в плужной упряжи считалось преступлением в Афинах.: Ael. *VN* 5.14; Columella 6 praef. 7; Schol. *Od.* 12.353.

щаяся идиллия закончилась «священным» кровопролитием. Сегодня мы знаем, что Теофраст и многие другие романтики заблуждались относительно развития человечества: в реальности мы имеем дело всё с теми же древними охотничьими инстинктами, прорывающимися сквозь тонкий покров цивилизации. Агрессия долгое время сдерживалась святостью алтарного жертвоприношения, которое с нетерпением ожидалось и, наконец, свершалось.



Фото 6. Буфония: быки, прогуливающиеся вокруг алтаря. Античная чёрнофигурная ойнохоя (древнегреческий кувшин с одной ручкой и широким раструбом устья) работы художника Гелы (ABV 473.185), 510/480 г. до н. э. Мюнхен, 1824; любезно предоставлено Ассоциацией друзей античного искусства, Базель, и Государственной коллекцией древностей и глипготеки, Мюнхен

Но такое нововведение немедленно отвратило центральных действующих лиц этого действия. «Убийца быков» (βουτύλος), наносивший смертельный удар, впоследствии отказался от своего жертвенного топора и вовсе отстранился. Павсаний описывает всё это как «обычный обычай», как легенду, идёт ли речь о Сопатре или же Таулоне¹³. С древних времён ценой за пролитие крови было изгнание; греки называли это «бегством», φυγή. Таким образом, биологический механизм, превращающий агрессию в бегство, был институционализирован как закон¹⁴. В Буфонии тот, кто совершал жертвенное «действие», убегал и не возвращался. Остальные участники были рады избавиться от него: теперь они могли насладиться плодами его поступка. После того как животное падало замертво, «мясники» снимали с него шкуру ножом, вспарывали живот, вынимали кишки и разделявали тушу. Мясо, по-видимому, немедленно поджаривалось и сразу же съедалось. Таким образом, все участники были безвозвратно вовлечены в жертвоприношение. Однако самая подробная из имеющихся у нас этиологических легенд свидетельствует о противоположном. В этой версии Сопатр «захоронил» быка целиком, но подлинное осквернение от содеянного проявляется лишь позже:

¹³ Paus. 1.24.4; о легенде см. Porph. Abst. 2.29; Таулен φυγαδευθεῖς Schol. T II.18.483. О ритуальном бегстве после жертвоприношения см. Tenedos, III.4. прим. 20 ниже; Delphi, II.5 прим. 68; Tithorea, Paus. 10.32.17; Tegea, Paus. 8.53.3; Thesmophoria, Hsch. δίωγμα; Crete, Zenob. Ath. 2.7 = Zenob. Par. 5.50 (Patrol. Gr I 141); III. 3/4 below. На картинах Гефест убегает при рождении Афины: см. Cook III (1940) 656–726. Филоктет бежит после того, как поджог погребальный костер Геракла: Cook III (1940) 516 = ARV² 1420.5. О Риме см. *the Regifugium and Poplifugia*. Ср. Meuli (1946) 277; Burkert, *Historia* 11 (1962), 368–69.

¹⁴ Ср. обряды, касающиеся Бузигеса и процессии Палладииона в Афинах: Burkert, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 22 (1970), 356–68, отраженные в «бегстве» и очищении царя Демофонта.

вставленный в повествование оракул приказал афинянам не искупать преступление, а вместо этого повторить его и, более того, съесть жертвенное животное¹⁵. Сделав свой «проступок» коллективным, Сопатрос мог облегчить свою совесть¹⁶. Таким образом, каждый теперь принимал участие в ритуале, согласно своей функциональной группе, представляющей один из древних афинских родов: «водоносцы», «погонщики», «гонящие вола к жертвеннику», «волоубийцы» и «мясники»¹⁷. Все действовали сообща в соответствии со своими ролями; все ели мясо, кроме того, кто убил жертву. Кости впоследствии были сожжены на жертвеннике; осталась только кожа.

Затем следует эпилог, подчеркивающий социальную значимость описанного события. Суд за преступление убийства у алтаря проходил в центре полиса, то есть у государственного очага в пританее.

¹⁵ Porph. Abst. 2.29 γευσσάμενοις τε του τεθνεώτος καί μη κατασχούσιν — «сдерживаться» (κατασχέειν) или воздерживаться категорически запрещено при этой жертве. Дойбнер находит этот «возмутительным» (167; ср. прим. 6 выше).

¹⁶ Εί κοινή τούτο πράξειαν πάντες ... δειν κατακοπήναι βούν υπό τής πόλεως Porph. Abst. 2.29; 2.10: συνεργούς γάρ λαβών τούς άλλους.

¹⁷ Porph. Abst. 2.30 (конец) проблематичен в той мере, в какой βουτύλοι и δατροί clearly чётко обозначают функции, а не семейства; но Клейдемос, FGrHist 323 F 5, по-видимому, приписал именно эти функции элевсинским Керикам (ср. Jacoby ad loc.); Κεντριάδαι (Porph. Abst. 230) объяснены в Phot. Например, Κεντριάδαι: πατριά κηρύκων (ο πατριά, «семье» — см. Phot. Εύμολπίδαι πατριά 'Αθήνησιν). Таким образом, упоминание Порфирия (Теофраста) связано с аттидографической традицией. В IG 843 = LS 17 ΚΗΡΥΧΣΙΝ ΟΙ ΔΙΠΟΛΙΕΙ[ΟΙΣ] неясно, участвует ли семья или только некоторые κήρυκες. У Андротиона есть конкурирующее утверждение, FGrHist 324 F 16 (ср. Agallis Schol. T II. 18.483; Eust. 1156.59; Hsch. Θαυλωνίδα; Suda 67), которое связывает βουτύπος с Таулонидами (ср. Зевс Θαύλος в Фессалии: Cook III (1940), 277-83; Hsch. Θαύλος, Cd. Θαύμος, ή Θαύλος: Ἄρης Μακεδόνιος, Θαύλια" έορτή. Ταραντινοί...). Как сгладить эту конкуренцию между двумя семьями, всё ещё остается проблемой: см/ A. Mommsen (1898), 521-22; Tourpffer (1889), 149-58; Cook III (1940), 596-97. Hsch. βούτης: ό τοίς Διπολείοις τά βουφόνια δρών вероятно, спутано с βουτύπος (Deubner [1932] 162; Cook III [1940] 589). Во времена Римской империи, ιερεύς βουτύπος Λακρατείδης засвидетельствовано: IG Π/Π' 2128.2, 2129.2, 2191a1. О месте ιερέως Διός Πολέως в театре см. IG IIII 5024.

«Здесь женщины-водоносицы объявили тех, кто наточил топор и нож, более виновными, чем они, а те, в свою очередь, обвинили того, кто подал им топор, а он обвинил человека, который зарезал вола, и тот, кто это сделал, обвинил нож, который, поскольку он не мог говорить, был признан виновным в убийстве¹⁸. Таким образом, «убийцу быков», которого в противном случае обвиняли бы первым, установить не удалось. По мнению Павсания, топор предстал перед судом, но был оправдан; по Порфирию, нож был брошен в море. Эти два действия кажутся скорее взаимодополняющими, чем противоречащими друг другу. И топор, и нож играют определённую роль в жертвоприношении¹⁹: одним только ножом невозможно убить быка; топор же не может снять с жертвы шкуру. Поскольку жизненные силы покидают жертву вместе с кровью, естественно, что нож должен быть признан более виновным, чем топор. Кроме того, нож был меньших размеров, и его было легче достать. Топор, вероятно, хранился где-то в другом месте, в святилище, в качестве изначального символа священного насилия. Говорят, что на Акрополе также хранился первобытный плуг. Перед ним раскладывали чучело из набитой бычьей кожи; таким образом жертвенное животное «воскресало из мёртвых»²⁰ и восстанавливалось его дожертвенное поло-

¹⁸ Porph. Abst. 2.30, ср. также Ael. VH 8.3 (вероятно, взято у Теофраста); Paus.1.28.10 *ὁ δὲ πέλεκυς παραπίκα ἀφείθη κριθεῖς καί εἰς τόδε ἀνά πάν ἐτος κρίνεται*. Βουτύλος «неизвестно»: см. Paus. 1.24–4.

¹⁹ Cook III [1940], 585. Porph. Abst. 2.30 упоминаются как *πέλεκυς* и также как *μάχαρα*. Оба присутствуют на рельефе, изображающем жертвоприношение: Cook III (1940) 28 fig. 7. О суде в Пританионе см. Demosth. 23.76. О захоронении жертвенного ножа см. Eur. Hik. 1205–1208.

²⁰ Только в Porph. Abst. 2.29, 30. Βουζύγης ἐξ ἀκροπόλεως упоминается в Aristid. Or. 2 I 20 Dindorf. Об Афине как изобретателе плуга смотрите см. Serv. auct.Aen. 4.402. О расстилании шкуры священной жертвы

жение. Но даже если блюда в пританее были, по сути, вегетарианскими²¹, всем присутствующим было хорошо известно, что Золотой Век давно миновал.

Экстраординарные особенности этого жертвенного праздника требуют особого подхода к его интерпретации: является ли этот бык тотемным животным, или же демоном растительности, которого нужно убить на празднике урожая, или, возможно, самим Зевсом²²? Несомненно, все эти версии имеют право на существование, но следуя любой из них, мы рискуем запутаться в религиозно-исторических тонкостях в попытке привнесения новой мифологии для объяснения старой. Доказательства идентичности бога и жертвенного животного можно получить у внешних границ греческого мира и в некоторых намёках, исходящих из самой Греции, но в данном случае, поскольку афиняне говорили по-гречески, они недвусмысленно имели ввиду «быка», которого должны были «убить» в честь «Зевса — хранителя города», Διΐ Πολυί.

