

Г. С. РУСЯЄВА

### Негрецькі елементи в релігії Ольвії римського часу

Розгром Ольвії гетами близько середини I ст. до н. е. під проводом Бурібести був найбільш значним переломним моментом в історії цього колись багатого поліса. Територія міста, за свідченням Діона Хрїсостома<sup>1</sup>, який відвідав Ольвію майже через сто п'ятдесят років після того, і за археологічними даними<sup>2</sup>, набагато скоротилась. Життя головним чином зосередилось в південній і південно-східній частинах Ольвії, де залишалось ще кілька башт, які не відповідали ні розмірам, ні силі нинішнього міста; простір між баштами був тісно забудований будівлями майже без проміжків і обнесений дуже низенькою і неміцною стіною<sup>3</sup>.

Протягом останніх віків свого існування Ольвія номінально являла собою самостійний поліс, однак майже весь час їй загрожували війвовничі кочові племена, що в свою чергу спричинилося до відносної залежності від пізньоскіфської держави, а потім — і від Риму<sup>4</sup>. Правда, незначні сліди проникнення римського впливу простежуються ще на початку I ст. н. е., судячи з декрету на честь Оронта, де вказувалось, що його Абаб, син Каллісфена, «найперший не тільки на вітчизні», став відомим імператором і на честь Августа і Тібєрія збудував в Ольвії портик<sup>5</sup>. Однак з промови Діона Хрїсостома відомо, що ольвіюполіти зневажливо ставилися до тих мешканців міста, які наслідували римлян<sup>6</sup>. Постійні загрози захоплення міста з боку варварських племен, зокрема пізньоскіфських, були причиною появи в Ольвії в середині II ст. римського гарнізону<sup>7</sup>. А наприкінці II ст. під час правління Олександра Севера Ольвія ввійшла до провінції Римської імперії — Нижньої Мезії<sup>8</sup>.

Ще до гетської навали внаслідок різних причин, як внутрішніх — соціально-політичних та економічних, так і зовнішніх, пов'язаних з переміщенням різних племен і проникненням їх на приольвійські землі, припинили своє існування майже всі грецькі поселення по обидва боки Бузького лиману<sup>9</sup>. Коли життя в Ольвії відновилося і налагодилось, виникли нові поселення і городища, однак вони мали зовсім інший характер, не лише в архітектурно-будівельному оформленні, але й в етнічному і соціально-політичному відношенні<sup>10</sup>. Хоч етнічний склад жите-

<sup>1</sup> Ор. XXXVI.

<sup>2</sup> Латышев В. В. Исследования об истории и государственном строе города Ольвии. СПб., 1887, с. 167—173; Славин Л. М. Здесь был город Ольвия. Киев, 1967, с. 11.

<sup>3</sup> Ор. XXXVI.

<sup>4</sup> Латышев В. В. Указ соч., с. 167—173.

<sup>5</sup> IPE, I<sup>2</sup>, № 102.

<sup>6</sup> Ор. XXXVI.

<sup>7</sup> Латышев В. В. Указ соч., с. 194.

<sup>8</sup> Там же, с. 195—212; Златковская Т. Д. Мезия в I—II веках нашей эры. М., 1951, с. 120—121; Штаерман В. М. Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи. М., 1957, с. 238.

<sup>9</sup> Рубан В. В. О периодизации античных памятников Северо-Западного Причерноморья доримского времени. — Тезисы докладов «150 лет ОАМ». Киев, 1975, с. 130—132.

<sup>10</sup> Бураков А. В. Козырьское городище рубежа и первых столетий нашей эры. Киев, 1976, с. 144; Буйских С. Б. Оборонительные сооружения городища Петуховка II. — В кн.: Тез. конф. «Новейшие открытия советских археологов». Киев, 1975, ч. 2, с. 97.

лів залишався в основному грецьким, разом з тим значну частину становило прийшло населення — скіфи, сармати, фракійці, гети та ін. Звичайно, таке оточення, як і інші причини, не могли не відбитися на етносі Ольвії. Діон Хрїстостом відмічав, що в розорені гетами еллінські міста «ринула... безліч варварів»<sup>11</sup>. Під час його перебування в місті ольвіополіти, хоч і «були на стародавній зразок, як говорить Гомер про еллінів, довговолосі і бородаті, проте запозичували у скіфів одержу і зброю, та й мова була вже не чисто грецька»<sup>12</sup>.

Дослідження епіграфічних пам'яток римського періоду підтверджує свідчення стародавнього автора про наявність варварів у складі населення еллінських міст, у тому числі і в Ольвії. Ще В. В. Латишев, який вивчав ці документи, звернув увагу на широке проникнення варварського елемента в громадянську общину ольвіополітів<sup>13</sup>. Порівняно широко в епіграфічних пам'ятках представлені імена скіфів, сарматів, фракійців, меншою мірою — римлян, персів, євреїв<sup>14</sup>. Судячи з написів I—II ст. н. е., службові особи Ольвії часто мають іранські, переважно сарматські і скіфські імена: Абраг, Караст, Дадаг, Падаг, Аргуанаг, Усіг тощо<sup>15</sup>. Така питома вага скіфських і сарматських елементів в етнічному складі Ольвії узгоджується, як відомо, з історичною і культурною роллю цих народів, які внесли ряд змін в історію і культуру населення Північного Причорномор'я в цей період.

Слід також відмітити, що в Ольвії у I—III ст., крім нащадків тих греків, які проживали тут з давніх часів, багато було громадян з різних античних міст. Декрет II — початку III ст. на честь Феокла, сина Сатіра, вказує, що в Ольвії проживали громадяни 18 міст Понту, Боспору Фракійського, Пропонтиди і Егейського моря<sup>16</sup>. Інші написи свідчать, що в Ольвії мешкали і змерли боспорці<sup>17</sup>. З середини II ст. у місті стояв гарнізон з частин I Італійського, XI Клавдієва, V Македонського легіонів, воїни VI Астурійської когорти і загін фракійців<sup>18</sup>.

Безсумнівно, що всі ці зміни, які відбулися в історії Ольвії в післягетський період, наявність порівняно широкого прошарку стороннього населення безпосередньо відбивалися на розвитку культурного і релігійного життя мешканців міста. Крім внутрішніх причин, що тією чи іншою мірою мали вплив на розвиток релігії і видозміни в локальних традиціях і ритуалах, діяли й зовнішні процеси в сфері ідеологічних уявлень античного світу. На основі вивчення епіграфічних пам'яток пізньоантичного часу Е. І. Соломонік показала картину розвитку релігійного життя в північнопонтійських містах, де спостерігалось «співіснування і складне переплетення релігійних культів, магії і астрології..., їх зв'язок з політикою Римської імперії і соціальною боротьбою всередині міст»<sup>19</sup>.

Відбувалися також складні процеси синкретизації божеств, проникнення фракійських, єгипетських, малоазійських культів, різних течій мітраїзму, встановлення культу римських імператорів і т. д. Всі ці аспекти розвитку культури і релігії поширилися і на Ольвію.

<sup>11</sup> Ог. XXXVI.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Латишев В. В. Указ. соч., с. 173.

<sup>14</sup> Книпович Т. Н. Население Ольвии в VI—I вв. до н. э. по данным эпитафических источников. — МИА, 1956, № 50, с. 120; Книпович Т. Н. К вопросу о римлянах в составе населения Ольвии I—III вв. н. э. — В кн.: Античная история и культура Средиземноморья и Причерноморья. Л., 1968, с. 189—197. Zgusta L. Die Personennamen griechischer Städte der nördlichen Schwarzmeerküste. Praha, 1955, S. 67, 92, 104.

<sup>15</sup> Миллер В. Эпиграфические следы иранства на юге России. — ЖМНП, 1886. Спб, октябрь, 242, с. 249—260.

<sup>16</sup> IPE, № 22.

<sup>17</sup> IPE, I<sup>2</sup>, № 115—117.

<sup>18</sup> IPE, I<sup>2</sup> № 322, 236, 223; Ростовцев М. И. Военная оккупация Ольвии римлянами. — ИАК, 1915, вып. 58, с. 8—16.

