

ІСТОРИОГРАФІЧНИЙ АСПЕКТ У ВИВЧЕННІ КУЛЬТУ БОГА НАЙВИЩОГО НА БОСПОРІ

У статті аналізуються основні точки зору щодо походження культу Бога Найвищого на Боспорі.

Культ Бога Найвищого Θεός Ὑψίστος, поширений в перші століття н. е., окрім Боспору, в багатьох частинах античного світу — Малій Азії¹, Фракії², західнопонтийських містах³, Єгипті, Сирії та островах Архіпелагу⁴, а також у Херсонесі Таврійському⁵, вже тривалий час привертає увагу дослідників. Метою даної праці є історіографічний аналіз існуючих точок зору стосовно походження культу на Боспорі. Насамперед зазначимо, на підставі яких джерел ґрунтуються ці твердження. Вони обмежуються написами фіасів, мануміссіями та однією присвятою. Більшість написів походить з Танаїсу (КБН № 1260, 1261, 1277—1289), кілька — з Горгіппії (КБН № 1123, 1125, 1126) та одна з Пантикапею (КБН № 62).

Загалом вони датуються відтинком часу приблизно від середини I до початку IV ст. н. е., однак при розподілі їх по центрах виявляється помітна диференціація як за типами написів, так і за хронологією та етнічним складом адорантів.

Із Горгіппії походять тільки мануміссії, датовані в межах дуже вузького періоду — з 41 р. н. е. по рубіж I—II ст. н. е. Більше культ Бога Найвищого в Горгіппії не фіксується. Усі імена, які згадуються у написах, грецькі за походженням.

У Танаїсі відомі лише написи фіасів, склад яких був різноетнічним. Ймовірно, існування там зазначеного культу поділяється на два періоди з досить значним хронологічним проміжком. До першого періоду напевне можна віднести тільки два написи середини II ст. н. е. (КБН № 1260, 1261). Проте відомо ще багато значно пошкоджених написів фіасів першої половини II ст. н. е., аналогічних за складом до попередніх, які з великою долею ймовірності можна також пов'язати з культом, що нас цікавить (КБН № 1262—1273). До речі, сильно пошкоджені й перші два написи. Складається враження, що близько 155 р. н. е., яким датується найпізніший з відомих написів (КБН № 1260), вшановування в Танаїсі культу Бога Найвищого припиняється, мабуть як наслідок якихось насильницьких дій, на що вказує знищення усіх написів. Обставини цих подій нам невідомі, але можна припустити, що це якимось пов'язано з появою в місті в третій чверті II ст. н. е. великої групи сарматського населення⁶.

Згодом культ Бога Найвищого зафіксовано в Танаїсі у 220 р. н. е., і, вірогідно, він продовжує існувати аж до загибелі міста приблизно в середині III ст. н. е., так як найпізніший із відомих написів датується 244 р. н. е. (КБН № 1277—1289).

Між двома групами написів простежується не тільки хронологічний розрив, але й значна різниця в етнічному складі фіасотів. У другому періоді стає помітним зростання числа адорантів із середовища варварського населення, хоча з цього навряд чи потрібно робити далекосяжні висновки, так як це, ймовірно, відбиває загальне зростання кількості варварських імен в ономастиконі Танаїса в зазначений час⁷.

Нарешті, ще одним центром поширення на Боспорі культу Бога Найвищого можна вважати Пантикапей. Там виявлено присвяту, датовану 304 р. н. е., зроблену від імені намісника Феодосії Аврелія Віктора Сога, сина Олімпія (КБН № 64). У напису йдеться, що він тривалий час жив на чужині, тому немає упевненості, що прихильником цього культу він став саме в Пантикапеї чи загалом на Боспорі, а не десь у іншому місці.

У розвитку дискусії стосовно походження культу Бога Найвищого на Боспорі можна визначити кілька самостійних напрямів.

Ще Л. Стефані висунув думку, що під іменем Бога Найвищого слід вбачати Зевса, при цьому він спирався на зображення орла на деяких з написів⁸. Пізніше вченого підтримав І. В. Помяловський⁹.

Кілька танаїських написів (КБН № 1277, 1281) дійсно мають рельєфні зображення орлів. Однак орел був символом різних верховних чоловічих божеств у релігійних системах багатьох індоєвропейських народів¹⁰, тому дана теза не є вирішальною.

Зображення орла, що сидить на гілці або на змії, трапилося також на фрагменті храмового столу з написом з Китею, датованим 234 р. н. е., з присвятою безіменному божеству, названому в ньому $\beta\rho\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$ — «той, що гримить» та $\epsilon\lambda\upsilon\kappa\omicron\omicron\varsigma$ — «той, що прислухається» (КБН № 942). На жаль, більше ніяких свідчень про це божество ми не маємо, тому на підставі лише деяких загальних ознак важко судити про ступінь його близькості до Бога Найвищого. В. І. Цехмистренко ототожнював їх між собою, вважаючи матеріальним свідоцтвом цього культу досить численні штампи II—III ст. н. е., на яких зображено орла, що кліє змію¹¹.

Родоначалником наступної гіпотези виступив А. Домашевський, проаналізувавши напис з Пірота, що зберігся у фрагментах. Вважаючи, що у напису згадується фіас Сабазія, він дійшов висновку, що під іменем Бога Найвищого на Боспорі також слід розуміти це божество¹². Вченого підтримали В. В. Латишев¹³, Е. Р. Штерн¹⁴, М. І. Ростовцев¹⁵, Т. В. Блаватська¹⁶, С. А. Жебелев¹⁷, Г. Михайлов¹⁸, А. Мілчев¹⁹ та ін.

