

**Н. К. ТИМОФЕЕВА**



**РЕЛИГИОЗНО-  
МИФОЛОГИЧЕСКАЯ  
КАРТИНА  
МИРА ЭТРУСКОВ**

**Тимофеева Н. К. Религиозно-мифологическая картина мира этрусков.** — Новосибирск: Наука, 1980. 112 с.

Работа посвящена выявлению специфических особенностей этрусского миропонимания. Дается анализ основного принципа, используемого этрусками для построения картины мира. Исследуемый материал позволяет проследить несколько этапов в развитии этрусских представлений о мире.

Книга рассчитана на историков и всех интересующихся историей древнего мира.

## ВВЕДЕНИЕ

Советская историческая наука, опирающаяся на марксистско-ленинское понимание закономерностей исторического процесса, проявляет постоянный интерес к изучению религии как формы общественного сознания. Наряду с трудами общетеоретического характера за последние годы появилось немало монографий, посвященных исследованию древних религий, в том числе и религий народов древнего мира, в частности религии этрусков.

Религия этрусков в силу ряда исторических обстоятельств оказала огромное влияние на идеологическое развитие племен и народностей Италии, находившихся на более низком социальном уровне. Из Этрурии были заимствованы культ многих римских божеств, сакральный календарь, жреческая организация, система гаданий. Этруское влияние придало первобытным верованиям древнейших обитателей римских холмов ту прочность, которая позволила им длительное время противостоять новой всемирной религии — христианству. Не случайно отцы церкви с такой ненавистью относились к своим соперникам авгурам и гарусникам, видя в их родине Этрурии «прародительницу и мать суеверий». Но и само христианство оказалось неспособным отбросить выработанные в ходе многовекового развития этрусско-римской религии формы культа и некоторые представления, например этрусскую демонологию. Огромная популярность у христианских авторов Вергилия объяснялась, хотя они этого сами и не осознавали, тем, что он был носителем наиболее развитой в средиземноморском мире этрусской религии.

Помимо проблемы идеологического влияния на Рим материал этрусской религии позволяет поставить и разрешить ряд других вопросов.

Религия — это явление историческое, неизбежно порождаемое условиями жизни общества на определенной ступени его развития. Испытывая постоянное влияние со стороны политической надстройки и древних форм общественного сознания, религия в своем развитии определяется в конечном счете развитием материального базиса общества. В то же время религия

обладает и относительной самостоятельностью, известной внутренней логикой своего развития, она «всего дальше отстоит от материальной жизни и кажется наиболее чуждой ей»<sup>1</sup>.

В религиозных представлениях фантастически отражаются непрерывно изменяющиеся условия общественного бытия, и прежде всего характер производственных отношений людей. Поэтому образы сверхъестественных существ, порожденные религиозной фантазией, созданные ею картины потусторонней жизни восходят в конечном итоге к определенному уровню развития человеческого общества. Кроме того, на эти представления накладывают специфический отпечаток особенности быта и жизни отдельных народов.

Марксистская наука выяснила место религии в обществе, связав ее происхождение с экономическими процессами. Это положение является основой решения проблем, связанных с историей религии. Новые исследования и открытия в области истории, археологии и этнографии способствуют углублению наших знаний об этом важном явлении человеческой культуры<sup>2</sup>.

Исторический подход к изучению религии как формы общественного сознания характеризует работы советских ученых, в частности А. Ф. Лосева, С. А. Токарева и др.<sup>3</sup> Советской науке принадлежат ценные работы по истории античного общества, его культуры и искусства. Задача современности — создание комплексного исследования, рассматривающего все идеологические и культурные направления одной эпохи античного мира в совокупности, что диктуется взаимной обусловленностью явлений культуры и идеологии<sup>4</sup>.

Этруская религия отразила внутренние социальные и экономические процессы, развивающиеся в отдельных этрусских

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 21, с. 313.

<sup>2</sup> Исследование религии в прошлом веке явилось серьезной основой для современных исследований в области происхождения и развития религии в человеческом обществе. Так, с 60-х гг. прошлого века большого успеха достигло сравнительное языкознание — это определило и развитие исследований по истории религии.

Вторая половина XIX в. — время плодотворного развития этнографической науки. В этот период важным было создание анимистической теории, в основу которой положен богатейший этнографический материал (Taylor B. B. Primitive Cultur. L., 1871; Samter E. Familienfeste der Griechen und Römer. Berlin, 1901).

Критика анимистической теории представителями других школ и научных направлений привлекла внимание к различным сторонам религии. Так, Дж. Фрезер в своем исследовании показал значение магии у римлян и других народов и дал широкую картину духовной эволюции человечества (Фрезер Дж. Золотая ветвь. М.—Л., 1931).

<sup>3</sup> Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957; Он же. История античной эстетики и ранняя классика. М., 1963; Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1965.

<sup>4</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски. Введение в этрускологию. Воронеж, 1969, с. 12.

городах-государствах, а также создание союза городов-государств. Религиозные представления этрусков служат материалом для решения вопроса о складывании аппарата насилия и о стремлении господствующего класса освятить и увековечить социальное неравенство. С помощью документов религиозного характера можно проникнуть в святая святых этрусской культуры, к истокам этрусского народа.

В истории Италия этруски занимали особое место как единственный народ на этой территории, создавший еще до римлян могущественную федерацию, которая на протяжении нескольких веков противостояла напору греческих колонистов. Этрусское общество было древнейшим классовым обществом Италии, что определило характер отношений этрусков с соседними племенами, находящимися на уровне первобытно-общинного строя.

История этрусков по своему значению выходит за пределы древнеиталийской истории и географической границы Аппенинского полуострова — она раскрывает древние языковые и культурные связи между народами Средиземноморья от Пиренейского полуострова до Малой Азии и Кавказа. Этрусское общество было одним из подобных ему в истории древнего мира. Как полагают современные ученые, в древнейших раннеклассовых обществах европейского Средиземноморья существовал рабовладельческий строй, но формы эксплуатации там имели свою специфику и были далеки от античного рабства<sup>5</sup>. Вокруг изучения этих обществ возникла дискуссия по вопросу об азиатском способе производства. Сторонники концепции азиатского способа производства, в частности М. Годелье, находят его в крито-микенском, а также в этрусском обществе<sup>6</sup>.

Этрурия в отношении путей развития была ближе к Микенам и Криту, чем к античности<sup>7</sup>. Надо также учитывать тот факт, что в жизни этрусков значительную роль играло море. Этрусские города-государства, возглавляемые царями, мало чем напоминали полисы, основанные на античной форме собственности<sup>8</sup>. Всего существовало 12 мелких государств<sup>9</sup>, объединенных в непрочный союз. Благодаря эпиграфическим и литературным источникам известны наименования большинства из них — это Цере, Тарквинии, Вольцы, Вольсинии, Руселлы, Ветулония, Популония, Клузий, Арреций, Перузия, Вольтер-

<sup>5</sup> Ленцман Я. А. Рабство в микенской и гомеровской Греции. М., 1963, с. 144—145.

<sup>6</sup> Годелье М. Понятие азиатского способа производства и марксистская схема развития общества. — Народы Азии и Африки, 1965, № 1, с. 102.

<sup>7</sup> Немировский А. И., Слонимский М. М. Проблемы истории древнейших раннеклассовых обществ европейского Средиземноморья. — В кн.: Норция, вып. 1. Воронеж, 1971, с. 10.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Serv. Aen., II, 278.

ры и, вероятно, Фезулы или Кортона<sup>10</sup>. В более раннее время союзу принадлежали также Вейи, захваченные Римом в начале IV в. до н. э.

Число 12 оставалось неизменным на протяжении всей этрусской истории. Тот факт, что этрусская конфедерация состояла именно из 12 городов, очевидно, не был случайным. Моделью для нее мог послужить аналогичный союз греческих ионийских поселений в Малой Азии, с которыми этруски уже на заре своей истории поддерживали тесные связи и влияние которых не оставалось бесследным, в частности при формировании их религии и культуры<sup>11</sup>.

Регулярные ежегодные собрания представителей 12 городов происходили в храме божества Вольтумны, к ним приурочивались игры, подобные олимпийским. На этих играх избирался глава союза<sup>12</sup>, должность эта не имела большого значения. сводилась в основном к исполнению культовых и почетных обязанностей<sup>13</sup>.

Благодаря некоторым данным мы можем проследить время перехода от родовой организации к государственности. В этом плане многое дает изучение реформы Сервия Туллия в Риме, которая означала, по существу, распространение на зависимый от этрусков Рим общественного устройства, уже сложившегося в самой Этрурии<sup>14</sup>.

