

На правах рукописи

ШАУБ ИГОРЬ ЮРЬЕВИЧ

**ЭЛЛИНСКИЕ ТРАДИЦИИ И ВАРВАРСКИЕ ВЛИЯНИЯ В РЕ-
ЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ ГРЕЧЕСКИХ КОЛОНИЙ
СЕВЕРНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ (VI-IV ВВ. ДО Н.Э.)**

07.00.06 – археология

Автореферат

диссертации на соискание ученой степени

доктора исторических наук

Санкт-Петербург

2010

Работа выполнена в Институте истории материальной культуры РАН.

Официальные оппоненты:

доктор исторических наук, профессор Молев Евгений Александрович

доктор исторических наук, профессор Пьянков Игорь Васильевич

доктор исторических наук, профессор Савинов Дмитрий Глебович

Ведущая организация: Государственный Эрмитаж

Защита состоится “_____” 2010 г. в 14 часов на заседании совета Д 002.052.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора исторических наук при Институте истории материальной культуры РАН по адресу: Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института истории материальной культуры РАН.

Автореферат разослан “_____” _____ 2010 г.

Ученый секретарь диссертационного совета, канд. ист. наук

П.Е. Нехорошев

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

В процессе Великой колонизации греки (преимущественно из Ионии) принесли на берега Понта огонь эллинского духа и, как могли, поддерживали его горение. В то же время им приходилось не только приспособливаться к гораздо более суровым, чем в Средиземноморье, условиям существования в новой экологической среде, но и сообразовываться с той демографической ситуацией, в которой они оказались. Поскольку отличительной чертой эллинской психологии была чрезвычайная пластичность, все эти новые факторы должны были оказывать весьма существенное влияние не только на быт, но и на менталитет греков.

Если бы греки не были столь любознательны и открыты для «чужого», то исследование существования их колоний в Сев. Причерноморье ограничилось бы проблематикой сохранения эллинства на периферии ойкумены, что, несомненно, само по себе важно и интересно. Однако тем фактором, который определяет значимость Сев. Причерноморья в истории античного мира, является наличие у греческих колоний разноплеменного варварского окружения, с которым им волей-неволей приходилось вступать в контакты на самых разных уровнях на протяжении всего своего существования (от характера этих контактов во многом зависело даже само существование этих колоний). Поэтому при рассмотрении религиозной жизни как греков-колонистов, так и окружавших их варваров в период от основания большинства северопричерноморских колоний до крушения «Великой Скифии» на рубеже IV-III в.¹, значительное внимание уделяется проблеме греко-варварских контактов в сфере религии (Шауб, 2008а).

До недавнего времени сложная проблематика религиозной жизни населения Сев. Причерноморья античной эпохи не привлекала к себе должного внимания исследователей. Глубокая разработка этой темы, начатая в трудах М.И. Ростовцева и И.И. Толстого, в дальнейшем осуществлялась по сути только в скифологии (прежде всего – в работах Д.С. Раевского). Такое положение дел было обусловлено не только незначительным количеством письменных и фрагментарным состоянием археологических источников и весьма далеким от совершенства характером их публикации (многие ценнейшие культовые памятники были не опубликованы и недоступны для изучения), но и тем обстоятельством, что свободному и непредвзятому рассмотрению религиозной проблематики не только современности, но и древности, существенно препятствовала господствовавшая в СССР идеология.

Вполне естественно, что за последние годы интерес к проблемам религиозной жизни обитателей Сев. Причерноморья значительно возрос. Появился целый ряд исследований, в которых нашли отражение различные аспекты данной темы. Несмотря на эту отрадную тенденцию, приходится констатировать, что в подавляющем большинстве таких работ (написанных преимущественно украинскими учёными) игнорируется или отрицается важнейший, по нашему мнению, вопрос, относящийся к культурно-исторической проблематике античного Сев. Причерноморья, — вопрос о греко-варварских взаимодействиях в религиозной сфере. Во многом поэтому основное внимание в диссертации сосредоточено на сложнейшем аспекте этой проблемы, а именно — на местных влияниях на верования и культы колонистов.

¹ Все особо не отмеченные даты относятся к периоду до н.э.

Цели и задачи исследования. Целью данной работы является реконструкция характерных особенностей религиозной жизни населения крупнейших греческих колоний Сев. Причерноморья – Ольвии, Херсонеса и городов Боспора – в VI-IV вв. Для достижения данной цели необходимо было решить следующие задачи: 1) исследовать сообщения античных авторов, содержащие религиозно-мифологическую информацию о Сев. Причерноморье; 2) проанализировать материалы археологических комплексов (святилищ и т.п.), а также наиболее представительные группы памятников и отдельные произведения искусства, относящиеся к религиозной истории населения Сев. Причерноморья; 3) выявить специфику религиозной жизни Ольвии, Херсонеса и Боспора, сопоставив (там, где это возможно) данные об их культах, с одной стороны, со свидетельствами о культах их метрополий, а с другой – с соответствующими свидетельствами относительно причерноморских варваров.

Источники. Работа основывается на разнообразных археологических источниках, а также на свидетельствах античных авторов. Что касается первых, то это материалы, как опубликованные в отечественных и зарубежных изданиях, так и почерпнутые при изучении архивов Института истории материальной культуры РАН (характеристике источников посвящена гл. I). Эти материалы дополняются данными других наук: религиоведения, этнографии, фольклористики, психологии, лингвистики.

Методика исследования основывается на комплексном подходе к анализу различных видов источников. Данные письменных источников соотносятся с археологическими памятниками и рассматриваются во взаимосвязи в единых хронологических периодах (и, где это возможно, в динамике их развития). Это позволяет проследить как историю отдельных культов, так и взаимовлияние греков и варваров в религиозной сфере. Для реконструкции этих верований и культов, а также для интерпретации отдельных памятников широко применяется сравнительно-исторический метод. Археологические материалы исследуются на обширном культурно-историческом фоне античной эпохи, нередко используются данные сравнительного религиоведения, фольклористики, психологии и лингвистики.

Новизна диссертации прежде всего определяется тем, что религиозная жизнь греков-колонистов Сев. Причерноморья и местного населения рассматривается в комплексе, а не порознь, как это характерно для современной историографии. Такой комплексный подход позволил впервые всесторонне проследить не только сохранение и развитие эллинских религиозных традиций, но и воздействие варварской среды на верования и культы греков-колонистов. Так, варварские элементы выявлены в культах Аполлона Врача и Ахилла в Ольвии и на Боспоре, Афродиты Апатуры на Боспоре и др. Негреческие черты наглядно прослежены в нескольких культовых комплексах, обнаруженных на хоре Ольвии и Боспора, и в целом ряде ольвийских, херсонесских (склеп № 1012) и боспорских погребальных памятников (курган Б. Близница и др.), которые традиционно считаются чисто греческими. Новое осмысление и оригинальную интерпретацию получили многие культовые памятники и явления религиозной жизни как варваров (культ Великой богини, культ фарна и воинские ритуалы скифов, скифский шаманизм), так и греков (например, по-новому интерпретирован ряд культовых комплексов Ольвии и Боспора). Впервые комплексно проанализированы находки в некрополе Ольвии VI-IV вв. и выявлена их глу-

бокая семантика, а в изучение загробных представлений населения Боспора внесены существенные коррективы и дополнения.

Актуальность темы исследования. Поскольку религия, как известно, являлась существеннейшим фактором формирования и развития духовной культуры древних обществ, исследование различных религиозных форм и аспектов культа имеет важное теоретическое и практическое значение. Особенно актуальным изучение проблематики, относящейся к религиозной жизни как греческого, так и местного населения Сев. Причерноморья, становится не только в связи с тем, что отсутствуют обобщающие труды по этой многоплановой теме, но и вследствие весьма неудовлетворительного состояния исследования отдельных ее аспектов. Сказанное прежде всего относится к доэллинистическому периоду, а также к вопросам варварских влияний на религию греков-колонистов. Знаменательно, что в коллективной монографии, посвященной различным аспектам греко-варварских контактов в Сев. Причерноморье (Греки и варвары Сев. Причерноморья в скифскую эпоху. СПб, 2005), где признается возможность «сложных и органичных форм греко-варварского синтеза... в сфере культовой практики и религиозного сознания», не нашлось места даже для краткого рассмотрения данного вопроса.

Что касается вычленения местных элементов в религии населения северопричерноморских городов, то многие современные археологи и историки (преимущественно украинские) склонны исключать данную проблему из рассмотрения. Очень показательным для данной тенденции является высказывание известного украинского археолога В.М. Зубаря: «...В Херсонесе классического и эллинистического периода речь может идти только об отправлении культов божеств, которые получили распространение в античном мире, а вывод о каком-либо влиянии варварских религиозных представлений на сакральную жизнь греков-херсонеситов должен быть решительно отвергнут как построенный на тенденциозном подходе к источникам, продиктованном сугубо политической конъюнктурой новейшего времени». Если речь идет об историках советской эпохи, то в утверждении украинского ученого есть резон, однако, какую «политическую конъюнктуру» усматривает он в отношении к данной проблеме М. И. Ростовцева и ряда других дореволюционных и немарксистских исследователей? Оставляя в стороне психологические мотивы, именно политической конъюнктурой можно объяснить столь яростное отстаивание «чистоты» эллинской культуры в греческих колониях Сев. Причерноморья, которое характерно для работ украинских ученых.

Практическое значение работы. Результаты диссертационного исследования, конкретизирующие, расширяющие и углубляющие существующие в науке представления о характере и специфике религиозной жизни населения Сев. Причерноморья VI-IV вв. могут быть использованы для написания обобщающих трудов по истории и культуре античного мира, а также по религиоведению, для подготовки соответствующих учебных спецкурсов, построения музейных экспозиций и в научно-просветительской работе.

Апробация результатов исследования. Основные положения и выводы диссертации представлены в одиннадцати статьях в рецензируемых изданиях, а также в двух монографиях и сорока пяти прочих публикациях. Основные положения диссертации докладывались на международных, всесоюзных и региональных конференциях и симпозиумах. Разделы работы многократно обсуждались на заседаниях отдела истории античной культуры ИИМК РАН.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, семи глав и заключения. К тексту прилагается список использованной литературы и иллюстративный материал: планы святилищ, фотографии и прорисовки вещей, дополняющие информацию по рассматриваемой теме.

СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** дается общая характеристика проблематики исследования религиозной жизни греков и варваров Сев. Причерноморья в VI-IV вв.; формулируются цели и задачи работы, ее актуальность.

Глава I. Источники

У многих античных авторов встречаются упоминания о различных мифологических персонажах и народах, связанных с Северным Причерноморьем. В отличие от сюжетов причерноморской мифологии религиозная жизнь населения греческих государств Сев. Причерноморья в сочинениях античных авторов освещена крайне скудно, особенно в отношении Ольвии и Херсонеса. Более разнообразны, хотя и весьма фрагментарны, данные, содержащиеся в античной литературе о культах Боспора.

Несравненно информативнее сведения античных авторов о религии причерноморских варваров, особенно скифов. В этом отношении основным нашим источником является Геродот, который в IV книге своей истории подробно описывает обычаи и религиозные ритуалы скифов, а также называет имена скифских богов, сопоставляя их с греческими.

Наряду с немногочисленными свидетельствами античных авторов о религиозной жизни обитателей Сев. Причерноморья основными источниками для истории их культов и религиозно-мифологических представлений являются прежде всего культовые и погребальные комплексы, а также лапидарная эпиграфика (посвятительные надписи богам), граффити, нумизматический материал, произведения коропластики, скульптуры и живописи, художественные изделия из металла, дерева, кости, произведения глиптики, расписные и фигурные вазы.

Если в результате многолетних и систематических раскопок в Ольвии и на ее хоре обнаружены разнообразные святилища, по материалам которых можно сделать существенные выводы о религиозной жизни населения этого государства, то памятники, добытые при исследовании святилищ Боспора, являются гораздо менее информативными. Еще меньше данных об особенностях верований населения Херсонесского государства дают материалы, полученные в результате раскопок домашних святилищ, найденных на поселениях его хоры. Что касается самого Херсонеса, то здесь до сих пор не обнаружено бесспорных остатков святилищ, относящихся к интересующему нас периоду.

Архаический некрополь Ольвии и погребения боспорской знати классической эпохи дают широкие возможности для реконструкции загробных представлений населения этих территорий. Материалы из херсонесских могил, опять-таки, несравненно беднее.

Глава II. Историография

Рассмотрение истории изучения религиозной жизни обитателей Сев. Причерноморья по соответствующим разделам предваряется краткой критической оценкой недавних монографий, в которых предпринята попытка обобщить культы греческих колоний Сев. Причерноморья (А.С. Русяева. Религия понтийских эллинов в античную эпоху: Мифы. Святилища. Культы олимпийских богов и героев. Киев, 2005; М. Е. Бондаренко. Государственные пантеоны древнегреческих полисов Сев. Причерноморья. М., 2007).