З критикою нової гіпотези виступив Н. І. Новосадський, відзначивши, що епітети божества з піротського напису, найчастіше застосовували не до Сабазія, а до Зевса, Мена та Саваофа²⁰.

Тривалий час спірним залишалось питання і з приводу прочитання напису, в якому після присвяти подається список імен, що закінчуються уривками слів $\theta\iota\alpha\dots\Sigma\alpha\beta\alpha\zeta\iota\alpha\nu\omicron\varsigma$, саме вони і викликають найбільші дискусії. А. Домашевський відновив їх як $\theta\iota\alpha(\sigma\omicron\varsigma)\Sigma\alpha\beta\alpha\zeta\iota\alpha\nu\omicron\varsigma$. Проти такої інтерпретації виступили М. Тачева-Хітова²¹ та І. А. Левинська²², вказуючи, що даний уривок можна розуміти як власне ім'я.

Таким чином, питання про участь культу Сабазія у формуванні культу Бога Найвищого як одного з компонентів на території Фракії поки що залишається нез'ясованим, тим більше маловірогідною подібна участь уявляється і на Боспорі, оскільки останній ніколи не користувався тут особливою популярністю.

До III—II ст. до н. е. належить теракотова статуетка з Фанагорії, яка має характерні атрибути Сабазія у вигляді фрігійського ковпака оточеного листям і плодами²³. Атрибутом даного культу Є. А. Молев вважає також, виявлений у шарі II—I ст. до н. е. китейського зольника, керамічний апотропей у вигляді зігнутої в лікті руки²⁴.

Малоймовірно, що ситуація значно змінилася і в перші століття н. е. В. В. Шкорпил припускав, що це божество представлено на вапняковій плиті II—III ст. н. е. з Пантикапею²⁵. На думку М. І. Ростовцева, містерії на честь Сабазія можна знайти серед розписів деяких пантикапейських склепів, де представлено багато композицій із зображеннями людських танцюючих фігурок, хвойних дерев, виноградної лози, птахів, різноманітних тварин, невизначені символи і знаки²⁶. Однак Л. А. Єльніцький зазначав, що нехарактерність зображень, їх погана збереженість, дають більше свободи для різного роду припущень, тому їх зв'язок з культом Сабазія не можна вважати доведеним²⁷.

Ще одна концепція була запропонована Е. Шюрером. На його думку, культ Бога Найвищого на Боспорі склався як результат поєднання елементів іудаїзму та грецького язичництва²⁸. Вченого підтримали Е. Кюмон²⁹, В. В. Латишев³⁰, В. Ф. Гайдукевич³¹, Е. Гуденаф³² та ін. Деяко відрізняється позиція І. О. Левинської, яка вбачає у даному культі лише іудейську основу³³.

Концепція про іудейсько-грецький синкретизм підкріплена найбільш вагомими аргументами, проте все ж таки недостатніми, щоб визнати її вичерпною.

Термін $\Theta\epsilon\omicron\varsigma$ $\Upsilon\upsilon\psi\iota\omicron\tau\omicron\varsigma$ найраніше з'являється у грецькому перекладі Біблії, відомому під назвою Септуагінта, який був найбільш популярним серед еллінізованих іудеїв (Gen. XIV, 18—20), а потім широко застосовувався в культовій практиці саме цієї категорії населення³⁴.

Однак, наприклад, у Малій Азії поширення культу Бога Найвищого не завжди пов'язане з іудейським середовищем³⁵.

Те саме, вірогідно, можна сказати і стосовно Боспору. У перші століття н. е. в Пантікапеї існувала досить численна іудейська община, яка мала свою синагогу (КБН № 70—73), однак саме в цьому місті, як уже зазначалось, культ Бога Найвищого поширення не мав. В останній час з'явилися свідчення про іудейську общину і в Фанагорії³⁶, але там культ, який нас цікавить взагалі невідомий. Проте поширення культу Бога Найвищого в Горгіппії можна пов'язувати з існуванням у місті іудейської общини (КБН № 1123, 1124).

Зовсім незрозумілою виглядає ситуація в Танаїсі — одному з найбільш варваризованих боспорських міст. Стосовно першого періоду популярності там культу Бога Найвищого важко сказати щось напевно, але цікаво відзначити той факт, що в одному з написів ім'я іранського походження Баланос було вирізане давньоєврейськими літерами (КБН № 1264).

Упродовж другого періоду в танаїських написах фіксуються імена іудейського походження Самбатіон (КБН № 1278, 1279) та Самбіон (КБН № 1283). Однак їх наявність не обов'язково повинна свідчити про присутність у місті іудеїв, так як поширення подібних імен пов'язане із загальним греко-варварським ономастикомом, що склався в перших століттях н. е., до того ж патроніміки в усіх вищезазначених людей грецькі або римські³⁷. До числа безумовно іудейських можна віднести тільки ім'я Іуда, написане червоною фарбою на стінці червонофігурної амфори першої половини III ст. н. е.³⁸. Так що, очевидно, якийсь незначний відсоток іудеїв все ж таки мешкав у Танаїсі, однак визнання цього факту не пояснює найбільше, порівняно з усіма іншими боспорськими містами, поширення культу, який нас цікавить.

Нема й остаточної ясності стосовно запропонованого Е. Шюрером трактування терміна *σεβορευνοι του Θεου*, який він вважав усною формулою в іудаїзмі і під яким розумів так званих квазіпрозелітів, інакше кажучи, язичників, що прийняли ті чи інші канони іудаїзму³⁹.