В период перехода к классовому обществу в Этрурии во главе городов-государств стояли выборные цари, носившие титул лукомонов (*lucumoni*)<sup>15</sup>.

Этрусский царь — пожизненный, но не наследственный правитель, он и верховный судья, и военный предводитель, и главный жрец государства<sup>16</sup>. Внешними символами царской власти были золотая диадема, скипетр, расшитая золотом тога и трон (курульное кресло из слоновой кости). При торжественных выходах царя впереди шли ликторы с фациями — пучками прутьев с вложенными в них топорами. Все эти знаки царского достоинства впоследствии заимствовал Рим<sup>17</sup>.

Со второй половины VI в. до н. э. назревает политический кризис, приведший к радикальным переменам в дальнейшем государственном развитии Этрурии, как и в других италийских

<sup>10</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этруски, с. 94.

<sup>11</sup> Там же, с. 95.

<sup>12</sup> *Serv. Aen.*, VIII, 475.

<sup>13</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этруски, с. 96.

<sup>14</sup> Там же, с. 98.

<sup>15</sup> *Serv. Aen.*, II, 278: «Duodecim enim Lucumones, qui reges sunt lingua Tuscorum, habebant». — У них было 12 лукомонов, но-этруски — цари, из которых один был главным (VIII, 475).

<sup>16</sup> *Macrobi. Sat.*, I, 15, 13.

<sup>17</sup> Исследование происхождения царской власти и ее сакральных атрибутов см.: Немировский А. И. Царская власть у этрусков. — В кн.: Норция, вып. 1. Воронеж, 1971, с. 15.

городах. Царский период уступил место олигархическому республиканскому устройству<sup>18</sup>.

Рабовладение у этрусков, не имевшее под собой достаточной экономической опоры, так и не поднялось до уровня «классического», основными производителями материальных ценностей были не рабы, но подчиненное местное сельское население, находившееся в своеобразных отношениях зависимости, напоминавших положение фессалийских пенестов<sup>19</sup>.

Изучение особенностей структуры и развития этрусского общества — одна из центральных проблем современной этрусологии. Много еще и недостаточно освещенных вопросов главным образом из-за неполноты источников. Так, например, хотя наименования многих этрусских республиканских магистратур известны из погребальных надписей, далеко не просто на этом основании определить их действительный характер, содержание и взаимную связь, а также черты сходства и различия с магистратурами римлян и италиков<sup>20</sup>.

Результаты исследования социальной истории этрусков имеют большое значение для изучения истории становления их религии, которая во многом определялась уровнем развития этрусского общества.

Задача данной работы состоит в изучении материалов по этрусской религии, мифологии и культуре с целью выявления принадлежащих этрускам представлений об окружающем их мире и его строении. Исследование, таким образом, ограничивается изучением мировоззренческих аспектов, проявившихся в названных областях духовной культуры.

Отметим, что изучение этрусков и их культуры имело длительную историю, однако до сих пор многие положения дискусионны, в частности не выяснена этническая принадлежность этрусков. Все исследования на эту тему стремятся связать элементы этрусской культуры с определенными ареалами. Вопрос, по-видимому, останется открытым до тех пор, пока не будет расшифрован язык.

\*  
\*   \*  
\*

Публикуемые нами рисунки взяты из следующих работ: Монгайт А. А. Археология Западной Европы. Бронзовый век. М., 1974; Чубова А. П., Иванова А. П. Античная живопись. М., 1966; *The Search for the Etruscans*. L., 1966; Соколов Г. Эгейское искусство. М., 1972; Чубова А. П. Этрусское искусство. М., 1972; Anati E. *Arte rupestre nelle regioni occidentali della Penisola Iberica*.— *Archivi di Arte Preistorica*, 1968, N 2; Anati E. *La stele di Trionra (Liguria)*.— *BCSR*, 1973, vol. 10.

<sup>18</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски, с. 99.

<sup>19</sup> Залесский Н. П. К социальной истории этрусков.— Учен. зап. КГУ. Сер. ист. наук, 1960, вып. 17, с. 161.

<sup>20</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски, с. 101.

## Глава I

### ИСТОРИОГРАФИЯ, ОБЗОР ИСТОЧНИКОВ

#### ИСТОРИЯ ВОПРОСА

Огромное богатство сведений по этрусской религии уже в XVII в. привлекало внимание ученых. Тогда изучение этого материала велось антикварами-коллекционерами. Интерес к этрусской культуре в то время был вызван новыми течениями в общественной жизни Европы XIV—XVI вв. Памятники этрусского искусства охотно разыскивались, собирались и хранились. Первая попытка дать объяснение разнообразным этрусским памятникам принадлежит Аннио из Витербо. Подробное собрание всех сведений античных авторов об этрусках, их истории, мифологии и культуре в семи книгах опубликовал в 1616—1619 гг. профессор Пизанского университета Томас Демпстер.

В XVIII в. в Италии, где интерес к этрускам был особенно силен, образовалось научное этрускологическое общество «Этруская Академия», при котором были созданы библиотека и коллекция этрусских находок. В течение более чем 50 лет издавались специальные сообщения, свидетельствующие о деятельности Академии. Несмотря на интенсивность, исследования этрусской истории в XVIII в. не были выдержаны в строгом научном стиле, в частности, этрусская религия служила предметом для спекулятивных работ, в истории этрускологии известных под названием «этрускерии».

Начало научного подхода к материалу по этрусской религии было положено работами Б. Г. Нибура и его последователей — немецким ученым К. О. Мюллером и русским исследователем Д. Л. Крюковым.

Этрусская религия представила большой интерес для исследователей XIX в. Ее рассматривали немецкий ученый Г. Моммзен, русский ученый В. А. Модестов. Изложению основ этрусской религиозной практики посвятил один из томов своей истории гадания в античности и французский ученый А. Буше-Деклерк. Эта же тематика привлекла немецкого ученого К. Тулина<sup>1</sup>. Многие из его положений получили развитие

<sup>1</sup> Thulin K. O. Die etruskische Disciplin. Bd. I. Die Blitzlehre. Göteborg, 1906; Bd. II. Die Haruspicin. Göteborg, 1906; Bd. III. Die Ritualbücher. Göteborg, 1909.



в современной науке, например — гипотеза о родстве между месопотамской и этрусской гепатоскопией (наблюдение печени жертвенного животного).

Находка в 1877 г. бронзовой модели гадальной печени положила начало интенсивным исследованиям проблемы «шестнадцати регионов» и в связи с этим привлекла внимание ученых к источнику Марциана Капеллы, ранее считавшегося недостоверным. Так, например, было установлено, что имена некоторых божеств совпадают в надписях на бронзовой модели печени из Пьяченцы и в каталоге богов у Марциана Капеллы<sup>2</sup>.

Таким образом, проблемы италийской культуры и, в частности, проблема этрусской религии, как и вообще этрусский вопрос, имеют свою историю в западноевропейской и русской историографии.

Значительная часть сделанного исследователями XIX и начала XX в. составила то научное наследство, которое развивают современные ученые-этрускологи. В западноевропейской исторической литературе в настоящее время четко выделилось несколько направлений.

Первое, идущее от автохтонизма, рассматривает ее как италийский феномен. Основные принципы этого подхода были сформулированы Ф. Альтгеймом<sup>3</sup>. Вслед за ним М. Паллоттино не ставил вопросов, связанных с происхождением этрусской религии, для того чтобы сконцентрировать внимание на взаимодействии этрусков с италиками. Указанному направлению свойственны некоторая узость, отказ от изучения связей этрусков за пределами Аппенинского полуострова, упрощение ряда важных вопросов истории их культуры. Так, сходство между этрусской и библейской космогонией М. Паллоттино объясняет искажением этрусского мифа по библейскому стереотипу, в то время как это явление требует более серьезного подхода<sup>4</sup>. Таким же образом сходство многих этрусских божеств с греческими объясняется целиком греческим влиянием и приписываемым ему процессом индивидуализации<sup>5</sup>. Если исходить из этого положения, то нельзя понять совпадения культов ряда догреческих богов с этрусскими. В целом нужно отметить, что М. Паллоттино, несмотря на отказ от исследования вопроса о происхождении этрусков и их культуры, продолжает во многих случаях придерживаться своих прежних автохтонистских убеждений.

<sup>2</sup> Weinstock S. *Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans*. — JRS, 1946, vol. XXXVI, p. 103.

<sup>3</sup> Althelm F. *Der Ursprung der Etrusker*. Baden-Baden, 1950.

<sup>4</sup> Pallottino M. *Etruscologia*. Milano, 1947. По мнению А. Пиганьоля, речь может идти об общем восточном источнике (см.: Pignaniol A. *Oriental Characteristics of the Etruscan Religion*. — In.: A. Ciba Foundation Symposium on Medical Biology and Etruscan Origins. L., 1959).