II. 1. Историография религии скифов. В обширной литературе, посвященной истории изучения скифской религии, особо выделяются труды М.И. Ростовцева, С.А. Жебелева, К. Мейли, М.И. Артамонова, Д. А. Мачинского, С.С. Бессоновой, и в первую очередь Д.С. Раевского. Несмотря на бесспорные достижения Д.С. Раевского в исследовании скифской религии (доказательство того, что скифам была присуща тенденция к переосмыслению чужого искусства на свой лад; убедительная реконструкция отдельных сюжетов скифской мифологии; остроумная интерпретация некоторых памятников греко-скифского искусства), созданная им стройная реконструкция религиозной картины мира скифов резко контрастирует с очевидными фактами, на основе которых некогда сложилось справедливое представление о примитивности скифских религиозных верований (Шауб, 2008г).

II. 2. Историография религиозной жизни ольвиополитов. В истории изучения ольвийских культов и верований особое место принадлежит работам И.И. Толстого, Е.И. Леви, Ю.Г. Виноградова, В.П. Яйленко, но главным образом – А.С. Русяевой, которая обнаружила и ввела в научный обиход огромное количество ценнейших материалов по религиозной истории Ольвии и ее окружи (Шауб, 2009). В то же время, невысокий теоретический уровень исследований А.С. Русяевой существенно снижает ценность многих ее публикаций.

II. 3. Историография культов Херсонеса. Несмотря на сравнительно небольшую и довольно однообразную информацию, которой располагают исследователи, историография религиозной жизни херсонеситов весьма обширна (Э.И. Соломоник, В.М. Зубарь, М.Е. Бондаренко и др.). Правда, основное внимание исследователи уделяли только двум главным божествам херсонесского пантеона – Деве (И.И. Толстой, М.И. Ростовцев, Л.А. Пальцева, В.Ф. Мещеряков, М.В. Скржинская, А.С. Русяева и др.) и Гераклу (Н.В. Пятыхева, С.Ю. Сапрыкин, В.Ф. Столба, П.Г. Аграфонов, В.М. Зубарь и др.) (Шауб, 2008б).

II. 4. Историография религии Боспора. Религиозная жизнь греко-варварского населения Боспора нашла разностороннее отражение как в специальных работах, освещающих отдельные аспекты культовой практики боспорян (И.И. Толстой, Л. П. Харко, А. А. Передольская, А. П. Иванова, Д. Б. Шелов, И. Д. Марченко, П. Александреску, В.И. Денисова (Пругло), А. И. Болтунова, Н. И. Сокольский, Н. П. Розанова, Н. А. Онайко, И. Т. Кругликова, М. М. Кобылина, Г.А. Кошеленко, И. В. Шталь, С. Ю. Сапрыкин, Н. В. Молева, Е.А. Молев, В.П. Яйленко, А. А. Масленников, А. А. Завойкин, И. А. Емец, Д. С. Бунин, Н. И. Сударев и др.), так и в исследованиях, посвященных другим проблемам истории культуры Боспора (М.И. Ростовцев, В.Д. Блаватский, В.Ф. Гайдукевич, И.Р. Пичикян, Е. А. Савостина, В.П. Толстикова, Ю.А. Виноградов и др.) (Шауб, 2010).

Глава III. Греческая мифологическая традиция и Сев. Причерноморье.

Данная глава посвящена тем сюжетам и образам, которые греческая мифологическая традиция связывала с Северным Причерноморьем. В мифе об аргонавтах, в первоначальной версии которого целью их путешествия была не кавказская Колхида, а загробный мир, прослеживаются явные шаманские черты, обусловленные, судя по всему, знакомством греков с верованиями причерноморских варваров. Наряду с версией Пиндара (Рyth. IV, 159 сл.), согласно которой Ясон (т.е. «Врачеватель») вместе с золотым руном должен был доставить в Грецию душу Фрикса, к подобным чертам мифа относятся ритуальное расчленение и варка в котле жертв чародейки Медеи.

Аналогичный ритуал совершает и Ифигения (Lucophr. 195-199) – хтоническая ипостась Артемиды-Гекаты (образ этой богини, в свою очередь, является одной из ипостасей Великой богини Эгейского мира). Ифигения в мифе выступает в качестве невесты Ахилла – одного из важнейших персонажей причерноморской мифологии, древнейшие представления о котором в качестве бога мертвых наслоились в Сев. Причерноморье на варварские верования (см. гл. V и VII).

С представлениями о загробном мире связаны многие аспекты мифа о пребывании в Сев. Причерноморье Геракла, а также мифы об аримаспах и амазонках, выступающих в качестве свиты местной Великой богини (ее культ подробно рассматривается в гл. IV); с этой богиней явно ассоциировалась Ио, чей образ восходит к Великой богине Эгеиды.

Т. о., все важнейшие сюжеты и персонажи греческих мифов, связанных с Северным Причерноморьем, имели прямое отношение к греческим представлениям о потустороннем мире, шаманским верованиям, характерным для причерноморских варваров, и культу местной Великой богини – прежде всего, в ее аспекте повелительницы душ умерших (Шауб, 2003а; 2007; 2007б).

Глава IV. Верования и культы местного населения Сев. Причерноморья

IV. 1. Великая богиня

О существовании у местного населения Сев. Причерноморья культа Великой богини свидетельствует не только главенство женского божества в скифском пантеоне Геродота, но главное — абсолютная доминанта женского образа в греко-скифском искусстве. С культом Великой богини, вероятно, связаны древнейшие памятники с изображением Иштар, Потнии Терон и ее символов, а также Горгоны, в которых скифы и синдо-меоты могли видеть образы своей Великой богини. Уже тот факт, что образ наследницы Великой богини Эгеиды — Владычицы зверей — послужил прототипом для иконографии змееногой богини (или, что равнозначно, богини с растительными побегами вместо ног), весьма красноречив. Анализ показывает, что именно этот наиболее сложный и многогранный образ можно считать самым адекватным воплощением идей, ассоциировавшихся у причерноморских варваров с их Верховной богиней. Религиозные верования, связанные с этим божеством, в частности, нашли свое выражение в одном из самых популярных мотивов боспорского искусства — изображении амазонок, которых греки мыслили в числе прочего в качестве служительниц одной из самых ярких локальных форм Великой малоазийской богини - Артемиды Эфесской. О существовании в Сев. Причерноморье культа Великой богини также может свидетельствовать одинаковая структура верований, связанных с

важнейшими женскими персонажами причерноморской мифологии: гилейской змедевой-прародительницей скифов, боспорской Афродитой Апатурой и херсонесской Девой. Мужской двойник змееногой богини, которого можно условно назвать «Владыкой зверей», скорее всего, мыслился как подчиненное ей божество. Обращает на себя внимание и тот факт, что локализация трех главных женских мифологических персонажей Сев. Причерноморья совпадает с территориями, на которых О.Н.Трубачев выявил следы индоарийского пласта.

Близость (или родство) скифской (говоря условно) Великой богини не только с фракийской Богиней-матерью, но и с малоазийско-греческой Матерью богов проявляется как в принятии ее иконографии (частичной или полной), так и в ее связи с дионисийским кругом.

Можно предполагать, что наличие местного культа Великой богини подготовило почву для проникновения в Причерноморье культов Северной Ионии, поскольку для религиозного сознания характерно стремление заручиться поддержкой самых разных богов, нередко оцениваемых как ипостаси одного могущественного божества. Как и в случае фракийской Великой богини-матери, пантеистическая природа Великой богини варваров Сев. Причерноморья обеспечила благоприятную основу для ее синкретизма с главными женскими божествами греков. Судя по всему, царская власть у скифов также имела «атрибуты женственности», которые были характерны и для ряда других архаических обществ (Шауб, 1991; 1993, 1999а; 2005; 2005а; 2007; 2008).

IV. 2. Культ фарна у скифов. В иранском мире было широко распространено представление о фарне (хвар(е)но) — эманации солнца, небесного огня, светящейся жизненной силы, передающейся человеку, многогранной божественной благодати, тесно связанной с идеологией сакральной царской власти. Несмотря на то, что у античных авторов нет упоминаний о почитании фарна у скифов, оно у этого ираноязычного народа, несомненно, существовало, о чем свидетельствуют многочисленные скифо-сарматские имена (в том числе царские), включающие в себя слово «фарн».

Одним из главных воплощений фарна считался баран. Учитывая сообщение Геродота (IV, 5) о сакарализации в Скифии золота, соотносимого с высшей божественной инстанцией огненной природы (горящее золото, упавшее с неба, фигурирующее в скифской генеалогической легенде), можно предположить, что и реальные золотые или позолоченные изделия из скифских курганов от Причерноморья до Алтая являются воплощением фарна, который гарантировал сакральное происхождение царской власти и организации общества ранних ираноязычных кочевников (Д. А. Мачинский). Местная Великая богиня, подобно иранской Ардвисуре Анахите, вероятно, выступала не только в роли подательницы плодородия, но и как дарительница фарна (Шауб, 2001; 2004а).

IV. 3. Военские культы и обряды скифов. Военственность скифов, отмечаемая всеми античными авторами, обусловила чрезвычайно широкое распространение в среде этого кочевого народа разнообразных культов и ритуалов, связанных с войной.

И текст Геродота, и многочисленные свидетельства о почитании меча у разных народов, и сам дух скифской религии заставляют усомниться в существовании у скифов культа антропоморфного бога войны, аналогичного греческому Аресу. Поэтому прав М.

И. Артамонов, предполагавший здесь «чисто фетишистское поклонение мечу как носителю военной удачи».

Культ «скифского Ареса» прослеживается только на уровне ритуала, который, « может быть соотнесен с ритуалами мужских союзов с характерными для них экстатическими моментами» (С. С. Бессонова). Такие обычаи, как питье крови первого убитого врага и отрезание его головы, — непосредственно перекликаются с ритуалом этого культа.

Обычай отрезания человеческой головы в скифском мире нашел широкое отражение и в памятниках изобразительного искусства. Отрубленная голова играла также важнейшую роль в ритуалах крымских тавров, в частности, в жертвоприношениях богине Деве.

Судя по всему, у причерноморских варваров наряду с оргиастической женской формой культа отсеченной человеческой головы, сопоставимого с аналогичными культурами Восточного Средиземноморья, существовала и воинская мужская разновидность подобного культа. Возможно, самый распространенный тип золотых нашивных бляшек из курганов Сев. Причерноморья — разнообразные изображения голов — также связан с подобными культурами.

Однако состояние наших источников не позволяет провести между этими формами культа резкую грань, а возможно, ее и вовсе не существовало (Шауб, 2000; 2000а).

IV. 4. Скифский шаманизм. О наличии шаманизма у варваров (прежде всего скифов) Сев. Причерноморья говорят следующие факты: представление о трехчленном делении мироздания, вера в бессмертие души и соответствующие погребальные обычаи, важнейшую роль в которых играл конь — медиатор между мирами; ритуал «бани» — очищения, во время которого с помощью психотропной конопли скифы приводили себя в экстаз; мифологические персонажи типа Абариса и Медеи; такие ритуальные предметы, как наверхия (особенно шумящие), а также, вероятно, в ряде случаев зеркала. И, наконец, судя по существованию в скифском обществе жрецов-энареев, наличие у скифов идеи о возможности загробного спасения человека путем единения с Великой богиней всего сущего (Шауб, 2007).

Глава V. Религиозные представления и культы ольвиополитов

Самое большое количество источников по истории северопричерноморских культов происходит из Ольвии. Только здесь найдены два теменоса с остатками святилищ разных богов и многочисленными культовыми древностями. В ведении ольвиополитов долгое время находилось одно из крупнейших панэллинских причерноморских святилищ — культовый комплекс на о. Левка. Целый ряд святилищ открыт на хоре Ольвии и в непосредственной близости от самого города.

V. 1. Святилища. Образцом предградного культового комплекса может служить святилище последней четверти VI — первой половины V в., раскопанное вблизи Ольвии. Исследовавшая его Ю. И. Козуб полагает, что здесь почитали кого-то из богов греческого пантеона. Однако целый ряд данных позволяет видеть в данном комплексе эллинизированное святилище каких-то местных богов. Во-первых, варварский облик всего земляночного капища весьма далёк от самых скромных греческих образцов. Во-вторых, о негреческом характере этого святилища красноречиво свидетельствует находившийся в одном из

четырёх помещений зольник, в котором найдено немалое количество лепных сосудов и кости лошадей.

Подобным «сельским» святилищем, вероятно, было и святилище Ахилла на острове Левка, которое, хотя и имело панэллинский характер, но было основано Ольвией и долгое время находилось под ее покровительством.

Другим сельским святилищем Ахилла был Бейкушский культовый комплекс, функционировавший со 2-ой четверти VI в. по 1-ую треть V в.