<sup>19</sup> Соломоник Э. И. Из истории религиозной жизни в северопонтійских городах позднеантичного времени. — ВДИ, 1973, № 1, с. 55—77.

Джерела по вивченню релігії Ольвії цього часу порівняно з догетською епохою нечисленні і менш різноманітні. Свідчення стародавніх авторів обмежені лише відомостями про наявність культу Ахілла і храму Зевса в Ольвії<sup>20</sup>. Серед пам'яток матеріальної культури, за допомогою яких можна розкрити характер духовного життя ольвійського суспільства, виділяються присвятні написи ольвійським божествам, різні типи вотивних рельєфів і до певної міри монетні зображення божеств. Граффіті і теракоти, пов'язані з різними культурами Ольвії догетської епохи, трапляються в цей час рідко.

Розгляд окремих культових пам'яток Ольвії дає цікаву картину схрещення грецьких елементів із запозиченими скіфськими, сарматськими, фракійськими, при наявності впливів, що йшли прямо чи побічно від інших народів — римлян, єгиптян, фінікійців та ін.

Скіфський елемент у матеріальній культурі ольвіополітів знайшов відображення з раннього часу<sup>21</sup>, можливо, з того історичного моменту, коли між двома народами розпочалися безпосередні торговельні зв'язки<sup>22</sup>. Протягом багатьох віків найближчими сусідами ольвійського поліса були скіфи. Ольвіополіти запозичили у них багато речей, практично необхідних на чужому місці з іншими, ніж на батьківщині, кліматичними і природними умовами. Привертає увагу, що в догетській Ольвії серед значної кількості культових предметів не знайдено вірогідних пам'яток, які можна пов'язати зі скіфськими культурами. Правда, і в самій Скіфії подібних пам'яток вірувань, втілених у матеріальних образах, знайдено не так багато, що пояснювалося суттю і характером скіфської релігії.

Скіфи, які жили в Ольвії чи в безпосередній близькості від неї, ймовірно, зазнавали сильного впливу еллінізації. До того ж, певно, вони належали в більшості своїй до нижчих соціальних прошарків, бо серед епіграфічних пам'яток VI—I ст. до н. е. скіфських імен майже немає<sup>23</sup>. Не збереглося ніяких даних і про те, чи існувала в Ольвії заборона поклоніння варварським божествам у середовищі рабів, більшість яких були скіфами<sup>24</sup>. Не відомо, чи існував якийсь примус і вшанування лише грецьких божеств, чи мала місце свобода вибору. Судячи з численних епіграфічних свідчень навіть найпізнішого періоду, однією з основних частин політичної ідеології Ольвії було збереження найдавніших традицій і ритуалів. Виховання в душі традицій предків, як це випливає з Борисфенітської промови і написів Ольвії, підлягало державному контролю, і цьому приділялася значна увага. Так, після гетської навали поезія Гомера та філософія Платона шанувалися тут чи не більше, ніж у період класики. Однак все це стосувалося корінних ольвіополітів, вплив такого виховання на варварів нам невідомий.

У римський період скіфський елемент у матеріальній культурі не набрав якоїсь помітної сили, до того ж він часто розчиняється в масі інших привнесених елементів. Ще менш помітні його сліди в області релігійних уявлень, тут він мав, певно, епізодичний характер і не виділявся виразно серед інших впливів. Свідченням цього є ліпні теракоти, знайдені при розкопках металообробної майстерні III ст. н. е. у районі цитаделі Ольвії<sup>25</sup>. Вони являють собою примітивні односторонні жіночі фі-

<sup>20</sup> Strabon, 23, 19; Or. XXXVI; Arrian. Peripl. 32—34; Paus. 3, 19, 11; Plin. NH, 4; Mart. Capellae VI, 663.

<sup>21</sup> Марченко К. К. Варвари в составе населения Березани и Ольвии во второй половине VII — первой половине I вв. до н. э.: Автореф. дис... канд. ист. наук. Л., 1974, с. 16; Гайдукевич В. Ф., Капошина С. И. К вопросу о местных элементах в культуре античных городов Северного Причерноморья.— СА, 1951, 15, с. 169—174.

<sup>22</sup> Herod, IV, 76, 77—80.

<sup>23</sup> Книпович Т. М. Указ соч., с. 125, 127.

<sup>24</sup> Латышев В. В. Указ соч., с. 217—218.

<sup>25</sup> Терракоты Северного Причерноморья.— САИ, 1970, Г1-11, с. 56, табл. 38, 1, 2; Штителъман Ф. М. К вопросу об усилении местных элементов в искусстве Ольвии и ее

гурки, виготовлені з грубої, з різними домішками, глини. Одна, порівняно добре збережена, є зображенням богині в фас з сумарним показом рис обличчя і головного убору. Нечітко передані щоки, рот і підборіддя, у западинах очей залишилися сліди білої фарби, можливо, обмазки, по якій звичайно розмальовувалися теракоти. Однак інші фарби тут не помітні. Головний убір богині складався з стефани і покривала, накинутого поверх неї. Груди зображені у вигляді високих конічних виступів, розташованих низько, майже над животом. На шії схематично показано, мабуть, намисто, у вигляді рельєфного валика. Інші деталі фігури й одягу обламани. На другій теракоті голова повернута в профіль, а торс — фас. Схематично виділена округла голова з широким довгим носом та заглибленим у формі круглої ямки оком, а також великим вухом у вигляді защипу. Як і на попередній теракоті, груди мають вигляд високих конічних виступів. Уламки від інших знахідок за стилем і технікою виготовлення належали до такого ж типу статуєток.

Ліпні примітивні зображення богинь місцевого населення цього часу знайдено на поселенні поблизу с. Семенівка на Боспорі, в Неаполі Скіфському, на городищі поблизу с. Золота Балка та ін.<sup>26</sup> Подібного типу статуєтки дослідники найчастіше пов'язують з землеробськими культурами. І. Т. Кругликова, описуючи теракоти з поселення в околиці с. Семенівка, що часто траплялися поблизу домашнього вогнища, розглядає ці божества і як покровительок останнього<sup>27</sup>.

Місце знахідки ольвійських статуєток в металообробній майстерні вказує на те, що зображені богині були охоронницями ремесла, пов'язаного з ним вогню і металу і мали, ймовірно, апотропеїчний характер. Подібна примітивність у трактуванні божеств не характерна для ольвійської коропластики. В самих теракотах виступає і грецький мотив, який можна вбачати в зображенні головного убору богині. Однак перевага варварських мотивів над грецькими зближує їх зі статуєтками згаданих поселень, для культури яких характерне було своєрідне сполучення еллінських, скіфських, сарматських та інших елементів.

Поєднання грецького і варварського елементів виразно виступає і на іншій культовій пам'ятці, знайденій при розкопках грецького городища Скелька поблизу Ольвії. Це невеликий вапняковий рельєф зі схематичним зображенням людської фігурки по пояс у трохи заглибленому наїску<sup>28</sup>.

Про грецький мотив свідчить форма плити з трьома схематично виконаними акротеріями, наїском з трикутним фронтоном, боковими акрополями. Всі ці зовнішні деталі оформлення властиві багатьом пізньоелліністичним і римським рельєфам із зображенням Кібели, Діоніса та інших божеств, які знайшли велике поширення в північнопонтійських містах<sup>29</sup>. Але сама передача людської фігури має явні сліди варваризації, оскільки подібна схематичність і прямолінійність не була притаманна грецькому мистецтву: голова в формі круга поставлена на горизон-

---

хоры в послегетский период.— В кн.: Крат. тез. конф. «Антич. города Сев. Причерноморья и варвар. мир». Л., 1973, с. 35.

<sup>26</sup> Кругликова И. Т. Позднеантичные поселения Боспора на берегу Азовского моря.— СА, 1956, 25, с. 254; Кругликова И. Т. Теракоты из поселения у дер. Семеновки.— САИ, 1970, Г1-11, с. 107—111, табл. 49—51; Маликов В. И. Жертвенник из пригородного здания Неаполя Скифского.— КСИА АН УССР, 1961, вып. 11, с. 64; Вязьмитина М. И. Теракотные статуэтки из с. Золотая Балка.— САИ, 1970, Г1-11, с. 58, табл. 39, 3.

