

УДК 03.09.23

Ю. С. Обидина

*Марийский государственный университет, Йошкар-Ола***МИР МЕРТВЫХ КАК ОТРАЖЕНИЕ МИРА ЖИВЫХ  
В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ ЭПОХИ АРХАИКИ И КЛАССИКИ**

В статье рассматриваются представления древних греков о загробной жизни и концепция скверны, связанная со смертью и переходом в иной мир. Цель статьи – показать, что представления о загробном мире изменяются не под влиянием религиозных установок, а являются результатом изменений в социальной, экономической и культурной жизни греческого общества. Анализ источников позволяет сделать вывод о тесной взаимосвязи жизни живых и существовании мертвых, что находит подтверждение у древних авторов – Гомера, Плутарха, Демосфена, Цицерона. Сделан вывод о том, что постановка теоретических вопросов в данной семантической плоскости способствовала формированию греческой идентичности при отсутствии политического, экономического, культурного и религиозного единства греков.

*Ключевые слова:* загробный мир, смерть, душа, Древняя Греция, идентичность, погребальная обрядность, скверна

В Древней Греции никогда не было завершённой, общегреческой, единообразной концепции загробного мира и посмертного существования. Однако, опираясь на источники и традицию, мы можем выстроить «генеральную линию» в развитии данного рода представлений. При этом нас будет интересовать не столько сама реконструкция данных представлений, ибо к ней уже неоднократно обращались исследователи, пытаясь воссоздать в общих чертах представления древних греков о загробном мире. В данной статье мы попытаемся провести параллели между эволюцией представлений о загробном мире и развитием полисной системы, ростом индивидуальности и складыванием рациональности. Следует, однако, оговориться, что такого рода эволюцию мы можем проследить лишь до классической эпохи [14, р. 1–12], поскольку на представления эллинистического времени оказали влияние традиции других народов, вошедшие в состав эллинистических государств [15, р. 330–333].

Реконструированная концепция представлений о загробном существовании выглядит следующим образом.

В момент смерти душа человека (психея) покидает тело через рот или открытую рану, полученную во время военных действий. В соответствии с гомеровскими представлениями труп, который остается, просто разлагается и не имеет дальнейшего значения [17, р. 61–3; 323–330],

поскольку в царство мертвых отправляется только душа.

Из Одиссеи, которая датируется концом VIII в. до н. э., мы узнаем, что место обитания душ умерших, Аид – темная, подземная область [3, XI, 18–19]. Полагается, что все люди смертны, но у Гомера мы находим единственное исключение – царя Менелая, который был перенесен в Элизий живым [3, XXIII, 6–8; XXIV, 561–5].

Маршруты в Аид тоже различны, можно, например, попасть туда через темные подземные ходы, или плыть далеко на запад по краю Океана (Западного моря), который окружает ойкумену. Аид также окружен водой, которая порой описывается как море (Океан), а порой, как реки. Самой известной из них была река Стикс, но у Гомера упоминаются также Ахерон, Коцит и Перифлигетон [3, X, 501–502; 17, 56–63]. По прибытии в Аид, душа только тогда сможет попасть в царство мертвых, когда тело будет похоронено. Вход в Аид, в конечном счете, был сведен к воротам, которые охраняет трехглавый пес Цербер, следящий за тем, чтобы никто не смог покинуть подземное царство [4, 767–775; 17, 106–107, 309]. В этих представлениях отразилась колонизационная политика греков, их представления о дружественных и недружественных народностях. В частности, территория Тавриды (современный Крым) отождествлялась с подземным царством умерших, из которого не было возврата.

В Аиде душа ведет нейтральное, тенеподобное существование, лишённое всяких психических и индивидуальных характеристик. Ещё не существует понятий о наградах и наказании, как и не существует контакта мертвых с миром живых [3, XI, 476; 14, р. 1–2].

Тем не менее гомеровский эпос уже содержит определенные противоречия по поводу природы грешников, и в частности, Сорвин-Инвуд [17, р. 66–70] полагает, что это связано с позднейшими представлениями архаического времени. Особо выделяется им XXIV песня «Одиссеи» [17, р. 94–103].

Однако противоречия у Гомера содержатся не только в XXIV песне, на которую указывают многие авторы. В частности, уже в XI песне «Одиссеи» души в Аиде наделены памятью, так как узнают друг друга [3, XI, 542–567], среди душ существует определенная иерархия [3, XI, 489–491], преступные души подвергаются наказанию [2, III, 276–280; XIX, 359–360]; души получают возможность общаться с живыми [3, XI, 485–486]. Душам в Аиде также известно о характере ритуалов, проводимых живыми на их могилах [14, р. 4].