З рішучими зауваженнями проти цього виступили Л. Фельдман⁴⁰ та Б. Надель⁴¹, які вважають, що під цим терміном приховуються шанувальники іудейського бога з числа місцевого варварського населення. Пізніше І. А. Левинська підтримала припущення Е. Шюрера і спробувала довести, що існування квазіпрозелітів не суперечить канонам іудаїзму⁴².

Найкращим переконливим свідченням на користь наявності на Боспорі подібної групи населення могли б слугувати знахідки у Фанагорії іудейських надгробків з продряпаними на них тамгоподібними знаками, характерними для місцевого населення Північного Причорномор'я⁴³. Проте більшість з них датується, найімовірніше, ранньосередньовічним часом і лише деякі можуть належати до пізньоантичного періоду, тому до даної теми вони ніякого відношення не мають.

У межах гіпотези про іудейсько-грецький синкретизм особливий інтерес представляють горгіппійські манумісії, де по відношенню до Бога Найвищого застосовуються епітети *παντοκρατωρ* та *τευλογετος* (КБН № 1123, 1125, 1126), що сягає іудейської культової термінології⁴⁴. В одній з них молитовня Бога Найвищого названа терміном *προσευχη* (КБН № 1123), аналогічним назві іудейської молитовні в Пантікапеї (КБН № 70—73). Разом з тим, у цьому ж горгіппійському написі в одному рядку з Богом Найвищим згадуються Зевс, Геліос та Гея, під захист яких і відпущалася на волю рабиня, що, очевидно, слід розглядати як вказівку на синкретичний характер культу. Однак можливо, що йдеться лише про заклик до верховного бога і стихій, які досить часто вимовлялися при укладанні клятв, договорів тощо.

Існують й інші концепції походження культу Бога Найвищого на Боспорі, але вони базуються на тих трьох основних, наведених нами вище, являючись, здебільшого, їх комбінаціями.

Так В. П. Бузескул до числа основних компонентів, що брали участь у його формуванні, крім іудаїзму та грецького язичництва, включав ще й християнство⁴⁵. Подібну думку висловив і Н. І. Новосадський, виходячи з деякої схожості структури фіасів шанувальників даного божества і ранньохристиянських общин⁴⁶. Пізніше на схожих позиціях стояв і М. М. Кубланов⁴⁷. В. Ф. Гайдукевич, припус-

каючи синкретизм іудейського Яхве з Зевсом, не виключав участі у цьому процесі і культу Сабазія⁴⁸.

Особливе поширення отримала гіпотеза про зв'язок культу Бога Найвищого з божеством-вершником, який, нібито, був досить популярним у місцевого населення Північного Причорномор'я⁴⁹. Деякі дослідники вважають, що саме його зображено на платівках з курганів Карагодеуашх початку — першої половини IV ст. до н. е. та Мерджани кінця IV — початку III ст. до н. е., а також у теракотових статуетках так званих статичних вершників першої половини III ст. до н. е. з Мірмекія та Фанагорії і у вершниках, що скачуть галопом, в каптані й башлику другої половини II ст. до н. е. — II—III ст. н. е. тощо⁵⁰. Незважаючи на популярність подібної точки зору, її основний недолік полягає в тому, що існування культу бога-вершника на Боспорі й тим паче його варварське коріння неможливо довести через відсутність писемних джерел з даного питання.

Дослідники, які дотримуються подібної точки зору, не виключають також участі у формуванні культу Бога Найвищого й інших божеств, котрі називаються в різних сполученнях. Імовірно, подібна тенденція бере початок від М. І. Ростовцева, котрий припускав, що головними компонентами при його формуванні були культу Сабазія (якого дослідник зближував з фракійським кінним божеством Херосом), іудейського Яхве та малоазійського Атгиса⁵¹. Пізніше вона отримала розвиток у працях В. Д. Блаватського, який в ролі головних компонентів пропонував культу Зевса, Сабазія та сарматського бога-вершника⁵². Е. І. Соломоник до їх числа включає культу Яхве, Зевса, Сабазія та того ж таки сарматського бога-вершника⁵³. Д. Б. Шелов додає до них ще й християнство⁵⁴.

У зв'язку з культом Бога Найвищого на Боспорі необхідно розглянути питання про його можливі зображення. Згідно з однією точкою зору, він взагалі не мав антропоморфного вигляду⁵⁵, а згідно з іншою — він міг втілюватися у вигляді бога-вершника⁵⁶. При цьому друга група дослідників здебільшого посилається на напис з Танаїсу, датований 104 р. н. е. (КБН № 1259), у верхній частині якого є рельєф із зображенням спокійного коня, що стоїть, та вершника у варварському одязі з ритоном у руці. Вершник повернений до вітаря з палаючим вогнем, за яким знаходиться дерево⁵⁷. Безпосередньо у написі повідомляється про святкування фіасом дня Танаїса. На цій підставі Т. Н. Книпович припускає, що вершник на рельєфі є річковим божеством Танаїса, а сам фіас — це спеціальне об'єднання, створене для проведення свят йому на пошану⁵⁸. З цією думкою не погодився А. Салач. Він звернув увагу на те, що список посадових осіб фіаса повністю збігається з тим, який трапляється в присвяченнях Богу Найвищому. Цей згогад призвів його до висновку, який згодом набув широкої підтримки, що саме це і є зображення Бога Найвищого⁵⁹.