<sup>27</sup> Кругликова И. Т. Теракоты ..., с. 109.

<sup>28</sup> Манцевич А. П. Рельеф из городища Скельки близ Ольвии.— КСИА АН УССР, 1961, вып. 11, с. 10—19.

<sup>29</sup> Ростовцев М. И. Святилище фракийских богов и надписи бенефициариев в Ай-Тодоре.— ИАК, вып. 40, с. 1—42; Манцевич А. П. Указ соч., с. 10—19; Клейман И. Б. Рельефы с изображением харит из Ольвии.— МАСП, 1962, вып. 4, с. 234—240; Щеглов А. Н. Два вотивных рельефа из Ольвии.— ЗОАО, 1967, П/35, с. 255—259; Щеглов А. Н. Фракийские посвященные рельефы из Херсонеса Таврического.— МИА, 1969, 150, с. 135—177.

тальні плечі, прямокутні обрубки рук прямо звисають униз. Тулуб передано у вигляді прямокутного стовпчика. На боковій грані рельєфа викарбувано знак, що нагадує трикутник з двома пересіченими паралельними лініями, який, можливо, мав магічне значення або належав до сарматських знаків. Одиначний випадок знахідки рельєфа поза культовим комплексом, відсутність близьких аналогій не дають можливості визначити образ божества. На обох типах пам'яток (ліпних теракотах, рельєфі) простежується вплив античного мистецтва, що вказує не лише на процес еллінізації, але й на прагнення варварів, які жили серед греків, до запозичення як зовнішнього декору при зображенні своїх божеств, так, імовірно, і близьких їм обрядів. Відповідно різні сарматські знаки, накреслені на мармурових скульптурах, що зображують левів, на дзеркалах, золотому флаконі та інших предметах культового характеру<sup>30</sup>, свідчать про проникнення сарматських елементів у релігійне життя ольвійського населення. В даному випадку не можна погодитися з В. С. Драчуком, що знаки левів на ольвійських скульптурах були нанесені не з магічними, а з практичними намірами<sup>31</sup>.

Післягетська епоха пов'язана з появою в Ольвії і фракійців, а саме військового загону, який входив в римський гарнізон з середини II ст. н. е.<sup>32</sup> Це, однак, не виключає перебування тут фракійців і в більш ранній час. Наявність їх в Побужжі засвідчена з часу появи тут греків<sup>33</sup>. Проте, певно, вони були нечисленні, що сприяло їх швидкій асиміляції в грецькому середовищі. В усякому разі яких-небудь помітних слідів фракійських елементів у матеріалах культів не спостерігається. Лише в III ст. до н. е. помітні незначні прояви фракійського впливу і в релігії, що підтверджується культом  $\text{Ἡρώς: ἑλπίσιος}$ <sup>34</sup>. Більш виразними вони стають у II ст. н. е.

В Ольвії і Козирці знайдено фрагменти мармурових та вапнякових рельєфів із зображенням фракійського вершника<sup>35</sup>. Відомо, яка велика кількість вотивних рельєфів з таким мотивом була розповсюджена на території колишньої Фракії і в місцях, пов'язаних з нею, в тому числі й в північнопонтійських містах<sup>36</sup>. Дослідники цих пам'яток (Г. Кацаров, Д. Дечев, Г. Тончева, Є. М. Штаерман, О. М. Шеглов та ін.) вважають, що у вигляді вершників зображались різні божества: Асклепій, Діоніс, Зевс, Аполлон і різні провінціальні боги. У І. Венедікова фракійський вершник в образі Асклепія і Сільвана — це глибоко синкретичний, але на даному етапі єдиний багатолікий фракійський бог<sup>37</sup>.

<sup>30</sup> *Соломоник Э. И.* Сарматские знаки Северного Причерноморья. Киев, 1959, с. 125—126, 143—145; *Драчук В. С.* Системы знаков Северного Причерноморья. Киев, 1975, табл. XI, XII, 1—11.

<sup>31</sup> *Драчук В. С.* Указ соч., с. 107—108.

<sup>32</sup> *IRE*, 1<sup>2</sup>, № 223.

<sup>33</sup> *Марченко К. К.* Фракийцы на территории Нижнего Побужья во второй половине VII—I в. до н. э.— *ВДИ*, 1974, № 2, с. 149—161.

<sup>34</sup> *Белецкий А. А.* Благосклонно внемлющий герой в Ольвии.— *ВДИ*, 1969, № 1, с. 155—161.

<sup>35</sup> *Фармаковский Б. В.* Раскопки в Ольвии.— *ОАК* за 1909—1910 гг., 1913, с. 100, рис. 146; *Ростовцев М. И.* Указ. соч., с. 18; *Соломоник Э. И.* Сарматские знаки., с. 81—83; *Шеглов А. Н.* Два вотивных рельефа из Ольвии, с. 255—259.

<sup>36</sup> *Kazarow G. I.* Die Denkmäler des thrakischen Reitesgottes in Bulgarien. I—II. Budapest, 1938; *Mihailov G.* Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae.— *Serdicae*, 1956, vol. 1; 1958, vol. 2; 1960, vol. 3. *Дечев Д.* Тракийскиягъ Херос ка то бог-ловець.— *Списание на Българската Академия на науките и искусстваа*, София, 1945, 20, с. 185—198; *Wiesner J.* Die Thraker. Stuttgart, 1963; *Штаерман Е. М.* Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. М., 1961, с. 247 и сл.; *Ростовцев М. И.* Указ. соч., рис. 1—16; *Фурманська І.* Рельєфи вершників з Тіри.— *Археологія*, 1965, XIX, с. 158—163; *Шеглов А. Н.* Два вотивных рельефа из Ольвии, с. 255—259; *Шеглов А. Н.* Фракийские посвященные рельефы ..., с. 136—177.

<sup>37</sup> *Venedikov J.* Le syncrétisme religieux en Thrace à l'époque romaine.— *Acta antiqua Philippopolitana. Studia archeologica*. 1963, p. 153—165.

Процес розвитку цього культу не був одночасним, а складався протягом віків<sup>38</sup>. На його формуванні відбилися різні культурні впливи: малоазійські, грецькі і власне фракійські, що містили уявлення кількох фракійських племен, де культ бога-мисливця був універсальним, володів багатьма функціями як землеробського, так і військового характеру. Ці ж функції стають переважаючими і в II ст. н. е., коли культ єдиного бога-мисливця поширився далеко за межами Фракії.

М. І. Ростовцев на основі рельєфів, знайдених в Ольвії, висловив припущення про існування в місті чи в його околицях святилища фракійських божеств такого самого типу, який було відкрито на Ай-Тодорі<sup>39</sup>. Розгляд культових пам'яток іншими дослідниками підтверджує цей здогад<sup>40</sup>. Безсумнівно, що святилище було створене самими фракійцями, а рельєфи, привезені з Фракії, служили вотивними приношеннями богам, як і на батьківщині<sup>41</sup>. Однак поки що немає вірогідних даних про вшанування бога-мисливця місцевим міським населенням, як це відбувалося, наприклад, у Херсонесі, де «звичай ставити богам вотивні плитки вийшов за межі гарнізону римських солдат»<sup>42</sup>. Певно, дещо по-іншому проходило це в Козирці, бо на вапняковому рельєфі з зображенням вершника і двох собак, які нападають на кабана, були накреслені сарматські знаки<sup>43</sup>. До того ж і сам рельєф за матеріалом і технікою виконання відрізняється від ольвійських. Схематизм, грубість у передачі сцени полювання, місцеве походження вапняку вказують на виробництво цієї пам'ятки в Ольвії або і в самій Козирці.