Перечисляя культовые находки из Бейкуша (керамические, костяные и каменные предметы с граффити-посвящениями Ахиллу (в основном это буква А), знаками и рисунками, глиняные хлебцы и лепешки, разнообразные амулеты из кости, глины, металла, египетского фаянса, астрагалы, галька, монеты-дельфинчики и т. д.), С. Б. Буйских все их характеризует как «находящиеся в полном соответствии с традиционным составом приношений» греческим героям и хтоническим богам. В то же время такие здешние находки, как железные ножи, кусочки серы, охры, мела, наконечники стрел, обломки лепной посуды, а главное — жертвоприношение собак (см. ниже), этому «традиционному составу» отнюдь не соответствуют.

Рельефное изображение дельфина, вылепленное в одной из ям, его кость, 7 монет-дельфинчиков, — все это позволяет предполагать особую роль этого животного в культе Ахилла, о чем ничего не известно в Средиземноморье (Шауб, 2003).

Вслед за А. С. Русяевой полагая, что учреждение культа Ахилла в Северно-Западном Причерноморье было обусловлено популярностью гомеровской «Илиады», С. Б. Буйских, констатирует, что этот бог был особо почитаем среди сельского населения. Остается только заключить, что оно было более образованным, чем городское. Гораздо резоннее предположить, что популярность культа Ахилла в VI — начале V в. была обусловлена тем, что греки-колонисты и варвары, в основном населявшие сельскохозяйственную округу Ольвии, под именем Ахилла почитали могучее местное (киммерийское?) божество. В связи с изменением прежде всего внешнеполитической ситуации (пришествие новой волны номадов, перекрывших пути в лесостепь) и обусловленное этим фактом прекращение существования поселений ольвийской хоры, могло произойти и синхронное угасание культа Ахилла.

Уникальные сооружения позднеархаического времени, открытые на поселениях Козырка 11 и Ст. Богдановка-2, могут рассматриваться в качестве «культового центра, отмечающего северную границу Ольвийского государства» (Н. В. Головачева) только гипотетически, поскольку к северу от этих памятников располагалось еще 24 архаических поселения ольвийской хоры. Однако сомнения в культовом характере данных сооружений кажутся неоправданными (Шауб, 2007).

V. 2. Культы богов и героев.

V.2.1. Аполлон. Самым распространённым во всех ионийских колониях был культ Аполлона. Это объясняется не только тем, что этот бог был наиболее почитаем в Милете, но и свойственным всем грекам представлениям об Аполлоне как о божестве-покровителе колонизации.

Главным богом первых колонистов Березани и Ольвии был Аполлон Врач. Общепринятой является точка зрения, согласно которой культ Аполлона Врача был перенесен греками-колонистами из Ионии. Однако в Малой Азии нет ни одного свидетельства культа Аполлона с этим эпитетом. Е. И. Леви отметила, что Аполлон Врач засвидетельствован вообще только в причерноморских колониях. По мнению Ю. Г. Виноградова, культ Аполлона Врача был предписан специально для милетских колонистов Дидимским оракулом. Если принять эту интересную гипотезу, то встает вопрос: не было ли данное предписание обусловлено той средой, куда внедрялись колонисты (а эту среду, и прежде всего религиозную ситуацию в ней, не могли не учитывать оракулы), т. е. не возник ли образ Аполлона Врача в результате отождествления с Аполлоном какого-то местного божества на Понте?

Весьма возможно, что Аполлон Врач был близок Аполлону Гиперборейскому. Веским доказательством в пользу гипотезы об их родстве являются граффити. Посвящение скифа (сколота) Анаперра (сына прославленного мудреца Анахарсиса) Аполлону Борею, на наш взгляд, было бы невозможно, если бы посвяtitель не видел в этом боге образа (или хотя бы черт), родного и близкого своим исконным религиозным представлениям. Подобные же переживания, несомненно, были характерны для Анахарсиса в его отношении к Матери богов (в которой он увидел свою родную Великую богиню).

В связи с проблемой генезиса культа Аполлона Врача важную роль может сыграть решение вопроса о происхождении бронзовых монет-стрелок, в которых исследователи единодушно видят символ этого бога. По мнению К. К. Марченко, «идея товар-деньги в виде боевых наконечников стрел (и, думается, соответствующая символика — И. Ш.), зародившись в варварском, скорее всего, гето-фракийском племенном мире... была адаптирована в дальнейшем для своих нужд греками, в том числе греками Березани и Ольвии». Т. о., происхождение монет-стрелок может быть еще одним аргументом в пользу нашего предположения о фракийских корнях образа Аполлона Врача (Шауб, 2007).

Чрезвычайно популярный в Ольвии культ Аполлона Дельфиния был широко распространен и в Средиземноморье, в то время как на Понте, кроме Ольвии, он засвидетельствован только на Боспоре.

Жертвоприношения собак, обнаруженные на Западном теменосе Ольвии, связаны, скорее всего, не с культом Аполлона Ликея, как думает А. С. Русяева, а с каким-то варварским культом.

И.2.2. Ахилл. Одной из ярчайших особенностей религиозной жизни ольвиополитов на всем протяжении истории их полиса была исключительно важная роль культа Ахилла. Ахилл — центральный герой гомеровского эпоса и один из самых значительных образов греческой мифологии, судя по всему, первоначально был богом. Только впоследствии рапсодическая традиция превратила его в героя Троянской войны. Наличие в образе и культе Ахилла черт божества мертвых, обобщив догадки предшественников, наглядно продемонстрировали Х. Хоммель и В. Н. Топоров, который также выявил исконную связь Ахилла с водной сферой.

Супругами Ахилла на о-ве Левка выступают персонажи, чьи образы сохранили естественные черты, связывающие их с богинями, которые являются ипостасями Великой богини Эгеиды, — в первую очередь, Артемидой и Кибелой. Поэтому вполне естественно

ожидать, что в образе и культе Ахилла должны были сохраниться черты, восходящие к доэллиническому супругу Великой богини — умирающему и воскресающему вегетативному божеству, — и они действительно прослеживаются. Этими чертами являются: связь с растительностью (граффити с изображением растений, сообщения античных авторов о священных деревьях, росших вокруг храма Ахилла на Левке, посвящение Ахиллу шишки) и плодородием (оттиск перстня с изображением змеи в наиске, многочисленные изображения змей и фаллических фигур на граффити; судя по надписям, яркие черты божества плодородия наличествовали и у Ахилла Понтарха), но главное — связь со сферой смерти. Знаменательно и, вероятно, отнюдь не случайно удивительное сходство Ахилла на Левке и паредра Великой богини минойского Крита. Обоих роднит связь с растительностью и козами, водоплавающими птицами и змеями, а также характерное свойство этих божеств наглядно являться перед своими верными. Но эпифании были свойственны в Причерноморье не только Ахиллу, но и херсонесской Деве — божеству, заимствованному греками у тавров. Поэтому не исключено, что эта особенность появляется у Ахилла под воздействием местной среды.

Целый ряд уникальных аспектов северопричерноморской мифологии Ахилла также позволяет усматривать наличие в его образе негреческих черт. Пожалуй, наиболее ярко эти черты выступают в двух легендах, сохраненных Филостратом Старшим в его «Рассказах о героях» (XIX, 18 и 20). В первом сюжете Ахилл выступает в роли кровожадного людоеда. В другом сюжете ярко выступает связь Ахилла как с амазонками — служительницами Великой богини, так и с конями-людоедами. В заключительной части легенды Ахилл проявляет себя как владыка моря, истинный Понтарх.

Все вышеизложенное позволяет утверждать (вопреки господствующим мнениям), что Ахилл в своих истоках был богом, скорее всего, — умирающим и воскресающим божеством, спутником Великой богини эгейско-малоазийского круга. Что касается удивительного своеобразия причерноморской мифологии и культа Ахилла, то оно явно было обусловлено не только воскрешением архаических пластов образа этого бога, но и несомненным влиянием на этот образ местной варварской среды (Шауб, 2002; 2007).

V.2.3. Речное божество («Борисфен»). Судя по так называемому «письму жреца», неподалёку от Ольвии в районе Гилеи уже в середине VI в. наряду с алтарями Матери богов и Геракла существовал и алтарь Борисфена. Изображение этого речного божества большинство исследователей видит в бородатом и рогатом персонаже на самых многочисленных ольвийских монетах 330–250 гг.

Образ персонажа на ольвийских «борисфенах» соответствует греческой иконографии речных божеств. Но в то же время в облике «Борисфена» прослеживаются «ярко выраженные черты скифского этнического типа» (П. О. Карышковский). Как известно, по одной из версий скифской генеалогической легенды, Борисфен был предком скифов. Кроме того, на реверсе «борисфенов» всегда представлены лук в горите и секира — типично скифское наступательное оружие. Из сообщений античных авторов известно, что причерноморские варвары почитали не только Меотиду, но и реку Танаис; подобное отношение можно с уверенностью предполагать и касательно других (полноводных) рек. Т.о., можно думать, что в ольвийских «борисфенах» нашёл отражение тот факт, что и Борисфену, и Гипанису поклонялись как греки-колонисты, так и местные варвары. Поэтому можно ду-

мать, что в образе ольвийского речного божества — «Борисфена» — должны были найти отражение не только греческие, но и местные религиозные воззрения (Шауб, 2007).

V.2.4. Дионис. Памятники культа Диониса в Ольвии многочисленны и разнообразны. Наиболее интересными из них являются посвящения Дионису общиной орфиков, вырезанные в V в. на костяных пластинках. Скорее всего, орфизм проникает в Ольвию не в V в. из Афин (А. С. Русяева), а еще в VI в. из Милета, причём явно на хорошо подготовленную почву. Об этом наглядно свидетельствует существование уже в первой половине V в. официального культа Вакха.

Вполне возможно, что почитание Вакха было принесено сюда первыми колонистами из Милета, который, как известно, был основан минойцами. Но в то же время есть основания предполагать, что расцвет этого культа как в Нижнем Побужье, так и во всём Сев. Причерноморье был обусловлен существованием у местных племен схожих экстатических культов шаманистического толка. Можно думать, что община орфиков появилась в Ольвии именно потому, что здесь обитали геты, которые, «верили в бессмертие» (*ἀπαθανατίζοντες*; Hdt. V, 4; Arr. Anab. I, 3, 2).

С IV в. в Ольвии начинается производство культовых свинцовых букраниев и двулезвийных секир (лабрисов), которые единодушно ассоциируют с культом Диониса. Однако наличие лабрисов, которые отливали как вместе с букраниями, так и отдельно, свидетельствует о более сложном комплексе религиозных идей, связанных с этими предметами. Вероятно, здесь мы имеем дело с воскрешением древних представлений, характерных для религии минойского Крита, где лабрис был не только одним из главных символов могущества Великой богини, но и одним из ее воплощений, а букраний (или бычьи рога) — символом ее умирающего и воскресающего спутника, почитавшегося в виде быка; т.о., лабрис над букранием символизировал власть Великой богини над богом-быком. (Возможно, критская композиция в виде головы быка с лабрисом между рогами обозначала единение мужского и женского начал в природе.)

Тот факт, что на трипольском костяном культовом предмете в виде головы быка изображена сама богиня, может свидетельствовать о воскрешении в ольвийских культовых предметах древней местной традиции.

Очень показательным звеном между культовыми памятниками минойского Крита и ольвийскими свинцовыми предметами являются схожие свинцовые вотивы из архаических святилищ Артемиды Ортии в Спарте (до конца античного периода эта богиня сохраняла характерные черты своего минойского прототипа).

Возможно, на примере ольвийских букраниев и лабрисов мы имеем подтверждение глубокомысленной идеи В. И. Иванова о том, что «прадионисийские культы искали синкретической формы, объединяющей обе религии — олимпийскую и хтоническую».

В связи с культом Диониса в Ольвии чрезвычайный интерес представляет сообщение Геродота (Hdt. IV, 78–80) о Скиле. Черты сходства между столь яркими дионисийскими персонажами, как Пенфей и Залмоксис, с одной стороны, и ярким приверженцем Диониса Скилом, с другой, позволяют предполагать, что в новелле Геродота об этом скифском царе мы имеем «страстное» (по терминологии В. И. Иванова) мифологическое переосмысление реальных фактов (Шауб, 2006; 2007, 2008в).

V.2.5. Геракл. Культ Геракла в Нижнее Побужье, скорее всего, принесли уже первые колонисты Березани-Борисфена.

Из так называемого «письма жреца» известно, что уже в середине VI в. в Гилее неподалеку от Ольвии находился алтарь Геракла, а тот факт, что рядом с этим алтарем находился жертвенник Великой матери, одним из эпитетов которой был «Владычица Гилеи», позволяет предполагать, что герой выступал здесь как паредр этой богини (т.е. в той же роли, что и в одном из вариантов скифского генеалогического мифа).

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что о культе Геракла в доэллинистической Ольвии практически нет других свидетельств, кроме вышеупомянутого, а также изображения Геракла, натягивающего тетиву на лук, на ольвийских статорах Эминака. Несомненно, здесь представлен один из центральных эпизодов скифской генеалогического мифа (П. О. Карышковский). Вероятно, Геракл, столь популярный в мифологии здешних мест, не получил подобающего ему места в ольвийском полисном культе классической эпохи по причине «узурпации» греческого героя скифами, что нашло отражение в вышеупомянутых монетах. Кроме того, в сфере культа Геракл мог быть вытеснен Ахиллом.