Проте відсутність аналогій ставить під сумнів подібне припущення. До того ж, відсутні докази, що Бог Найвищий взагалі вшановувався в той час у Танаїсі. Слід враховувати, що для Боспору стели з подібними зображеннями зовсім нехарактерні. Однак вони типові для Малої Азії, де найчастіше втілювали образ героїзованого померлого, а зрідка — обожнених героїв⁶⁰.

Посилаючись на малоазійські аналогії, П. Д. Діатроптов зазначив, що вершник на рельєфі втілює образ, згадуваного в танаїському напису, епоніму міста та ріки⁶¹. Пізніше була висловлена думка, що в напису йдеться про святкування дня відродження міста після його розгрому Полемоном, декларованого Савроматом I, котрого й зображено на рельєфі перед запаленим на вітарі вогнем, перенесеним, згідно з грецькою колонізаційною практикою, з метрополії⁶².

Аналогічна іконографічна схема є і на золотій діадемі з поховання, яке, як вважають, належало Рескупоріду II⁶³. В. Д. Блаватський та Г. А. Кошеленко припускають, що на ній зображено Бога Найвищого⁶⁴. При цьому вони виходили лише з власних поглядів на роль бога-вершника у формуванні даного культу і спиралися на інтерпретацію М. І. Ростовцевим розглядуваної сцени як інвестири⁶⁵. З цим важко погодитися, так як вона не створює композиції «протистояння», яку, наприклад, ми спостерігаємо на платівці з Карагодеуашха. В. Ф. Гайдукевич коливався між визначенням цього образу як божества або царя, що здійснює узливання божеству⁶⁶. В. Ю. Зуєв та І. А. Левинська схилиються до думки, що вершник на вінці зображує похованого правителя⁶⁷, а це, до речі, узгоджується з малоазійськими аналогіями.

В. І. Пругло (Денисова) висунула припущення, що, згадуваний вище вершник (адоруючий до сонця), на монетах боспорських правителів із династії Тіберіїв Юліїв, також є зображенням Бога Найвищого⁶⁸. Будь-яких доказів на користь цього твердження вона не наводить і спирається, ймовірно, на поширені уявлення про зв'язок бога-вершника з Богом Найвищим.

Приблизники наявності варварських рис у культі Бога Найвищого, виходячи з припущення про його зображення у вигляді вершника, посилаються на свідчення Ямвлиха Грамматика (II ст. н. е.): «Тут він (тобто Ямвлих) детально розповідає про Фарнуха, Фарсіріса та Танаїса, від якого отримала назву ріка Танаїс, і говорить, що містерії Афродіти у мешканців цієї місцевості і області Танаїсу є сутністю містерії Танаїса та Фарсіріса» (Iamb., 9).

При цьому вважається, з посиланнями на спроби Б. А. Литвинського довести наявність божества Фарна у сарматів⁶⁹, що Бог Найвищий приховується під цим ім'ям.

Треба почати з того, що повідомлення Ямвлиха є вкрай складним і суперечливим джерелом, яке потребує дуже обережного підходу. Сам твір не зберігся, а відомий лише у переказах середньовічних авторів⁷⁰, що, зрозуміло, значно знижує його наукову достовірність. Як свідчить його назва — «Вавилонська повість», місце дії сюжету розгортається в Месопотамії, а ніяк не в Північному Причорномор'ї, і зв'язок, повідомлених в уривку свідчень з останнім, є лише припущенням, що ґрунтується на згадці в ньому ріки Танаїс. Однак однойменна ріка добре відома і в Середній Азії, позаяк античні автори дуже часто плутали їх між собою. До того ж, за жанром любовно-авантюристичного твору воно навряд чи може претендувати на документальну точність у викладі історичних реалій. Якщо вони і збереглися, то, як і в будь-якому художньому творі, могли досить вільно інтерпретуватись автором.

Повідомлення Ямвлиха погано узгоджується з іншими нашими свідченнями про культу населення Танаїса. Упевнено можна говорити лише про культ Танаїса. Про широку популярність там культу Афродіти відомостей немає, а про Фарсіріса взагалі нічого невідомо. Існує лише версія В. П. Яйленка про те, що під Фарсірісом слід бачити обожненого боспорського правителя Перісада I, котра ґрунтується тільки на деякій співзвучності їхніх імен⁷¹. Але чому б, у такому випадку, не припустити, що в цьому імені відбивається назва однієї з історичних областей Ірану — Парс.

Про культ божества Фарнух (Фарн) також нічого певного сказати неможна. Факт наявності подібного божества у східноіранських народів сумнівів не викликає⁷². Стосовно західних іранців, можна стверджувати лише те, що у перші століття н. е. на Боспорі поширюються імена з коренем «фарн». Зовсім не обов'язково, що всі вони з'явилися з новою хвилею іраномовного населення. Частина з них могла потрапити з Малої Азії, наприклад, ім'я сина Митридата VI — Фарнак. Але, враховуючи концентрацію подібних імен на Азіатському Боспорі й Танаїсі⁷³, відкидати таку можливість не слід. Однак слово «фарн» у світосприйнятті іраномовних народів не завжди означає ім'я божества, а може символізувати й такі поняття як «небесна благодать», «щастя», «доля» тощо⁷⁴. Так що цей аргумент зовсім не вирішальний.

В. Ф. Міллер свого часу вказував на наявність імені Уатафарн на золотому амулеті II—I ст. до н. е. з Прикубанья, витлумачуючи його як ім'я божества⁷⁵, але його етимологію ніхто серйозно не вивчав і достовірно вона не встановлена. Сарматське божество з подібним ім'ям іншими джерелами не засвідчене, так що, не виключено, що перед нами одне з численних власних імен з коренем «фарн».