Інша група присвятних рельєфів із зображенням німф (харит), які виготовлялися в Ольвії з місцевого вапняку, знайшла дуже широке розповсюдження серед ольвіополітів. Зараз відома порівняно велика кількість таких рельєфів, що в свою чергу вказує на популярність культу німф у пізній період існування ольвійського поліса<sup>44</sup>. А. П. Манцевич, яка займалась дослідженням вотивних плит з цими зображеннями, прийшла до висновку про наявність в Ольвії святилища німф, аналогічного тим спорудам, що існували у Фракії<sup>45</sup>. Поширений там культ харит, порівняно велика кількість їх святилищ<sup>46</sup> не виключає фракійського впливу на шанування цих божеств і в Ольвії. Проте на відміну від рельєфів зі сценами полювання явно фракійського походження скульптурні зображення німф виготовлялися в Ольвії з місцевого вапняку. Факт виявлення їх у різних місцях Ольвії, в тому числі й в житлових будинках, вказує на домашній характер їх шанування. Вони вносять багато нового не лише в розуміння ольвійського мистецтва пізньоантичного часу, але й у вивчення питання про зіткнення на ольвійському ґрунті грецьких, фракійських та інших варварських мотивів і елементів. Переважання того чи іншого з них не було характерним або строго закономірним для всієї маси пам'яток, а проявлялося в кожному конкретному випадку і залежало не лише від часу, коли дотримувалися якихось прийнятих канонів, але й від художника, який виготовляв рельєф, його походження,

<sup>38</sup> Тончева Г. Об иконографии и характере фракийского Хереса из Одессоса.— *Acta antiquae Philippopolitana. Studia archaeologica*. 1963, с. 71—74.

<sup>39</sup> Ростовцев М. И. Указ. соч., с. 17—18.

<sup>40</sup> Манцевич А. П. Указ. соч., с. 13; Щеглов А. Н. Два вотивных рельефа из Ольвии, с. 255—259.

<sup>41</sup> Ботушарова Л. Тракийское святилище при Дюлево.— *Годишник на Арх. Музей Пловдив*. София, 1948, кн. 1; *Tsonitchev D. La sanctuaire thrake près du village de Batkoun*. Sofia, 1941, p. 42—67.

<sup>42</sup> Щеглов А. Н. Фракийские посвященные рельефы, с. 137, 167.

<sup>43</sup> Соломоник Э. И. Сарматские знаки..., с. 81—83.

<sup>44</sup> Манцевич А. П. Указ. соч., с. 18; Клейман И. Б. Рельефы с изображением харит из Ольвии.— *МАСП*, 1962, вып. 4, с. 234—240.

<sup>45</sup> Манцевич А. П. Указ. соч., с. 18.

<sup>46</sup> *Mihailov G. Op. cit.*, 3, N 968, 1338—1339, 1341, 1349—1355, 1357—1365, 1957—1365; *Kazakov G. Thrake (Religion)*.— *RE*, VI, S. 509; Манцевич А. П. Указ. соч., с. 15. Помпий Мела (II, 1) згадує печеру в Херсонесі, яка була присвячена німфам.

поглядів, сили впливу релігійних уявлень. Рельєфи відрізняються один від другого як за художніми якостями, так і за формою та стилістичними особливостями. Різноманітність і різностильність їх виконання свідчать, що вотивні плити виготовлялися протягом якогось часу, хоч, можливо, і в одній майстерні, але різними художниками.

Всі плити, розміри яких не перевищують 0,50 × 0,50 м, мають на передньому плані рельєфне зображення, головним чином, трьох жіночих фігур, які, взявшись за руки, ніби танцюють. Інколи поруч з ними зображено Гермеса або вітар. Зовнішнє оформлення плит різне за своїми стилістичними особливостями, але для всіх характерне прямокутне заглиблене поле, де розміщувалося рельєфне зображення. У показі людських фігур, які умовно можна назвати реалістичними і схематичними, виділяються два стилі. Так, на двох рельєфах, опублікованих А. П. Манцевич, німфи зображені в стилі, дуже близькому до грецького реалістичного мистецтва<sup>47</sup>. Прагнення до реалістичної передачі людської фігури виражені у зображенні голови, одягу, рук. Близькою аналогією цим скульптурам є привізний мармуровий рельєф з Ольвії, на якому зображено трьох німф<sup>48</sup>.

Для другого типу рельєфів характерний крайній схематизм, геометризація і плоскість у зображенні персонажів<sup>49</sup>. Сумарно виділені голови без визначення деталей, торс і довгий хітон передані у вигляді зрізаної пірамідки, що, однак, створює враження руху фігур. Грубість і схематизм, ймовірно, свідчать про виконання їх в дешевих майстернях і розповсюдження серед бідних прошарків населення. Грецькі мотиви виступають тут у зовнішньому оформленні плити з чотирикутним облямуванням, інколи невеликим фронтоном з акротеріями, а також у збереженні композиції. Саме трактування людської фігури з нарочитою геометризацією і плоскістю дає уявлення про варварський характер втілення образів німф. Особливо це помітно на рельєфі з Ольвії, де зображено шість постатей: поряд з трьома фронтально розміщеними німфами, які стоять, розташовані трое чоловіків у короткому одязі, високо підперезаному під грудьми<sup>50</sup>. Голови німф у вигляді круга поставлені на прямокутні стовпчики, дещо звужені на місці шиї. Очі і рот на обличчях передано заглибленнями без виділення інших деталей, ноги грубо висічені.

Поєднання грецьких, фракійських та місцевих елементів у зображенні німф з Ольвії відбилосся, певно, не лише на мистецтві, але й на відправленні їх культу. Шанування цих божеств в Ольвії було відоме і раніше. Воно йшло в загальному руслі поклоніння їм у материковій Греції і в західнопонтійських містах<sup>51</sup>. Проте в ранній час цей культ не мав значного поширення. Відновлення його в римський період можна пояснити впливом прибулих сюди фракійців і посиленням у культурі Ольвії фракійських елементів. Популярність цього культу серед населення диктувалася простотою і близькістю до природи, з якою людина була нерозривно пов'язана. Крім самих рельєфів, тут не знайдено інших пам'яток, які б допомогли розкрити суть і характер культу німф. Можна лише припускати, що це були веселі весняні свята з ритуальними танцями і піснями.

Дальше посилення впливу римської провінціальної культури, як західної, так і східної, на північнопонтійські міста сприяло проникненню у II ст. н. е. раніше невідомого тут культу персидського сонячного

<sup>47</sup> Манцевич А. П. Указ. соч., с. 15—16, рис. 5—6.

<sup>48</sup> Там же, рис. 9.

<sup>49</sup> Там же, рис. 7, 8. Клейман И. Б. Указ. соч., рис. 2.

<sup>50</sup> Клейман И. Б. Указ. соч., рис. 8.

<sup>51</sup> Roscher W. H. Ausführliches Lexicon, der Mithologie. Leipzig, 1884—1886, B. I, S. 881—882; Михайлов Г. Грцьките надписи памерени в България. София, 1956; т. I; Kazarow G. Thrake, S. 509.

бога Мітри. Сотні пов'язаних з ним пам'яток існували не лише в східних провінціях Римської імперії, але й в Італії, Африці, Британії, Галлії, Іспанії і т. д.<sup>52</sup> Стародавні автори також вказували на широке шанування цього бога<sup>53</sup>.

Культ Мітри стає особливо відомим у II—III ст. серед солдат Мезії, Фракії, Дакії, Панонії<sup>54</sup>. Популярність його серед військових пояснювалася характером і суттю бога-воїна, який уособлював молодість і силу, завжди був готовий боротися зі злом. Певно, з приходом легіонів римських і фракійських солдат у міста Північного Причорномор'я він з'явився і тут. «У повсюдному поширенні культу Мітри особливо виразно проявилася тяга до монотеїзму, віри в єдиного всесильного бога, який перемагає зло на землі і дарує безсмертя душі»,— вказує Е. І. Соломонік<sup>55</sup>. Шанування Мітри було розвинуте на Боспорі і в Херсонесі<sup>56</sup>. Судячи з теракот місцевого виробництва<sup>57</sup>, присвячених Мітри, та інших пам'яток, його шанувальниками були не лише легіонери.