Таким образом, изменения, произошедшие с представлениями о загробном мире, укладываются в процессы разложения родового строя, колониционной политики, становления полисной системы, в частности, возникновения института должностных лиц, принятия законов, как государственных, так и божественных.

В архаическую эпоху (VIII–VI вв. до н. э.) концепция загробной жизни претерпела значительные изменения. В это время возникает образ Гермеса-психопомпа, функцией которого становится сопровождение душ умерших в Аид.

Согласно «Одиссее» [3, XXIV, 98–100], Гермес, посланник богов, теперь получает души умерших от Танатоса, бога смерти, и сопровождает их по установленному маршруту в подземный мир. Душа теперь может войти в Аид еще до похорон тела, но только после похорон она становится полноправной обительницей царства мертвых. Гермес является единственным богом, который может спуститься в подземный мир [17, р. 103–106] и вернуться оттуда.

Образ Гермеса-психопомпа хорошо коррелируется с дальнейшей институализацией древнегреческого общества и усложнением социальных связей и политических структур. Гораздо позднее Гермеса на сцене появляется лодочник Харон. В гомеровской «Одиссее» он не упоминается. Харон перевозит души, доставленные ему Гермесом, через реку (река Ахерон или Стикс, или озе-

ро Ахеруссия – данные источников здесь разнятся) в Аид, где Цербер продолжает охранять вход в царство мертвых [17, р. 303–320].

В Аиде души больше не ведут жизнь беспмятных существ, теперь они знают, что происходит в мире живых. На изменение представлений о качестве существования в загробном мире, вероятнее всего, повлияло развитие демократических тенденций и широкое вовлечение масс в политическую жизнь полиса.

К этому же времени, вероятно, можно отнести почитание героев и появление наказаний за определенные проступки, совершенные при жизни. Кроме того, души получают возможность общаться друг с другом, хотя это, как правило, требует употребления жертвенной крови [2, XXIV, 591–595; 3, XI, 35–43]. Гарлан считает [14, р. 10], что описание Аида архаической эпохи свидетельствует о том, что расстояние между миром мертвых и миром живых уменьшается. Другими словами, жизнь загробная становится зеркальным отражением жизни земной. Позднее появляется еще одно нововведение – больше нет нужды всем смертным проходить через Аид, некоторые попадают непосредственно в Элизиум, минуя врата Цербера [17, р. 106–107].

В классическую эпоху (V–IV вв. до н. э.), роль Гермеса-психопомпа усложняется. Гермес не просто сопровождает души в Аид, но иногда обеспечивает их временное возвращение к жизни. Он также играет роль посредника между миром живых и миром мертвых [17, 304–305]. С этого момента в Греции начинает распространяться некромантия [14, р. 3]. Об этом свидетельствуют таблички с проклятиями, помещенные в могилы, на которых записаны просьбы живых к мертвым [14, р. 6].

Примерно с 500 г. до н. э. изображение Харона регулярно появляется на вазах, помещенных на могилах или в непосредственной близости от них [17, р. 321–324]. Традиция помещать монету (обол) в рот умершему в качестве платы Харону является сравнительно поздним нововведением. Самое раннее упоминание о ней мы находим в «Лягушках» Аристофана [1, ст. 140]. Параллель с развитием экономических отношений здесь напрашивается сама собой, однако, один лишь этот эпизод не дает возможности сделать какие-либо конкретные выводы.

Концепция Элизиума (Рая) начинает активно разрабатываться в V и особенно в IV в. до н. э. и связана, в первую очередь, с деятельностью орфиков и пифагорейцев [14, р. 18; 17, р. 424–425]. Опуская религиозную и мистическую сторону их деятельности, следует отметить, что активизация

разработки представлений об Элизиуме связана с развитием кризисных явлений полисной структуры.

Первоначально появляется представление, что посвященные в таинства не умирают, а попадают непосредственно в Элизиум. Позднее складывается учение о суде над умершими. В качестве судей выступают Радамант, Минос или Триптолем и Эак, которые выносят приговор всем душам в Аиде. Надежда попасть в Элизиум остается лишь у принявших при жизни посвящение в таинства. Остальных ждут наказания в той части Аида, которая известна как Тартар [7].