У будь-якому випадку, як би не вирішилося питання про наявність божества Фарн у сарматів, до зображення вершника на танаїській стелі воно все одно не має ніякого відношення.

Окремо слід обмовитися, що висловлювалися припущення і стосовно того, що на формування культу Бога Найвищого могли вплинути релігійні уявлення місцевого населення Північного Причорномор'я. Окрім можливого зв'язку з культом бога-вершника, котрий, як уже зазначалося, не знаходить підтвердження в джерелах, вони ґрунтуються ще на кількох твердженнях.

Перш за все, увага зверталась на ту обставину, що найбільше поширення даний культ отримав у Танаїсі — одному з найбільш варваризованих боспорських

міст, де вшановування грецьких та малоазійських божеств майже не згадується в джерелах ⁷⁶.

До недавнього часу в Танаїсі були відомі тільки присвячення Зевсу, Аресу та Афродіті (КБН № 1237), а також Аполлону (КБН № 1239), зроблені не від імені місцевих мешканців, а намісниками боспорських правителів. Останні дослідження на горі, котрі виявили численні знахідки нових епіграфічних документів, майже нічого не змінили в цьому плані ⁷⁷. Однак можна припустити, що популярність в Танаїсі культу Бога Найвищого пояснюється тим, що вступ до фіасу його прихильників був якимось чином пов'язаний з отриманням повноправних громадянських прав у місті. На цю думку наводить та обставина, що серед адорантів трапляються як місцеві мешканці, так і люди явно прийшли, як, наприклад, дехто Валерій — воїн, згадуваний в одному з написів (КБН № 1264).

Крім того, Т. Тачева-Хітова висловила припущення, що популярність на Боспорі культу Бога Найвищого пояснюється тим, що тут він зливається з культом якогось іранського солярного божества, не уточнюючи при цьому, що це було за божество ⁷⁸.

Проти цієї концепції виступила І. А. Левинська, аргументуючи свою думку тим, що наявність монотеїзму в іранців на рубежі і в перші століття н. е. суперечить усім відомим фактам ⁷⁹.

Підсумовуючи, зазначимо, що всі існуючі концепції не дають вичерпної відповіді на питання про походження культу Бога Найвищого, оскільки мають переваги і недоліки. Уявляється, що дискусія все ще далека від завершення. Однак уже зараз можна припустити, що появу даного культу слід розглядати як стадіальний етап у розвитку античної релігії, суть якого полягає у сприйнятті нею ідеї монотеїзму, куди вона, досить вірогідно, потрапила під впливом іудаїзму. Твердження стосовно якогось місцевого варварського впливу на даний культ на Боспорі не можна вважати доведеними.

¹ Максимова М. И. Античные города Юго-Восточного Причерноморья. — М. — Л., 1956. — С. 420, 421; Голубцова Е. С. Идеология и культура сельского населения Малой Азии I—II вв. н. — М., 1977. — С. 40; Rober L. Etudes anatoliennes. — Paris, 1937. — P. 287—288; Rober L. Opera minora selecta. — Amsterdam, 1969. — Vol. I. — P. 417, 441; Bean G. E. Notes and inscriptions from Pisidia // Anatolian Studies. — London, 1959. — Vol. IX. — P. 75. — № 15; Bean G. E. Notes and inscriptions from Pisidia // Anatolian Studies. — London, 1960. — Vol. X. — P. 65. — № 115. — P. 70. — № 122.

² Тачева-Хитова М. История на източните култове в Долна Мизия и Тракия. V в. пр. н. е. — IV в. от н. е. — София, 1982. — С. 303—342.

³ Блаватская Т. В. Западнопонтийские города в VII—I вв. до н. э. — М., 1952. — С. 225, 226.

⁴ Левинская И. А. Эпиграфические памятники культа Θεός Ὑψιστος как источник по этнокультурной истории Боспора в I—IV вв. н. э.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Л., 1988.

⁵ Соломоник Э. И. Новые эпиграфические памятники Херсонеса. — К., 1964. — С. 161—163. — № 84, 85.

⁶ Шелов Д. Б. К этнической истории Нижнего Подонья // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Общественные науки. — Ростов-на-Дону, 1974. — Вып. 3. — С. 90—92.

⁷ Шелов Д. Б. Некоторые вопросы этнической истории Приазовья II—III вв. н. э. по данным танаисской ономастики // ВДИ. — 1974. — № 1. — С. 80—93.

⁸ ОАК за 1870—19871 гг. — СПб., 1874. — С. 229.

⁹ Помяловский И. В. О танаитских коллегиях // Труды VI АС. — Одесса, 1888. — Т. II. — С. 25—27.

¹⁰ Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. — К., 1977. — С. 101.

¹¹ Цехмистренко В. И. Глиняный штамп из Пантикапея // СА. — 1962. — № 1. — С. 281, 182.

¹² Domaszewski A. von. Griechische Inchriften aus Moesian und Thrakian // Archaeologicae — epigraphicae Mitteilungen aus Oesterreich. — Ungarn, 1886. — Bd. 10. — S. 258—273.

¹³ Latyshev D. Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini graecae et latine. — Petropoli. — 1890. — Vol. V. — P. 246.

¹⁴ Штерн Э. Р. Надпись религиозного общества из Феодосии // ЗОИИД. — 1902. — Т. XXIV. — С. 35.

¹⁵ Ростовцев М. И. Античная декоративная живопись на юге России. — СПб., 1914. — Т. II. — С. 431.

¹⁶ Блаватская Т. В. Западнопонтийские города... — С. 225, 226.