V.2.6. Кибела (Мать богов). В своем рассказе о Сев. Причерноморье Геродот (IV, 53) упоминает о храме, который находился на Гипполаевом мысу напротив того места у Гипаниса, где обитают борисфениты. Большинство современных исследователей отождествляет этот мыс с современным Станиславским. Что касается принадлежности храма, то в одних рукописях Геродота читается Δήμητρος, в других — Μητρος. Представляется, что, вследствие более важной по сравнению с Деметрой роли, которую играла в V в. в религии ольвиополитов Мать богов, Геродот вел речь именно о ее храме.

В Гилее, судя по легенде об Анахарсисе, убитом здесь во время исполнения ритуала в честь Кибелы (Hdt. IV, 76), уже в середине VI в. почиталась эта богиня, что подтверждается так называемым «письмом жреца», где говорится о разрушении ее гилейского алтаря. К первой половине V в. относится фрагмент граффито — посвящения, из которого явствует, что Кибела почиталась как владычица Гилеи.

Однотипные граффиты (свыше 40) ΜΗΤΡΟΣ или ΜΗΤΡΙ, обнаруженные в ботросах в юго-восточной части Западного теменоса, позволяют А. С. Русяевой предполагать существование здесь святилища Матери богов (Кибелы).

V.2.7. Деметра и Кора. О культе Деметры и подчас трудно отделимой от этой богини ее дочери Кору (недаром в Элевсине они почитались как τῶ θεῶ) в Ольвии свидетельствует целый ряд памятников: многочисленные граффиты, терракоты, с IV в. монеты; лапидарные надписи известны только со II в. (посвящения Деметре, Плутону, Коре и Демосу, а также Плутону и Коре). Знаменательно, что какие бы то ни было данные об эпитетах Деметры в Ольвии отсутствуют.

Общепринятой является интерпретация подавляющего большинства позднеархаических и классических терракотовых статуэток сидящей богини как Деметры, а протом — как Кору-Персефоны.

Не отрицая для целого ряда случаев распространенной трактовки вышеописанных терракот как изображений Деметры и Кору-Персефоны, не следует забывать о том, что, в

зависимости от обстоятельств, в этих весьма однотипных терракотах могли видеть изображения не только данных богинь.

Кроме того, чёткая дифференциация божественных образов и представлений об их функциях в народных массах, несомненно, отсутствовала (Шауб, 2007).

В то же время нет оснований сомневаться в существовании в Ольвии культа элевсинской триады; об этом свидетельствует граффито-посвящение V в.: «Деметре, Персефоне, Иакху в святилище Деметры».

Основное количество граффити с именами Деметры и Кору приходится на V — первую пол. IV в. За редкими исключениями имя Деметры на этих граффити даётся в сокращении или в лигатурах, даже в том случае, когда посвящение делалось несколькими богам. Таково, например, посвящение Деметре, Коре и «божественным Кабирам» (IV в.).

Более разнообразны граффити с именем Кору. Коре посвящались килики (в V в.), и, что наиболее показательно, погребальные лекифы (в позднеархаическую и классическую эпохи). Так как умощение маслом символизировало возрождение, посвящение Коре предназначенных для этого ритуала лекифов характеризует ее как богиню, способную, согласно верованиям ольвиополитов, воскрешать умерших (неслучаен поэтому и тот факт, что самым распространенным мотивом на краснофигурных лекифах IV в. является пальметка — символ возрождения).

С культами Деметры и в особенности Кору-Персефоны А. С. Русяева связывает терракоты нагого крылатого юноши на фоне плаща, так называемого Эрота-Танатоса, которые она считает изображениями Иакха. Существование в Ольвии культа Иакха засвидетельствовано двумя вышеприведёнными граффити. Однако в случае с крылатым гением, как и в трактовке женских статуэток (прежде всего протом) следует проявлять крайнюю осторожность, поскольку интерпретация этих образов зависит от конкретного культурно-исторического контекста. Подобно тому, как в одних и тех же протомах женского божества могли видеть в одном случае Деметру, в другом Кору, в третьем Афродиту или еще какое-либо божество, так и крылатый юноша выступал то как Эрот, то как Иакх, то как гений смерти, то как некое синкретическое божество (ср. с изображениями Эротов на «керченских» и южноиталийских вазах).

Суммируя данные о культе Деметры и тесно связанных с нею божеств, можно согласиться с мнением тех исследователей, которые полагают, что эта богиня не только входила в государственный пантеон Ольвии, но и занимала в нем весьма важное место (Шауб, 2007).

V.2.8. Зевс. Культ Зевса имел в Ольвии отнюдь не первостепенное значение, но по количеству свидетельств данного культа этот полис занимал первое место среди всех милетских колоний. Граффити позволяют предполагать, что уже в конце VI в. здесь функционировало святилище Зевса и Афины.

Поскольку редкий совместный культ Зевса и Афины зафиксирован и в Милете, можно думать, что этот культ был перенесён в Ольвию оттуда. Любопытно, что в дальнейшем совместное почитание этих богов не прослеживается.

Суммируя бесспорные данные о культе Зевса в Ольвии, приходится констатировать, что их совершенно недостаточно для предположения, что этот бог «выдвигался на роль верховного покровителя Ольвии» (А. С. Русяева).

Культ мифологической супруги Зевса Геры не имел широкого распространения ни в метрополии (за исключением таких древних центров ее почитания, как Аргос и Самос), ни в колониях. Государства Сев. Причерноморья не были исключением из этого правила. Кроме теофорных имён у нас нет достоверных свидетельств о ее роли в религиозной жизни Ольвии (Шауб, 2007).

V.2.9. Афина. Об официальном характере культа Афины, кроме вышеупомянутого граффито VI в., говорит также появление изображения головы этой богини на первых литых оболах Ольвии. П. О. Карышковский датирует их второй четвертью V в.

К концу VI в. относится граффито-посвящение Афине и Зевсу, обнаруженное на Восточном теменосе. Этот факт может свидетельствовать о том, что они почитались здесь как соалтарные божества (А. С. Русяева). Лапидарные надписи также фиксируют существование в Ольвии их совместного культа в первой половине V в.

Кроме того, не следует забывать, что образ воинственной богини, несомненно, должен был импонировать окружающим Ольвию варварам.

V.2.10. Афродита. Разнообразные находки свидетельствуют о том, что Афродита пользовалась большой популярностью у населения Нижнего Побужья уже с эпохи архаики. Это многочисленные терракоты, представляющие не только саму богиню, но и ее атрибуты — голубя и черепаху. Утверждение А. С. Русяевой о том, что Афродита выступала в Ольвии в качестве покровительницы семейной жизни, выглядит весьма странным. Еще более курьёзными кажутся рассуждения той же исследовательницы о вотивных свинцовых рельефах V в., изображающих Афродиту, Гермеса и Приапа, как о триаде покровителей семьи.

На Березани и в Ольвии найден целый ряд граффити — посвящений Афродите. Скорее всего, это свидетельства домашнего культа этой богини. Однако обнаруженные на Западном теменосе два граффити на чернолаковых сосудах VI–V вв. указывают на существование здесь ее святилища. Об этом же может свидетельствовать специально обработанный коринфский калиптер с именем Афродиты.

V.2.11. Гермес. По свидетельству А. С. Русяевой, в Ольвии был обнаружен обломок мраморной гермы V в. Оригинальными свидетельствами культа Гермеса здесь в это же время являются свинцовые композиции, на которых Гермес, архаического типа в виде фаллической гермы с бородатой головой, представлен вместе с Афродитой и Приапом.

Как и в метрополии, ольвийский Гермес был тесно связан с загробным миром, о чем свидетельствуют граффити.

V.2.12. Артемида. Артемида в Ольвии была известна (так, в ольвийском календаре существовал месяц артемисий), однако ее культ здесь засвидетельствован до эпохи эллинизма весьма слабо.

V.2.13. Геката. Косвенным свидетельством популярности Гекаты среди ольвиополитов может служить и большое количество имён, образованных от ее имени (Гекатей, Гекатокл, Гекатоним), однако никаких памятников культа этой богини в Ольвии пока не обнаружено; что касается хоры Ольвии, то известно о существовании рощи Гекаты на Кинбурнской косе (Анон. Periopl. 84, 54; Ptol. Geogr. III 5, 2). Кроме того, одно граффито с Бейкуша могло быть посвящено этой богине.

V.2.14. Диоскуры. На Западном теменосе рядом со святилищами Кибелы и Аполлона Врача, обнаружено св.50 граффити-посвящений Диоскурам (посл. четв. VI — V вв.)

Поскольку культ Диоскуров в метрополии Ольвии — Милете — неизвестен, можно предположить, что он был введен колонистами благодаря основной функции этих богов — сотерической (как известно, Диоскуры в первую очередь считались спасителями мореплавателей).

V.2.15. Кабиры. Культ кабиров зафиксирован двумя лапидарными надписями конца IV в. с посвящениями «богам самофракийским». Упоминание в одной из них жреца, а также тот факт, что вторая была сделана на дорогом мраморном лутерии, позволяет предполагать существование в это время в Ольвии святилища кабиров. Однако эти божества нередко почитались и в святилищах других богов.

О происхождении культа кабиров в Ольвии можно только гадать, поскольку нам неизвестен его характер в Малой Азии и в частности в Милете, кроме того факта, что он существовал в Дидимейоне.

V.2.16. Тиха. В середине IV в. на ольвийских декретах появляется вступительная формула ΑΓΑΘΗ(Ι) ΤΥΧΗ(Ι). Ольвийские монеты с изображением на аверсе головы богини в башенной короне датируются концом IV — 1-ой пол. III в. Даже если на данных монетах действительно изображена персонификация случая и судьбы, Тиха (а не Кибела, что более вероятно), говорить об интенсивном культе этой богини в Ольвии (А. С. Русяева) не приходится.

V.2.17. Посейдон. В ольвийском календаре существовал (как и в милетском) месяц Ποσειδῖων, что предполагает проведение праздника в честь этого бога и, само собой разумеется, прочие формы его культа. Однако свидетельств этого культа крайне мало. Из них наиболее интересным является граффито 3-ей четв. IV в. «дары в священной земле Деметре и Посейдону»). Совместный культ Посейдона и Деметры издревле существовал в ряде областей Греции, причем в данном случае этот бог выступал в своей исконной ипостаси покровителя коневодства и «колебателя земли».

Что касается незначительной роли самостоятельного культа Посейдона как бога моря в религиозной жизни Ольвии, то это, скорее всего, объясняется наличием данной функции у ольвийского Ахилла.

V.2.18. Демос. В конце IV в. в Ольвии возникает культ Демоса - обожествленной персонификации ольвийской гражданской общины.

V.3. Религиозные организации и жрецы.

Древнейшей зафиксированной сакральной организацией не только в Ольвии, но во всех государствах Сев. Причерноморья были мольпы — аристократический мужской союз, в ведении которого находились дела, преимущественно связанные с культом Аполлона Дельфиния. Другой ольвийской коллегией, также связанной с Аполлоном, являлся союз нумениастов. Еще одной небольшой сакральной организацией, имевшей отношение к культу Аполлона (Борея), был, вероятно, фиас бореиков. О существовании в Ольвии значительной организации почитателей Диониса свидетельствуют не только эпиграфические документы, но и Геродот (IV, 79), рассказавший о посвящении скифского царя Скила в

вакхические таинства. Наряду с вышеупомянутыми сакральными организациями в Ольвии также существовали и семейные фиасы.

В Ольвии жрец одного божества впоследствии мог быть служителем культа другого бога. Ольвийские жрецы обычно избирались, как и в метрополии, из древних и прославленных семейств.

V.4. Семантика находок в ольвийском некрополе.

В погребальном инвентаре ольвийского некрополя VI-IV вв. самое значительное место занимает керамика, причем преобладает импортная аттическая. Подавляющее большинство сюжетов ее росписи относится к дионисийскому кругу. С дионисийским представлением о смерти (как пребывании в дионисийском парадизе), вероятно, ассоциировались в погребальном контексте и многочисленные изображения плющевого орнамента и пальметок на аттических вазах, а также изображения лотоса и плюща на ионийских.

Следующий по частоте встречаемости сюжет на вазах – это водоплавающие птицы, изображения которых служат одним из доказательств широкого распространения в Сев. Причерноморье представлений об их связи с потусторонним миром.

С загробными представлениями, несомненно, связаны и довольно многочисленные изображения сфинксов. По той же причине в могилах оказались и сосуды с изображениями борьбы Геракла со львом, с кентавром, с быком, с Антеем.

Бронзовые монеты-дельфинчики из ольвийских могил можно рассматривать не столько как «оболы Харона», сколько в качестве символа возрождения (равно как и изображения дельфинов на керамике).

И лев, и баран, как у греков, так и у скифов считались священными животными амбивалентной природы: они связаны и с солнцем и с хтоническим миром. Поэтому обилие и разнообразие их изображений на разнообразных предметах, найденных в ольвийских могилах, не удивительно.