<sup>5</sup> Pallottino M. *Etruscologia*, p. 191.



Химера. Бронза. IV в. до н. э.

Второе направление, выделяющееся в современной историографии, рассматривает этрусскую религию с точки зрения ее взаимосвязи с римской. Сама постановка этой проблемы — перспективна, так как позволяет выявить черты сходства и различия в идеологии римлян и этрусков. Такой подход определяет исследование А. Гренье, Р. Блоха, Ж. Эргона<sup>6</sup>. Благодаря сопоставительному рассмотрению материала этрусской и римской религий сделан целый ряд важных выводов. Так, А. Гренье убедительно показывает, что в отличие от римлян у этрусков большую роль в религии играл мотив откровения<sup>7</sup> (легенда о Таре, открывшем этрускам основы их религиозного учения). К специфически этрусским относятся, как показывают исследования указанных авторов, деление неба на 16 частей, каждая из которых представляет собой обиталище он-

<sup>6</sup> Grenier A. *Les religions étrusque et romaine*. P., 1948; Bloch R. *Liberte te determinisme dans la divination étrusque et romaine*. — In: *La divination en Mesopotamie ancienne et dans les regions voisines*. (XIV Rencontre Assyriologique Internationale). P., 1966, p. 171—178; Heurgon J. *La vie quotidienne chez les Etrusques*. P., 1961.

<sup>7</sup> Grenier A. *Les religions...*, p. 16.

ределенных божеств, подчеркивается также приоритет этрусков в области гадания<sup>8</sup>. Указанные исследования в целом убедительно подтверждают бытующее в этрускологии мнение об относительной изолированности этрусской культуры от современной ей италийской.

Этнографическое направление, восходящее к исследованиям XIX в., в настоящее время продолжает развиваться в работах структурно-типологического характера, а также в исследованиях, цель которых заключается в выявлении черт средиземноморской культуры в целом.

Достижения структурно-типологического подхода в отношении реконструкции архаических религиозно-мифологических систем несомненны. Особенно эти успехи проявились в области фольклорных и лингвистических исследований. То, что в отношении этрусской мифологии этот подход вполне оправдан, доказывает исследование Б. Вейнстока, показавшего на материале каталога этрусских богов в сочинении Марциана Капеллы значительную роль бинарных оппозиций<sup>9</sup>. Надо отметить, однако, что в отношении этрусков подобные исследования ведутся слабо, если не считать многочисленных книг Ж. Дюмезиля, среди которых есть и исследования этрусской религии<sup>10</sup>.

Ж. Дюмезиль, представитель индоевропейского направления в историографии, определенным образом связан со структурно-типологическим направлением, в частности является последователем Леви-Стросса. Однако он развил свою собственную теорию единства культур индоевропейских народов, основываясь на положениях Дюркгейма о том, что люди, место, события и ситуации получают выражение в мифах. Ж. Дюмезиль ставит своей целью продемонстрировать, что древнейшие индоевропейские общества отражают общий уровень такой коллективной репрезентации. По мнению этого исследователя, протоиндоевропейское общество характеризовалось трехчастной идеологией, основанной на трехчленной социальной организации. Подобная идеология, как полагает Ж. Дюмезиль, не имеет параллелей в неиндоевропейских цивилизациях.

Несмотря на то, что Ж. Дюмезиль связан определенным образом со структурным направлением, его собственная теория встречает противодействие как со стороны представителей структурного метода, так и со стороны их противников. Оспариваются некоторые неточные формулировки автора, в частности его определение «функций»<sup>11</sup>. Ж. Дюмезиль широко ис-

<sup>8</sup> Ibid., p. 18–19.

<sup>9</sup> Weinstock S. *Martianus Capella...*, p. 101.

<sup>10</sup> Dumézil. G. *La religion romain archaïque*, Paris., 1966; см. приложение к этой книге «La religion des étrusques», p. 593–660.

<sup>11</sup> Scott Littleton C. *The New Comparative Mythology*. Berkley–Los Angeles, 1966, p. 4.

пользует метод сравнительно-исторического изучения истории религии, который в ряде случаев приводит автора к тенденциозным выводам. Однако этот же метод позволяет ему сделать заслуживающие внимания выводы, в частности, о связи римской религии с изменениями в социальной жизни общества. Неоспоримы также многие его наблюдения о сходстве религиозных и социальных институтов у разных народов.

Среди авторов, пользующихся широкими историко-религиозными сопоставлениями, следует выделить тех, кто ставит целью выявление черт средиземноморской культуры в целом. Так, Ф. Кичле<sup>12</sup> обнаруживает в крито-микенском мире элементы той же религиозной концепции, которая проявилась в обычае триумфа. Наличие крито-микенских параллелей с некоторыми этрусскими институтами (в частности, общая для них сакрализация царской власти)<sup>13</sup> также указывает на важность рассматриваемого направления.

Таковы основные направления западноевропейской историографии по религии, мифологии и культуре этрусков.

В советской исторической литературе интерес к этрусской культуре в целом, религии и мифологии в частности проявился в связи с изучением этрусского языка Н. Я. Марром<sup>14</sup>, который привлек внимание к истории таких народов, как иберы, этруски, пелазги, и увидел в них создателей древнейшей средиземноморской культуры<sup>15</sup>.

В настоящее время в советской исторической школе возникло целое направление в этрусковедении, по существу отсутствующее в западной историографии, которое изучает вопросы социальной истории этрусков, в частности идеологию и культуру этрусского народа. В этом направлении успешно работает ряд исследователей, проявляющих постоянный интерес к данной теме.

Многое сделано Н. Н. Залесским, посвятившим несколько статей и монографий социальной истории этрусков<sup>16</sup>. В связи с этой основной темой автор подробно исследовал историю этрусской колонизации Италии. Проблема этрусской экспансии в Италии VII—V в. до н. э. многогранна, в ней выделяются по крайней мере два основных аспекта — экономическое и культурное влияние этрусков на соседей, а также их политическое

<sup>12</sup> Kiechle F. Götterdarstellung durch Menschen in den altmediterranen Religionen. — *Historia*, 1970, Vol. XIX, H. 3.

<sup>13</sup> Пендлбери Дж. Археология Крита. М., 1950, с. 291. Значительный вклад в изучение этого вопроса сделан А. И. Немировским.

<sup>14</sup> Марр Н. Я. Избранные работы, т. 1. М., 1933, с. 187—188; Богаевский Б. Л. Этруски в работах Н. Я. Марра. — В кн.: Из истории докапиталистических формаций. М.—Л., 1933.

<sup>15</sup> Козловская В. И. Проблемы иберийской Испании в советской историографии. — В кн.: Норция, вып. 1. Воронеж, 1971, с. 117.

<sup>16</sup> Залесский Н. Н. К социальной истории этрусков. — Учен. зап. ЛГУ. Сер. ист. наук, 1950, вып. 17, с. 157—184.



Деталь гробницы из Цере.

владычество<sup>17</sup>. Результаты этрусского влияния в Италии очень значительны, хотя и не везде можно установить степень этого влияния. Для некоторых областей, в частности в Кампании, как было установлено Ш. П. Залесским, оно проявилось очень

<sup>17</sup> Залесский Ш. П. К истории этрусской колонизации Италии в VII — IV вв. до н. э. Л., 1965, с. 3.

ярко. Так, в Поданской области и Кампании возникли двенадцатиградия по типу этрусских<sup>18</sup>.

Важный вклад в этрускологию представляют собой труды воронежской школы, основанной еще в прошлом веке. Исследования в этом направлении были продолжены кафедрой древней истории Воронежского университета во главе с А. И. Немировским, которому принадлежит целый ряд работ, связанных с проблемой идеологии древних племен Италии, в частности этрусков<sup>19</sup>. А. И. Немировский совершенно справедливо отмечает в одной из своих работ, что «суждение об этрусской культуре во многом зависит от того или иного решения вопроса о происхождении этрусков, а этот вопрос решается исследователями по-разному»<sup>20</sup>. Сам автор придерживается теории восточного происхождения этого народа; продолжая тем самым традицию, идущую от В. А. Модестова. Данные, приводимые А. И. Немировским в пользу своей теории, нам представляются убедительными и хорошо аргументированными. Проблемы этрусской религии затрагивались А. И. Немировским неоднократно, первоначально — в связи с историей культуры Рима<sup>21</sup>. В числе вопросов, связанных с римской идеологией и культурой, автор исследует три основных направления иноземных влияний на римскую религию. Это влияние религии сабинов и других племен, а также этрусской и греческой религии. Касаясь этрусского влияния, автор убедительно показывает, что в области общественного развития этруски стояли выше римлян, и в их религии ко времени проникновения в Лациум были выработаны черты, свойственные религиям классового общества. Классовую основу верований этрусков подчеркивает значительная роль в пантеоне божеств смерти и загробного царства, с которым связана идея о материальном продолжении жизни умерших в связи с их общественным положением и достатком при жизни<sup>22</sup>.