Таким образом, реконструкция концепции загробного существования отражает изменения роли и места индивида в социальной стратификации греческого общества. Еще одним важным представлением, связанным со смертью и отправлением в царство мертвых, было представление о скверне (нечистоте), а также погребальный ритуал. Свидетельства источников подчеркивают необходимость надлежащего захоронения и обязательность погребального обряда, отсутствие которого рассматривалось как оскорбление человеческого достоинства [2, XXIII, 71]. Однако сам погребальный обряд религиозные представления не отражает и корреляцию с ними провести невозможно [7; 14; 15; 16]. Понятие скверны, в свою очередь, выполняет важную функцию в урегулировании взаимоотношений между живыми и мертвыми.

Идея о том, что смерть (как и рождение) несет в себе одно из культурных / религиозных проявлений нечистоты, скверны (*miasma*), была довольно распространена в древнем мире, однако ее конкретные проявления варьируются в зависимости от региона и эпохи. Эта нечистота не была основана на соображениях гигиены. Первоначально истоки этой нечистоты усматривались в том, что нечистота такого рода была отвратительна богам. Неслучайно рождения и смерти были запрещены в святых местах, таких как храмы, священные рощи и даже целые острова (например, остров Делос).

Не совсем понятно, как конкретно состояние нечистоты влияет на индивида, который вступает с ней в контакт. Однако роль данного представления во взаимодействии живых и мертвых прослеживается весьма четко.

О значении данного рода представлений для стратификации древнегреческого общества свидетельствует то обстоятельство, что соприкосновение со скверной регулировалось не только обы-

чаями, обрядностью и ритуальной практикой, но и законодательным путем [16, p. 32–34].

Дом умершего, по представлению греков, автоматически ввергался в состояние нечистоты и подлежал очищению. Поскольку нечистыми признавались также вода и огонь в доме, то для очищения воду необходимо было брать из источника вне дома. Также поступали с огнем в очаге.

Если смерть произошла на улице, то очищению подвергалась вся зона города, где произошли смерть или убийство [5, 43. 51–58; 16, p. 35–38].

Осквернялись все, кто приходил в дом умершего, чтобы проститься с ним, так же как и все, кто прикасался к трупу. Члены семьи умершего становились нечистыми «автоматически» [16, p. 38–40].

Умершие рабы и дети вызывали меньшее загрязнение, при этом мертвый ребенок налагал скверну только в том случае, если он был полностью сформирован [16, p. 41–42].

Герои, основатели общин, воины, которые погибли на поле боя, также вызывали меньшую скверну, что говорит о социальной стратификации данного феномена. Состояние скверны консолидирует общество в момент перехода от одного состояния (мира живых) в другое (мир мертвых).

Могилы вызывали небольшую степень скверны, однако, уровень нечистоты от костей и мощей умерших резко увеличивался. Дни поминовения мертвых, такие как Анфестерии, также могли быть источником незначительной скверны [16, p. 38–39].

Традиция предписывает введение погребальных обрядов мифологическому царю Афин Кекропсу [13, De Legibus, II. 25–63]. Плутарх [9, 27] утверждает, что примерно в VIII в. до н. э. легендарный Ликург, царь Спарты, попытался провести реформы похоронных обрядов, постановив хоронить умерших в простом в красном саване, покрытым оливковыми листьями и без ритуальных жертвоприношений. За исключением случаев гибели в бою, имена умерших не разрешалось высекать на надгробиях. Траур также ограничивался до одиннадцати дней, после чего проводилось жертвоприношение Деметре.

Громко и долго оплакивать умерших у могилы позволялось лишь женщинам. Таким образом, законодатели пытались организовать процедуру похорон достойным образом, но одновременно без неудобств для широкой публики. Злоупотребление похоронными ритуалами с целью привлечь внимание (особенно по политическим причинам) было запрещено, как и крайняя торжественность и чрезмерные расходы [14, p. 1–3].

В VI веке до н. э., по свидетельствам Демосфена [5, 43.62], Цицерона [13, De Leg. II. 25.63] и Плутарха [11, Солон, 21], Солон установил законы, которые оставались в силе в течение очень долгого времени и впоследствии, по свидетельствам Цицерона, были включены в практически неизменной форме в законы Двенадцати таблиц в Риме. В основном эти законы касались правил подготовки трупа к погребению и регулировали выставление тела в доме (фаза протезис), похоронные процессии (экфора), обряды кремации и жертвоприношения на могиле, а также процесс траура и поминовение усопших. Поздняя традиция [9, 43.57–8] утверждает, что законодательство Солона также утверждало правила, касающиеся трупов, найденных на улице, и очищений, связанных со смертью в результате самоубийства.