Подвески-лунницы по аналогии с подобными же украшениями женщин языческой Руси можно считать отражением культа Луны.

Зеркала были принадлежностью богатых позднеархаических женских могил, причем тот факт, что этим предметам постоянно сопутствуют каменные плиты, связанные с ритуалом, указывает на их культовое значение. Сочетание этих предметов (наряду с прочими) – яркое свидетельство варварской принадлежности погребенных с ними женщин – жриц; подобным же свидетельством может являться и бронзовая модель скифского лука из детской могилы V в.

Т.о., все находки, сделанные в ольвийском некрополе VI-IV вв., дают основание для предположения об их семантической значимости (Шауб, 2007а).

Наиболее интересное ольвийское надгробие (1-я треть V в.) является свидетельством героизации Леокса, на могиле которого оно было воздвигнуто.

Анализ комплекса самого богатого и оригинального березанского погребения (VI в.), где совмещены мужские и женские предметы погребального инвентаря, позволяет сделать вывод о том, что это несомненно варварское жреческое погребение может быть могилой энарея (Шауб, 2007).

Глава VI. Культы Херсонеса.

Данные о культах раннего Херсонеса очень фрагментарны и малоинформативны, особенно по сравнению с теми, которые были получены в результате исследования Ольвии.

Среди довольно многочисленных граффити конца V–IV в., найденных при раскопках Херсонеса и его хоры, некоторые, несомненно, являлись посвящениями богам, однако в подавляющем большинстве случаев точное определение назначения этих надписей крайне затруднено из-за их предельной лаконичности (чаще всего — это одиночные буквы или лигатуры из 2–3 букв).

VI. 1. Культы богов и героев.

VI. 1.1. Дева. Главным божеством Херсонеса Таврического была Дева (Παρθένος). Сведения о ее культе основаны прежде всего на эпиграфических материалах, восходящих к IV в.

Храм в честь Девы на мысу, названном Девиным, должен был находиться на том месте, где своей Деве поклонялись тавры. Греки, не зная (или опасаясь произносить, возможно, табуированное) имя таврской богини, дали ей эпikleзу своего могучего и грозного женского божества, каковым прежде всего являлась для них Артемида. Аналогичным образом поступали они и в других случаях, когда сталкивались с подобными культами.

Кроме святилищ Девы в Херсонесе (которое, судя по всему, находилось в центре города под современным собором или где-то рядом) и на мысу (скорее всего, на современном мысу Фиолент, часть которого вместе с храмом Девы, вероятно, обрушилась в море), существовала еще «пещера Девы».

Греки идентифицировали таврскую богиню Деву с Артемидой, для чего был целый ряд убедительных причин. Прежде всего, эта богиня, одной из эпikleз которой была Дева, считалась, вероятно, самой кровожадной из греческих богинь. Кроме того, что именно ей приносят человеческие жертвы — и в мифе (Ифигения), и в ритуале (в смягчённой форме — бичевание эфэбов на алтаре Ортии в Спарте), она сама убивает не только зверей, но и людей, причем посылая не только быструю и лёгкую, но и жестокую смерть. Именно Артемида унаследовала от Великой эгейской богини наиболее кровавые и дикие ее черты, а также связь со змеями. Артемида — не только владычица зверей, но и, как положено ипостаси древней эгейской богини, одновременно и дева, и мать («многогрудая Эфесия» — покровительница амазонок: Call. Hymn. III, 237), и родовспомогательница (Call. Hymn. III, 20–25).

Несомненно, очень важным фактором идентификации таврской Девы с греческой богиней была связь Артемиды с севером (с гипербореями), а также с Гераклом. Так, у Пиндара (Ol. IV, 25–27) Артемида-наездница (ἰπλοῦσα) приняла (δέξατο) Геракла в Истрийской земле, а Геракл помог богине во время гигантомахии.

Несмотря на то, что античные авторы не сообщают никаких подробностей культа таврской Девы, кроме человеческих жертв, даже эта скудная информация позволяет сделать ряд важных выводов. Так, отрубание голов у жертв и насаживание этих голов на кол в качестве «стражей всего дома» (φυλάκους τῆς οἰκίης πάσης (Hdt. IV, 103)) прямо говорит о существовании у тавров культа отрубленной головы, столь характерного для причерно-

морских варваров. Тот факт, что святилище Девы находилось на скалистом мысу, откуда обезглавленные тела жертв сбрасывались в море, позволяет с уверенностью предполагать связь этой богини с водной стихией. Ритуал варки (явно безголовых и, судя по всему, расчлененных) тел преображённой Ифигенией у Ликофрона (см. гл. III) вполне допускает сопоставление с теми, столь похожими на шаманские, ритуалами, которые совершала колдунья Медея.

Археологические находки позволяют дополнить мрачный образ таврской богини Девы не только еще одной хтонической чертой — связью с собаками, но и светлым аспектом материнства. Оба этих аспекта роднят таврскую Деву с двумя другими ипостасями Великой причерноморской богини. Хтонические черты, несомненно, переняла от таврской Девы и херсонесская Парфенос, о чем мы можем догадываться по ее изображениям в виде Rankenfrau из подстенного херсонесского склепа №1012, где, судя по всему, были погребены жрицы Девы. Возможно, херсонесская Дева переняла и материнский аспект.

Есть все основания предполагать, что появление на херсонесских монетах изображения богини с ланью, ставшего устойчивым монетным типом, было обусловлено именно местной культовой традицией. О древней традиции почитания оленя в Крыму, несомненно, восходящей еще к неолитической или даже палеолитической культовой практике, свидетельствует целый ряд фактов, важнейшими из которых являются легенда об олене, переправившемся через Боспор (см. гл. III), и ритуальные захоронения оленей, обнаруженные в Марьинском и Салгирском курганах II тыс. (Шауб, 1988; 2006; 2007).

VI. 1.2. Геракл. Геракл был, судя по всему, вторым по значению (после богини Девы) божеством в Херсонесе. Он являлся эпонимом метрополии Херсонеса — Гераклеи Понтийской, да и сам Херсонес некогда назывался Гераклеей. Атрибуты Геракла в херсонесской нумизматике IV в., вероятно, были заимствованы из монетной чеканки Гераклеи Понтийской. В херсонесском календаре был месяц гераклий; возможно, в городе проводился посвященный божеству праздник. В общественной сфере культ Геракла нашёл отражение не только в ряде монетных типов, в посвящённых ему статуях, рельефных алтарях, но и в эмблемах керамических клейм. Популярность этого божественного героя в религиозной жизни обитателей Херсонеса и его хоры фиксируется также многочисленными граффити-посвящениями, терракотовыми статуэтками, жертвенниками в домашних святилищах, золотым перстнем-печатью, найденным в склепе семейства, судя по всему, исполнявшего жреческие функции в культе Девы, с которой, вероятно, был тесно связан Геракл. О популярности Геракла свидетельствуют также многочисленные теофорные имена херсонеситов, образованные от имени этого божественного героя.

На одном из древнейших скульптурных памятников Херсонеса — рельефе IV–III вв. на крышке мраморного жертвенного стола — наряду с возлежащим Гераклом изображен сравнительно редкий в иконографии подвигов этого героя миф — укрощение кобылиц-людоедок фракийского царя Диомеда. Знаменательно, что, хотя Геракл представлен здесь в греческой традиции нагим, в руках он держит плеть и скифский лук (Шауб, 2007).

VI. 1.3. Дионис. Эпиграфические памятники позволяют сделать вывод о существовании в Херсонесе не только официального культа Диониса, связанного, прежде всего, с его функцией бога винограда, но и частного культа, отражавшего, судя по всему, эсхатологические представления херсонеситов.

VI. 1.4. Сабазий. Культ Сабазия, фрако-фригийского божества плодородия, родственного Дионису, засвидетельствован граффито-посвящением конца IV в. из домашнего святилища усадьбы № 6 поселения Панское 1. Как и откуда культ Сабазия попал на хору Херсонеса, неясно.

VI. 1.5. Мать богов. Судя по имеющимся данным, культ Кибелы в Херсонесе не имел официального характера и был распространен гораздо менее, чем в Ольвии и на Боспоре, поэтому можно предполагать, что в Херсонесе функции этой богини были в какой-то форме ассимилированы богиней Девой.

VI. 1.6. Артемида. Подобное же явление можно наблюдать и в херсонесском культе Артемиды, и это несмотря на достаточно большую популярность, о чем свидетельствуют терракоты и граффити. В Херсонесе ее почитание никогда не выходило за рамки частного домашнего культа

VI. 1.7. Деметра и Кора. Как бы ни интерпретировать имеющиеся в нашем распоряжении терракоты и граффити, ясно одно: культ Деметры и Кору (о характере которого здесь вообще невозможно сказать ничего определенного) не только на ранних этапах, но и на протяжении всего античного периода оставался частным. Этот факт можно объяснить тем, что, как и в случаях других богинь, в Херсонесе культ Деметры и Кору в значительной степени был ассимилирован культом Девы.

VI. 1.8. Аполлон. Среди многочисленных граффити, состоящих из букв АА, ААА, вероятно, есть совместные посвящения Аполлону и Артемиде, а также этим богам и их матери Латоне.

Кроме большого числа тефорных имён с основой Аполл-, зафиксированных граффити, а также лапидарной эпиграфикой, амфорными клеймами и монетами, о культе Аполлона в Херсонесе V–IV вв. свидетельствуют также несколько терракот.

Очень возможно, учитывая исключительную важность культа Аполлона в греческих полисах и особенно в колониях, что культ этого бога был принесён в Херсонес первыми поселенцами. Однако о том, в каких ипостасях почитался здесь Аполлон, ничего не известно.

VI.1.9. Зевс. Культ Зевса в Херсонесе и на его хоре был весьма широко распространен, о чем свидетельствует довольно значительное количество граффити. Однако утверждение М. Е. Бондаренко о том, что на протяжении всего античного периода в Херсонесе Таврическом существовали официальные культы Зевса и Геры, вызывает серьёзные возражения, поскольку, кроме вышеупомянутых граффити, никаких других данных о культе Зевса в Херсонесе доэллинистической эпохи нет. Что же касается Геры, то ее культ, как и в других северопричерноморских колониях классического периода, едва ли имел в Херсонесе значительное распространение. Считанные граффити НРА IV в., скорее всего, относятся к Гераклу или были частью тефорных, но уже потерявших непосредственную связь с культом Геры имён типа Геродот, Герофил и т. п., а время появления месяца Герей, существовавшего в Херсонесе в первые века н. э., неизвестно. Неправомерно и объединение обоих культов, основанное лишь на общегреческой мифологической традиции.

VI. 1.10. Афина. О существовании в Херсонесе официального культа Афины свидетельствуют монеты города с изображением головы этой богини, которые относятся к 180–170 гг. Однако для предположения, что этот культ носил официальный характер уже со второй половины IV в., а сама богиня «занимала очень важное место в городском пантеоне» (Бондаренко, 2003, с. 85, 87), данных явно недостаточно.

VI. 1.11. Ника. С образом богини-воительницы в греческом мире был тесно связан образ персонификации победы — Ники. Так было и в Херсонесе, судя, в частности, по изображению на перстне из склепа № 1012. Несмотря на наличие разнообразных данных, свидетельствующих о популярности образа Ники в Херсонесском государстве, начиная с IV в. (теофорные имена, изображения на ювелирных изделиях и др.), существование здесь самостоятельного культа этой персонификации, которое постулируется рядом исследователей, кажется маловероятным.

VI. 1.12. Афродита. Самостоятельное почитание этой богини в Херсонесе в сфере домашнего культа до III в. явно не было особенно интенсивным. Об этом свидетельствуют считанные граффити и немногочисленные терракоты. Так как одна из этих терракот Афродиты была найдена в херсонесском некрополе, можно предполагать хтонический аспект в ее культе здесь.

VI. 1.13. Гермес. Образ Гермеса, судя по изображениям на краснофигурной керамике, был хорошо известен херсонеситам. Однако надёжные свидетельства о существовании в Херсонесском государстве культа этого бога появляются лишь с конца IV в.

VI. 1.14. Асклепий. В это же время, судя по граффити, здесь начинают также поклоняться Асклепию и Гигиее.

VI. 1.15. Гелиос. Если граффити IV–III вв. ΑΛΙ и ΑΛ, вопреки мнению ряда исследователей, не являются бесспорным доказательством существования культа Гелиоса, то найденные в Херсонесе терракотовые антефиксы IV в. с изображением головы этого бога в лучевом венце позволяют предполагать наличие здесь данного культа уже в доэллинистический период.

VI. 1.16. Ахилл. О существовании в Херсонесе культа Ахилла еще с момента основания города говорит графито-посвящение Αχιλλε[ι] на фрагменте дна чернолакового киллика конца V в. Для IV–II вв. имеются менее явные следы его культа — граффити ΑΧ и ΑΧΙ на доньях чашек, тарелок, рыбных блюд и других сосудов.