Карл Меули выразил решительный протест против выделения ритуала Буфонии и его изолированной интерпретации²³, поскольку он видел, что основной ритм этого празднества полностью соответствовал ритму более простого, «нормального»

см.: Scythians, Hdt. 4.72; Алтайское жертвоприношение коня, LldG IX 287; на медвежьем празднике Меули (1946) 229 и ср. Cook I (1914) 185. Coan Lex Sacra предписывает, что ἐνδώρα ἐνδέρεται, о чем см. Stengel (1910) 85–91. Поскольку в IG 12 843 (= LS 17) дерево упоминается в связи с ΚΗΡΥΚΕΣ и Диполией, останки, вероятно, были сожжены.

²¹ Ath. 137e, ср. также прим. 48 ниже.

²² О «особом божестве клана быка» см. Farnell I (1896) 58. О духе растительности см. W. Mannhardt, *Mythologische Forschungen* (1884). 58-71; GB VIII 4–7. О быке= Зевс см. Cook III (1940) 605–606, ср. также P. Philippon, *Thessalische Mythologie* (1944), 51–53.

²³ (1946) 275–76.

жертвоприношения, с его «начала» с водой и зерном до окончательного «установления» и освящения остатков. Единственное отличие заключается в расширении области «комедии невинности» — факт, который, между прочим, подтверждает, что мы имеем дело с чем-то очень древним и фундаментальным, а не «новым обычаем», или неким особым откликом, как утверждал Дойбнер²⁴ в ответ на смелые теории, выдвинутые историками религии.

Этот ритуал по-прежнему видится нам крайне необычным²⁵, но мы можем приблизиться к его пониманию, взглянув на сакральный аттический календарь. Буфония приходилась на четырнадцатый день Скирофориона, в полнолуние последнего месяца года. Таким образом, это был последний крупный праздник в году. Поскольку календарь в Афинах, как и во многих частях Греции и на Ближнем Востоке, был составлен в соответствии с сельскохозяйственным годом (в котором новый год наступал летом, в промежутке между сбором урожая и посевом), празднование Диполии предполагает период конца сбора урожая²⁶. Однако данное празднество не может быть объяснено как сельскохозяйственное ввиду того, что здесь мы однозначно имеем дело с господством парадоксальных и даже жутких особенностей на «празднике урожая», где, казалось бы, обычно

²⁴ (1932) 173.

²⁵ Охотники и кочевники, кроме своих «обычных» ритуалов, устраивают необычные жертвенные праздники, на которых подробно разыгрываются акты наложения вины и возмещения ущерба; это касается праздника слона у пигмеев (см. I.7 прим. 44, 51 выше), праздника медведя (см. I.2. прим. 5 выше), жертвоприношения коня у индоевропейских народов, алтайцев и монголов. (см. I.7 прим. 50 выше).

²⁶ Связь с урожаем более очевидна в жертвоприношении быка Зевсу Сосиполису в Магнезии, SIG³ 589 = LSAM 32, поскольку быка приводят к богу «в начале сева», чтобы принести в жертву в начале лета (после сбора урожая?); см. Nilsson (1955) 155–56.

должны были преобладать противоположные чувства удовлетворения и радости. Посему, в данном случае, мы должны рассмотреть очень серьезную концепцию «конца».

Даже для современного человека конец года, колеблющегося между преходящим прошлым и неопределённым будущим, является особенно волнующим событием; его влияние на древнего человека в качестве времени перехода, неопределённости и кризиса было гораздо более внушительным. С тех пор как были изобретены календари, новое начало, сопровождающее новый год, одновременно разыгрывалось среди городских властей. Например, в ближневосточных монархиях царь временно отрекался от престола²⁷. В греческом полисе к власти приходили новые должностные лица — в Афинах это были архонт, царь, полемарх, а также блюстители законов и полководцы. Суды по уголовным делам ввиду их исключительной важности не могли быть перенесены из одного года в другой²⁸. Наступала своеобразная пауза. Новый архонт начинал с заявления о том, что «каким бы имуществом ни владел человек до вступления в должность, он вправе хранить его до тех пор, пока не уйдет со своего поста»²⁹. Такое провозглашение гарантировало безопасность, ограничивающуюся сроком полномочий архонта. Звучит почти так, как будто всё, чем кто-то мог завладеть в этот промежуточный период, считалось

²⁷ О вавилонском новогоднем ритуале см. ANET 3331–34; S. A. Pallis, *The Babylonian Akitu Festival* (1926).

²⁸ Antiphon 6.42, 44.

²⁹ Arist. Ath. Pol. 56.2.

неприкосновенным; и действительно, отголоски таких обычаев до сих пор существуют³⁰.

Ритуал Буфонии, по сути, отмечал разрыв между старым и новым, даже когда гражданская жизнь стала достаточно стабильной, чтобы допускать вышеописанные юридические изыски. В «Законах» Платон хотел, чтобы последний месяц года был посвящён Плутону, богу смерти: это божество также нужно было почитать, ибо распад не менее необходим и важен, чем зарождение новой жизни³¹. То, что у Платона стало верой в индивидуальное бессмертие, изначально было применено прежде всего к обществу, которое обновлялось посредством периодического распада. Подобный акт «распада» совершался общиной в конце сельскохозяйственного года во время церемонии заклания вола, этого помощника крестьянина. Здесь, далеко за пределами возможностей обычного жертвоприношения, ритуал освещает как ужас убийства, от которого человек пытается спастись бегством или перекладыванием вины на других, так и неизбежная священная необходимость данного акта. Все должны играть свою роль до общей трапезы, ибо жизнь может утвердиться только через пищу, взятую от другой жизни: отсюда кровь, пролитая на возвышенности в честь Зевса Градохранителя.

³⁰ Таким образом, Птолемей IV списал все долги и объявил амнистию за все преступления в первый день нового года (9 октября) 186 г. до н. э., после победы и рождения наследника престола. Считалось, что новый правовой порядок в древних монархиях начинался с восшествия царя на престол, которое возобновлялось в первый день Нового года; ср. L. Koenen, Arch. f. Papyrusforschung 17 (1960), 11–16. О пятидневном *ἀνομία* после смерти персидского царя см. Sext. Math. 2.33; Stob. 4.2.26.

³¹ Leg. 828c-d.

СКИРА

Таким образом, контекст, в котором проводится празднество Диполии, становится ещё шире. В Афинах последний месяц года назывался не Буфонион³², а Скирофорион, в честь религиозного праздника Скиры³³. Он приходился на двенадцатый день месяца Скирофориона, т. е. непосредственно предшествовавшего Буфонии³⁴; от пронизательного взгляда не ускользает тот факт, что Скира — почти зеркальное отражение Буфонии. Конечно, первое относится к Афине, Эрехтею и Деметре, а второе — к Зевсу, но не стоит разделять праздничные ритуалы в соответствии с индивидуальными именами богов. Только общий ритм ритуала может передать его послание, точно так же, как для создания мира требуется целая совокупность богов.

Наиболее выдающейся особенностью Скиры являлась её процессия. Под навесом «жрица Афины и жрецы Посейдона и Гелиоса отправились из Акрополя к месту, называемому Скирон». Этеобутады несут балдахин³⁵. Жрецы — это жрецы главных бо-

³² О месяце Буфонион на Делосе см. IG XI 2.203 A 32, 52; на Теносе см. IG XII 5.842.1, 826; в городе Каристос см. IG XII 9.207.39.

³³ C. Robert, *Athena Skiras und die Skirophorien*, *Hermes* 20 (1885), 349–79; A. R. van der Loeff, *De AthenaScirade*, *Mnemosyne* n.s. 44 (1916), 101–12; *De Sciris*, *ibid.*, 322–37; E. Gjerstad, *Das attische Fest der Skira*, *ARW* 27 (1929), 189–240; Deubner (1932), 40–50; Burkert, *Hermes* 94 (1966), 23–24: все источники см. Jacoby on FGrHist 328 F 14 (III B Supplement 286–89). См. также Schol. Aristoph. *Eccl.* 18.

³⁴ Между последовательными праздниками часто стоял свободный день (об этом принципе в Риме см. Latte [1960], 199): средний день в Тесмофории — свободный *Ἡστεῖα*, был посвящён подготовке к жертвоприношению *Καλλιγένεια* (Deubner 19321 52).

³⁵ *Lysimachides*/Лисимахиды, FGrHist 366 F 3 = Harpokr. s. v. *Σκίρον* который нашёл упоминание о *Σκίρον* у оратора Ликурга (fr. 47 B.-S.). Schol. (R) Aristoph. *Eccl.* 18 *Σκίρα* εορτή ἐστὶν τῆς Σκίραδος Ἀθηναίς ... οἱ δὲ Δῆμητρος καὶ Κόρης. ἐν ἧ ὁ ἱερεὺς τοῦ Ἐρεχθεὺς φέρει σκιάδειον λευκόν... Объяснение в обоих случаях, что словом «зонтик» обозначается *σκίροι* (по ассоциации с *σκιρόν*), неправдоподобно, поскольку празднество называется *Σκίρα* (Deubner [1932] 49) и название места,

гов Акрополя: Посейдона-Эрехтея и Афины Полиас. Соответственно, жрица и жрец пользовались особым положением — последний должен был принадлежать к роду Этеобутадов (исконных Бутадов. — *Прим. перев.*). После разрушения в Персидских войнах совместный храм Афины и Эрехтея был окончательно заменён Эрехтейоном. Уже В «Одиссее» упоминается, что Афина вошла в «дом Эрехтея»³⁶. Процессия Скиры, напротив, оказывается странным образом перевёрнута: она следует не к этому наиболее почитаемому святилищу, а от него, к Скирону на границе города, в направлении Элевсина. Жрецы следуют под навесом, изолированные от своего окружения. Царь и богиня города покидают Афины, оставляя его брошенным. Тот факт, что жрец солнца сопровождает их, может быть эллинистическим новшеством, однако в ещё большей степени это являет собой выражение идеи ухода: летнее солнцестояние прошло, и Гелиос начинает снижаться; год постепенно подходит к концу. Примерно в то же время император Элагабал, сирийский жрец солнца, отпраздновал свой главный праздник процессией, в которой бог солнца покинул своё главное святилище в городе и переместился в другое за его пределами³⁷. В Скироне

Скирон, можно объяснить по-другому: см. Paus. 1.36.4 (назван в честь умершего провидца Скироса). Paus. 1.37.2 затем упоминается «святилище Деметры и Коры», где «также почитаются Афина и Посейдон»; *ἐπι Σκίρφ ἱερότοια τις* Strabo p. 393. (Eteo-) Butadaí (Этео-) Бутады обеспечивают жреца Эрехтея: см. Toepfßer (1889) 114–17; о месте *ἱερέως βοῦτον* в Эрехтее см. IG II/III 2 5166.