- ¹⁷ Жебелев С. А. Северное Причерноморье. — М. — Л., 1953. — С. 202.
- ¹⁸ Mihailov G. Inscriptiones graecae in Bulgaria reperte. — Serdicae, 1966. — Vol. IV. — № 1924.
- ¹⁹ Милчев А. О культе Сабазия в Нижней Мезии и Фракии // ВДИ. — 1977. — № 2. — С. 61, 62.
- ²⁰ Новосадский Н. И. Боспорские фиасы // ТСАРАНИОН. — М., 1928. — Т. III. — С. 55—57.
- ²¹ Тачева-Хитова М. История на източните култове в Долна Мизия и Тракия. — С. 278, 279, 314—316.
- ²² Левинская И. А. К вопросу о фракийском происхождении культа Θεος “Υψιστος // Античная балканистика. Карпато-балканский регион в диахронии. — М., 1984. — С. 26; Левинская И. А. Культ Θεος “Υψιστος на Боспоре. К вопросу о влиянии культа Сабазия // Античная балканистика. — М., 1987. — С. 67—73.
- ²³ ТСП. 1974. — Ч. IV. — Табл. 24,5.
- ²⁴ Молев Е. А. Исследования Китея // АО-1083. — М., 1985. — С. 52, 53.
- ²⁵ Шкортил В. В. Отчет о раскопках в г. Керчи и на Таманском полуострове в 1911 г. // ИАК. — 1914. — Вып. 56. — С. 17. — Рис. 6.
- ²⁶ Ростовцев М. И. Античная декоративная живопись на юге России. — СПб., 1913. — Т. 1. — Табл. ХСVII-L, С, С, 1, 2; Т. II. — С. 438.
- ²⁷ Ельницкий Л. А. Из истории эллинистических культов в Причерноморье // СА. — 1946. — Т. VIII. — С. 108.
- ²⁸ Schurer E. Die Juden im Bosporanischen Reische und die Gennosenschaften der οεβρεμενοι του Θεος “Υψιστου // Sitzungsbrichte der Preusischen Akademie der Wissenschaften. — Konigbueg, 1897. — Bd. 1. — S. 200—225.
- ²⁹ Simon Fr. Les religions orientales dans le paganisme romain. — Paris, 1907. — P. 77.
- ³⁰ Латышев В. В. Неизданные боспорские надписи // ИРАИМК. — М., 1922. — Т. II. — С. 89, 90.
- ³¹ Гайдукевич В. Ф. Боспорское царство. — М. — Л., 1949. — С. 433, 434.
- ³² Goodenough E. F. The Bosphorus Inscriptions to «the Most High God» // The Jewish Quarterly Review. — 1957. — Vol. XLVII. — P. 221—245.
- ³³ Левинская А. А. Культ Θεος “Υψιστος на Боспоре...
- ³⁴ Gittenberger W. Orientis graeci inscriptiones selectae. — Leipzig, 1903. — Vol. I. — № 96, 101; Tam W. W. Hellenistic Civilization. — London, 1953. — P. 225.
- ³⁵ Gruppe O. Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. — Muenchen, 1906. — Bd. I. — S. 163, 164; Com. 7; МАМА. — Vol. III. — № 1—5; Голубцова Е. С. Сельская община Малой Азии. III в. до н. э. — III в. н. э. — М., 1972. — С. 161; Голубцова Е. С. Идеология и культура... — С. 130.
- ³⁶ Данышин Д. Т. Фанагорийская община иудеев // ВДИ. — 1993. — № 1. — С. 54—72.
- ³⁷ Шелов Д. Б. Танаис и Нижний Дон в первые века н. э. — М., 1972. — С. 250, 251.
- ³⁸ Шелов Д. Б. Личные имена на амфорах из Танаиса // НЭ. — 1978. — Т. XII. — Табл. 1, 2.
- ³⁹ Schurer E. Die Juden im Bosporanischen Reische... — S. 215.
- ⁴⁰ Feldman L. H. Jewish «Sympathizers» in Classical Literature and Inscriptions // NAPHa. — 1950. — Vol. 81. — P. 200—208.
- ⁴¹ Надель Б. К вопросу о культе «всевышнего» бога в Танаисе // Listy filologicke. — 1966. — Vol. 89. — № 1. — С. 13—24.
- ⁴² Левинская И. А. Чтущие Бога Высочайшего в надписях из Танаиса // Студы по античной истории и культуре Северного Причерноморья. — СПб., 1992. — С. 129—145.
- ⁴³ Люценко Е. А. Древние еврейские надгробные памятники, открытые в насыпях Фанагорийского городища // Труды III Международного съезда ориенталистов в Санкт-Петербурге 1876 г. — СПб., 1979. — Т. 1. — С. 573—580; Кашаев С. В., Кашовская Н. В. Две надгробные плиты из станицы Вышестеблиевской близ Тамани // Боспорский феномен: Греческая культура на периферии античного мира. — СПб., 1999. — С. 332—337.
- ⁴⁴ Кубланов М. М. Религиозный синкретизм и появление христианства на Боспоре // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. — Л., 1958. — Вып. 2. — С. 63.
- ⁴⁵ Бузескул В. П. Изучение древностей северного побережья Черного моря и их значение с точки зрения греческой и мировой истории. — К., 1927. — С. 22.
- ⁴⁶ Новосадский Н. И. Боспорские фиасы... — С. 63—65.
- ⁴⁷ Кубланов М. М. Религиозный синкретизм... — С. 62, 63, 68.
- ⁴⁸ Гайдукевич В. Ф. Боспорское царство... — С. 434.
- ⁴⁹ Блаватская В. Д. Воздействие античной культуры на страны Северного Причерноморья // СА. — 1964. — № 4. — С. 33; Блаватский В. Д. Пантикалей. Очерки истории столицы Боспора. — М., 1964. — С. 197; Блаватский В. Д. Сцена инвеституры на карагодеуашском ритоне // СА. — 1974. — № 1. — С. 44; Blawatsky W. D., Kchelelnko G. A. Le cult de Mitra sur la cote septentrionale de la Mer Noire. — Leiden — Brill, 1966. — P. 12, 13; Кругликова И. Т. Религиозные представления сельского населения Боспора // КСИА АН СССР. — 1970. — № 124. — С. 8, 9; Шелов Д. Б. Танаис и Нижний Дон... — С. 280, 282; Соломоник Э. И. Из истории религиозной жизни в северопонтийских городах позднеантичного времени // ВДИ. — 1973. — № 1. — С. 56; Алексеева Е. М. Культы Горгиипии // СА. — 1986. — № 4. — С. 48.