Значно менше пам'яток цього культу знайдено в Ольвії<sup>58</sup>. Серед них три фрагменти привізних мармурових рельєфів з типовим зображенням Мітри, який вбиває бика, збоку від нього фігура генія з піднятим чи опущеним факелом. Цей, цілком усталений в римський період стандартний образ Мітри Тавроктона знаходить численні паралелі в скульптурі<sup>59</sup>. Згідно з висновком А. Н. Щеглова, який вивчав рельєфи Мітри з Херсонеса, вони виготовлені з того самого сорту мармуру, що й рельєфи з Харакса і Ольвії<sup>60</sup>. В. Найденова припускає, що ольвійські плити з характерною для них простотою, високим рельєфом, відсутністю доповнюючих символів походять з Нижньої Мезії<sup>61</sup>.

Не відомо, чи вийшов культ Мітри за межі римського гарнізону в Ольвії. У Пантікапеї, куди він проникав в період пізнього еллінізму іншими шляхами, зокрема, з Малої Азії, відомі зображення цього бога в місцевій короластиці<sup>62</sup>. Теракоти втілюють синкретичний образ Мітри-Аттиса, який приносить в жертву бика. На Мітри одяг Аттиса: фрігійська шапочка, каптан, застібнутий на грудях, і шаровари. В Ольвії ж образ бога не знайшов втілення ні в місцевій короластиці, ні в скульптурі, що не дає права стверджувати його шанування серед широких прошарків населення міста.

Культ Мітри відзначався строгою організацією. В ньому брали участь лише чоловіки.

<sup>52</sup> Roscher W. H. Op. cit., S. 3028; Bömer Fr. Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. Die wichtigsten Kulte und lateinischen Westen. Wiesbaden, 1958, S. 161—172; Vermaseren M. J. Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithraicae. I—II. Haque, 1956—1960; Gumont Fr. Die Mysterien des Mithra. Leipzig, Berlin, 1923; Schwertheim E. Mithras seine Denkmaler und seine Kult.— Antike Welt, Berlin, 1979, Sondernummer, S. 2—76.

<sup>53</sup> Strabon. II, 512, 530; 12, 559; 15, 733; Dion. Cass., 4, 13, 5; Plut. Pomp., XXIV.

<sup>54</sup> Roscher W. H. Op. cit., S. 3033; Kazarow G. Thrake, S. 475; Сарпа В. Развитие митричне култе слике у дунавским областима.— Старинар, 1925, 2; Найденова В. Митранизм Нижней Мезии и Фракии (I—III вв. н. э.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1975, с. 22.

<sup>55</sup> Соломоник Э. И. Из истории..., с. 58.

<sup>56</sup> Ростовцев М. И. Указ. соч.; Blawatsky W. et Kochelenko G. Le culte de Mithra sur la cote septentrionale de la mer Noire. Leiden, 1966, p. 6—22. Щеглов А. Н. Фракийские посвященные рельефы, с. 150—153.

<sup>57</sup> Кобылина М. М. Терракотные статуэтки Пантикапея и Фанагории. М., 1961, рис. 99—100; Кобылина М. М. Мастерская короласта в Пантикапее.— СА, 1958, XXVIII, с. 189, рис. 6, 4.

<sup>58</sup> Ростовцев М. И. Святылище... с. 17. Blawatsky W. et Kochelenko G. Op. cit., p. 32—34.

<sup>59</sup> Gumont Fr. Mithra. I—II. Bruxelles, 1896; Kazarow G. Thrake, S. 505 ff.; Vermaseren M. J. Op. cit.

<sup>60</sup> Щеглов А. Н. Фракийские посвященные рельефы..., с. 153.

<sup>61</sup> Найденова В. Митранизм... с. 19.

<sup>62</sup> Силантьева П. Ф. Терракоты Пантикапея.— САИ, 1974, Г1-12, ч. 3, с. 14.



Відкриті у Болгарії мітреуми дають можливість думати, що за своїм влаштуванням вони були дуже скромні<sup>63</sup>. Можливо, ольвійські статуетки воїнів з підвісними ногами в панцирах і плащах, зі щитами і мечами є своєрідним відображенням ритуалу в культурі Мітри<sup>64</sup>. На користь проникнення в Ольвію фракійських божеств свідчить і латинський напис, який довго залишався непрочитаним і лише недавно на основі знахідок у болгарському місті Розграді знайшов трактування як присвята невідомому богу<sup>65</sup>.

Як у Фракії, Нижній Мезії, а також у північнопонтійських містах<sup>66</sup>, в Ольвії відображений і культ Гекати. Відомий фрагмент рельєфу, який є зображенням триликої Гекати з трьома тулубами і трьома парами рук. Від нього частково збереглася лише перша фігура в довгому хітоні<sup>67</sup>. Подібного типу рельєфи зафіксовано здебільшого на території Фракії, де вони, певно, і виготовлялися. По суті, Геката — хтонічне, з глибокої давнини синкретичне божество, що виступало в різних іпостасях: у пізній період вона уособлювала в основному магію і зло.

З підпорядкуванням Ольвії Риму за Олександра Севера в місті відбулися зміни, що вплинули і на розвиток релігійних поглядів ольвіюполітів. Напис на честь Олександра Севера повідомляє, що Аврелій Юліан побудував цілий культовий комплекс, обнесений портиком і присвячений одночасно єгипетським і грецьким божествам: Серапісу та Ісіді, Асклепію і Гігії, а також Посейдону<sup>68</sup>. Храми, напевно, спорудили в місті, і римлянин, який збудував їх за власний кошт, належав до багатой, а можливо, і правлячої верхівки ольвійського суспільства.

Культу перелічених божеств, крім Асклепія і Гігії, не були відомі ольвіюполітам раніше. Культ Ісіді і Серапіса, в якому поєднувалися греко-єгипетські риси, введено в Олександрію за часів Птолемеїв. Це типовий приклад синкретизму, узагальнення і злиття двох різних релігійних систем та їх елементів. Скоро він порівняно швидко розповсюдився в Середземномор'ї і Північно-Західному Причорномор'ї<sup>69</sup>. У Тірі, наприклад, цей культ засвідчено написом II ст. до н. е.<sup>70</sup> На його синкретичний характер в Ольвії вказує також присвятний напис (Ісіді, Зевсу) — дипінто білою фарбою на горщику, знайденому при розкопках цитаделі II—III ст. н. е. Е. І. Соломонік, яка опублікувала цей напис разом з іншими аналогічними йому з античних міст Північного Причорномор'я, пише, що в даному випадку «Ісіді, злита з Герою, виступає в ролі дружини Зевса. Проте, враховуючи апогей розповсюдження єгипетських культів в античному світі до III ст. н. е., можна припускати, що і Зевс у цій парі міг уже сприйматися по-новому, як Зевс-Серапіс»<sup>71</sup>. До того ж, оскільки подібні горщики з написами використовувалися в поховальному ритуалі, Ісіда-Гера в такому разі володіла й рисами Персефони, а Зевс-Серапіс — Плутона.

<sup>63</sup> Найденова В. Митранзм..., с. 10.

<sup>64</sup> Терракоты Северного Причерноморья.— САИ, 1970, с. 55, рис. 37, 5.

<sup>65</sup> ІРЕ, І<sup>2</sup>, № 171; Соломоник Э. И. Из истории..., с. 55—56.

<sup>66</sup> Tsonichev D. Le culte d'Hekate à Philippopolis.— Coll. Latomus., 1957, т. 28, р. 470 и сл.; Ростовцев М. И. Указ. соч., с. 16; Младенова Я. Паметници на Хеката от нашите земи.— Археология, София, 1961, № 3, с. 36—43; Чустова Л. И. Фонды Керченского музея.— АИБ, 1952, с. 248, рис. 5; Щеглов А. Н. Фракийские посвященные рельефы..., с. 148, и сл.

<sup>67</sup> Инв. № 50011. Зберігається в Одеському археологічному музеї. Розміри фрагмента: 0,24 × 0,15 м. Мармур проконнеський.

<sup>68</sup> ІРЕ, І<sup>2</sup>, 184.