³⁶ Od. 7.81. Положение вещей на Акрополе между микенским царским дворцом и «старым храмом» VI века, который сгорел в 480 году, до конца не выяснено. Гипотеза Ч. Кардары, Arch. Eph. (1960), 165–202, о том, что «дом Эрехтея», включая изображение Афины, находится в микенском/постмикенском святилище в Нике-Пиргосе, должна быть отвергнута; культовые памятники на высоте, безусловно, старше Солона. Ср. прим. 98 ниже.

³⁷ Herodian 5.6.6 (ср. Hist. Aug. Eliogab. 8.3; Aug. Vict. Caes. 23.1). О подобном шествии среди хеттов см. O. R. Gurney, *The Hittites* (1954²) 155. Возможно,

было святилище Деметры и Коры, а также святилище Афины. Должно быть, в Скире совершалось какое-то жертвоприношение барана, подобное тем, которые нередко бывают засвидетельствованы в культуре Коры, поскольку возглавляющие процессию, Этеобутады, несут таинственную «баранью шкуру Зевса», Διός κώδιον, являющуюся квинтэссенцией идеи вины и искупления³⁸.

Немногие сохранившиеся описания фестиваля совпадают, поскольку указывают на некий распад, инверсию нормального порядка. Скирон, как известно, был местом игры в кости³⁹ — таким образом мужчины коротали часы в период поста⁴⁰, ибо кости — это, конечно, сугубо мужская игра. Период праздника Скиры был также особенным временем и для женщин. Это был один из немногих дней, когда им разрешалось покинуть свои обособленные женские покои и собраться «по родовому обычаю»⁴¹ у одной из особых женских святынь. Гражданки города создали свою собственную организацию, председательствовать в которой было величайшим достижением

это древний ритуал, согласно которому царь-жрец идёт задом наперёд перед повозкой богов в процессии, и в качестве «комедии невиновности» это действие может иметь отдалённое отношение к проделке Гермеса — похитителя скота.

³⁸ Paus. Att. 18 Erbse (= Suda 1210, etc.); ср. Nilsson (1955) 110–13; II.4 выше; V.3.P. 267, прим. 12 ниже. Ἐρεϋθεῖ ἄρνεος это предписание жертвенного календаря Никомаха на неизвестную дату пятого числа месяца (IG II/III² 1357a = LS 17 B 5).

³⁹ Theopompos, FGrHist 115 F 228 = Harpokr. Σκίραφια (игры в кости ἐν Σκίρω); Poll. 9.96 (ἐκόβευον ἐπὶ Σκίρφ ἐν τῷ τῆς Σκίραδος "Αθηνάς νεώ); Phot. σκίραφεια; An. Bekk. 300. 23; Et. M. 717. 28; Eust. 1397.24; Steph. Byz. Σκέρος-σκироφόρος ... σημαίνει τὸν ἀκόλαστον καὶ κυβευτήν. Nilsson (ARW 16 [1913], 316–17) вывел «предсказание по костям» из Hsch, σκειρόμαντις, Phot. σκίρων (Steph. Byz. Σκίρος λόρναι instead of μάνταις is corrupt), хотя Hsch говорит о предсказании по полёту птиц (ауспиции).

⁴⁰ Hdt. 1.94 об «изобретении» лидийцами игры в кости.

⁴¹ Συνέρχονται αἱ γυναῖκες κατὰ τὰ λάτρια IG II/III 1177 = LS 36.10–12. Местом встреч женщин в Пирее являлся Тесмофорион. Ср. Aristoph. Thesm. 834–35; Men. Epit. 522–23; Pherekrates fr. 231 (CAF I 206) = Phot. σκίρων.

для женщины. Они приносили жертвы и пировали, и всё это за счёт мужчин. Тот факт, что во время Скиры они в больших количествах ели чеснок, с целью оттолкнуть от себя мужчин, хорошо вписывается в дни, когда всё происходило наоборот: домашние и семейные порядки отменены, брак приостановлен⁴². У Аристофана женщины пользуются возможностью, предоставляемой этим днём, для организации заговора по свержению мужского господства на «собрании женщин»⁴³. Слово «скира» ассоциировалось с «белой землёй»⁴⁴. Мы не знаем, в какой форме «носили «белую землю», как указывает название Скирофорин; в лучшем случае подсказка может быть обнаружена в этиологической легенде о том, как Тезей, покидая Афины, заказал небольшую гипсовую

⁴² Philochoros, FGrHist 328 F 8g = Phot. τρόπιλις ἐν δέ τοὺς Σκίροις τῆ ἑορτῆ ἤθειον σκόροθα ἐνεκα τοῦ ἀπέχεσθαι ἀφροδισίων, ὡς ἂν μὴ μύρων ἀποπνέοιεν.

⁴³ Eccl. 18.

⁴⁴ В объяснении названия места, An. Bekk. I 304.8 Σκειράς Αθηνά ... ἀπό τόπου τινός ... ἐν γῆ ὑπάρχει λευκῆ, как эпитет, Афина Скирас, Schol. Aristoph. Vesp. 926: 'Αθηνά Σκιρράς, ὅτι γῆ (τῆ Cdd.) λευκῆ χρίεται (ср. прим. 45 ниже); однако Дойбнер (1932) 46 (с прим. 7) совместно с ван дер Лёфф (De Athena Scirade) пытается отделить празднество Σκίρα (я уверен, из-за Aristoph. Eccl. 18; Thesm. 834; Men. Epit. 523; Et. Gen. стр. 267 Miller) от места Σκίρον и Афины Скирас. Σκίρος σκίρρος означающее «белый камень», «гипс», «штукатурка», надёжно засвидетельствовано; γῆ σκίρας IG II/ III² 1672.196; Schol. Aristoph. Vesp. 926. Длинная йота, i, согласно Иродиану, Gramm.Gr.III 1.385, 1–4; III 2.581, 22–31; Steph. Byz. Σκίρος (р. 576. 2 Meingke). σιρός «silo», возможно, мы должны считаться с изменениями в количестве, особенно потому, что даже гласная, кажется, меняется: σκόρος «белый камень», «брусчатка» (Oros Et.M.720.24 = Et. Gen. on the island Skyros), σκυρούσθαи, σκυρόνης, σκυροτά ὁδός Pind. Pyth. 5.93. Это подводит нас довольно близко к Скирону, который сбрасывал путешественников со скал, и Скироническому пути. Ср. Брумфилд (1981) 156–58, который предполагает, что σκίρα, возможно, была «консервирующей известковой смесью, которая использовалась для обработки семян и косточек» (173) для хранения. Против доводов Дойбнера, см. также Джейкоби о Филохоросе, FGrHist 328 F14. Джейкоби связал провидца Скироса с Афиной Скирас, точно так же, как Schol. Aristoph. Eccl.18, Phot. Σκιροφορίων связывал праздник с Афиной Скирас. В Фалероне было ещё одно святилище Афины Скирас, управляемое саламиниями (LSS 19.10, 52.92), которые также приносят жертвы Скиросу (92).

статую Афины, которую взял с собой⁴⁵. Название «скира» было загадкой уже для древних комментаторов, которым пришла в голову мысль, что «скирон» мог означать балдахин или что-то вроде зонтика⁴⁶. Что бы ни означало название, функция праздника Скиры ясна: оно отмечает распад установленного миропорядка в последний месяц года.

Буфония продолжает и дополняет Скиру, фактически переворачивая то, что уже было изменено. Жрец Эрехтея и жрица Афины, олицетворявшие соответственно, первоначального царя и его богиню, покидали Акрополь. Через два дня там совершилось жертвоприношение, правда, не Эрехтею или Афине, а Зевсу; и не в «крепком доме Эрехтея», а на открытом воздухе. В то время как жрецы Акрополя должны были отправиться в направлении Элевсина к границам афинского полиса, те, кто «гнал» быков на Акрополь два дня спустя, принадлежали к великому жреческому роду Элевсина, Керикам.

По крайней мере согласно одной из традиции, Керики были также связаны с «волоубийцами» и «мясниками»⁴⁷. Это взаимное соглашение между Элевсином и Афинами имеет продолжение. В мифе утверждается, что Келей из Элевсина основал пританей⁴⁸; знаменитая трапеза, вегетарианский пир в ду-

⁴⁵ Schol. Paus. 1.1.4 стр. 218 Spiro (ср. Wilamowitz, *Hermes* 29 [1894], 243): Σκροφόρια παρά τὸ φέρειν σκίρα ἐν αὐτῇ τὸν Θησέα ἢ γύψου, ὁ γὰρ Θησεὺς ἀπερχόμενος κατὰ τοῦ Μενωταύρου τὴν Ἀθηνᾶν ποιήσας ἀπὸ γύψου ἐβάστασεν (Et. M. 718.6 = Et. Gen. стр. 267 Miller: μετὰ Μινωταύρου поврежден, как и Phot. Σκίρος = Suda σ 624, что, таким образом, превращает уход Тесея в его возвращение).