Отдельным исследованием, посвященным этрусской культуре, является книга, написанная А. И. Немировским в соавторстве с А. И. Харсекиным<sup>23</sup>. Раздел этрусской религии освещает основные направления в изучении этого явления, дает богатый материал и содержит ценные обобщения<sup>24</sup>. Так, например, очень важны положения автора относительно проис-

---

<sup>18</sup> Залесский Н. Н. К истории... с. 4—5.

<sup>19</sup> Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима и Италии. Воронеж, 1964.

<sup>20</sup> Там же, с. 27.

<sup>21</sup> Там же, с. 40, 108, 137—138, 167—170.

<sup>22</sup> Немировский А. И. Идеология и культура..., с. 179.

<sup>23</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этруски. Введение в этрускологию. Воронеж, 1969.

<sup>24</sup> Там же, с. 114—115.

хождения этрусских религиозных верований, специфики пантеона и культа, религиозных церемоний<sup>25</sup>.

Серьезный вклад в этрускологию внесло исследование Л. А. Ельницким особенностей «Бронтоскопического календаря» этрусков<sup>26</sup>. Изложенные автором наблюдения представляют собой первую попытку определения содержания содержащегося в календаре материала, прямо относящегося к истории этрусских общин. В результате автор приходит к выводу, что в этом сочинении получили отражение социальные столкновения, о которых известно из истории Арреция и Вольсиний IV—III вв. до н. э.<sup>27</sup> Календарь П. Нигидия Фигула, как убедительно показывает Л. А. Ельницкий — своеобразный памятник религиозной литературы, почти лишенный культовых черт и принадлежащий к разряду произведений, пока что мало изученных в древней литературе<sup>28</sup>.

Значительный вклад в развитие этрусологии внесли советские ученые-языковеды. Для изучения этрусской культуры вообще и религии в частности язык мог бы дать очень много, но здесь имеются свои трудности, заключающиеся в том, что в целом вопрос о генетической принадлежности этрусского языка остается пока не решенным<sup>29</sup>. Наиболее приемлемая теория — это объединение его с группой так называемых «средиземноморских» языков, однако все они сохранились фрагментарно и их изучение связано с большими трудностями. Целенаправленно изучением этрусского языка занимается А. И. Харсекин. Результаты его исследований проливают свет на вопросы, связанные с изучением религии. В частности, анализ двуязычной надписи из Пирг привел автора к очень важному выводу о том, что богиня Uni была покровительницей царской власти<sup>30</sup>.

Привлечение внимания к этрусскому материалу в рамках сравнительно-типологического исследования языка и мифологии характерно для многих работ Вяч. Вс. Иванова<sup>31</sup>.

<sup>25</sup> Немировский А. И. Царская власть у этрусков. — В кн.: Норция. Вып. 1. Воронеж, 1971, с. 21.

<sup>26</sup> Социально-политические аспекты «Бронтоскопического календаря» П. Нигидия Фигула. — ВДИ, 1971, № 2, с. 107—116. Проблемы социальных взаимоотношений этрусков и их связь с религией и культом рассматривались автором неоднократно (см.: Ельницкий Л. А. Возникновение и развитие рабства в Риме. М., 1960; Он же. Элементы религии и духовной культуры древних этрусков. — В кн.: Немировский А. И. Идеология и культура..., с. 182).

<sup>27</sup> Ельницкий Л. А. Социально-политические аспекты «Бронтоскопического календаря» П. Нигидия Фигула, с. 115.

<sup>28</sup> Ельницкий Л. А. Социально-политические аспекты..., с. 114.

<sup>29</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски, с. 38.

<sup>30</sup> Харсекин А. И. Проблема этрусско-карфагенских отношений в световых эпиграфических данных. — ВДИ, 1969, № 4, с. 101—108; Харсекин А. И., Гельцер М. Л. Новые надписи из Пирги на финикийском и этрусском языках. — Там же, 1965, № 3, с. 109—114.

<sup>31</sup> См., например: Иванов Вяч. Вс. Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии. — В кн.: Труды по знаковым системам, IV. Тарту, 1969.

Рассматривая на материале новейших археологических открытий планировку этрусских городов, Л. С. Ильинская пишет о ее сакральной основе<sup>32</sup>. В обзоре новейших трудов по этрускологии И. Л. Маяк показывает ценность сведений римлян об этрусской религии<sup>33</sup>.

Вопросы истории этрусской религии нашли отражение в докладах научной конференции «История и культура этрусков», состоявшейся в Государственном Эрмитаже в 1972 г. Например, Е. В. Мавлеев рассмотрел изображения так называемых пишущих божеств на этрусских погребальных памятниках в связи с представлениями о загробном суде у этрусков и других народов, стоящих на том же уровне социального развития<sup>34</sup>.

Проблемы этрусской культуры и религии, в частности, рассматриваются в ряде статей, входящих в два выпуска сборника «Норция», посвященного проблемам культуры и истории древнейших обществ Средиземноморья под редакцией А. И. Немировского (вып. 1. Воронеж, 1971; вып. 2. Воронеж, 1978). Тематическая направленность сборника позволяет связать частные проблемы этрусской религии и культуры с более широкой проблемой взаимодействия культур народов средиземноморского круга. Следует отметить, что в религии и мифологии этрусков исследователями изучены основные источники и установлены имена божеств пантеона, локальные особенности их культов. Значительное внимание уделялось также обрядам и гаданиям. Успешно исследуется проблема обусловленности этрусской религии социально-экономическими отношениями.

При всей значительности проведенных в этрускологической литературе исследований остается нерешенным целый ряд проблем. Например, по-прежнему не ясно происхождение этрусских религиозных верований.

Несмотря на наличие в этрускологии работ общего характера, ощущается необходимость обобщения всех имеющихся данных для составления общей картины этрусской идеологии и культуры. Это необходимо, поскольку роль этрусков выходит за пределы современной Тосканы. Несомненна связь их культуры с древнеевропейской. Кроме того, этруски были связаны культурными традициями с Востоком, в частности с Малой Азией. Здесь возникает еще одна важнейшая проблема — взаимодействие античной и древневосточной культур — и ее

---

<sup>32</sup> Ильинская Л. С. История и культура античной Италии и Рима в свете археологических открытий последнего десятилетия. — ВДИ, 1973, № 1, с. 179—180.

<sup>33</sup> Маяк И. Л. Из новой литературы по источниковедческим проблемам древнейшего Рима. — ВДИ, 1972, № 3, с. 214—215.

<sup>34</sup> Мавлеев Е. В. «Книга жизни» у этрусков. — Краткие тезисы докладов к научной конференции «История и культура этрусков» 17—19 октября 1972 г. Л., 1972, с. 12.





Демон Тухулка. Деталь росписи Гробницы чудовища в Тарквинских  
V в. до н. э.

2 Н. К. Тимофеева

частный аспект — связи этрусков с народами Средиземноморья.

В этом отношении интересны представления этрусков об окружающем мире, его строении, о месте человека в нем. Они засвидетельствованы археологическими и эпиграфическими источниками, а также сообщениями античных авторов об этрусках. Рассмотрению этих данных посвящен второй раздел настоящей главы.

## II. ИСТОЧНИКИ

Религия — источник для изучения различных областей этрусской культуры, так как данные, свидетельствующие о сакральной стороне жизни, сохранились лучше других. Поэтому, о каких бы сферах жизни этрусков не шла речь — о градостроительстве, царской власти, социальной структуре общества, быте, в первую очередь используются данные эпиграфики, иконографии, археологии, черпаемые из источников сакрального назначения. Огромное влияние этрусков на италийские племена, проявившееся через религиозные церемонии и институты, привело к тому, что память об этом рано исчезнувшем с исторической арены народе сохранила сведения именно об этой стороне их жизни. Памятники архитектуры и градостроительства этрусков в большинстве своем не сохранились, прежде всего потому, что их жилые здания строились непрочны и не способны были простоять века, в то время как погребальные сооружения, возводившиеся в расчете на вечность, дожили до наших дней. Внутренние камеры этих сооружений имитируют внешний вид этрусского дома, стены расписаны фресками религиозного содержания, но с подробными бытовыми сценами. События политической истории, вошедшие в героический цикл мифологии этрусков, также присутствуют в этих сценах.