<sup>69</sup> Шургая И. Г. О греко-египетском культе в Северно-Западном Причерноморье.— ИКАМ, 1977, с. 206—209.

<sup>70</sup> ІРЕ, І<sup>2</sup>, 5.

<sup>71</sup> Соломоник Э. И. Из истории..., с. 70.

Можна вважати, що збудовані багатим римлянином храми, які стали окрасою міста, відвідувало все його населення, і, отже, ці божества тією чи іншою мірою шанували жителі Ольвії.

В Ольвії знайдено також теракоти із зображенням Пріапа-Беса, які так само є свідченням синкретичних греко-єгипетських культур<sup>72</sup>.

На відміну від міст Боспору, де порівняно широко в пізній період були розвинуті культу Бога найвищого і римських імператорів<sup>73</sup>, в Ольвії вони не знайшли такого яскравого відображення.

Свою відданість імператорам ольвіополіти виявляли побудовою портика і лазні, зокрема, останньої, що мало символізувати вічне перебування Септімія Севера, його спадкоємця Каракалли і всього імператорського дому<sup>74</sup>. Інший, порівняно з Боспором, політичний устрій Ольвії не сприяв тут розвитку культу імператорів. Можливо, причина ще й в тому, що Ольвія досить пізно підпала під вплив Риму, не мала з ним таких тісних контактів, як, наприклад, Боспор, царі якого вже на початку I ст. н. е. іменувалися друзями римських цезарів і римлян, а трохи пізніше були довічними первосвящениками августів<sup>75</sup>.

Процес проникнення і впливу різних елементів і окремих культур накладала своєрідний відбиток на світогляд і культуру ольвіополітів. Всі ці нові віяння, які проникали різними шляхами, відбилися, головним чином, на розвитку віддавна ольвійських культурів. Багато божеств, зокрема землеробські (Деметра, Кора-Персефона, Діоніс, кабіри), а також Афіна, Артеміда, які широко шанувалися до гетського часу, тепер або майже зовсім зникають з пантеону ольвіополітів, або ж стають настільки малопомітними, що в пам'ятках матеріальної культури їм відводиться дуже незначне місце. Такі різноманітні типи теракот із зображенням божеств, які створювались протягом довгого часу, тепер не повторюються, і не з'являються нові. Виробництво теракот у римський час значно скоротилось, за своєю якістю вони набагато поступаються елліністичним у тонкості моделювання, виразності й реальності зображення. Причину такого різкого спаду шанування землеробських божеств, хоч землеробство і в цей час відігравало значну роль в економіці ольвійського полісу, пояснити важко.

Дещо більшу популярність мала Кібела, культ якої особливо поширився в елліністичний період<sup>76</sup>. До римського часу належить кілька пам'яток, що свідчать про її шанування. На одній з теракот Кібела зображена у високому головному уборі у формі стінної корони, в хітоні і плащі з графічним виконанням деталей і орнаментальним малюнком зборок<sup>77</sup>. На другій зображено богиню на троні з левом, який стоїть біля неї<sup>78</sup>. Знайдено також в Ольвії світильник, на якому в закругленому медальйоні показана Кібела з тимпаном, поруч стоїть Аттис в шоломі, по обидва боки від крісла — леви<sup>79</sup>. Інша знахідка — фрагмент лапідарного напису з присвятою Матері богів<sup>80</sup>. Серед вапнякових рельєфів із зображенням Кібели елліністичного часу виділяється один, що за стилем виконання наближається до скульптурних образів німф і може датуватися цим часом<sup>81</sup>. Він висічений з дрібнозернистого світло-сірого вапняку. Фігура богині вміщена в глибокому прямокут-

<sup>72</sup> Терракоты..., с. 55, табл. 37, 2.

<sup>73</sup> КБН, № 41, 42, 44, 53, 1231, 1260, 1261, 1277 і сл.

<sup>74</sup> ІРЕ, І<sup>2</sup>, 97.

<sup>75</sup> КБН, № 38—44, 53.

<sup>76</sup> Руслева А. С. Культ Кібели в Ольвії.— Археологія, 1972, 7, с. 35—45.

<sup>77</sup> Худяк М. М. Терракоты Ольвии.— В кн.: Ольвия. Киев, 1940, с. 100—101, рис. 89.

<sup>78</sup> Теракота фрагментована. Зберігається в Одеському археологічному музеї.

<sup>79</sup> Деревицкий А. В., Павловский А. А., Штерн Э. Р. Терракоты Одесского музея. Одесса, 1897—1899, I—II, табл. XVII.

<sup>80</sup> ІРЕ, І<sup>2</sup>, № 170.

<sup>81</sup> Без номера. Зберігається в Ольвійському заповіднику.

ному наїску, який трохи звужується в верхній частині. Форми її тіла важкі, приземкуваті, прямі. Кібела показана в ієратичній позі, руками, досить грубо вирізаними, вона притримує на колінах левеня. Хітон на широко розставлених ногах переданий злитно з тілом, деталі відсутні, за винятком єдиної заглибленої лінії. Майстер-виконавець прагнув до спрощення й умовності, що було характерно і для інших місцевих рельєфів цього часу з їх плоскістю і прямолінійністю, узагальненням і схематизмом, зведенням інколи до найпростіших геометричних форм.

Обрядність цього культу мала, певно, той самий характер, що і в інших римських провінціях<sup>82</sup>. Про один з моментів обряду Кібели в її синкрасі з Анахітою, можливо, дає уявлення фрагментарний рельєф з Ольвії, опублікований М. І. Ростовцевим<sup>83</sup>. Автор публікації не пояснює сюжет рельєфу, називаючи його загадковим. У нішеподібному заглибленні зображено одна під одною дві однакові сидячі фігури чоловіків у перекинутих через ліву руку плащах, що закривають нижню частину тіла. У правій піднятій догори руці кожний з них тримає гілку з плодом, можливо, гранат чи шишку. Лівими руками вони спираються на великі посудини, з яких широким струменем витікає вода. Між обома струменями показані дві риби. У верхньому ярусі біля фігури чоловіка з одного боку зображено стилізовану квітку, з іншого — дерево з трьома гілками. Біля дерева — собака, рух якого передано в напрямку до обламаної частини рельєфу. Над цією композицією містилося зображення сидячої богині, можливо Кібели, від якого збереглися нижні частини ніг і крісла. Кожний образ має глибоко символічне значення. Імовірно, їх можна до деякої міри пов'язувати з міфом, що розповідає про смерть друга Кібели, пастуха Марсія, який інколи ототожнювався з Аттісом. Після смерті шкіра Марсія висіла в гроті, звідки з шумом виривалася річка Марсій, щоб з'єднатися з річкою Меандр<sup>84</sup>. На розглядуваному рельєфі символічно представлені ріки, про це, зокрема, свідчать і риби, які в свою чергу були символом хтонізму і відігравали важливу роль у культі великої малоазійської богині<sup>85</sup>. Можливо, що в культурі Кібели існувала і подібна інсценіровка з повноводними ріками, джерелом життя і родючості. Не виключено, звичайно, що даний рельєф мав відношення до Анахіти або Кібели-Анахіти в їх синкретичному поєднанні.

На жаль, аналогії цій пам'ятці нам не відомі. Багатоярусність зображень зі складним сюжетом, який відображав синкретичний характер божеств, була притаманна фракійському і римському провінціальному мистецтву, де воедино зливались різноманітні риси божеств, до того ж навіть і з різко протилежними функціями.

Картина занепаду і запустіння споконвічно ольвійських обрядів і ритуалів, певно, не могла не хвилювати корінних ольвіюполітів, які по-старому шанували і своїх богів, і звичай предків. У II ст. н. е. вперше в історії Ольвії деякі культу беруться під захист державних колегій. Цей акт, очевидно, диктувався в першу чергу тим становищем, що склалося в місті, і наміром зберегти стародавній ольвійські культу, виділити і звеличити їх серед інших. Чотири ольвійських божества (Ахілл, Аполлон, Зевс і Гермес, які шанувалися тут з початку заснування міста) стають головними в державній релігії, займають домінуюче

<sup>82</sup> Фрззер Дж. Золотая ветвь. М., 1928, кн. 3, с. 71.