⁴⁶ Прим. 35 выше; Poll. 7.174; Аттическая глосса в Schol. Т II. 23:331; Schol. Theocr. 15. 38/gb; Phot. Σκίρος; Suda σ 624; An. Bekk. 304–3.

⁴⁷ Прим. 17 выше.

⁴⁸ Plut. Q. conv. 667d; об иерофанте, стоящем во главе αἰσιτοί (αείσιτοι) см. 77, П/Ш2 678.12, 1773–76, 1781–82, 1788, 1792, 1794–98, 1808; прим. 21 выше.

хе Деметры, проводился там под председательством Элевсинского иерофанта. Хотя Керики восходили к Гермесу, вестнику богов, они считали своим человеческим предком одну из дочерей Кекропа, говоря, что бог сочетался с ней, — таким образом, снова Элевсинская семья происходит из Акрополя⁴⁹. Имея под рукой доказательства, мы всё же не можем сказать, насколько давно существует эта глубокая связь между Афинами и Элевсином, а также развилась ли она постепенно или была установлена волевым решением⁵⁰. Во всяком случае, связь эта уже существовала, когда Солон систематизировал жертвенный календарь. Подобно тому как религиозные праздники и названия месяцев произошли значительно раньше Солона, так и взаимодействие между двумя соседними городами вполне могло восходить к более древним временам. Города объединились именно ради необычной, но необходимой жертвы, благодаря которой происходил «распад» в конце года. Эрехтей выступил против Элевсина, и элевсинцы привели быка в его обитель на возвышении Акрополя для необычного жертвоприношения. Скирон представлял собой место пересечения святилища Афины и Деметры. Заманчиво предположить, что скот поставлялся прямо из Скирона, после того как «священная пахота на Скироне» была закончена⁵¹, но убедительных доказательств тому нет. В любом случае Бутады, «волопасы», покинули Акрополь; на их место пришли убийцы быков. Такие масштабы приняла «комедия невиновности».

⁴⁹ Tœpffer (1889) 81–85; Hellanikos, FGrHist 323a F 24, Androtrion, FGrHist 324 F 1; Eur.Erechtheus fr. 65. 113–14 Austin.

⁵⁰ Об истории Элевсина см. Mylonas (1961); Глава V ниже.

⁵¹ О священной пахоте ἐπί Σκίρω см. Plut, Praec. con. 144a.

Обмен ролями между Акрополем и Элевсином находит мифическое выражение в легенде о войне между Эрехтеем и Эвмолпом⁵², предводителем элевсинцев и прародителем рода иерофантов. Эрехтей погиб в этой войне, но всё же одержал победу. Конечно, ритуал нелегко было превратить в последовательное квазиисторическое повествование; более того, детали трёх отдельных праздников — Скиры, Боздромий⁵³ и Мистерияльного шествия⁵⁴ — были переплетены между собой, дабы сформировать, казалось бы, единое повествование. И всё же поэты и краеведы сходятся во мнении, что это была первая война, которую Афинам довелось выиграть, что элевсинцы представляли серьезную угрозу городу и что Эрехтей загадочным образом погиб в бою, вбитый в землю трезубцем Посейдона. Афины одержали победу, но Эвмолпу, должно быть, удалось проникнуть глубоко в город, поскольку могилу его сына Имаррада неоднократно указывали в Элевсинионе (храме в Афинах, посвящённом Деметре. — *Прим. перев.*) у основания Акрополя, высоко на Панафинейской дороге⁵⁵. Может ли знак трезубца, этого маленького кусочка «моря» в Эрехтейоне, быть тем местом, где

⁵² См. Lobeck (1829) 205–14; Engelmann, RML I 1298–1300, 1402–1403; Ch. Picard, *Les luttes primitives d'Athenes et d'Eleusis*, Rev. Hist. 166 (1931), 1–76 (во многом гипотетически); как уже неизменную часть афинской истории см. также Thuc. 2.15.1; также Plat. Menex. 239b; Isocr. 4 (Paneg.) 68; 12 (Panath.) 193; «Dem.» 60.8. Об убийстве Эвмолпа Эрехтеем см. Apollod. 3.203; Schol. Eur. Phoen. 854; убийство Имаррада см. Paus. 1.5.2, 27.4, 38. 3; ср. Agallis Schol. TIE. 18.483, Schol. Eur. Phoen. 854.

⁵³ Philochoros, FGrHist 328 F 13; Ael. Aristid. 22.12 Keil; Paus. 1.31.3; Et. M. 202.49; PR 263.3.

⁵⁴ Paus. 1.38.3; Schol. Eur. Phoen. 854. С другой стороны, два отдельных *Εβμόλλοι* были установлены ещё со времён Еврипида (Erechtheus fr. 65. 100–110; Andron, FGrHist F 13; Istros, FGrHist 334 F 22); ср. Джекоби/Jacoby о паросском мраморе, FGrHist 239 A 15.

⁵⁵ Clem. Pr. 3.45.1.

Эрехтей погрузился в землю? Была, однако, история и о провидце Скиросе, который вместе с Эвмолпом возглавил атаку элевсинцев. Его могила была указана «в Скироне»⁵⁶; таким образом, битва должна была произойти именно там, подобно тому как в Фермопилах можно было видеть стелу провидца Мегиствия⁵⁷. Место и мифическое имя Скирос указывают на процессию Скиры. Эрехтей отправился из своего «дома» на Акрополе в это место, чтобы сражаться с элевсинцами, и впоследствии исчез. Еврипид описал события, приведшие к смерти Эрехтея, в трагедии «Эрехтей», окончание которой недавно было обнаружено на папирусе⁵⁸. Сама Афина завершает пьесу, обращаясь к вдове Эрехтея, Пракситее, со словами: «И для твоего мужа я приказываю построить храм посреди города; он будет известен по имени того, кто его убил, под именем "священного Посейдона"; но среди граждан, когда жертвенный скот будет зарезан, его также будут называть Эрехтеем. Однако же на тебя, поскольку ты восстановила основание города (Пракстеея дала согласие на принятие в жертву собственной дочери перед битвой), я возлагаю обязанность принести предварительные огненные жертвоприношения для города и повелеваю называться моей жрицей». Таким образом, основание Эрехтейона и учреждение жрицы Афины совпадают.

Брак Эрехтея и Пракситеи имеет продолжение в сочетании культа Посейдона-Эрехтея и жрицы

⁵⁶ Paus. 1.36–4; прим. 35 выше.

⁵⁷ Hdt. 7.228.

⁵⁸ Colin Austin, *Recherches de Papyrologie* 4 (1967): *Nora Fregmenta Euripidea* (1968), fr.65.90–97. Об Эрехтее (423–422 гг. до н. э.) см. W. M. Calder, *Greek, Roman and Byz. Studies* 10 (1969), 147–56 и *ibid.* 12 (1971), 485–95; M. Treu, *Chiron* 12 (1971), 131. Об Эрехтеуме см. прим. 98 ниже. Ἐν φωναίσι βοῦθύτοις у Еврипида (94) вряд ли может быть намек на Буфонию; ср. ἐν φωναίς θηροκτόνοις Eur. Hel. 154.

Афины. Жрицей всегда была зрелая, замужняя или овдовевшая женщина⁵⁹. Её связь с Эрехтеем проявляется прежде всего в процессии Скиры: выход из Акрополя и путешествие к Элевсину повторяют поход Эрехтея против элевсинцев, к Скирону и своей смерти. В «период распада» в последний месяц года миф повествует о загадочном насильственном исчезновении первого царя. «Смерть царя» в ритуале соответствует акту убийства, напряжённому, тревожному жертвоприношению с его инверсиями, своеобразным распределением частей, притягивающим каждую из них к определённой месту в кругу участников. Таким образом, поскольку жертвоприношение является актом убийства, уместно говорить о царе, символически убитом в конце года.

То, что Посейдон и Эрехтей были всего лишь двумя именами одного бога, факт, установленный Еврипидом, также ясно виден и в культе. В самом храме имелся только один жертвенник; был только один священник; посвящения и жертвоприношения производились в честь «Посейдона Эрехтея»⁶⁰. Историк заметил бы, что гомеровское панэллинское имя наложило на автохтонное, негреческое имя. Миф проводит различие между победителем и побеждённым: Посейдон с трезубцем против Эрехтея, погружённого в пучину. Однако в пьесе Еврипида этот конфликт породил парадоксальную идентичность этих двух фигур: жертва приняла имя бога,

⁵⁹ Plut. Numa 9.11; Fehrlé (1910) 95; Kerényi (1952) 20-1; из семейства Эгео-драконов, см. Drakon, FGrHist 344 F 1 = Напокр. Ἐγεοβοῦτάδα; Apollod. 3.196; D. M. Lewis, BSA 50 (1955), 1-12.

⁶⁰ Paus. 1.26.5; ἱερεὺς Ποσειδῶνος Ἐρεχθεός IG II/III² 3538, 4071; «Plut.» Vit. X or. 843b-c; Athenag. 1; Об освящении Ποσειδῶνι Ἐρεχθεὶ см. IG I² 580, но τῷ Ποσειδῶνι καὶ τῷ Ἐρεχθεὶ 1146, ср. также. 5058. Hsch. Ἐρεχθεύς; Ποσειδῶν ἐν Αθήναις; Cook III (1940) 12.3.