- ⁵⁰ *Ростовцев М. И.* Представления о монархической власти в Скифии и на Боспоре // ИАК. — 1913. — № 49. — С. 5, 6, 14; *Ростовцев М. И.* Бог-всадник на юге России, в Индо-Скифии и в Китае // *Seminarum Kondakovianum*. — Прага, 1927. — С. 146, 147; *Ростовцев М. И.* Иранский конный бог и юг России // ВДИ. — 1990. — № 2. — С. 192—196; *Артамонов М. И.* Антропоморфные божества в религии скифов // АСГЭ. — 1961. — № 2. — С. 76, 77; *Блаватский В. Д.* Сцена инвеституры... — С. 4, 41; *Пругло В. И.* Терракотовые статуэтки всадников на Боспоре // ИКАМ. — М., 1977. — С. 177—182; *Десятчиков Ю. М.* О культе бога-всадника на Боспоре // Иделлогические представления древних обществ. — М., 1980. — С. 115; *Крыкин С. М.* Фракийцы в античном Северном Причерноморье. — М., 1993. — С. 190—227.
- ⁵¹ *Ростовцев М. И.* Античная декоративная живопись на юге России. — СПб., 1914. — Т. II. — С. 428—434; *Ростовцев М. И.* Эллинизм и иранство на юге России. — Пг., 1918. — С. 173.
- ⁵² *Блаватский В. Д.* Пантикапей... — С. 197; *Blawatsky W. D., Kchelelnko G. A.* Le cult de Mitra sur la cote... — P. 35.
- ⁵³ *Соломоник Э. И.* Из истории религиозной жизни... — С. 56.
- ⁵⁴ *Шелов Д. Б.* Танаис и Нижний Дон... — С. 280, 282.
- ⁵⁵ *Тачева-Хитова М.* О культе ΘΕΟΣ ΥΨΙΣΤΟΣ на Боспоре // ВДИ. — 1978. — № 1. — С. 140; *Левинская И. А.* Эпиграфические памятники... — С. 15
- ⁵⁶ *Салач А.* При устье Тихого Дона // *Prazska Universita Moscovska Universita. Sbornik k Vyroci 1755* — 1955. — Praha, 1955. — С. 221, 222; *Блаватский В. Д.* Пантикапей... — С. 197; *Блаватский В. Д.* Сцена инвеституры... — С. 44; *Шелов Д. Б.* Танаис и Нижний Дон... — С. 280; *Зубарь В. М.* О некоторых аспектах идеологической жизни населения Херсонеса Таврического в позднеантичный период // Обряды и верования древнего населения Украины. — К., 1990. — С. 71.
- ⁵⁷ *Шелов Д. Б.* Танаис и Нижний Дон... — С. 279. — Рис. 71.
- ⁵⁸ *Книпович Т. Н.* Танаис (историко-археологическое исследование). — М. — Л., 1949. — С. 117, 118.
- ⁵⁹ *Салач А.* При устье Тихого Дона... — С. 221, 222.
- ⁶⁰ *Altertumer von Pergamon*. — Berlin, 1908. — Bd. VII. — № 312—317.
- ⁶¹ *Диатроптов П. Д.* О мнимом изображении Бога Высочайшего из Танаиса // Политика и идеология в древнем мире. — М., 1993. — С. 40—44.
- ⁶² *Арсеньева Т. М., Беттгер Б., Виноградов Ю. Г.* Новые исследования в Танаисе // ВДИ. — 1996. — № 3. — С. 69. — Прим. 27.
- ⁶³ *Ростовцев М. И.* Представления о монархической власти... — С. 25.
- ⁶⁴ *Blawatsky W. D., Kchelelnko G. A.* Le cult de Mitra sur la cote... — P. 12, 13.
- ⁶⁵ *Ростовцев М. И.* Представления о монархической власти... — С. 25, 26.
- ⁶⁶ *Гайдужевич В. Ф.* Боспорское царство... — С. 422.
- ⁶⁷ *Левинская И. А., Зуев В. Ю.* Комментарии к статье М. И. Ростовцева «Иранский конный бог и юг России» // ВДИ. — 1990. — № 2. — С. 199. — Прим. 5.
- ⁶⁸ *Пругло В. И.* Терракотовые статуэтки всадников... — С. 182.
- ⁶⁹ *Литвинский Б. А.* Кангюйско-сарматский фарн (к историко-культурным связям племен Южной России и Средней Азии). — Душанбе, 1968. — С. 59—74.
- ⁷⁰ *Habrich T.* Iamblich Babyloniacoque religie. — Lipiae, 1960.
- ⁷¹ *Яйленко В. П.* Женщины, Афродита и жрица Спартокидов в новых боспорских надписях // Женщина в античном мире. — М., 1995. — С. 244, 245.
- ⁷² *Литвинский Б. А.* Кангюйско-сарматский фарн... — С. 75—94; *Раевский Д. С.* Очерки истории скифо-сакских племен. Опыт реконструкции скифской идеологии. — М., 1977. — С. 103.
- ⁷³ *Zgusta L.* Die Persoonennamen grieschischer Stadte der Nordlischen Seuearveerkuste. — Praha, 1955. — S. 157—161.
- ⁷⁴ *Раевский Д. С.* Очерки истории... — С. 103.
- ⁷⁵ *Миллер В. Ф.* О сарматском боге Уатафарне // Древности восточные. Труды восточной комиссии Имп. Моск. Арх. Общества. — М., 1891. — Т. 1.—Вып. 2. — С. 129—134.
- ⁷⁶ *Книпович Т. Н.* Танаис... — С. 114.
- ⁷⁷ *Арсеньева Т. М., Беттгер Б., Виноградов Ю. Г.* Новые исследования в Танаисе... — С. 54—72.
- ⁷⁸ *Тачева-Хитова М.* О культе ΘΕΟΣ ΥΨΙΣΤΟΣ на Боспоре. — С. 140—142.
- ⁷⁹ *Левинская И. А.* К вопросу о фракийском происхождении... — С. 25, 26.