<sup>83</sup> Ростовцев М. И. Указ. соч., с. 18, рис. 19.

<sup>84</sup> Nicandr. Alexipharm. 300; Preller L. Griechische Mithologie. Leipzig, 1854, I, S. 402 ff.

<sup>85</sup> Кагаров Е. Культ фетишей, растений и животных в древней Греции. Спб., 1913, с. 299—300; Ростовцев М. И. Представление о монархической власти в Скифии и на Боспоре.— ИАК, 1913, вып. 49, с. 44.

становище в пантеоні ольвійських божеств. Всім присвоюються культові імена, під якими вони досі не шанувалися, у всякому разі жодна з пам'яток про це не свідчить.

Ахілл Понтарх, розквіт і значення якого вже неодноразово розглядалися<sup>86</sup>, став верховним божеством міста, покровителем колегії архонтів. Про піднесений характер його шанування і проникнення у віддалені місцевості ольвійської держави свідчать присвятні написи Ахіллу Понтарху з метою забезпечення непорушності і міцності держави, миру, добробуту міста, достатку плодів і питної води від колегії архонтів, стратегів, агораномів і жерців Ольвії.

Аполлону, найбільш шанованому в Ольвії з часу заснування міста під іменами Дельфінії і Лікар<sup>87</sup>, присвоюється епikleза Простат (Захисник), він стає покровителем колегії стратегів, вищого військового начальства, яке піклувалося про охорону міста і відсіч ворожих нападів<sup>88</sup>. Епikleза Аполлона Простата була відома в Греції з глибокої давнини<sup>89</sup>. Однак захисна сила цього бога стала в пригоді Ольвії лише в пізній, важкий для неї час.

Храм Аполлона Простата перебував під постійним наглядом колегії стратегів. Вони завідували різними видами ремонтів цього храму, зокрема, в двох присвятних написах йдеться про відновлення портиків із суспільних доходів, лагодження покрівлі і реконструкцію відсутніх частин навколо будівлі<sup>90</sup>. Після закінчення строку посади стратеги присвячували храму подячні дарунки (золоті намиста, золоті та срібні статуетки богині перемоги Ніки, срібні чаші тощо) за місто чи його добробут і власне здоров'я<sup>91</sup>.

Подібно до Ахілла і Аполлона Гермес Агорей був покровителем особливого роду чиновників — агораномів, які наглядали за додержанням правил торгівлі і грошовим обігом у місті<sup>92</sup>. Написи на честь цього бога також містять згадку про підношення йому срібної статуетки Ніки за добробут міста<sup>93</sup>. На одній з присвятних плит Гермеса зображено з гаманцем у руках. Ймовірно, що в Ольвії на ринковій площі стояла статуя Гермеса-Агорей — покровителя торгівлі. Його шанували в Ольвії у всі періоди її існування не лише ольвіополіти, але й римські легіонери, які перебували в місті. Про це свідчить найбільш пізній присвятний напис середини III ст. богу Меркурію<sup>94</sup>.

Зевс, відомий в Ольвії з кількома епikleзами (Визволитель, Спаситель, Цар, Правитель)<sup>95</sup>, виступав в цей час головним чином як Зевс Ольвій<sup>96</sup> і Зевс Спаситель<sup>97</sup>. На відміну від перших трьох божеств, які

<sup>86</sup> Латышев В. В. Указ. соч., с. 52—61; Толстой И. И. Остров Белый и Таврика на Понте Евксинском. Пг., 1918; Лейпунська Н. О. Про культ Ахілла в Північному Причорномор'ї.— Археологія, 1970, т. 23, с. 60—73; Русяева А. С. Вопросы развития культа Ахилла в Северном Причерноморье.— В кн.: Скифский мир. Киев, 1975, с. 174—185.

<sup>87</sup> Толстой И. И. Культ Аполлона на Боспоре и в Ольвии.— ЖМНП, Спб, 1904, М., с. 1—15; Толстой И. И. Аполлон Врач и Дельфиний.— ИАК, 1905, вып. 14, с. 54; Леви Е. И. К вопросу о культе Аполлона Дельфиния в Ольвии.— В кн.: Культура античного мира. М., 1966, с. 124—134; Леви Е. И. Ольвийская надпись с посвящением Аполлону Врачу.— ВДИ, 1965, № 2, с. 86—95; Лейпунська Н. О. Культ Аполлона в Ольвії.— Археологія, 1964, т. 16.

<sup>88</sup> Латышев В. В. Указ. соч., с. 277—283.

<sup>89</sup> Roscher W. H. Op. cit., I.

<sup>90</sup> IPE, I<sup>2</sup>, № 58, 61.

<sup>91</sup> IPE, I<sup>2</sup>, № 50—90; Надписи Ольвии. М., 1968, № 78—85.

<sup>92</sup> Карышковский П. О. Ольвийские монеты с изображением Гермеса.— ЗОАО, Одесса, 1967, вып. 2, с. 260—263; Русяева А. С. О культе Гермеса в Ольвии.— В кн.: Ольвия. Киев, 1975, с. 118—125.

<sup>93</sup> IPE, I<sup>2</sup>, 128, 129.

<sup>94</sup> IPE, I<sup>2</sup>, № 167.

<sup>95</sup> IPE, I<sup>2</sup>, 160, 161, 183, 187; Надписи Ольвии, № 71.

<sup>96</sup> IPE, I<sup>2</sup>, № 142, 143; Карышковский П. О. Из истории поздней Ольвии.— ВДИ, 1968, № 1, с. 167—179.

<sup>97</sup> IPE, I<sup>2</sup>, № 162.

були покровителями окремих колегій, не знайдено присвятих написів Зевсу Ольвію. Проте є два написи, де йдеться про жреців цього бога, що вказує на його приналежність до офіційного пантеону Ольвії. Один з жреців Зевса Ольвія Каллісфен, син Каллісфена, представник вищої аристократії, чотири рази займав посаду першого архонта — епоніма, був стратегом і одержав звання батька міста<sup>98</sup>. Тут же зазначається, що Зевс Ольвій є покровителем всього міста. За свідченням Діона Хрїсостома, ольвіюполіти звичайно збиралися на раду поблизу храму Зевса, який стояв на високому постаменті зі східцями, і перед ними розстидалася широка площа<sup>99</sup>.

На ольвійських монетах кінця II і першої третини III ст. вміщено зображення бога, який сидить на троні. П. О. Каришковський небезпідставно вважає, що це копія зі статуї Зевса Ольвія<sup>100</sup>. На тривалість і сталість цього культу вказує присвятий напис Юпітеру Ольвіюполітанському з римського табору у Адамклїссі, датований часом між 293 і 305 рр.<sup>101</sup>

Всі чотири боги, які очолювали ольвійський пантеон, шанувалися, звичайно, не лише представниками державних установ, хоч такий звичай і був введений лише в пізній час історії Ольвії. Проте з написів на честь Аполлона Простата відомо, що його служителі прикрасили храм, вшановуючи велику перемогу над якимось ворогом, цю саму перемогу святкує вся вітчизна жертвоприношеннями<sup>102</sup>. Про популярність їх культу свідчать і теофорні імена Ахілл, Аполлодор, Аполлон та ін. Слід також відзначити, що майже в усіх присвятах цим божествам йдеться про добробут міста, а в присвятах Ахіллу Понтарху — про благополуччя і цілісність всього поліса. Отже, можна припустити, що Ахілл Понтарх в силу давніх традицій, коли він був покровителем островів і прибережних земель, стає верховним божеством і захисником всієї ольвійської держави та її кордонів. Функції інших божеств були обмежені інтересами самого міста. Культ Зевса Ольвія мав тут, певно, найбільше значення. Постійно оточені ворогами ольвіюполіти, пам'ятаючи про великі руйнування, заподіяні гетами, завжди боялися загибелі свого міста. Посилення ролі колись могутніх, за їх уявленнями, божеств при існуючих політичних і соціально-економічних умовах було, певно, своєрідним стимулом віри і надії на збереження і зміцнення держави та міста.