а уничтожение стало благословением. В то время как мифограф провёл чёткое различие между богом и героем, трагик Еврипид осознал единство полярного напряжения жертвоприношения. Заметим, что здесь мы снова имеем дело с высшим женским божеством, «покровительницей полиса богиней Афиной».

АРРЕФОРИИ

Ритуальная сюжетная ветвь распространяется на ещё один праздник, действительно первый засвидетельствованный для месяца Скирофорсион, наступающий в самом начале, — Аррефории⁶¹. Приготовления к жертвоприношению, которые в мифе изображаются как смерть царя и отца, намекают на драму сексуальности и инцеста, в которой жертвами становятся царские дочери. Аррефории получили своё название от двух маленьких девочек в возрасте от семи до двенадцати лет, выбираемых самим «царём» из знатных семей. В течение года они жили в доме на Акрополе, проводя время за играми и плетением пеплоса для богини Афины⁶². Вероятно, они также помогали в совершении жертвоприношений и в уходе за священным оливковым деревом. «Но когда наступает праздник, они совершают ночью следующие обряды. Они носят на своих головах то, что

⁶¹ Harrison (1922) 131–34; Deubner (1932) 9–17; Cook III (1940) 165–88; Burkert, *Hermes* 94 (1966), 1–25; Brelich (1969) 229–38. Дата, третья от Скирофорсиона «или около того», была выведена М. Джеймсоном, *BCH* 89 (1965), 157, из календаря Эрхии (LS 18); ср. *Hermes* (1966), 5.2; *ἐν Σκεροφοριῶνι μηνί* Et. Gen. (R. Reitzenstein, Ind. Rostock [1890/91], 15); Et. M. 149.13.

⁶² Callim. fr. 520; Harpokr. *ἀρρηφορεῖν*; Et. M. 149.18; An. Bekk. 1 202.3; Suda a 3848, 35; Aristoph. *Lys.* 641 with Schol. Грамматики отмечают вариации в орфографии, *ἀρρηφορεῖν* и *ἐρρηφορεῖν*; в дарственных надписях на Акрополе, за двумя исключениями, имеется только *ἐρρηφορήσασαν*; более подробное описание см. *Hermes* (1966) 3–6.

даёт им нести жрица Афины, и ни та, кто даёт, ни те, кто несёт, не знают, что они получили. Недалеко от города находится священное место Афродиты в садах, с естественным входом, ведущим под землю: сюда спускаются девственницы. Они кладут туда то, что несли, а также берут оттуда нечто и приносят обратно под покровом. Затем их отсылают, и вместо них в Акрополь приводят других дев». Сам Павсаний, описывая этот ритуал, утверждает, что он малоизвестен⁶³. Мы можем только догадываться, что находилось в закрытых корзинах, кистах, которые девушки несли вниз, и что они приносили обратно спрятанным от посторонних глаз. Даже если «Аррефора» означает «носительница росы»⁶⁴, эта подсказка не может дать нам необходимую информацию. Однако дата праздника в конце года проясняет один момент: в отправке этих девушек, или «девственниц», к Афродите и затем под землю ночью закончилось то, что продолжалось затем в течение года; таким образом, нарушался заведённый порядок.

Раскопки на северном склоне Акрополя позволили нам проследить путь девочек-аррефоров по крутой лестнице, которая в позднемикенские времена вела к источнику, но в исторические времена вела через спуск к небольшому святилищу Эроса, расположенному среди скал с северной стороны⁶⁵. Миф повествует о том, как дочери Кекропса — Аглавра, Герсе и Пандрос — не смогли сдержать своего любопытства; однажды ночью при свете лампы они от-

⁶³ 1.27.3. Гипотеза οὐκ ἐς ἀπαντα(ς) γυνώρισα подтверждается в 5.18.4, 9.25.6 (Hitzig-Blumner ad loc., вопреки Hermes [1966], 2.1).

⁶⁴ Обсуждается — Hermes (1966), 16–17.

⁶⁵ O. Broneer, *Hesperia* 1 (1932), 31–55; 2 (1933), 329–417; 4 (1935), 109–88; 8 (1939), 317–433; G. P. Stevens, *Hesperia* 5 (1936), 489–91.

крыли корзину, которую им доверила богиня Афина. Внутри они увидели чудесного ребёнка Эрихтония и стремительно метнувшуюся к ним змею. В ужасе они бросились прочь, сорвались с крутого северного склона Акрополя⁶⁶ и разбились насмерть. В падении царских дочерей миф отображает окончание обязанностей аррефоров на Акрополе, а также их путешествие под землю. Причем образ змеи и ребёнка Эрихтония указывает на содержимое корзины. Эрихтоний родился неслыханным образом: его зачал Гефест, который, преследуя Афины, излил свое семя на бедро девственной богини. После того как Афина вытерла семя шерстью, она швырнула её на землю, которая впоследствии породила дитя⁶⁷. Приведённая здесь этимология имени Эрихтоний — «шерсть» и «земля», ἐρίον и χθών — также указывает на этот культ. Гефест, сила огня, присутствует в храме Афины в форме вечно горящей лампы, шерстяной фитиль которой пропитан маслом Афины⁶⁸. Огонь зажигается снова только один раз, скорее всего, в конце года, когда будет готово новое масло. В других местах шерсть и масло были среди жертвенных приношений, которые торжественно несли в кернасах, глиняных сосудах со множеством маленьких чашек,

⁶⁶ PR I 198–200; II 137–40; B. Powell, Erichthonius and the Three Daughters of Cecrops (1906); Jacoby on FGrHist 328 F 105 (Supplement 424–27); изображения в вазописях см. Brommer (1960) 199–200; M. Schmidt, AM 83 (1968), 200–206; Eur. Ion 21–26, 1427; Apollod. 3–189.

⁶⁷ Danaïd fr. 2 = Harpokr. αὐτόχθονες; ср. the Tabula Borgiana стр. 4 Kinkel, Epicorum Graecorum Fragmenta (1877) = IG XIV 1292. О троне Амикля, см. Paus. 3.18.13; Eur. fr. 925 = Erat. Cat. 13; Amelesagoras, FGrHist 330 F 1; Callim. fr. 260.19; Nonnus Dion. 41.64 γαμίην ... ἐρσην, clearly alluding to ἐρρηφόρος; Apollod. 3.188 ἐρίω ἀπομάξασα τὸν γόνον εἰς γήν ἐρριψε; Cook III (1940) 181–237.

⁶⁸ Paus. 1.26.6–7; Strabo p. 396; Plut. Numa 9.11; Euphorion fr. 9 Powell, следует Ноннию Dion. 13. 172–79, 27. 114–15, 320–23 с «мистическим светильником» рядом с «Эрехтеем». Ср. R. Pfeiffer, *Die Lampe der Athena*, Ausgeto. Schr. (1960), 1–7.

прикреплённых к краям⁶⁹. Возможно, в кисте (корзине) было масло и шерсть, остатки очищения священным светильником. Однако и ритуал, и миф добавляют устрашающее измерение к тому, что в противном случае было бы безобидным — запрет на знание о содержимом корзины для афинских жриц и дев. Конечно, жизненная сила огня переживается как сексуальная, фаллическая и змеиная. Змея — животное, вызывающее инстинктивный страх даже у приматов⁷⁰, также представляет собой символ фаллического оплодотворения. Одновременно очаровательное и устрашающее животное принадлежало девственной богине Афине. Считалось, что змея на Акрополе на самом деле была Эрехтеем или Эрихтонием; также верили, что Афина заставила змею поселиться у дочерей Кекропса или что одна из девушек на Акрополе провела ночь со змеем⁷¹. В царстве могущественной богини-девственницы сексуальность приняла устрашающую форму. Но как мог появиться ребёнок, если «корзинка» оставалась закрытой? образу жизни молодых девушек был положен конец, и сама жрица отослала их к Эросу и Афродите под землю.

Встреча со смертью, завершающая безопасную жизнь «девственницы», может быть истолкована как ритуал инициации, показательное посвящение девушки в центре полиса⁷². Однако тот факт, что необходимые переходы в жизни превращаются здесь в смертельные кризисы и что «девственница» сталкивается со смертью, проистекает из более общей

⁶⁹ Polemon in Ath. 478d.

⁷⁰ A. Kortlandt and M. Kooij, *Symp. Zool. Soc. London* 10 (1963), 70; Baudy (1980) 29 и след.

⁷¹ Paus. 1.24.7; Hyg. Astr. 2.13; Philostr. V. Ap. 7.24; комментаторы древности о δράκωνος Soph. fr. 643 Radt.

⁷² Jeanmaire (1939) 264–67; Burkert, *Hermes* (1966), 13–21; Brelich (1969) 229–38.

функции жертвоприношения в обществе. Драма посвящения девушки, исполняемая как символическое жертвоприношение девственницы⁷³, открывает великий жертвенный праздник, охватывающий конец и начало года в Афинах.

Жертвоприношение животных, несомненно, было частью ритуала ночного праздника. Варрон упоминает о весьма необычном жертвоприношении козла на Акрополе. Существовал обычай, «чтобы ни одно животное их козлиного племени не приносилось в жертву Афине из-за оливы, потому что говорят, что любое оливковое дерево, которое они кусают, становится бесплодным или приносит ядовитые плоды. По этой причине их не гонят на Акрополь в Афинах, кроме одного раза в год для необходимого жертвоприношения».⁷⁴

И снова табу и его нарушение связаны между собой. Поскольку козёл никогда не допускается на Акрополь, жертвоприношение приобретает тревожный аспект; подчёркивается его «необходимость». Оливковое дерево Афины росло в Пандросейоне⁷⁵, святилище под окнами Эрехтеона, которое в мифологии было связано с Пандросой, дочерью Кекропса. Приход врага оливкового дерева и его смерть в жертвоприношении хорошо вписывается в кризисе, отражённом в мифе о сёстрах Пандросы, сюжет которого разыгрывают религиозные служители Акро-

⁷³ См. пункт I.7 выше.