Богатый погребальный инвентарь этрусских могил может служить источником самых разнообразных сведений. Хотя этрусские храмы не сохранились, найдены остатки нескольких подобных сооружений, описанных еще Витрувием. Эпиграфические памятники, обнаруживаемые в окружении этрусских могил и храмов, носят целиком сакральный характер. Из них мы узнаем имена богов, демонов, мифологических персонажей, элементы жреческой терминологии.

В ходе археологических находок выявлено множество иконографических памятников этрусской религии — статуэток богов и жрецов, рельефов с изображением религиозных процессов, гравированных зеркал с сюжетами мифологического содержания, фресок с изображением погребальной тризны и загробного царства, ваз с росписями религиозно-мифологического содержания, саркофагов, урн и т. д.

Значительную часть сведений о религии этрусков дают произведения античных авторов, преимущественно римских историков и антикваров.

Этрусские сочинения не сохранились, хотя известно, что у них была специальная религиозная литература, отдельные книги из которой вошли в так называемую *disciplina etrusca*.

Из всей обширной сакральной литературы этрусков до настоящего времени дошли лишь отрывки, приводимые античными авторами. Мы можем судить также и о возможных этрусских авторах сочинений по религии, которые читали и изучали римляне в период увлечения римского общества различными древностями и в процессе развития всей римской религиозной практики, когда этрусские жрецы-гаруспики играли немаловажную роль.

У этрусков секреты искусства гадания передавались по наследству главным образом в семьях высшего сословия<sup>35</sup>. Так, например, известнейший во времена Цицерона знаток *disciplina etrusca* Авл Цецина происходил из знаменитого этрусского рода Волатерры. Однако, очевидно, были и исключения из этого правила, например, Аттиус Невийус, друг Цицерона, высокообразованный по тому времени человек (ссылки на него можно найти в сочинениях Цицерона и Ливия), знавший *disciplina etrusca*, происходил из низшего сословия<sup>36</sup>. Для обучения сложной науке гадания и определения божественной воли у этрусков существовали также специальные школы<sup>37</sup>.

В римском обществе этрусские гаруспики и люди знатного происхождения, сведущие в этой науке, всегда пользовались большим влиянием. Так, среди друзей Цицерона были лица этрусского происхождения. Это уже упоминавшийся Авл Цецина, а также Сезерна — известный римский агроном, этрус по происхождению.

Известно, что гаруспики находились в числе близких друзей и многих других известных римлян. Например, гаруспик Туск, как сообщает Веллей Патеркул (II, 72), был другом Фульвия Флакка-младшего. Эта несомненная популярность этрусков в римском обществе способствовала распространению утвердившегося впоследствии мнения об этрусках как о народе среди всех других самом преданном религии, которую возвел искусством почитания<sup>38</sup>. Чисто этрусским элементом в римской религиозной практике была гаруспиция, или наука определения божественной воли по печени жертвенного животного.

<sup>35</sup> Cic. Ad fam., VI, 6.

<sup>36</sup> Muller K. O. Die Etrusker, 2 Aufl. von Wilh. Deecke, Bd I - III, Stuttgart, 1877, S. 3.

<sup>37</sup> Dion., III, 70.

<sup>38</sup> См.: Liv., V, 1, 6; Arnob., VIII, 26: об Этрурии как о *genetrix et mater superstitionis* (уродительнице и матери суеверий).

Насколько можно судить по римской практике, заимствованной в Этрурии, гадания были трех видов: изучение внутренностей жертвенных животных (*exta*), чудесных явлений (*prodigia*)<sup>39</sup>, молний (*fulgura*) в частных, публичных и военных консультациях. Частные консультации имели место тогда, когда человек прибегал к советам гарусника по поводу необычного случая, но не связанного с благодеянием государства. Официальные консультации начинались только при специальном постановлении сената. В случаях крайней необходимости гарусники созывались со всей Этрурии<sup>40</sup>. Несмотря на то, что гарусники никогда не стали официальными жрецами римского народа *sacerdotes publici populi romani*, они, вероятно, продолжали иметь резиденцию в Этрурии, причем некоторые из них, несомненно, имели обиталище в Риме<sup>41</sup>. Созванные по экстренному случаю гарусники выясняли, какой бог посылает знак, в чем заключается знамение, как оно объясняется, благоприятно оно или нет. Гарусники представляли свои заключения сенату устно через старейшего из их числа или письменно, как указывается в *De haruspicio responso* (ответ гарусника)<sup>42</sup>. Часто содержание ответа требовало от сената применения своих полномочий для исполнения предписания гарусников<sup>43</sup>. В некоторых обстоятельствах гарусники кооперировались с другими священнослужителями, как в случае событий 207 г.<sup>44</sup>, когда были собраны вместе мнения гарусников, децемвиров, понтификов и весталок.

Консультации по поводу военных дел составляли значительную часть в практике гарусниций. Первоначально в Риме, когда магистрат с правом *spectio* возглавлял армию, гарусник дополнял своей деятельностью консультации авгура<sup>45</sup>. Позже, когда армия находилась под началом промагистрата без права *spectio*, влияние этрусских прорицателей увеличивается<sup>46</sup>. Известно о сопровождавшем Суллу гаруснике Постумиусе<sup>47</sup> и этрусском гадателе Спурийне, консультировавшем Цезаря<sup>48</sup>.

Когда гарусники держали частные, публичные или военные консультации в Риме, они действовали не как официальная

<sup>39</sup> О роли *prodigia* в Риме см.: Миницкий П. И. Продигии и социально-политическая борьба в ранне-республиканском Риме.— В кн.: Норция. Воронеж, 1978, вып. II, с. 89.

<sup>40</sup> См.: Lenagnan G. Commentary on Cicero's Oration de Haruspicio Responso. Mouton, 1969.

<sup>41</sup> Плавт (Plaut. *Circulio*, IV, 1, 22) говорит о том, что в Риме они жили на Велабре — месте, где были сосредоточены торговые лавки.

<sup>42</sup> См.: Lenagnan G. Commentary, p. 28.

<sup>43</sup> Luc., I, 592—595.

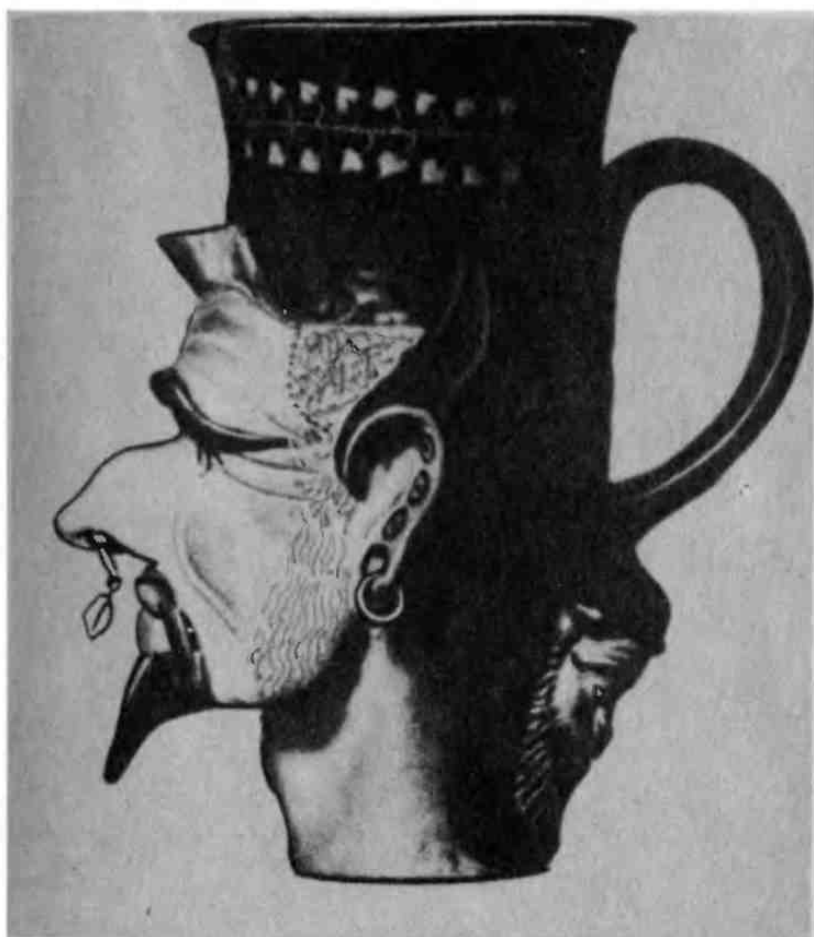
<sup>44</sup> Liv., XXXVII, 37.