Из граффити херсонесской хоры с именем Ахилла наиболее интересны находки, сделанные в греко-варварском святилище II в. на мысе Джангул (Западный Крым). Здесь имя Ахилла встречается на граффити рядом с именем Тарги – почитавшегося здесь явно негреческого божества.

VI. 1.17. Кабиры. Терракотовые статуэтки Кабиры, относящиеся к классической эпохе, указывают на наличие в Херсонесе культа этих богов. Однако граффити ΚΑ на сосудах IV–III вв. в качестве посвящения Кабирам серьезно рассматриваться не могут.

VI. 1.18. Диоскуры. Изображения Диоскуров и их символики на монетах Херсонеса II в. свидетельствуют о наличии здесь государственного культа этих божеств, однако по-

пытка М. Е. Бондаренко доказать существование здесь частного культа Диоскуров еще в IV в. явно несостоятельна.

Данные о большинстве херсонесских культов столь скудны, что не дают возможности сделать сколь-либо определенные выводы ни об их особенностях, ни об их значении в жизни херсонеситов (Шауб, 2007).

VI. 2. Погребальный инвентарь херсонесских могил как источник по истории культов Херсонеса

Для погребального инвентаря раннего Херсонеса характерно малое количество предметов (могилы с вещами составляют не более 20% общего количества погребений), которые в основном маловыразительны и не позволяют сделать какие-либо определённые выводы об особенностях воззрений херсонеситов на загробный мир.

Ярким контрастом к малоинформативному материалу херсонесского некрополя классической эпохи предстают находки из подстенного склепа №1012, где среди разнообразных украшений, наполненных глубочайшим сакральным смыслом (большинство аналогий этим вещам находится среди жреческих захоронений кургана Б. Близница; см. гл.7), найдены золотые аппликации с изображением змееногой богини, идентичной той, которая представлена на бляшках из Куль-Обы. Скорее всего, в склепе хоронили жриц херсонесской богини Девы (Шауб, 2007).

Глава VII. Религиозная жизнь населения Боспора.

VII. 1. Храмы и святилища.

При изучении культов населения Боспора важное значение имеет исследование археологических материалов, относящихся к храмам, святилищам и культовым местам.

Если фундаменты храмов VI-IV вв. на Боспоре и обнаружены, то они точно не идентифицированы, тем не менее, раскопки и исследования В.Д. Блаватского, И.Р. Пичикяна и В.П. Толстикова позволили определить приблизительное местоположение и воссоздать облик одного из самых монументальных в Сев. Причерноморье святилищ городского типа - храма (вероятно, Аполлона) 1-ой половины V в. на акрополе Пантикапея.

Благодаря находкам прежде всего посвяtitельных надписей можно предполагать, что на акрополе Пантикапея наряду с храмом Аполлона самое позднее в IV в. уже существовали святилища Деметры (Тесмофоры), Кибелы (Матери Фригийской), Артемиды Эфесской; в южной части города, у подножия г. Митридат находился храм Диониса.

Афродита Урания почиталась на азиатской стороне Боспора близ Фанагории в святилище Апатур (еще не локализованном), а также в храме, который находился в самой Фанагории. Святилище Афродиты, возможно, еще с VI в. существовало и в Кепах, само название которых связано с культом богини. В этой же части Боспора находилось святилище Артемиды Агротеры, а также храм Ахилла в селении, носившем его имя.

В нашем распоряжении имеется также богатый материал о нескольких святилищах, о существовании которых известно только благодаря археологическим исследованиям.

Самые информативные материалы о святилищах Боспора дали раскопки Нимфея. Наиболее интересный культовый комплекс (VI-III вв.) был обнаружен М.М. Худяком на

нижней террасе городища Нимфея. Этот комплекс археолог интерпретировал как святилище Деметры. Однако анализ материалов этого святилища позволяет сделать вывод, что здесь наряду с Деметрой поклонялись целому ряду божеств, среди которых не последнюю роль играли нимфы, которые и дали название самому городу.

Что касается двух зданий на акрополе Нимфея, одно из которых (с апсидой) Худяк считал храмом кабиров, а другое - святилищем Афродиты, то интерпретация первого далеко не бесспорна, второе же было скорее всего жилым домом, только одно из помещений которого могло служить целям домашнего культа.

Раскопки культового комплекса конца VI-II вв. на Майской Горе близ Фанагории, к сожалению, не были доведены до конца и опубликованы слишком суммарно. Проанализировав результаты своих раскопок, И. Д. Марченко вначале пришла к заключению, что в этом святилище поклонялись многим богам (Деметре, Коре, кабирам, Афродите, Артемиде), а позднее сделала вывод о том, что ею открыто знаменитое святилище Афродиты - Апатур. Для такого вывода никаких надежных оснований нет, а разнообразие типов терракот (на основании которых Марченко предположила такое разнообразие культов, отправлявшихся в раскопанном ею святилище), свидетельствует, на наш взгляд, о том, что здесь поклонялись Великому местному женскому божеству, которое греки отождествляли прежде всего с Афродитой Уранией, но иногда с Деметрой или Артемидой.

С этим же Великим женским божеством, владычицей всего сущего, можно связать культовые зольники Мирмекия и Китея, а также святилище на окраине неукрепленного поселка близ Тиритаки.

Подытоживая рассмотрение данных о храмах и святилищах Боспора, можно заключить, что с самого начала существования здесь античных поселений культовые церемонии в честь божеств совершались либо в домашних божницах, либо на небольших участках без каких бы то ни было зданий культового характера; главную роль в культе играли алтари, роши, расщелины; но уже с конца VI в. - начала V в. появляются культовые постройки и начинают применяться ордерные детали (И.Р. Пичикян).

К сожалению, анализ результатов раскопок культовых комплексов не позволяет сделать определенные выводы об особенностях культов тех божеств, имена которых сохранились в боспорской эпиграфике. Однако приведенные в этой главе данные дают возможность сделать вывод о включении в состав эллинского пантеона Боспора местных божеств (прежде всего Великой богини), а также об уподоблении их культов культам греческих богов (до прихода греков туземному населению были неизвестны храмовые постройки и связанные с ними формы ритуала) (Шауб, 2007).

VII. 2. Культы богов и героев.

В данной главе, которая подразделяется на 13 разделов, рассматриваются культы тех тринадцати богов и божественных героев, сведения о которых нашли отражение в источниках (культы Аполлона, Афродиты, Геракла, Диониса, Артемиды, Гекаты, Кибелы, Деметры, кабиров, Афины, Гермеса, Ахилла, Зевса), а также связанные с ними религиозные представления.

VII. 2. 1. Аполлон. Верховным богом столицы Боспора был Аполлон, при Спартокидах - Аполлон Врач; жрецами этого бога, храмы которого находились кроме Пантикапея

также в Гермонассе и Фанагории, были представители высшей аристократии и даже члены правящей династии.

Общепринятой является точка зрения, согласно которой культ Аполлона Врача был перенесен греками-колонистами из Ионии. Однако можно предполагать, что за этим божеством, не засвидетельствованном нигде, кроме северо-западного Понта и Боспора, стоит некое местное (фракийское?) божество с шаманскими чертами (врачевание - одна из главных функций шамана).

В религии Аполлона уже неоднократно отмечались особенности, которые могут быть объяснены только влиянием на нее верований, свойственных народам, обитавшим к северу от греков. Это - связь с лебедем, янтарем, но главное - с гиперборейями, в частности, с таким представителем этого полумифического народа, как Абарис (некоторые источники называют его скифом), жрец Аполлона, наделенный характернейшими чертами шамана. Шаманские элементы не только в мифологии, но и ритуале Аполлона (например, в процедуре Дельфийского оракула), вероятно, также связаны с влиянием северных народов.

Аполлон Врач был близок Аполлону Гиперборейскому (см. гл. V), связь мифического цикла которого со скифским шаманским эпосом была прослежена К.Мейли. О существовании культа Аполлона Гиперборейского на Боспоре свидетельствует целый ряд данных. Символом этого бога можно считать изображение на золотых статерах Пантикапея грифона со стрелой Аполлона в зубах, идущего по пшеничному колосу (существенно, что представленный здесь колос принадлежит злаку, который выращивали варвары в лесостепной Скифии) (Шауб, 2005в). Вероятно, ассоциация Аполлона с грифонами возникла благодаря сопоставлению греками этих фантастических зверей с драконоподобными стражами золотоносных гор, фигурировавшими в легендах северных народов. Немаловажно, что древнейшим изображением Аполлона с геральдическими грифонами является его архаическая статуя на о-ве Делос, который был не только конечным пунктом гиперборейских даров, но и тем местом, где легенда о гиперборейях получила свое оформление.

Известно, что скифы участвовали в гиперборейских дарах; важный элемент этого ритуала Геродот (IV, 33) отметил у фракийцев, у которых существовали представления о святости пути, вероятно, связанные с преданием о гиперборейском Аполлоне. Наличие подобных представлений можно предполагать и у скифов (Шауб, 1998; 2007).

Аполлон Феб, которого почитали в Лабрите, так же, как и Врач, мог иметь негреческие черты.

VII. 2. 2. Афродита. Большое количество самых разнообразных данных свидетельствует о том, что культ Афродиты пользовался исключительной популярностью на Боспоре, а на азиатской его стороне был главным. Важно отметить, что на Боспоре отчетливо проявляются восточные черты культа богини. (Ярчайшими восточными чертами Афродиты считаются ее эпитеты Οὐρανία («небесная»), Ἐπιτροχία («на козле») и ἐν κήποις («в садах»), а также ее связь с морем). Урания - ее самый распространенный эпитет здесь, изображение Афродиты, сидящей на козле, засвидетельствовано терракотовыми рельефами, Кепами назывался город Азиатского Боспора, где обнаружено святилище Афродиты и ряд памятников ее культа. Связь богини с морем фиксируется на Боспоре фигурными сосудами и терракотами, а в римское время культом Афродиты Навархиды (КБН, № 1115).

О наличии на азиатской стороне Боспора культа Афродиты под именем Астары известно из посвянительной надписи царицы Комосарии.

Анализ двухголовой гермы с посвящением Афродите Урании, владычице Апатура (КБН, № 1111), позволяет предполагать наличие в культе этой богини андрогинного аспекта, что хорошо согласуется с сообщениями Геродота о происхождении энареев (I, 105) и их связи с Афродитой (IV, 67). Следует отметить, что андрогинный аспект в культе Афродиты Урании на Боспоре, на наш взгляд, мог существовать только благодаря наличию этого аспекта в культе местной богини, которую греки отождествили со своей Афродитой и почитали в святилище с негреческим названием Апатур (Шауб, 1998а; 2007).

VII. 2. 3. Геракл. Распространению на Боспоре культа Геракла, вероятно, во многом способствовало наличие сходного персонажа в местной среде (Шауб, 2004).

VII. 2. 4. Дионис. До эпохи Спартокидов о существовании на Боспоре культа Диониса могут свидетельствовать лишь немногие терракоты; данные IV в. позволяют утверждать, что в это время он стал здесь одним из самых популярных богов. Об этом говорят и надписи, и граффити, и остатки храма в Пантикапее и свидетельства Полиена о существовании не только в столице, но и в других крупнейших городах Боспора театров, которые в народных верованиях боспорян IV в. не утратили своей исконной тесной связи с культом Диониса.

Ряд данных позволяет говорить о развитии на Боспоре хтонического аспекта в культе Диониса.

Важным свидетельством существования культа хтонического Диониса являются сюжеты росписи «боспорских пелик»: изображение Диониса на грифоне, преследующего девушку (пелики с этим сюжетом происходят только из женских могил); в мужских погребениях встречаются пелики, на которых представлена борьба грифонов с аримаспами, которых К.Шефольд считает служителями Диониса, а их поражение в борьбе с грифонами - символом пути через смерть к бессмертию. Т.о., символика этого сюжета может быть близка к значению сцен терзания грифонами животных.

Некоторые моменты в культе Диониса на Боспоре дают возможность говорить об их фракийском происхождении (наиболее красноречиво посвящение Дионису Арею из Пантикапея) (Шауб, 2007).

VII. 2. 5. Артемида. Культ Артемиды, самого популярного у греков женского божества, был широко распространен на Боспоре (особенно в Пантикапее) причем как в сфере частных, так и государственных культов.

Культ Артемиды Эфесской был перенесен колонистами из Ионии (но не из Милета); возможно, популярность этого культа на Боспоре объясняется тем, что он был не чужд местной среде.

VII. 2. 6. Геката. Некоторой популярностью пользовалась на Боспоре и Геката, культ которой, судя по всему, был перенесен из Милета.

VII. 2. 7. Кибела. Связью с местной средой можно объяснить и распространенность (особенно на европейской стороне Боспора) культа весьма близкой Артемиде малоазийской богини Кибелы.

VII. 2. 8. Деметра. Общеизвестно мнение о повсеместной популярности культа Деметры на Боспоре. Главным аргументом в поддержку этого мнения является ссылка на курган Б. Близница, где якобы погребены её жрицы (эпиграфические данные о культе Деметры на азиатской стороне Боспора не засвидетельствованы). Однако комплексное изучение материалов из погребений и тризн, обнаруженных в этом кургане, позволяет сделать иные выводы (Шауб, 2005б).