Свята, які влаштовувалися на честь цих богів, мали державний характер, у них брали участь всі громадяни міста. Жерці і служителі храмів стежили за відповідним додержанням правил обрядності. Культіві споруди, яких було немало, незважаючи на відносну бідність порівняно з періодом класики і еллінізму, трималися в чистоті і порядку<sup>103</sup>.

Архітектура ольвійських храмів римського періоду невідома, можна лише припускати, що вони були побудовані за грецьким зразком. Не відкритий до цього часу і теменос перших століть нашої ери. Відомо, що храмів було кілька, проте важко визначити, як вони розташовувалися по відношенню один до одного і чи зосереджувалися культові будівлі в одному районі Ольвії, або в різних частинах міста та за його межами.

Уявлення про ольвійські божества Аполлона і Зевса дають їх мініатюрні зображення на монетах, де вони показані в архаїчному ви-

<sup>98</sup> ІРЕ, I<sup>2</sup>, № 427.

<sup>99</sup> Ог. XXXVI, 17.

<sup>100</sup> Каришковский П. О. Из истории поздней Ольвии, с. 175—176.

<sup>101</sup> Там же, с. 167—179.

<sup>102</sup> ІРЕ, I<sup>2</sup>, № 175.

<sup>103</sup> ІРЕ, I<sup>2</sup>, № 58, 61, 98.

гляді: оголений стоячий Аполлон з луком і стрілами чи гілкою і сидячий на троні Зевс<sup>104</sup>. Інші божества не були представлені на монетах цього часу. Не збереглося і скульптурних зображень. Широко шанований ольвіополітами Ахілл Понтарх не знайшов відображення ні в одному з видів образотворчого мистецтва Ольвії.

Значну роль у розповсюдженні і зміцненні давніх ольвійських культів відіграло жрецтво, окремі представники якого займали важливі державні посади. Процес створення ольвійського державного пантеону, введення чи неприйняття нових божеств залежали передусім від жерців і були тісно пов'язані з політичною історією міста. Невідомо, чи зайшли божества були допущені у пантеон божеств. Всі знайдені в Ольвії епіграфічні пам'ятники вказують на наявність грецьких богів.

Таким чином, однією з головних рис ольвійської державної релігії є те, що на чолі пантеону стояли чотири (тетрада) чоловічих божества: Ахілл Понтарх, Аполлон Простат, Зевс Ольвій і Гермес Агорей. Незначне шанування жіночих божеств, таке характерне для Ольвії догетської епохи, певно, залежало від змін в економічному розвитку і подій соціально-політичної історії. Отже, здавна ольвійські, в основі своїй грецькі, культи існували і співіснували одночасно з запозиченими. Картина формування ольвійської релігії складна і різноманітна, вона становила своєрідний комплекс уявлень і обрядів різних етнічних груп та окремих елементів. На формування ідеологічних уявлень населення пізньої Ольвії впливали і умови життя, і оточуюче середовище, і політична обстановка. Характер такої взаємодії залежав від суспільства людей, від взаєморозуміння і тих відносин, які склалися між ними в процесі спілкування, сили впливу і сприйняття суті божества, вміння зіставити образ чужого бога зі своїм.

У релігії Ольвії спостерігаються безперечні риси автономії, яскраво представлені в розвитку культів Ахілла, Аполлона, Зевса, Гермеса, а також вплив місцевих елементів та інших народів, з якими Ольвія підтримувала постійні зв'язки. Своєрідність ольвійських релігійних канонів, яка проявилася особливо наприкінці I—II ст. н. е., вплинула і на розвиток місцевого мистецтва. Ольвійська скульптура, зокрема вапнякові рельєфи, в стилістичному відношенні пройшла ту саму еволюцію, що і в Херсонесі, на Боспорі й Тірі, підкорюючись впливу зайшлих елементів, але в основі зберігаючи грецькі мотиви, стиль, композицію, декор. Ця ж тенденція характерна і для розвитку релігії: в Ольвії, як і в усіх північнопонтійських містах відбувався процес поступового розширення кола нових компонентів, які, однак, не знищували грецьких традицій, що лежали в основі релігії.

Безсумнівно, що розширення досліджень з археології і історії Ольвії римського періоду дасть більше матеріалів і для вивчення мистецтва та релігії цього міста, які в свою чергу мають відношення до всіх вузлових моментів його пізньої історії: до проблеми розвитку зв'язків з різними племенами; римської експансії і проникнення римської культури в середовище провінціальних міст; до ряду питань фракійського впливу; до проблеми кінця існування Ольвії і багатьох інших.

---

<sup>104</sup> Хирст Дж. Ольвийские культы.— ИАК, 1908, вып. 27, с. 86; Карышковский П. Л. Из истории поздней Ольвии, с. 167—179.

А. С. РУСЯЕВА

### Негреческие элементы в религии Ольвии римского времени

Резюме

Различные изменения, происшедшие в истории Ольвии в послегетский период, наличие сравнительно широкой прослойки инородного населения самым непосредственным образом отражались на развитии культурной и религиозной жизни населения города. Помимо внутренних причин, которые в той или иной мере имели воздействие на развитие религии и изменение локальных традиций и ритуалов, действовали и внешние процессы, происходящие в области идеологии в античном мире.

Археологические и эпиграфические материалы свидетельствуют о проникновении в Ольвию сарматских, фракийских, египетских, малоазийских культов и культа римских императоров.

Одной из черт ольвийской государственной религии римского периода является то, что во главе пантеона стояла тетрада мужских божеств: Ахилл Понтарх, Аполлон Простат, Зевс Ольвий, Гермес Агорей. В Ольвии, как и во всех северопонтийских полисах, происходит процесс постоянного расширения круга пришлых элементов, не уничтожающий греческих религиозных представлений, лежащих в основе религии со времени основания античных городов.

В. М. КОНОПЛЯ

### Обробка кременю населенням Західної Волині за доби міді — ранньої бронзи

Доба міді — ранньої бронзи на території Західної Волині характеризується поширенням нових прийомів у техніці обробки кам'яних знарядь. До цього часу не виявлено жодного поселення, де мідні чи бронзові знахідки утворювали б типологічні ряди. Лише окремі пам'ятки (переважно, поховання) дають невелику серію речей немісцевого походження<sup>1</sup>. В цьому зв'язку доречно пригадати вислів Ф. Енгельса про те, що «бронза давала придатні знаряддя і зброю, але не могла витіснити кам'яні знаряддя: це було під силу тільки залізу, а добувати залізо ще не вміли»<sup>2</sup>. Характерно, що вироби з кременю, які виготовлялися стародавнім населенням Західної Волині, домінували і в пізніші часи. Вони використовувалися значно довше, ніж на суміжних територіях, де склалися центри металургії. Деякі їх типи існували навіть тоді, коли місцеві племена навчилися добувати залізо<sup>3</sup>. Така «живучість» крем'яних знарядь у палеометалеву епоху регіону пояснюється багатством високоякісної сировини, що конкурувала з незначними розробками місцевої міді<sup>4</sup>.

Кремень досліджуваної території, який увійшов в археологічну літературу під назвою волинського, значно поширений у відкладах туфону. Його запаси поєднуються з областями крейдових відкладів південно-західного схилу східноєвропейської платформи і сконцентровані в смугі, що простягається з півночі на південь (територія між пункта-

<sup>1</sup> Рындина Н. В. Результаты химико-технологического исследования металла культур шнуровой керамики Украинского Предкарпатья, Подолии и Волинии.— В кн.: Новые открытия советских археологов: Тез. докл. конф. Киев, 1975, ч. 1, с. 62.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Твори, т. 21, с. 156.

<sup>3</sup> Крушельницька Л. І. Північне Прикарпаття і Західна Волинь за доби раннього заліза. К., 1976, с. 122.

<sup>4</sup> Лазаренко Е. К., Матковський О. І., Винар О. М. Мінералогія вивержених комплексів Західної Волині. Львів, 1960, с. 84.