<sup>45</sup> Ibid., XXVII, 16, 5.

<sup>46</sup> Ibid., II, 27.

<sup>47</sup> Cic. *De div.*, I, 72.

<sup>48</sup> Suet. *Iul.*, 81 (Cic. *Ad fam.*, X, 24; Cic. *De div.*, I, 52, 119).



Терракотовый сосуд в виде головы демона. IV в. до н. э.

группа, а получали нечто вроде заказа. Однако организация у гаруспиков существовала, что не мешало им отправляться в разные государства в своих личных интересах. Так, Митридат имел своего собственного гаруспика, как отмечал Цицерон, Телмессус в Карию гордился своим этрусским искусством, а Elis в Пелопоннесе имел двух постоянно живущих в семье гаруспиков <sup>49</sup>.

В Рим этрусские гадатели пришли, очевидно, во времена этрусских царей, которые консультировались с ними регулярно <sup>50</sup>. С начала республики до периода второй пунической

<sup>49</sup> Cic. De div., II, 91.

<sup>50</sup> Liv., CVI, 5; см.: Lenaglan G. Commentary..., p. 30.

войны случаи пужды в совете гаруспиков стали редкими, но практика их продолжалась. В 186 г. Постумий восхвалял их как представителей традиционной римской религии<sup>51</sup>. Объяснения гаруспиков были обычно консервативны по характеру. В 99 г. они подвергли обструкции земельный закон, предложенный Секстом Титием, и в 87 г. дали Октавию заверения против Мария<sup>52</sup>. Гаруспики осуждали правление одного человека и выпустили предостережение против Суллы<sup>53</sup> и Августа. В «*De haruspicum responso*» Цицерона дается пример интерпретации божественных знаков посредством гаруспиици. В период поздней республики римляне все чаще обращаются за советом к этрусским прорицателям, так как их искусство наилучшим образом отвечало запросам этого времени. Увлечение гаруспиициями порождало, в свою очередь, скептицизм в отношении к их технике со стороны наиболее просвещенной части римского общества. Поэтому во II в. эти прорицатели часто выступают предметом насмешек, например, Катон говорил, что один гаруспик должен смеяться при виде другого<sup>54</sup>. Плавт высмеял их, поставив в один разряд с другими предсказателями<sup>55</sup>. Тиберий Семпроний Грахх назвал гаруспиков «*Tusci ac barbari*». (Туски — то же, что и варвары), когда они провозгласили, что его избрание на второй срок не было освящено божественными знаменьями<sup>56</sup>. Цицерон в своей речи преследует политические цели, призывая к культивации гаруспииций; по его мнению, они способствовали бы спасению государства и укреплению религии<sup>57</sup>.

Кроме политического интереса к этрусской религии в римском обществе к изучению ее приводили и другие стимулы, в частности увлечение собиранием разного рода древностей, которое вошло в моду с конца республики и имело место в период ранней империи. Так, например, Тарквиний Приск написал две работы об *Ostentaria*<sup>58</sup>, Авл Цецина, посвященный своим отцом в таинство гаруспиици<sup>59</sup>, был знатоком этрусского религиозного учения и написал сочинение о нем (*De etrusca disciplina*), фрагмент которого сохранил Селека. Публий Нигидий Фигул, римский антиквар этрусского происхождения, занимавшийся пифагореизмом, астрологией и древностями, писал об этрусской науке гадания. Гаруспиици изучали также Клодиус Тускус и Фонтейус Капито<sup>60</sup>.

<sup>51</sup> Liv., XXXIX, 16, 7.

<sup>52</sup> Plut. Mar., 42.

<sup>53</sup> Plut. Sulla, 7.

<sup>54</sup> Cic. De div., II, 51.

<sup>55</sup> Plaut. Miles, 692 (aruspica).

<sup>56</sup> Cic. De nat. deor., II, 10—11.

<sup>57</sup> Cic. De div., II, 28.

<sup>58</sup> Macrobian. Sat., III, 7, 2; III, 20, 3.

<sup>59</sup> Cic. De hir., VI, 6, 3.

<sup>60</sup> Weinstock S. C. Fonteius Capito and the Libri Tagetici.— PBR, 1950, vol. 18, p. 44—49.

Во времена империи влияние гаруспиков в Риме постепенно начинает ослабевать. Так, Август, который еще пользовался их услугами <sup>61</sup>, запретил консультации у них по поводу чьей-либо смерти. Тиберий пошел дальше и запретил консультации у гаруспиков, проводимые без свидетелей <sup>62</sup>. Однако смутные времена поздней империи содействовали повышению интереса к мистике и прорицаниям, поэтому этрусские гадатели продолжают свою деятельность и в правление императора Александра Севера, который оказывал им покровительство. В 534 г. они еще существовали и присутствовали в свите Юстиниана <sup>63</sup>. Последние сведения о них находим у Иоанна Лаурентиуса Лида (VI в.), который заинтересовался *disciplina etrusca* и включил некоторые части из этрусских книг в свое сочинение «*De ostentis*».

Сведения об этрусской религии приводятся в произведениях многих античных авторов на протяжении всего времени существования Рима, республиканского и императорского периодов истории, а также в ряде ранневизантийских источников.

Первоначальный интерес римлян к религии этрусков был результатом того внимания к древним верованиям вообще, которое проявилось только в последний век республики и было вызвано политическими соображениями. В связи с этим самые ранние сообщения римских авторов об этрусской религии фиксируют уже высшую стадию ее развития. С другой стороны, стремясь использовать религию как средство в политической борьбе, представители сенатской олигархии, так же как и их противники, не ставили своей целью специальное изучение этрусской религии <sup>64</sup>.

Один из активных сторонников этого направления — Теренций Варрон (116—27 гг. до н. э.), который поставил себе целью отыскать и восстановить патриархальные обычаи, ритуалы, обряды, объяснить их. Сам Варрон был членом коллегии децемвиров. Связь с Валерием Мессалой и Цицероном дала ему возможность познакомиться с ритуальными книгами авгурув. Хотя основное сочинение Варрона «*Antiquitatum regum divinarum humanarumque libri XXI*» не сохранилось, можно представить себе содержание благодаря сочинению Августина <sup>65</sup>.

Отрывки труда Варрона содержатся также в произведениях христианских писателей Тертуллиана и Лактанция. Тертуллиан (II в.) сам читал Варрона, хотя, кроме того, пользовался

<sup>61</sup> Suet. Aug., 29, 90.

<sup>62</sup> Suet. Tib., 63.

<sup>63</sup> Cod. Just., IX, 18, 3.

<sup>64</sup> Об отношении к религии античных авторов см.: Немировский А. И. История раннего Рима и Италии. Возникновение классового общества и государства. Воронеж, 1962, с.

<sup>65</sup> August. De civ. Dei., VI, 3.

сокращенными пересказами его труда. Лактанцию же были доступны лишь последние. Цитаты из Варрона имеются и в произведениях Авла Геллия, Феста, Сервия, Макробия. Сведения о религии содержат и сохранившиеся сочинения Варрона, в частности «О латинском языке» (*De lingua latina*). Состояние религиозной жизни конца республики, в том числе деятельность коллегий этрусского происхождения, можно проследить по речам и трактатам М. Туллия Цицерона, который как принадлежавший к коллегии авгуров был хорошо осведомлен в вопросах религии. Проявлял к ним исследовательский интерес, сказавшийся, например, в «*De auguris*». Для нас очень существенно, что в сочинениях Цицерона содержится большое количество сведений по римской и этрусской религии как современной автору, так и более раннего времени.

Немаловажное значение как источник по истории религии имеют философские и политические трактаты Цицерона, где он дает сравнительно детальное описание религиозных праздников, церемоний, гаданий авгуров и прав понтификов. Сочинение «О природе богов», по форме представляющее собой спор философов двух направлений (эпикурейского и академического) о природе богов, содержит множество данных о культе отдельных богов в Риме, о местоположении тронов и алтарей. Написанный позже трактат «О дивинации» содержит предписания, относящиеся к учению авгуров, а также отдельные исторические примечания о применении гаданий римлянами и другими народами, в частности об этрусских религиозных обрядах<sup>66</sup>.

Речь Цицерона «Об ответе гаруспика» дает представление о деятельности коллегии гаруспиков в связи с событиями политической жизни<sup>67</sup>.

Следующий важный этап, который необходимо выделить в римской литературной традиции,— время правления Августа, характеризующееся изменениями как в области политической структуры общества, так и в области идеологии. Начавшиеся при Августе процессы складывания бюрократического аппарата и связанные с этим изменения в идеологии постепенно привели к кризису староримской религии и проникновению восточных культов. Все это в той или иной степени отразилось на характере литературных произведений.