VII. 2. 9. Афина. В отличие от Ольвии, где культ Афины был государственным, почитание этой богини на Боспоре носило ограниченный характер. Хотя из сообщений античных авторов ничего не известно о существовании у скифов или других автохтонных племен культа Афины, популярность ее образа на предметах торевтики из курганов не только Боспора, но и Приднепровья, позволяет сделать вывод о том, что с Афиной ассоциировалось какое-то местное сходное божество. (Не исключено, что с этой местной Афиной были связаны представления об амазонках) (Шауб, 1999в).

VII. 2. 10. Кабиры. Почитание кабиров, судя по всему, было широко распространено на Боспоре, причем не только в качестве божеств плодородия, но и в загробном аспекте.

Если на аверсах самых ранних фанагорийских монет, скорее всего, изображены головы кабиров (а не Фанагора), то появляющаяся на пантикапейских монетах в конце V в. голова барана связана не с кабирами и не с Аполлоном, но, возможно, с Гермесом.

VII. 2. 11. Гермес. Культ этого бога в отличие от Ольвии не имел на Боспоре широкого распространения. В.Ф.Гайдукевич предполагал, что Гермес на Боспоре был связан с культом Афродиты Урании. Однако подобная точка зрения не подкрепляется фактами. Скорее можно объяснить относительную незначительность культа Гермеса тем, что многие его функции здесь были, поглощены тесно связанным с Афродитой Гераклом, с которым Гермес в некоторых аспектах был близок, а иногда и идентифицировался.

VII. 2. 12. Ахилл. Боспорский Ахилл, несомненно, был схож с тем божеством, которое почитали в Северо-западном Причерноморье. Византийский писатель Лев Диакон (История, IX, 6) со ссылкой на перипл Арриана утверждает, что Ахилл родом был скиф из боспорского города Мирмекия. Это известие, перекликающееся с одним комментарием Евстафия к «Землеописанию» Дионисия Периегета (306), где говорится об Ахилле — скифском царе, позволяет не только предполагать местные черты в образе Ахилла на Боспоре, но и утверждать связь названия Мирмекия с племенем мирмидонян («муравьиных людей»), предводителем которых был Ахилл. Поскольку муравьи в мифопоэтической традиции имеют хтоническую природу, связаны с царством смерти, можно полагать, что подобные же связи существовали и у Ахилла. В свете этих ассоциаций едва ли является случайной находка именно в Мирмекии роскошного мраморного саркофага II в. н. э. со сценами из жизни Ахилла (Шауб, 2002а; 2007).

VII. 2. 13. Зевс. Судя по граффити, Зевс Спаситель почитался в IV в. как на Боспоре, так и в других причерноморских городах преимущественно в качестве симпозиального бога. Другие памятники культа Зевса на Боспоре в VI-IV вв. неизвестны.

VII. 3. Загробные представления боспорян

Погребения боспорской знати (особенно в IV в.), как известно, отличались исключительным богатством и разнообразием погребального инвентаря. Поэтому, чтобы наиболее наглядно показать специфику загробных представлений боспорян и многоаспектность их погребального символизма, основное внимание уделяется материалам самого яркого комплекса, несомненно, жреческих погребений кургана Большая Близница, вещам из тризн этого и ряда других боспорских курганов, а также сюжетам, представленным на «боспорских пеликах», которые были совершенно новым компонентом инвентаря боспорских могил IV в. и, скорее всего, изготавливались специально для погребальных целей.

VII. 3. 1. Семантика находок в кургане Большая Близница.

Богатейший материал по истории культов и религиозных представлений населения Боспорского царства дали раскопки кургана Б. Близница, который, судя по всему, служил общей усыпальницей знатного местного сильно эллинизированного семейства, члены которого исполняли жреческие функции, но не в культе Деметры, как вслед за Л. Стефани до сих пор считает большинство ученых, а в культе Великой местной богини, которая могла идентифицироваться как с Деметрой, так и с Афродитой (мнение М.И.Ростовцева). Эта гипотеза подкрепляется не только анализом погребального инвентаря, но и материалов из тризн, где были использованы сосуды, главным персонажем в украшении которых являлась Европа, долго сохранявшая черты древней Великой богини Эгейды, что, вероятно, позволило греко-варварскому населению Боспора ассоциировать Европу со своей Великой богиней.

Дополнительные данные позволяют подкрепить гипотезу П. Александреску, согласно которой погребенные в Б. Близнице наряду с Великой богиней были привержены культу Диониса (правда, отнюдь не «классического», как считает румынский ученый) (Шауб, 2007; 2008).

VII. 3. 2. Европа. В двух тризнах, обнаруженных в кургане Большая Близница, а также в ряде других тризн и погребений боспорских курганов найдено большое количество аттических краснофигурных сосудов IV в. (в основном рыбных блюд) с изображением Европы на быке. Популярность этого сюжета объясняется тем, что образ Европы очень долго сохранял черты древней Великой богини Эгейского региона, что позволило греко-варварскому населению Боспора усмотреть в Европе ипостась своей Великой богини. Это обстоятельство, а также включение Европы в дионисийский круг, вероятно, способствовало тому, что ее путешествие (в погребальном контексте) стало символом путешествия в загробный мир, а сам образ ассоциировался с идеями бессмертия (Шауб, 2000б).

VII. 3. 3 Парис. В данном разделе рассматривается найденный в тризне одного из боспорских курганов комплекс из трех роскошных аттических краснофигурных сосудов IV в., а также другие (обнаруженные в прочих боспорских курганах) произведения греческого искусства с изображением Париса. Анализ всех этих вещей позволяет прийти к выводу, что Парис в религиозно-мифологических представлениях боспорян был тесно связан с загробным миром. Последнее обстоятельство можно объяснить тем, что в образе этого эпического героя еще долго сохранялись черты древнего (фригийского?) божества смерти (Шауб, 1993а; 2007в; 2008).

VII. 3. 4. Религиозно - мифологические сюжеты на керченских вазах.

VII. 3. 4. 1. Дионис, Афродита и Эрот. Самым распространенным мифологическим сюжетом росписи керченских ваз являются изображения Диониса и его фиаса. Хтоническая Афродита на керченских вазах родственна хтоническому Дионису: их фиасы соседствуют на одних и тех же изображениях. Эрот, который почти постоянно присутствует в дионисийских сценах, в верованиях боспорян явно также мыслился божеством потустороннего мира.

VII. 3. 4. 2. «Палестриты». Однако, самое значительное место среди всех сюжетов росписи ваз керченского стиля занимают так называемые «палестриты» — изображения задрапированных в гиматии фигур, стоящих друг против друга. Обычно композицию составляли два, реже три или четыре фигуры, иногда изображалась только одна. Пол этих фигур часто определить трудно, иногда это женщины, но в основном, кажется, мужчины. Большинство специалистов по античной керамике расценивает эти изображения как «бессодержательные». Тем не менее, автор солидаризируется с мнением И.В. Шталь, которая полагает, что этот сюжет в обобщенном виде знаменует таинство перехода из одного мира в другой через сакральный брак-смерть.

VII. 3. 4. 3. Амазонки. Изображение амазонок, как уже неоднократно отмечалось выше, является одним из наиболее популярных мотивов, представленных на предметах погребального инвентаря боспорских могил, в частности, на краснофигурных пеликах. Представление о связи этого женского конного воинства с Великой богиней, наглядно подтверждается изображением змееногой богини на панцире амазонки, представленной на боспорской пелике, обнаруженной в одной из пантикапейских могил (Шауб, 2006а).

VII. 3. 4. 4. Аримаспы и грифоны. Еще одним весьма распространенным сюжетом росписи ваз керченского стиля в Сев. Причерноморье является изображение всадников в восточных одеждах, сражающихся с грифонами. Это, судя по всему, аримаспы. По аналогии название «аримаспы» исследователи перенесли и на облаченных в восточные костюмы персонажей, преследующих женщин. Этот сюжет, так же, как и предыдущий, несомненно, напрямую связан с загробными представлениями боспорян.

VII. 3. 4. 5. Пигмеи и журавли. Мифопоэтический сюжет борьбы пигмеев с журавлями скрупулезно разработан И. В. Шталь, которая сумела наглядно продемонстрировать, что этот миф «имеет сакральный смысл борьбы живых с выходцами из потустороннего мира, душами покойных, ставших оборотнями и принявших вид журавлей». Однако если связь сакральной семантики этого мифа с культом мертвых и дионисийством несомненна, то предполагаемая исследовательницей его связь с космогоническими представлениями древних не представляется столь явной.

VII. 3. 4. 6. Геракл. Неудивительно, что на погребальных пеликах часто фигурируют изображения сюжетов, связанных с Гераклом – победителем смерти.

VII. 3. 4. 7. Персей и Медуза Горгона. Возможно, что главной причиной появления на одной из «боспорских пелик» сюжета обезглавливания Персеем смертоносной Горгоной является не столько его мифологическое содержание, сколько само действие, т. е. обезглавливание, обряд, чрезвычайно характерный для причерноморских варваров.

VII. 3. 4. 8. Марсий и Аполлон. Той же причиной, вероятно, объясняется и применение в качестве погребального дара пелики с изображением сюжета соревнования Марсия с Аполлоном (кожу с потерпевшего поражение сатира в греческом искусстве традиционно сдирает скиф).

VII. 3. 4. 9. Сфинкс. Вполне закономерно появление на «боспорских пеликах» Сфинкс, тесно связанной с загробными представлениями греков.

VII. 3. 4. 10. Яйцо Леды. Подобным образом объясняется и тот факт, что центральным мотивом росписи еще одной погребальной пелики, где представлен миф о рождении Леды, является яйцо – универсальный символ возрождения (Шауб, 2002б; 2008).

Т. о., все рассмотренные выше памятники позволяют предполагать, что, сколь бы ни был широк круг сюжетов, запечатленных на предметах погребального инвентаря боспорских могил, в них можно проследить выражение основных идей, связанных с перипетиями жизни души после смерти тела (Шауб, 2007; 2008).

В Заключении кратко обобщаются результаты исследования.

Характерной особенностью религиозной жизни греческих колоний Сев. Понта было значительное различие между их культурами и пантеонами их метрополий. Этот факт свидетельствует не только об участии в колонизации данного региона эллинов из разных малоазийских городов, но и о влиянии варварского окружения. Стремление греков при адаптации к варварской окружающей среде заручиться поддержкой туземных богов приводило к тому, что эти боги (под греческими именами) занимали главенствующее положение в пантеоне колонии: Дева в Херсонесе, Аполлон Врач и Ахилл в Ольвии, Аполлон Врач и Афродита Урания на Боспоре.

Варварские черты также наглядно прослеживаются в ряде святилищ Ольвии и Боспора; особенно показательны в этом отношении зольники европейского Боспора, аналогии которым находятся в комплексах лесостепной Скифии. Носителями варварской традиции преимущественно выступали туземные женщины высокого социального ранга, о чем наглядно свидетельствуют погребения ольвийского некрополя VI - нач. V вв., боспорские курганы IV в. и, судя по всему, херсонесский склеп №1012.

Если воздействие культа местной Великой богини на греков Сев. Причерноморья представляется очевидным, равно как и несомненное влияние скифского шаманизма, засвидетельствованное целым рядом мифов, которые эллинская традиция связывала с Понтом, то воинские культы и ритуалы скифов, столь ярко описанные Геродотом, а также культ фарна, не нашли зримого отражения в религиозной жизни причерноморских государств.

Выявление местных варварских религиозных элементов при изучении верований и культов населения греческих колоний является весьма трудной задачей, поскольку они имеют ярко выраженную тенденцию облекаться в эллинские формы. Тем не менее, без учёта той местной основы, на которую наслаивались греческие мифы, верования и культы в Сев. Причерноморье, их особенности здесь кажутся необъяснимыми.

Основные положения диссертации изложены в следующих публикациях:

Монографии:

1. *Шауб, И. Ю.* Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье (VII-IV вв. до н.э.) / И.Ю. Шауб. – СПб.: СПбГУ. Филологический фак-т, 2007. – 483 с. (30,25 п.л.). Рец.: *Андерсен, В. В.* Фундаментальное исследование религиозной жизни античного Северного Причерноморья // *Новый Гермес* – 2009. – Вып. 3. С. 140-143; *Егоров, А. Б.* Античность и варвары: религия и мифология на стыке цивилизаций // *Новый Гермес* – 2009. – Вып. 3. С. 144-154.
2. *Шауб, И. Ю.* Италия-Скифия: культурно-исторические параллели / И.Ю. Шауб. – М., СПб., 2008. – 155 с. (9,5 п.л.)