⁷⁴ R. г. 1.2.20 ... praeterquam semel ad necessarium sacrificium. О запрете без упоминания о жертвоприношении см. Ath. 587a; Pliny NH 8.204. Жрица Афины не употребляет в пищу сыр (Strabo p. 395; Ath. 375c), вероятно, потому, что его готовят с использованием сычужного фермента из козьего желудка. Лошадям запрещено входить в рощу Дианы Арицийской (Verg. Aen. 7.778 79; Ov. Fast. 3.266) именно потому, что имело место нетипичное жертвоприношение лошади (Ambros. Virg. 3–5).

⁷⁵ Paus. 1.27.2.

поля в Аррефории. Козья шкура, эгида, — это устр-ашающие доспехи воинственной девы Афины. Понятно, что здесь сохраняется память о настоящей козлиной шкуре, повешенной после жертвоприношения на священном дереве, или шесте, или грубо вырезанном деревянном изображении⁷⁶, хотя подлин-ные козлиные шкуры в исторические времена уже не вешались вокруг древнего деревянного изображения Афины Полиас. На Плинтении, «празднике омовения», за несколько дней до Аррефории, с этой статуи снимали и стирали одежду. Афина получала новый плащ (φάρος)⁷⁷. Таким образом, было бы логичным дать ей и новую эгиду. В Коринфе мальчики и девочки из знатных семей также служили в течение года в храме Геры Акраи, пока принесение в жертву чёрного козла ознаменовывало конец их обязанностей⁷⁸. В мифе это выглядит как смерть детей Медеи. Всё говорит о том, что, наряду с путешествием под землю, в Афинах раз в год, по окончании исполнения обязанностей аррефороев, происходило необычное жертвоприношение козла. Согласно одному из мифов, Афина, убив Горгону, сняла с неё кожу. Она облачилась в неё как в эгиду (защиту)⁷⁹ и бросилась в битву против гигантов. Принесение в жертву козла — это всего лишь прелюдия к последующим действиям, более значимым и смертоносным. Первой войной в ранней афинской истории бы-

⁷⁶ См. I. 7. прим. 39 выше; об αἰγές сделанных из плетеной шерсти, см. (ἐκ τῶν στερεῶτων πλέγμα) см. Напрок. αἰγές, Suda αἰ 60.

⁷⁷ LSS 10 A 5 в отличие от Дойбнера (1932) 18, по-видимому, установил 29-е Таргелиона как дату Плинтении, ср. также Mikalson (1975) 160 и далее, а Lex Sacra Торикоса даёт «Скирофорион», ZPE 25 (1977), 245 строка 52. Шествие Палладиона к Фалерону следует рассматривать отдельно: см. Burkert, ZRGG 22 (1970), 356–68.

⁷⁸ Phot. ed. Reitzenstein αἰγός τρόπος; Zenob, Ath. 2.30 стр. 361 Miller; Markellos in Euseb. Adv. Marc. 1.3; Burkert (1966) 118.71.

⁷⁹ См. I. 7. прим. 39 выше.

ла битва Эрехтея против Элевсина. И здесь смерти Эрехтея предшествовало принесение в жертву девушки — собственной дочери собственными руками. Таких мифов, описывающих предварительную смерть девушки, конечно, великое множество, и связь между мифом и ритуалом неявная. Если бы, например, смерть дочерей Кекропса стала мифическим эквивалентом Аррефории, Еврипид вполне мог бы перенести смерть дочерей Эрехтея на культ Гиакинтид, который располагался в другом месте⁸⁰. В любом случае предупреждающая функция девичьего жертвоприношения в обеспечении победы очевидна⁸¹. Таким образом, празднество Аррефории указывает на больший «акт убийства», посредством которого «период распада» в конце года достигает своей кульминации. Возможно, когда девушки выносили из подземных глубин что-то укрытое, как будто младенца, символически это означало рождение ребёнка у зрелой женщины и таким образом уравновешивало мужской «акт убийства».

ПАНАФИНЕИ

Панафинеи праздновались в конце первого месяца аттического года⁸² как рождение Афинского полиса. В то время как предыдущий месяц нёс распад, Панафинеи восстанавливали утраченный ранее порядок; правда, срок, в течение которого это проис-

⁸⁰ См. I. 7, прим. 33 выше.

⁸¹ Аттические эфебы приносят свою клятву в святилище Аглаураса: см. I. 7, прим. 32 выше.

⁸² A. Mommsen (1898) 41–159; Deubner (1932) 22–35; Ziehen, RE XVIII 2 (1949), 457–93; J. A. Davison, JHS 78 (1958), 23–42; 82 (1962) 141–42; H. A. Thomson, A.A (1961), 225–31.

ходило, был необычайно долгим: сорок пять дней отделяют Скиру от новогоднего праздника. Более того, «период распада» повторялся иным способом в Кронии⁸³, на двенадцатый день месяца Гекатомбеона, когда хозяева и рабы менялись местами на беззаботном празднике. Но, возможно, здесь мы имеем дело с неким компромиссом между ритуалами различного происхождения в и без того религиозно толерантном городском обществе. Они могли существовать бок о бок, пока выполняли одну и ту же функцию, тем более что ритуал, по своей сути, способствует процессу повторения.

Опять же, сложность празднества Панафиней не позволяет нам реконструировать его во всех деталях. Каждые четыре года, начиная примерно с 570 года, этот праздник величественно расширялся до Великих Панафиней с их всеэллинским агонем (состязанием)⁸⁴. Основные элементы этого празднования открытия года, должно быть, были присущи и Малым ежегодным Панафинеям. Они состояли, естественно, из жертвенной процессии и агона.

Однако перед этим, ночью, должен был состояться подготовительный праздник Паннихис («Ночные гулянья». — *Прим. перев.*). Здесь, наоборот, основная процессия, которая была огромной, форми-

⁸³ См. Deubner (1932) 152–55.

⁸⁴ Pherekydes, FGrHist 3 F 2; Euseb. Chron. a. Abr. 1451 (566 в. с.); Schol. Aristides p. 323.29 Dind.; дарственная надпись первых агонотаев (судей) / Agonothetai (. . . τὸν ἀλγο[να θεῶν] ἀνὰ πρότο(ι) γλαυζκλόπεδε κόρ(ει), A. Raubitschek, *Dedications from the Athenian Acropolis* (1949), #326. О панафинейских амфорах см. J. D. Beazley, *AJA* 47 (1943), 441–65; D. A. Amyx, *Hesperia* 27 (1958), 178–86. Первые Малые Панафенеи восходят к Эрихтонию: см. Arist. fr. 637; *Marm. Par.*, FGrHist 239 A то; *Hellanicos*, FGrHist 323a F 2; *Androtrion*, FGrHist 324 F 2; *Philochoros*, FGrHist 328 F 8; *Erat. Cat.* 13; *Schol. Plat. Parm.* 127a; *Harpokr.*, *Phot.*, *Suda Παναθήναια*. Реже их относят к Тесею; см. *Paus.* 8.2.1; *Plut. Thes.* 24-3.

рвалась уже «на рассвете»⁸⁵. Во фризе Парфенона это великое зрелище запечатлено как непреходящее произведение искусства⁸⁶. В этой процессии отводилось своё место каждому члену полиса, от юных всадников до старцев, «несущих ветви»⁸⁷, от молодых девушек, несущих жертвенные орудия, до матрон. Более того, даже в Малых Панафинейх в процессию входило более сотни овец и коров, предназначенных для заклания у «великого алтаря»⁸⁸. Таким образом, мяса было достаточно, чтобы накормить всех членов общины праздничной едой на рыночной площади.

Таково было начало нового периода цикла. Начиная с рассвета, бегун приносил новый огонь в факеле из священной рощи Академа в Акрополь⁸⁹. Процессию сопровождал корабль на колесах, на котором, как парус, везли к Акрополю уже готовый новый пеплос богини⁹⁰. Приход чего-то нового, прибытие богини на корабле — это первобытные мотивы, уходящие корнями в тысячелетия и до сих пор перекликающиеся в песнях в виде темы пришествия. Целый ряд деталей показывает, как праздничная последовательность — Аррефории, Скира, Буфония — указывает на Панафинеи, которые, в свою очередь,

⁸⁵ О регулировании Малых Панафиней см. LS 33 (= IG II/III 2 334 + Hesperia 28 [1959], 239) В 32–34.

⁸⁶ См. Lippold (1950) 148–51.

⁸⁷ Philochoros, FGrHist 328 F g = Schol. Aristoph. Vesp. 544: Xen. Sump. 4.17. О вооруженном танце см. Aristoph. Nub. 988 with Sciol.; о чёрных одеяниях эфебов см. Philostr. Soph. 2.1.5 (II 59 ed. Teubn.). См. также I. 5. прим. 7 выше.

⁸⁸ LS 33 (прим. 85 выше) В 16; более 160 коров можно было купить за 41 мину.

⁸⁹ Aristoph. Ran. 1090–98 with Schol.; того, кто прибывал последним, били.

⁹⁰ Παναθηναϊκὴ σκάφη IG II/III 3198 = SIG' 894; Strattis fr. 30 (CAF I 719): Deubner (1932) 32–34; T.39 #32; Himerios 47.12–17. О прибытии богини на корабль см. Burkert (1967) 295–96.