Римская традиция в период правления Августа, известный в истории как время создания классической римской культуры, прослеживается в произведениях различных жанров. Это сочинения исторического характера, например сочинение по римской истории Тита Ливия<sup>68</sup>, где даются сообщения о тех или

<sup>66</sup> Cic. *De nat. deor.*, II, 10—11.

<sup>67</sup> Lenaguan G. A. *Commentary...*, p. 30.

<sup>68</sup> *Titii Livii. Ab urbe condita libri. I—V/Ed. M. Müller. Lipsiae, 1898—1912.*





Прощание Адмета и Алкесты. Расписной кратер из Вульчи.

иных праздниках или церемониях с указанием их происхождения. Неоднократно он отмечает влияние этрусской религии на римскую.

Появились также многочисленные сочинения, авторы которых ставили своей целью разъяснить обычаи римской старины или слова и выражения, ставшие непонятными. Этой теме посвятил свое несохранившееся сочинение вольноотпущенник и наставник Августа Веррий Флакк. Извлечение из труда Веррия Флакка, составленное Фестом<sup>69</sup>, сохранилось лишь в одной рукописи. Рукопись содержит примерно половину первоначального текста, поврежденного огнем. Отклонение Феста от своего оригинала заключается главным образом в его сокращении. Свое мнение Фест высказывал лишь в отдельных случаях. Извлечения из Феста сделал во времена Карла Великого Павел Диакон. Павел опускает приводимые Фестом цитаты, давая лишь краткие объяснения слов. Конспектом Павла пользуются для восстановления утраченных частей труда Феста.

Значительное количество сведений о древней религии содержат произведения поэтов. В этом смысле особый интерес представляют сочинения Вергилия и Овидия. В эпоху Августа почитание богов считалось главным условием римского могущества и величия, поэтому в творчестве этих поэтов религиозные моменты занимают значительное место. Вергилия в «Энеиде» интересует все, что в какой-то мере относится к римской старине. Так, он подробно излагает религиозные легенды, детально описывает ритуал некоторых сакральных церемоний,

<sup>69</sup> *Sexti Pompei Festi De verborum Significatu quae Supersunt cum Pauli epitome*. I—V/Ed. M. Müller. Lipsiae, 1898—1912.

погребальных обычаев италийских племен<sup>70</sup>. Выходец из этрусского города Мантуя, Вергилий имел возможность пользоваться не дошедшими до нас произведениями самих этрусков и легендами, бытовавшими среди потомков этрусских колонистов Северной Италии. Последние археологические находки подтвердили ценность сведений Вергилия об этрусках<sup>71</sup>. В последующих поколениях «Энеиду» почитали не только как памятник художественной литературы, но и как научно-антикварное произведение. Комментаторы Вергилия Сервий и Макробий, поясняя неясные места, дают описания древних религиозных обрядов, зачастую восходящих к этрусской религии. Так, труд Сервия, посвященный прежде всего вопросам стиля, композиции, художественного мастерства Вергилия, также научно разъясняет те или иные религиозные обычаи или легенды, затронутые или поэтически разработанные этим поэтом. Большую ценность представляет тот факт, что комментарии Сервия содержат многочисленные цитаты из произведений римских антикваров, сведущих в этрусской религиозной практике.

Компилятивный труд Макробия, именуемый «Сатурналии»<sup>72</sup>, — критическая работа о Вергилии, хотя автор, в отличие от Сервия, не ставит своей целью последовательное объяснение всех его стихов. Для Макробия Вергилий не только поэт, но также и знаток римской старины. Сопоставляя стихи Вергилия с высказываниями П. Нигидия Фигула, Корнелия Лабеола и других антикваров, Макробий стремится показать глубокую эрудицию Вергилия в области истории. По своей форме сочинение Макробия принадлежит к типу «литературы бесед». Беседа ведется на научные темы, в том числе по вопросу о происхождении сатурналий, но главное внимание уделено Вергилию. Многочисленные текстуальные совпадения свидетельствуют, что важнейшим источником Макробия были комментарии Сервия. Но в «Сатурналиях» содержатся также цитаты из произведений других писателей. Процесс превращения Рима из города-государства в центр могущественной империи отразился, как уже говорилось выше, на мировоззрении отдельных представителей этой сложной эпохи. В частности, произведения Л. Аннея Сенеки и Плиния старшего в полной мере отражают моральную и идеологическую атмосферу периода правления преемников Августа. Для нас особую важность представляет рассмотрение этими авторами обычаев староримской и этрусской религии, а также модных в то время

<sup>70</sup> Vergilii P. Maronis Aeneidos libri I—XII/Ed. O. Ribbeck., H. I—II, 1895.

<sup>71</sup> См.: Немировский А. И. История раннего Рима и Италии. Воронеж, 1962, с. 36; Маршалков Г. П. Концепция царской власти в «Энеиде». — В кн.: Порция. Воронеж, 1978, с. 82.

<sup>72</sup> A. Th. Macrobiani Saturnalia/Ed. L. Willis. Leipzig, 1963.

восточных культов. Так, ими дается пересказ учения о молниях, выработанного этрусскими жрецами в многовековой практике гадания <sup>73</sup>.

Биографический жанр, представленный жизнеописаниями Плутарха, также может быть источником по этрусской религии. Так, в биографиях Ромула и Пумы Помпилия содержатся сведения о ее обрядах, основанные на не дошедших до нас сочинениях антикваров.

Ценные отрывки с описанием религии этрусков сохраниены в труде последнего крупного античного историка Аммиана Марцеллина.

Со II в. появляются упоминания об этрусках и этрусской религии в христианской литературе. Согласно Тертуллиану, лидийцы, прибыв в Италию во главе со своим вождем Тирреном, под видом религии распространяли суеверия, почитание ложных божеств и зрелищ, которые заимствованы у них римлянами. Еще более резко осуждает этрусскую религию другой апологет христианства — Арнобий. Его сочинение <sup>74</sup> посвящено защите христианства от обвинений со стороны язычников, а также борьбе с политеизмом и попытками философов дать аллегорическое толкование мифам. Очевидно, главным источником Арнобия было сочинение Корнелия Лабеола (III в.) о римских сакральных древностях. По этрусской религии Арнобий сохранил сведения о верованиях в божественное предопределение.

Ряд важных сведений об этрусских верованиях содержится у Августина. Они были взяты им из сочинений известных римских антикваров, а также писателей и поэтов, в частности у Цицерона и Вергилия, на которых он чаще всего опирается. Августин цитирует Энеиду, эклоги, георгики, но чаще всего Энеиду <sup>75</sup>. Важны его сведения об этрусских представлениях о небесном храме — *Templum*.

Очень важным документом для изучения религиозных представлений древних этрусков является сочинение Марциана Миннея Феликса Капеллы, жившего в первой половине V в. Он написал энциклопедию семи свободных искусств под названием «О браке Филологии и Меркурия» <sup>76</sup>. Сочинение написано между 410 и 439 гг. Это ценнейший источник по этрусской космогонии.

Византийские авторы, так же как и римляне, основывающиеся на не дошедших до настоящего времени сочинениях антикваров, дают сообщения о сакральных представлениях

<sup>73</sup> Seneca. Nat. quaest., II, 31—41, 47—51; Plin. Nat. hist., II, 137—146.

<sup>74</sup> Arnob. Ad versus nationes/Ed. C. Marchesi, 1953.

<sup>75</sup> Augustinus. De civitate Dei/Ed. S. Angus. Princeton, 1906.

<sup>76</sup> Martianus Capella. De nuptiis Philologiae et Mercurii/Ed. Ad. Dick Lipsiae, 1925.

этрусков. Например, отрывок из так называемого «Бронзоскопического календаря» П. Нигидия Фигула вошел наряду с отрывками из Корнелия Лабеола и Фонтея в трактат ранневизантийского писателя Иоана Лиды «De ostentis», где содержится значительное количество материала по этрусской пророческой и знахарской литературе (гл. 27—39)<sup>77</sup>. Необычайно важны для нас отрывки из лексикографического сочинения — энциклопедии Суды, дающие представление об этрусской космогонии<sup>78</sup>.

Таким образом, все имеющиеся литературные сведения по этрусской религии относятся к различным хронологическим периодам. Каждый из них характеризуется определенным состоянием общества, выразившимся как в экономической, так и в политической и идеологической сферах. Поэтому, используя те или иные сведения, необходимо учитывать специфические особенности мировоззрения, характерные для каждого из авторов, их принципы и подход к описываемому материалу.