Возможно, что Солон учредил конкретный день поминовения мертвых для того, чтобы систематизировать проявление посмертной скорби [14, р. 4]. Плутарх [11, Солон, 12.8] также утверждает, что Эпименид принял меры, чтобы ограничить чрезмерный плач женщин на похоронах, так как это часто использовалось в политических целях [14, р. 3–5].

Согласно Цицерону [13, De Leg. II. 64], законы Солона в дальнейшем были дополнены ограничениями на размер могил и их украшение [14, р. 5–7].

В V веке до н. э. были запрещены помпезные похоронные обряды, посвящения, шествия должны двигаться тихо и без перерыва до самой могилы [14, р. 8–9].

В конце IV века до н. э. Димитрием Фалерским были приняты законы, которые не только ограничивали излишества на похоронах, но и предписывали размеры стел, за нарушение которых вводились серьезные штрафы [13, De Leg. 2,60; 14, р. 8].

В IV веке до н. э. Платон в своих законах [10, Законы, 958d–960c] вводит погребальную обрядность в систему греческого полисного устройства. В частности, все спорные вопросы, касающиеся похорон или ритуальной практики, необходимо обращать к уполномоченному должностному лицу для их решения. Запрещалось устраивать могилы на сельскохозяйственных землях; стелы на могилах не могли быть больше, чем пять рабочих может возвести в течение пяти дней; надгробия могли включать только четыре строки надписи; похоронные процессии должны быть упорядочены и проводиться за пределами городских стен на рассвете. Также специальные правила устанавливались для похорон самоубийц, убийц и других жестоких преступников, а также похорон государственных деятелей.

Таким образом, концепция загробной жизни в течение времени (от гомеровской эпохи и до эпохи классики) претерпела значительное изменение. Аид из темного мира теней, где души умерших продолжают свое существование в качестве бесплотных сущностей, лишенных интеллекта и личностной индивидуальности, и полностью изолированного от мира живых превращается в гораздо более приятное место, в котором души могли вести почти «земное» существование, что обеспечивалось их контактами друг с другом и даже, при особых обстоятельствах, с живыми людьми. Идея Элизиума как Рая для избранных, хотя и просматривается уже у Гомера и, вероятно, закладывается им, разработана позднее. Первоначально заслуживающий вечной жизни не умирал, а перемещался непосредственно в Элизиум. Только много позже все умершие отправляются в Аид, где их участь будет решаться судьями, и, в зависимости от своей добродетельности или порочности, души будут отправлены в Элизиум или Тартар. По всей вероятности, на эти представления повлиял процесс становления полисной системы, когда были окончательно устранены пережитки родовых отношений.

В классическую эпоху, когда завершилось формирование полисной системы, Гермесу предоставляется право устанавливать контакты между душами в Аиде и теми, кто еще пока живет на земле. Концепция скверны, которая носит в эпоху архаики исключительно метафизический характер, к классическому времени все больше перемещается в физическую плоскость [4, 735–736]. Понятие скверны как культурной концепции утрачивается, и попытки законодателей регулировать погребальную обрядность и ритуальную практику прямое тому свидетельство. По словам Плутарха, законодательство Ликурга было попыткой запрета суеверий, связанных со смертью, которые спартанский царь сознательно стремился изжить [11, 27.1]. Теперь смерть несет в себе лишь понятие гигиенической нечистоты, и похоронная обрядность, траур, погребальная практика начинают подчиняться данному обстоятельству.

Таким образом, сравнивая представления древних греков о загробной жизни с непосредственным социальным, экономическим, политическим и культурным развитием греческого общества, становится очевидным, что чем больше живые участвуют в жизни мертвых, тем больше мертвые перенимают образ жизни живых. Память о мертвых была не только долгом перед самим собой, другими людьми и богами, но и способом консолидации эллинов, осознанием себя единым целым

при отсутствии общей государственности, языка и культуры. Разрабатывая учение о загробном мире и посмертном существовании, греки утверждали свое место в социуме. Другими словами, у греков смерть побеждалась не богами, а людьми, человеческой памятью о мертвых, которые, по сути, продолжали в Аиде дело живых.