И. А. Емец

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ В ИЗУЧЕНИИ КУЛЬТА БОГА ВЫСОЧАЙШЕГО НА БОСПОРЕ

Культе Бога Высочайшего, известный во многих регионах античного мира, в том числе и на Боспоре, уже давно привлекает внимание исследователей. В настоящее время существуют три основные концепции его происхождения. Согласно первой, он сложился на основе культа Зевса (Л. Стефани, И. В. Помяловский), согласно второй — на основе культа Сабазия (А. До-

машевский, В. В. Латышев, Э. Р. Штерн, М. И. Ростовцев и др.) и, наконец, третьей — на основе слияния элементов греческого язычества и иудаизма (Е. Шюрер, Е. Кюмон, В. Ф. Гайдукевич и др.). Высказывались также предположения о возможном влиянии на культ Бога Высочайшего на Боспоре культов божеств местного варварского населения, среди которых выделяют так называемого бога-всадника (В. Д. Блаватский, Г. А. Кошеленко, И. Т. Кругликова, Д. Б. Шелов, Э. И. Соломоник и др.).

При детальном анализе выясняется, что ни одну из существующих концепций нельзя признать исчерпывающей, все они имеют свои сильные и слабые стороны. Представляется, что дискуссия еще далека от завершения. Однако уже сейчас можно предположить, что появление этого культа следует рассматривать как стадийный этап в развитии античной религии, суть которого состоит в восприятии ею идеи монотеизма, куда она, вполне возможно, попала под влиянием иудаизма. Все утверждения о каком-либо местном варварском влиянии на данный культ на Боспоре нельзя считать доказанными.

I. A. Emets

STUDYING THE HIGHEST GOD CULT IN THE KINGDOM OF BOSPORUS

The Highest God cult appreciated throughout antiquity, including the kingdom of Bosphorus, has long attracted a considerable interest of researchers. There are three main concepts of its origin. The first is that the cult was formed on the base of the Zeus cult (L. Stephani, I. V. Pomialovsky); the second is the Sabasi cult (A. Domashevsky, V. V. Latshev, E. R. Shtern, M. I. Rostovtseff, and others); and the third arose from a mixture of the Greek paganism and the Judaism (E. Schurer, E. Kumon, V. F. Gaidukevich, and others). It was assumed that the cults of gods of the local barbarian population, especially the so-called Horseman God, influenced the Highest God cult (V. D. Blavatsky, G. A. Koshelenko, I. T. Kruglikova, D. B. Shelov, E. I. Solomonik, and others).

The detailed analysis shows that none of the above concepts is exhaustive; all of them have advantages and shortcomings. It seems that the discussion is still far from completion. Nevertheless, there is a reason to believe that the cult should be regarded as a certain stage in the development of the antique religion. The essence of the stage is that the religion (affected by Judaism) began to adopt the ideas of monotheism. The above hypotheses on a barbarian influence are lacking in evidence.

Одержано 01.10.99

М. І. Храпунов

АДМІНІСТРАЦІЯ ХЕРСОНА НАПРИКІНЦІ IV—VI ст.

Стаття присвячена вивченню адміністративних органів ранньовізантійського Херсона, державно-правового статусу міста, принципів, на основі яких будувалися взаємовідносини між Херсоном і Візантійською імперією.

Основним джерелом для вивчення адміністрації Херсона в ранньовізантійський час є епіграфічні пам'ятки, кількість яких, на жаль, дуже невелика. При їх вивченні виникають дві проблеми. По-перше, адміністративні посади згадуються, як правило, по одному разу, тому не завжди зрозуміло, йдеться про співіснування посад чи про їх спадкоємність. По-друге, постанови, що регулюють сторони суспільного життя Херсона, приймалися, ймовірно, різними адміністративними органами. Написи, що збереглися, як правило, будівельні. Тому більш ніж ймовірно, що про деякі органи влади Херсона інформація не збереглася через специфічний характер джерел.

© М. І. ХРАПУНОВ, 2000