соответствуют и дополняют предыдущие праздники. Даже выбор жертвенных животных не был случайным. В процессии участвовали не козы, бараны и быки, а овцы и коровы⁹¹. Благородный конь тоже присутствовал там, о чём свидетельствует изображение на фризе Парфенона, но не как жертвенное животное. Лошадь была живым символом скорости и силы, воплощением мощи в движении. На пеплосе, начатом аррефорами (которые к тому времени уже были отосланы), были вытканы изображения Гигантомахии⁹², торжествующее напоминание о противостоянии, в котором Афина вооружилась шкурой козла-Горгоны. Точно так же миф об Эрихтонии приходился на два берега, охватывающих бездну «распада»: он повествует о ребёнке Эрихтонии, принесшем смерть Цекропидам, и о взрослом Эрихтонии, основавшем Панафинеи. Говорили, что Эрихтоний изготовил колесницу, запряжённую четвёркой лошадей, которыми он управлял в первом панафинейском агоне⁹³. Гонки на колесницах были отличительным самобытным видом спорта на Панафинейях, включая апобаты, прыжки вооружённых воинов с движущихся колесниц⁹⁴. Таким образом царь-воин овладел землёй.

⁹¹ Schol. В II. 2.550: *θήλαα τη 'Αθίνα θούουθεν*. Мы не знаем, какое место занимало жертвоприношение «быков и баранов» Эрехтею, II. 2.550, на Панафинейях.

⁹² Eur. Нес. 466–74 with Schol.; Arist. fr. 637: Orig. Cels, 6.42; E. Vian, *La guerre des géants* (1952), 251–53. С момента основания Великих Панафиней пеплос, по-видимому, ткали только раз в четыре года; см. Deubner (1932) 30; Davison, *JHS* 78 (1958), 25–26; сам обычай, безусловно, старше.

⁹³ См. прим. 84 выше.

⁹⁴ Dion. Hal. 7.73.2–3; Harpokr. *αποβάτης*; Reisch, *RE* I 2814–17; о живописной традиции см. Metzger (1951) 359–60; (1965) 71–72; уже на поздних геометрических аттических амфорах, *AA* 78 (1963), 210–25; Philadelphia 30–33–133. Афина посвятила место, где Деметрий выпрыгнул из повозки, Зевсу Катаибату: *Plut. Demetr.* 10.

Эрехтей и Эрихтоний, очевидно, являются просто вариантами⁹⁵. В культе используется только Эрехтей, так как это оригинальное, вероятно, негреческое имя. Эрихтоний, «особенно земной», представляет собой эллинизированный неологизм, возможно, воспринятый в аттическом эпосе ввиду своей этимологии. Затем миф проводит различие между ними, рассказывая о рождении Эрихтония и смерти Эрехтея. Точно так же генеалогии сделали Эрехтея царём после Эрихтония, который, как «земнорождённый» ребенок, должен был появиться вначале. В праздничном цикле таинственное дитя и жертвенная смерть царя сталкиваются друг с другом в последний месяц года.

На последующих Панафинейх состоялась инаугурация нового царя: Эрехтей мёртв, да здравствует Эрихтоний! То, что разрушили Аррефории, Скира и Буфония, было восстановлено актом, ознаменовавшим рождение полиса.

Над фризом Парфенона, с его Панафинейской процессией, огибающей целлу, над батальными сценами на метопах, фронтовая скульптура изображает явление Афины в Афинах и для Афин. Вряд ли случайно изображение рождения Афины на восточном фронте (с бегством секироносца) как бы смотрит вниз на алтарь Буфонии⁹⁶. Борьба между Афиной и Посейдоном за Аттику⁹⁷ на западном фронте — первое зрелище, приветствующее посетителя, приближающегося к храму; оно воплощает тот же кон-

⁹⁵ PR I 198; E. Ermatinger, *Die attische Autochthonensage bis auf Euripides*, Diss.Zürich, 1897; Escher, RE VI 404–11, 439–46. Об Эрехтее и Эрихтонии на аттической чаше (с надписями) см. Berlin F 2537 = ARV²1268; F. Brommer, Charites E. Langlotz (1957), 152–53 pl. 21.

⁹⁶ О рождении Афины и жертвоприношении коровы см. Cook III (1940) 656–62.

⁹⁷ PR I 202–204; H. Bulle, RML III 2861–66; Apollod. 3. 177–79.

фликт, что разыгрывается в ритуале, и отмечает его начало и конец. Два культовых объекта придавали храму, к которому двигалась процессия, особенно священный статус⁹⁸. Первым был кусочек «моря», углубление, образованное трезубцем Посейдона и заполненное солёной водой. Расположенный в северном зале Эрехтейона, но под открытым небом, он был местом «жертвенных возлияний»⁹⁹. Второй сакральный объект — оливковое дерево Афины в Пандросейоне, на которое выходят западные окна Эрехтейона. «Море» и олива служили своеобразным залогом, который два великих бога предложили городу в качестве доказательства своей силы. Посейдон проиграл по решению Кекропса или Зевса; однако он — или, скорее, Эрехтей — был такой же частью Афин, как и сама богиня Афина. В культе Посейдон отождествлялся с Эрехтеем, что в мифе инициирует дальнейшую временно-причинную последовательность: в гневе от поражения Посейдон повёл своего сына Эвмолпа против Афин и убил Эрехтея¹⁰⁰. Даже здесь обнаруживается соответствие между поражением Посейдона и погружением Эрехтея под землю. Говорили, что Афина выразила благодарность своему отцу Зевсу за благосклонное решение основать Буфонию на Акрополе¹⁰¹ — еще одно отражение последовательности Скира-Буфония. Таким образом, мифическое состязание Посейдона и Афины всего лишь меняет основную тему, перенесённую

⁹⁸ Hdt. 8.55; Strabo p. 396; Paus. 1.24–3, 26.5; J. M. Paton, ed., *The Erechtheum* (1927). 104–10; N. M. Kontoleon, *Το Ἐρέχθειον ὡς οἰκοδόμημα χθονίας λατρείας* (Athens, 1949); Bergquist (1967) 22–25.

⁹⁹ Βομός το θεῶ ἸΓ 12 372.79, 203; theater seat, IG II/III 5026: θνηχόου.

¹⁰⁰ Eur. *Erechtheus*; роспись на вазе изображает Посейдона и Эвмолпа, едущих к Афине и оливковому дереву: L. Weidauer, *AK 12* (1969), 91–93, T.41.

¹⁰¹ Hsch. Διός θάκοι.

на олимпийский уровень, которая задала тон «дому Эрехтея» уже в древнейшей традиции: тема богини, сопоставленная с богом или царём-родоначальником, который выступает в роли жертвы в недрах земли. В самой высокой точке города, на вершине Акрополя, в святилище также есть «кусочек моря». Точно так же и в вавилонских храмах хранилась частица Апсу, перевозанного Океана¹⁰², который был убит своим сыном Эа, чтобы Эа мог воздвигнуть на вершине свой дворец и храм. Кажется, что песня Ариэля «Пять сажений воды над ним»¹⁰³, эхом разносится по всему храму. Над этим «кусочком моря» растёт оливковое дерево богини, вечно зелёное, переживающее течение целых поколений и дарующее им пищу.

ОТСТУПЛЕНИЕ: ТРОЯНСКИЙ КОНЬ

По аттическому преданию, Троя пала на двенадцатый день Скирофориона¹⁰⁴, день Скиры. У дорийцев цикл «Разрушение Илиона» (Πιυρpersis) был связан с их особым праздником Карней¹⁰⁵. В действительности Скира — это праздник «распада». Городская богиня и царь исчезают; на их месте появляются враждебные соседи-элеусинцы. В мифе Афины находятся

¹⁰² E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie* (1949). 32. О «морском» бассейне в Иерусалимском храме см. Царств. 7:23–26, II Хрон. 4:2–6. О *хасма* над храмом Иераполя см. Luk. Syr. D. 13.

¹⁰³ У. Шекспир, «Буря», I.2.

¹⁰⁴ Clem. Strom. 1.104. Этот месяц существовал только в Афинах (RE III A 547; о клерухии Лемноса см. ASAA 3/5 [1941/43], 76 это является, предположительно, аттической традицией).

¹⁰⁵ Очевидно, уже в «Алкмане» на 52 странице; Деметрий из Скепсиса, in Schol. Theocr. 5. 82b, ср. также. d; Карнея была связана с Дорическим завоеванием (Schol. Theocr. 5.82b-c, etc.) и с основанием Кирены (Callim. Hy. Ap. 2.65–96); см. Nilsson (1906) 118–29. О дате разрушения Трои см PR II 1288–88. Chavannes, *De Palladiiraptu*, Diss. Berlin, 1891; PR II 1225–27, 1233–37; L.10 Ziehen, RE XVIII 2. 171–89.

на волоске от завоевания. В ритуале элевсинские Керрики взбираются на Акрополь, приводя с собой быка для жертвоприношения после того, как жрица Афины покидает Акрополь, направляясь в Элевсин. Если «священный город» вообще можно завоевать, то только в период кризиса в конце года.

Афина Паллада покинула также и Трою, когда Одиссей и Диомед унесли Палладион¹⁰⁶. Однако впереди покоривших Трою греков шло странное жертвенное животное, изготовленное самой богиней, — деревянный конь. Троянцы сами разрушили стены Илиона, чтобы посвятить животное Афине на своём акрополе¹⁰⁷. Жрец троянцев подошёл к коню и ударил копьём в бок прорицателя Лаокоона, который заплатил страшную цену за свой поступок¹⁰⁸. Несмотря на ужасную участь, постигшую жреца Апполлона, троянцы устроили коллективный пир, продолжавшийся до поздней ночи. После этого ахейские воины вылезли из отверстия в боку деревянного коня и убили беззащитных празднующих.