Статьи, помещенные в изданиях, утвержденных ВАК:

3. *Шауб, И. Ю.* Парис на Боспоре / И.Ю. Шауб // *КСИА АН СССР* – 1993а. – Вып. 207. С. 67-69. (0,3 п.л.)
4. *Шауб, И. Ю.* Варварские элементы в культе Аполлона на Боспоре / И.Ю. Шауб // *Клио*. - № 1 (4). – 1998. С. 67-74. (1,2 п.л.)
5. *Шауб, И. Ю.* О семантике изображений на золотых статерах Пантикапея / Ю.А. Виноградов, И.Ю. Шауб // *АВ*. - № 12. – СПб.: «Дм. Буланин», 2005в. С. 219-223. (0,6 п.л.)
6. *Шауб, И. Ю.* Херсонесская Дева, Артемида и олень / И.Ю. Шауб // *АВ*. - № 13. – СПб.: «Дм. Буланин», 2006б. С. 226-229. (0,5 п.л.)
7. *Шауб, И. Ю.* О семантике находок в некрополе Ольвии VI– IV веков до н. э. / И.Ю. Шауб // *АВ*. - № 14. – СПб.: «Дм. Буланин», 2007а. С. 106-117. (1,1 п.л.)
8. *Шауб, И. Ю.* О греко-варварских контактах в религиозной сфере в Сев. Причерноморье (VII-начало III в. до н.э.) / И.Ю. Шауб // *Вестник СПбГУ. Сер. 2 «История»*. – Вып. 1. – СПб.: «СПбГУ», 2008а. С. 113-120. (0,6 п.л.)
9. *Шауб, И. Ю.* Из истории изучения культов античного Херсонеса / И.Ю. Шауб // *Вестник СПбГУ. Сер. 2 «История»*. – Вып. 3. – СПб.: «СПбГУ», 2008б. С. 92-98. (0,5 п.л.)
10. *Шауб, И. Ю.* Культ Диониса и свинцовые вотивы из Ольвии / И.Ю. Шауб // *АВ*. - № 15. – М.: «Наука», 2008в. С. 112-117. (0,5 п.л.)
11. *Шауб, И. Ю.* Из истории исследования скифской религии / И.Ю. Шауб // *Вестник СПбГУ. Сер. 2 «История»*. – Вып. 4. – СПб.: «СПбГУ», 2008г. С. 118-123. (0,4 п.л.)
12. *Шауб, И.Ю.* Из истории исследования религиозной жизни Ольвии догетской эпохи / И.Ю. Шауб // *Проблемы истории, филологии, культуры*. – Вып. 3. – Магнитогорск: «Издательство Магнитогорского Государственного Университета», 2009. С. 47-55. (0,7 п.л.)
13. *Шауб, И.Ю.* Из истории исследования религиозной жизни Боспора VI-IV вв. до н.э. / И.Ю. Шауб // *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2 «История»*. – Вып. 2. – СПб.: «Издательство СПбГУ», 2010. С. 104-114. (1 п.л.)

Публикации в трудах международных конференций:

14. *Шауб, И.Ю.* Религиозно-мифологические представления жителей Боспорского царства (некоторые сюжеты «боспорских пелик») / И.Ю. Шауб // *Concilium Eirene XVI*. — Vol. 2. — Prague, 1983. С. 72–75.
15. *Шауб, И.Ю.* Об одном памятнике культа Афродиты на Боспоре / И.Ю. Шауб // *17. Internationale Eirene-Konferenz*. — Berlin, 1986. С. 187.
16. *Шауб, И.Ю.* Афина на Боспоре / И.Ю. Шауб // *Боспорский город Нимфей*. Тез.

- докл. междунар. конф.— СПб: Гос. Эрмитаж, 1999. С. 89–91.
17. *Шауб, И.Ю.* Некоторые аспекты культа Диониса на Боспоре в IV в. до н. э. / И.Ю. Шауб // Боспорский феномен: греческая культура на периферии античного мира. Материалы междунар. науч. конф. — СПб: Гос. Эрмитаж, 1999б. С. 133–136.
 18. *Шауб, И.Ю.* Образ барана в религии Скифии и Боспора (по материалам изобразительного искусства) / И.Ю. Шауб // Боспорский феномен: колонизация региона, формирование полисов, образование государства. Материалы междунар. науч. конф. — Ч. II. — СПб: Гос. Эрмитаж, 2001. С. 113–115.
 19. *Шауб, И.Ю.* Ахилл на Боспоре / И.Ю. Шауб // Боспорский феномен: погребальные памятники и святилища. Материалы междунар. науч. конф. — № 4. Ч. I. — СПб: Гос. Эрмитаж, 2002а. С. 186–189.
 20. *Шауб, И.Ю.* Культ Геракла на Боспоре (особенности и хронология) / И.Ю. Шауб // Боспорский феномен: проблемы хронологии и датировки памятников. Материалы междунар. науч. конф. — Ч. I. — СПб: Гос. Эрмитаж, 2004. С. 103–106.
 21. *Шауб, И.Ю.* О культе Деметры на Боспоре / И.Ю. Шауб // Боспорский феномен: проблемы соотношения письменных и археологических источников. Материалы междунар. науч. конф. — СПб: Гос. Эрмитаж, 2005б. С. 65–70.
 22. *Шауб, И.Ю.* Образ «Владыки зверей» на Боспоре и в Скифии / И.Ю. Шауб // Боспорский феномен: сакральный смысл региона, памятников, находок. Материалы междунар. науч. конф. — Ч. I. — СПб: Гос. Эрмитаж, 2007в. С. 27–30.
 23. *Шауб, И.Ю.* Погребения с фигурными сосудами из некрополя Фанагории / Ю.А. Виноградов, И.Ю. Шауб // Боспорский феномен: сакральный смысл региона, памятников, находок. Материалы междунар. науч. конф. — Ч. I. — СПб: Гос. Эрмитаж, 2007г. С. 220–223.
 24. *Шауб, И.Ю.* О семантике изображения Скиллы на зеркале из Артюховского кургана / И.Ю. Шауб // Боспорский феномен. Материалы междунар. науч. конф. - СПб, 2009а. С. 276-280. (0,4 п.л.)

Статьи в прочих изданиях:

25. *Шауб, И.Ю.* Афинская чернофигурная керамика с изображением сфинксов (из раскопок ольвийских теменоса и агоры) / И.Ю. Шауб // КСИА. — Вып. 159. — 1979. С. 60–65.
26. *Шауб, И.Ю.* Пантикапейский Эрот-Геракл / И.Ю. Шауб // КСИА. — Вып. 168. — 1981. С. 42–43.
27. *Шауб, И.Ю.* Культы и религиозные представления населения Боспора VI–IV веков до н. э. Автореф. дисс. ... канд. ист.наук. / И.Ю. Шауб. — Л., 1987.
28. *Шауб, И.Ю.* Погребения кургана Большая Близница как источник по истории религиозных представлений жителей Боспорского царства / И.Ю. Шауб // КСИА. — Вып. 191. — 1987. С. 27–33.
29. *Шауб, И.Ю.* Образ Медузы Горгоны в Северного Причерноморье / И.Ю. Шауб // Древние культуры и археологические изыскания. — СПб, 1992. С. 70–72.
30. *Шауб, И.Ю.* Амазонки на Боспоре / И.Ю. Шауб // Скифия и Боспор. — Новочеркасск, 1993. С. 79–88.
31. *Шауб, И.Ю.* Варварские элементы в культе Аполлона на Боспоре / И.Ю. Шауб // Клио. — № 1 (4). — 1998. С. 67–74.
32. *Шауб, И.Ю.* Культ Великой богини у местного населения Северного Причерноморья / И.Ю. Шауб // Stratum plus. — № 3. — 1999а. С. 207–224.
33. *Шауб, И.Ю.* Италия — Скифия. (Иконография и семантика одного сюжета) / И.Ю. Шауб // Итальянский сб. — № 3. — СПб, 1999. С. 5–10.

34. *Шауб, И.Ю.* Языческие истоки сюжета картины Джорджоне «Юдифь» / И.Ю. Шауб // Итальянский сб. — № 4. — СПб, 2000. С. 5–19.
35. *Шауб, И.Ю.* «Буйный Арес номадов» (Воинские культы скифов) / И.Ю. Шауб // Новый часовой. — № 10. — СПб, 2000а. С. 7–21.
36. *Шауб, И.Ю.* О семантике образа Европы / И.Ю. Шауб // ΣΥΣΣΙΤΙΑ. Памяти Ю.В. Андреева. — СПб, 2000б. С. 122–125.
37. *Шауб, И.Ю.* «Гуси-лебеди» и их семантика / И.Ю. Шауб // Итальянский сб. — № 5 — СПб, 2001а. С. 4–15.
38. *Шауб, И.Ю.* Ахилл — бог Северного Причерноморья / И.Ю. Шауб // «Новый часовой». — № 13–14. — СПб, 2002. С. 356–367.
39. *Шауб, И.Ю.* Яйцо-жемчужина на картине Пьеро делла Франческа «Мадонна герцога Урбинского» (семантика и истоки мотива) / И.Ю. Шауб // Итальянский сб. — № 6. — СПб, 2002б. С. 60–66.
40. *Шауб, И.Ю.* Религиозно-мифологическое значение дельфина в Ольвии и в Этруррии / И.Ю. Шауб // Итальянский сб. № 7. — СПб., 2003. С. 5–12.
41. *Шауб, И.Ю.* Геракл в Италии и Скифии / И.Ю. Шауб // Итальянский сб. — № 7. — СПб, 2003а. С. 12–28.
42. *Шауб, И.Ю.* Культ фарна у скифов / И.Ю. Шауб // Вестник ПСТБИ. — Вып. 2. — 2004а. С. 149–158.
43. *Шауб, И.Ю.* Скифские цари и этрусские лукумоны / И.Ю. Шауб // Итальянский сб. — № 8. — СПб, 2005. С. 5–10.
44. *Шауб, И.Ю.* Ритуальное превращение в женщину у скифов и этрусков / И.Ю. Шауб // Итальянский сб — № 8. — СПб, 2005а. С. 11–15.
45. *Шауб, И.Ю.* Черты дионисийского мифа в легенде о скифском царе Скиле / И.Ю. Шауб // Античный мир и археология. — Вып. 12. — Саратов, 2006. С. 345–350.
46. *Шауб, И.Ю.* Змееногая богиня в Скифии и Древней Италии / И.Ю. Шауб // Итальянский сб. — № 9. — СПб, 2006а. С. 5–22.
47. *Шауб, И.Ю.* Причерноморские этюды / И.Ю. Шауб // Новый Гермес. — № 1. — М., СПб, 2007б. С. 45–54.
48. *Шауб, И.Ю.* Парис на Боспоре и в Этруррии / И.Ю. Шауб // Итальянский сб. — № 10. — СПб, 2007в. С. 7–18.

Тезисы докладов всесоюзных и региональных конференций:

49. *Шауб, И.Ю.* Миф об Афродите Апатуре и его местная основа / И.Ю. Шауб // Тез. докл. конф. «Местное население Причерноморья в эпоху Великой греческой колонизации». — Тбилиси, 1979. С. 85–87.
50. *Шауб, И.Ю.* Греческие традиции и местные влияния в культах городов Боспора VI–V вв. до н. э. / И.Ю. Шауб // Тез. докл. конф. «Идеологические представления древнейших обществ». — М. 1980. С. 140–142.
51. *Шауб, И.Ю.* Тризны кургана Большая Близница / И.Ю. Шауб // Тез. докл. конф. «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд». — М., 1985. С. 130.
52. *Шауб, И.Ю.* К вопросу о культе великого женского божества у меотов и скифов / И.Ю. Шауб // Тез. докл. конф. «Религиозные представления в первобытном обществе». — М., 1987. С. 215–217.
53. *Шауб, И.Ю.* К вопросу о культе отрубленной человеческой головы у варваров Сев. Причерноморья и Приазовья / И.Ю. Шауб // Тез. докл. конф. «Античная цивилизация и варварский мир в Подонье-Приазовье». — Новочеркасск, 1987. С. 16.
54. *Шауб, И.Ю.* Варварские черты в культе Аполлона на Боспоре / И.Ю. Шауб // Тез.

- докл. Всесоюзной конф. «Задачи советской археологии в свете решений XXVII съезда КПСС» — М., 1987. С. 281–282.
55. *Шауб, И.Ю.* О происхождении культа богини Девы в Херсонесе / И.Ю. Шауб // Проблемы исследования античного и средневекового Херсонеса. Тез. докл. — Севастополь, 1988. С. 128–130.
56. *Шауб, И.Ю.* Культовые танцы на Боспоре / И.Ю. Шауб // Тез. докл. конф. «Проблемы античной культуры». — Ч. 3. — Симферополь, 1988а. С. 225–226.
57. *Шауб, И.Ю.* О синкретизме Аполлона и Диониса на Боспоре в IV в. до н. э. / И.Ю. Шауб // Тез. докл. конф. «Проблемы исследования античных городов». — М., 1989. С. 128–129.
58. *Шауб, И.Ю.* О культе Афродиты на Боспоре / И.Ю. Шауб // Боспорское царство как историко-культурный феномен. Материалы науч. конф. — СПб, 1998а. С. 54–57.