1. Аристофан. Лягушки / пер. А. И. Пиотровского. М., 1983.
2. Гомер. Илиада; пер. Н. И. Гнедича; изд. подг. А. И. Зайцев. М., 1990.
3. Гомер. Одиссея / пер. В. А. Жуковского; под ред. И. М. Тронского. М., 1985.
4. Гесиод. Теогония / пер. В. В. Вересаева // Эллинские поэты. М., 1963.
5. Демосфен. Речи [I–XIX] / пер., ст. и примеч. С. И. Радцига. М., 1954.
6. Обидина Ю. С. Термин *psyche* в гомеровских представлениях о духовной жизни человека // Вестник Марийского государственного университета. 2013. № 12. С. 75–78.
7. Обидина Ю. С. Представления о бессмертии души в культуре древней Греции: становление, эволюция, трансформация в христианское воскресение. Йошкар-Ола, 2007.
8. Обидина Ю. С. Представления о загробном мире в контексте коллективной памяти древних греков: опыт Одиссея как человека «границы» // Вестник Марийского государственного университета. Сер. «Исторические науки. Юридические науки». 2015. № 1. С. 38–41.
9. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Ликург и Нума Помпилий / пер. В. Алексеева. М., 1987.
10. Платон. Государство. Законы. Политик / предисл. Е. И. Темнова. М., 1998.
11. Плутарх. Сравнительные жизнеописания / пер. С. П. Маркиша; в 2 т. Т. 1. М., 1984.
12. Фукидид. История / пер. и примеч. Г. А. Стратановского; отв. ред. Я. М. Боровский. Л., 1981.
13. Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения. М., 2000.
14. Garland R. The Greek way of death. New York: Cornell University Press, 1985.

15. Kurtz D. C., Boardman J. Greek burial customs. London: Thames & Hudson, 1971.

16. Parker R. Miasma: pollution and purification in early Greek religion. Oxford: Clarendon Press, 1983.

17. Sourvinou-Inwood C. «Reading» Greek death. Oxford: Clarendon Press, 1995.

1. Аристофан. Лягушки / пер. А. И. Пиотровского. М., 1983.
2. Гомер. Илиада; пер. Н. И. Гнедича; изд. подг. А. И. Зайцев. М., 1990.
3. Гомер. Одиссея; пер. В. А. Жуковского; под ред. И. М. Тронского. М., 1985.
4. Гесиод. Теогония / пер. В. В. Вересаева. *Jellinskie pojety*. М., 1963.
5. Демосфен. Речи [I–XIX], пер., ст. и примеч. С. И. Радцига. М., 1954.
6. Обидина Ю. С. Термин *psyche* в гомеровских представлениях о духовной жизни человека. *Vestnik Marijskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2013. No. 12. Pp. 75–78.
7. Обидина Ю. С. Представления о бессмертии души в культуре древней Греции: становление, эволюция, трансформация в христианское воскресение. Йошкар-Ола, 2007.
8. Обидина Ю. С. Представления о загробном мире в контексте коллективной памяти древних греков: опыт Одиссея как человека «границы». *Vestnik Marijskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. «Istoricheskie nauki. Juridicheskie nauki»*. 2015. No. 1. Pp. 38–41.
9. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Ликург и Нума Помпилий, пер. В. Алексеева. М., 1987.
10. Платон. Государство. Законы. Политик, предисл. Е. И. Темнова. М., 1998.
11. Плутарх. Сравнительные жизнеописания, пер. С. П. Маркиша; в 2 т. Т. 1. М., 1984.
12. Фукидид. История, пер. и примеч. Г. А. Стратановского; отв. ред. Я. М. Боровский. Л., 1981.
13. Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения. М., 2000.
14. Garland R. The Greek way of death. New York: Cornell University Press, 1985.
15. Kurtz D. C., Boardman J. Greek burial customs. London: Thames & Hudson, 1971.
16. Parker R. Miasma: pollution and purification in early Greek religion. Oxford: Clarendon Press, 1983.
17. Sourvinou-Inwood C. «Reading» Greek death. Oxford: Clarendon Press, 1995.

Статья поступила в редакцию 27.11.2015 г.

**Ju. S. Obidina**

*Mari State University, Yoshkar-Ola*

## **WORLD OF THE DEAD AS A REFLECTION OF THE WORLD LIVE IN GREEK SOCIETY IN THE ERA OF ARCHAIC AND CLASSIC**

The article deals with representations of the ancient Greeks about the afterlife and the concept of contamination associated with death and the transition into the other world. The purpose of article is to show that the ideas of the afterlife does not change under the influence of religious attitudes and are a result of changes in the social, economic and cultural life of Greek society. The analysis of sources allows to conclude a close relationship between life and the existence of the living dead, that is confirmed by the ancient authors – Homer, Plutarch, Demosthenes, Cicero. It is concluded that the formulation of the theoretical questions in the semantic plane promoted the formation of the Greek identity in the absence of a political, economic, cultural and religious unity of the Greeks.

*Keywords:* afterlife, death, soul, ancient Greece, identity, funeral rites, defilement