Троянский конь изображался едущим на колёсах¹⁰⁹ ещё с VIII века до нашей эры. В этом отношении эта, одна из самых прославленных тем устного эпоса, вполне сравнима с фантастическим — и технически невозможным — бегством Одиссея из пещеры Циклопа под брюхом барана. Но остаются остатки других версий: согласно апокрифическим пре-

¹⁰⁶ F. Chavannes, *De Palladii raptu*, Diss. Berlin, 1891; PR II 1225–27, 1233–37; L. 10 Ziehen, RE XVIII 2. 171–89.

¹⁰⁷ PR II 1227–30, 1237–54. Новые фрагменты «Разрушения Трои» Стесихора находятся в РОху 2619, M. L. West, ZPE 4 (196g), 135–42, с описанием коня, ввозимого в Трою, πρὸς ναὸν ἐς ἀκρ[όπο]λιν, ... ἀγνὸν ἀγαλμα θεᾶς 2.6, 10.

¹⁰⁸ PR II 1246–52; Verg. Aen. 2.50–56; cf. Od. 8.50.

¹⁰⁹ R. Hampe, *Frühe griechische Sagenbilder in Böotien* (1936), pl. 2; Schefold (1964) pl. 6a.

даниям, в коня превратили самого Одиссея¹¹⁰. Похоже, что πτολίπορθος, разграбитель Трои, на самом деле был идентичен троянскому коню. Одиссей погиб, когда его сын Телегон не узнал того в бою и пронзил его чрезвычайно древним копьем верхнепалеолитического типа — по одной из версий¹¹¹, когда Одиссей ещё был в образе коня. Очевидно, это история о жертвоприношении, во время которого лошадь была убита копьем.

Именно такая форма жертвоприношения была принята в Риме в виде Октябрьского Коня¹¹²; выразительность этого обряда издавна привлекала внимание исследователей религии. Но цели этого жертвоприношения было уделено мало внимания, хотя об этом есть свидетельства уже в «Тимее»: закалывание коня было мезтью потомков троянцев за падение своего родового города. Какими бы ни были реальные связи, стоящие за древней троянской тради-

¹¹⁰ Sextus Math. 1.264, 267; Ptolemaios Chennos, Phot. Bib. 150a16.

¹¹¹ Serv. auct. Aen. 2.44; о копье Телегона см. Schol. HQ Od. 11.134; Eust. 1676.45; Burkert (1967) 285–86; A. Hartmann, *Untersuchungen über die Sagen vom Tod des Odysseus* (1917). Ed. Meyer (*Hermes* 30 [1895], 263) считает, что превращение в коня связано с Посейдоном в Аркадии (Paus. 8.25.5); Посейдон Гиппиос и Афина Тритония почитались на акрополе Феней; в святилище Артемиды Эвриппы был табун лошадей, якобы подаренных Одиссеем: Paus. 8.14.4–6, ср. также монеты в HN2 452. F. Schachermeyr, *Poseidon und die Entstehung des griechischen Gotterglaubens* (1950), 189–203, полагает, что Троянский конь равен Посейдону, богу землетрясения, разрушившего Трою VI; такая аллегория природы не объясняет ритуальных деталей в мифе.

¹¹² Тимей FGrHist 566 F 36 = Polyb. 12.4b; связь с Октябрьским Конём / Equus October подтверждается этимологическим происхождением от Троянского коня; в это ещё верили «вульгусы» во времена Веррия, Festu13 178/81. М. Полибий полемизирует против этой точки зрения, указывая, что многие варварские народы, не имевшие ничего общего с Троей, приносят в жертву коней, и именно тогда, когда они отправляются на войну. U. Scholz, *Studien zum altitalischen und altrömischen Marskult und Marsmythos* (1970), 89–91, сделал из этого ошибочный вывод, что в Тимее также говорится о жертвоприношении перед отправкой на войну весной, а не об Октябрьском Коне. См. также I.7, прим. 48 выше. В ходе Тавроболия быка убивают копьем: см. Prud. Peristeph. 10. 1027.

цией среди этрусков и римлян¹¹³, тот факт, что падение Илиона на роковом празднике, когда троянцы приняли в дар деревянного коня, был связан с принесением в жертву коня посредством закалывания копьём¹¹⁴, свидетельствует о более глубоком понимании этого обычая. Хотя на протяжении многих поколений аэдов-сказителей литературный эпос низвёл культовые элементы до простой уловки, механического трюка, всё же в нём оставался намёк на принесение коня в жертву в «периода распада» — возможно, даже в Трое-Илионе.

Известная легенда о Гиге¹¹⁵ также описывает, как тот слез с лошади и захватил власть: вопреки всем обычаям царица сняла с себя одежду и представала обнажённой перед Гигом, а затем помогла ему убить царя и отобрать у него власть. Очевидно, она является олицетворением божественной возлюбленной царя, которую греки называли Афродитой. Греки также рассказывали истории об обожествлённой наложнице Гига¹¹⁶. В Абидусе существовал даже храм «Афродиты-блудницы»¹¹⁷, которой, несмотря на это имя, должным образом поклонялись и устраивали священные празднества в её честь. Кроме того, бытовала история о том, как однажды город был ос-

¹¹³ А. Alföldi, *Die troianischen Lirahnen der Romer* (1957), продемонстрировал, что традиция восходит, по крайней мере, к V веку до нашей эры.

¹¹⁴ Позже греки иногда ассоциировали *δοῦρεος ἔπλος* с «копьем», Eur. Tro. 14; но в древнейшем литературном источнике, Od. 8.493, 512, идея деревянного коня устойчиво существовала уже давно.

¹¹⁵ Plat. Resp. 359c-60b, о котором см. W. Fauth, RhM 113 (1970), 1-42; П. М. Шуль связывал коня в саге о Гигесе с троянским конём, RA 7 (1936), 183-88; G. M. A. Hanfmann, HSCP 63 (1958), 76-79; Fauth, op. cit., 22. Ср. также G. Dumezil, *Le problème des Centaurs* (1929), 274; N. Yalouris, MH 7 (1950), 65-78.

¹¹⁶ Ο Ἐταίρης μνήμα см. Klearchos fr. 29 Wehrli = Ath. 573a; Strabo 13 стр. 627; Fauth, RhM 113 (1970), 38; ср. W. Fauth, *Aphrodite Paraklyptusa* [Abh. Mainz, 1966], 6.

¹¹⁷ Neanthes, FGrHist 84 F = Ath. 572e-f. Об Афродите ταίρα в Эфесе см. Ath. 572e; в Афинах см. Hsch. Phot. Ἐταίρας ἱερόν.

вобождён от злых тиранов, которые приносили жертвы, пировали, пьянствовали и спали с гетерами. Одна из гетер по имени Теурон открыла ворота, и вооружённые граждане ворвались внутрь и убили беззащитных угнетателей демократии. Нормальный порядок и мораль могли быть восстановлены е *contrario* именно потому, что Афродита распустила их на своём празднике.

Когда Пелопид убил фиванских лидеров, которые были верны Спарте, свергнув, таким образом, правительство в 379 году, его современники рассказывали историю по той же схеме¹¹⁸: полемархи праздновали Афродисии в конце своего срока полномочий, когда заговорщики тайно пробрались к ним, переодетые в гетер. Затем они раскрыли себя и убили своих ничего не подозревающих жертв. Другая, более реалистичная традиция была кратко процитирована Ксенофонтом, но он всё же предпочёл мифическую версию, которая помещала катастрофические события в контекст «праздника распада».

Одна особенно необычная легенда повествует об основании Эритры путём её завоевания Кнопом, сыном Кодра¹¹⁹. Кноп привёз с собой из Фессалии

¹¹⁸ Xen. Hell. 5-4-4-6; но не Plut. Pelop. 19, Gen. Socr. 577c. Поэтому остаётся спорным, являлся ли фиванский праздник Афродиты историческим и был ли он частным праздником или устоявшимся обычаем; см. Nilsson (1906) 374–77. Plut. Comp. Cim. et Luc. 1 'Αφροδίσα των πολέμων καί στρατηγῶν ἀγεῖν оворит, скорее, об устоявшемся обычае. Даже пиршества моряков (Plut. An seni 785e; Non posse 1097e) имеют свою традицию; ср. Аргонавты на Лемносе / Argonauts on Lemnos (Burkert [1970] 8–9). Схожая история о молодом человеке, который переодевается девушкой, чтобы убить тирана, представляет собой сюжет праздника в Фессалийской Мелите: см. Nikander in Ant. Lib. 13. Аналогичное событие касается Λόβιοι τέλεταί, беотийского праздника Диониса — Heraclides fr. 155 Wehrli; ср. III. 7. прим. 24 ниже.

¹¹⁹ Polyae. 8.43: см. Burkert (1979) 59–64, 72–77, где этот паттерн обсуждается под заголовком «Трансформации козла отпущения». Отпущению козла отпущения соответствует праздник распада.

жрицу Гекаты, которая готовилась принести в жертву быка на виду у врагов, бывших эритрейцев. После того как животного рога были позолочены, а тело украшено повязками, его привели к алтарю. Однако быку дали наркотик, вызывающий безумие: он вырвался на свободу и побежал к врагам, громко ревя, те невольно схватили быка и сами принесли его в жертву, употребив его мясо на своём пиру. В результате все они сошли с ума и стали легкой добычей для атаковавших кодридов. Приносящие жертву и поедающие её мясо должны пасть жертвой агрессии того, кто практикует отречение. Вина, вызванная неуместным жертвоприношением, означает конец и падение — для других; победу — для установления собственного победоносного порядка.