Так, например, в произведениях Варрона следует различать описание религиозных обычаев и институтов и толкования, которые им даются. Описание религиозных обычаев — ценнейший фактический материал, истолкование которого зависело от мировоззрения писателя<sup>79</sup>. Варрон как представитель стоической школы в своем понимании религии был последователем Посейдония. В объяснении чудес и знамений Варрону свойствен рационализм. В согласии со стоическими и пифагорейскими воззрениями Варрон отвергает жертвы богам, утверждая, что древнейший римский культ не знал кровавых жертв. Имя бога для него — главный путь к пониманию места этого бога в религии. Ошибочные этимологии ведут у него к фантастическим генеалогиям богов и к парадоксальным суждениям об их культе. Занятие Варрона римскими древностями преследовало определенные политические цели. Это видно из посвящения главного труда Варрона Гаю Цезарю — великому понтифику. Сочинение Варрона<sup>80</sup> в известной степени подготовило ту политику реставрации римских религиозных обычаев, которую проводил Август.

Многое из сказанного о Варроне может быть отнесено также и к Цицерону. Он был хорошо знаком с сакральными установлениями римлян. Подобно Варрону, Цицерон стремился подвести философскую базу под религиозные воззрения предков, чтобы сделать их более или менее приемлемыми для образован-

<sup>77</sup> Svoboda A. P. Nigidii Figuli Operum Reliquiae. Lipsiae, 1889; см. также: Ельницкий Л. А. Социально-политические аспекты... с. 107 сл.

<sup>78</sup> Suidas Lexicon Ed. A. Adler. Pt. I—IV, 1928—1936.

<sup>79</sup> Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима. Воронеж: 64, с. 5—6.

<sup>80</sup> Varro M. T. Antiquitatum rerum divinarum humanarumque libri



Богиня со змеями. Кносс. 1600 г. до н. э.

ных кругов римского общества. Отсутствие веры в староримских богов, свойственное самому Цицерону, возмещается сознанием государственной необходимости религии. Рассматривая древнейшие религиозные воззрения римлян, Цицерон отыскивает в них сходство с моральными постулатами пифагорейской или стоической философии. Например, требование соблюдения

чистоты во время жертвоприношений трактуется как необходимость чистоты моральных побуждений<sup>81</sup>, что совершенно не свойственно духу римской религии. Как и Варрон, Цицерон склонен выводить римские религиозные представления из греческих. При этом сходство в звучании имен богов для него было более решающим, чем сходство или различие культа этих богов. Следуя пантеистическим взглядам стоиков, Цицерон трактует римских богов как элементы вселенной, воплощение земли, неба, моря, эфира и т. д.

Известный римский философ-стоик Сенека также имел свои взгляды на религию и, естественно, в сочинениях этрусков выбирал именно то, что соответствовало его интересам<sup>82</sup>. При изучении письменных свидетельств об этрусской религии необходимо учитывать еще один немаловажный момент, а именно то, что особый интерес к религиозному учению этрусков возник во время поздней античности, когда общество очень увлекалось астрологией и мистикой; несомненно, это увлечение сказалось на изложении основ этрусских представлений и обычаев. Например, в сочинении Марциана Капеллы «О бракосочетании Филологии и Меркурия» современные исследования позволили выделить более древнюю основу, восходящую к собственно этрусским представлениям<sup>83</sup>.

Что касается раннехристианских писателей, то они в основном занимались компиляцией, добавляя от себя рассуждения о вреде язычества и суеверий.

Этрусские верования нашли свое отражение в большом количестве литературных источников. Но они не дают картины развития этрусских религиозных представлений.

Первые сведения, которыми мы располагаем, относятся к I в. до н. э. Но фактически они не являются первыми, так как до появления сочинений того же Варрона и Цицерона были написаны труды антикваров, этрусков по происхождению, и знатоков *disciplina etrusca*. Изложенные ими сведения о различных древностях, в частности о религиозных верованиях этрусков, послужили тем материалом, который лег в основу позднейших трактатов римских и христианских авторов.

В настоящее время еще не до конца дешифрован этрусский язык, и поэтому большие тексты, носящие в основном религиозный характер, не читаются. Достаточно легко переводятся краткие надгробные посвятельные и некоторые другие надписи. Они содержат имена богов, например, бронзовая модель гадальной печени из Пьяченцы. Из многочисленных надписей под изображениями на зеркалах, сосудах, фресках, саркофагах узнаем имена многих мифологических персонажей, как

<sup>81</sup> Cic. De leg., II, 19.

<sup>82</sup> Seneca Quaest. Nat., II, 31—41, 47—51.

<sup>83</sup> Weinstock S. Martianus Capella, p. 126.

собственно этрусских — Ферсу, Тухулка, так и греческих.

Кроме того, на этих же предметах находятся имена многих богов, играющих значительную роль в этруском пантеоне — *Tinia, Uni, Hercle, Eita, Phersepnei, Charu, Θυφθας, Silvans, Cilen, Maris*. Изучение этрусских надписей может предоставить сведения об этрусских религиозных обрядах. Об этом свидетельствует анализ этрусского слова *sal*, обозначающего, как выяснилось, приношение, дар божеству<sup>84</sup>. Эпиграфический материал позволяет также уточнить в некоторых случаях жреческую терминологию, установить родовые имена, связанные с религиозными традициями этрусского общества<sup>85</sup>. Этот же материал помогает установить распространение культов отдельных богов, например, эпиграфически засвидетельствована популярность культа *Hercle* в Этрурии. Благодаря надписям могут быть подтверждены легендарные данные; недавно найденная на Лавинии надпись *Iate aenea* свидетельствует о раннем проникновении этрусков в Лациум и об установлении там культа Энея. Некоторые надписи дают возможность установить как локальные, так и общие особенности культов отдельных божеств. В частности, надпись на пластине из Пирги свидетельствует, с одной стороны, о местном отождествлении *Uni* с Астартой, а с другой — о чрезвычайно важной роли богини *Uni* как покровительницы царской власти. В целом эпиграфический материал, несмотря на свое обилие, является до сих пор источником, имеющим ограниченное значение, так как не все надписи возможно прочесть. Поэтому данные эпиграфики, как правило, используются в совокупности с литературными сведениями и иконографическим материалом, выявленным в ходе археологических раскопок.

Иконографические памятники очень многочисленны и разнообразны по содержанию. К ним относятся изображения богов и жрецов, сцены религиозных церемоний, которые представлены на различных памятниках. Важнейшими являются фрески со стен погребальных сооружений, изделия художественного ремесла, прежде всего гравированные зеркала<sup>86</sup>. Не меньшую роль играют сцены композиций расписных ваз, памятники литой и бронзовой скульптуры, терракотовые изображения<sup>87</sup>.

Иконографические памятники иллюстрируют определенное развитие этрусских религиозных представлений. Архаические

<sup>84</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусское *sal* и его латинские дериваты. — В кн.: Этимология. 1966. М., 1968, с. 281—282.

<sup>85</sup> Имеется упоминание о гаруснике Туске *Ergenna* (*Herz.*, II, 26). В отношении которого К. О. Мюллер в соответствии с имеющейся этрусской надписью *arenti* сделал предположение, что существовал род *Ergenna*.

<sup>86</sup> Gerchard E. *Etruskische Spiegel*. Bd. I—IV. Berlin, 1840—1867.

<sup>87</sup> Gigliolli G. *L'Arte etrusca*. Milano, 1935; Ducati P. *Storia dell'arte etrusca*, v. 1—2. Firenze, 1927.

верования этрусков засвидетельствованы на фресках, изображениях на зеркалах и сосудах. Таковы, например, наиболее древние фрески со стен Гробницы Кампана (VII в. до н. э.), изображения из Гробницы быков (VI в. до н. э.) и Гробницы охоты и рыбной ловли (конец VI в. до н. э.)<sup>88</sup>. Все они свидетельствуют о большой роли культов различных животных. Следы подобных верований обнаруживаются и в более поздние периоды — VI—III вв. до н. э.

Сюжеты росписей на стенах гробниц носят несомненно сакральный характер. Начиная с самых ранних периодов развития этого искусства отчетливо прослеживается их религиозная направленность. Так, например, гробница Кампана в Вейях, относящаяся к VII в. до н. э., содержит фрески ориентализующего стиля с изображениями сфинксов и маленьких людей среди растительного и звериного орнамента.

В Гробнице быков из Тарквиний (VI в. до н. э.) ведущим является мотив неотвратимости судьбы, варьируемый и в других иконографических памятниках. Ахилл подстерегает ничего не подозревающего Троила, трагический смысл сцены подчеркивается изображением ряда религиозных символов — львов, находящихся на основании фонтана, к которому приближается Троила. Несомненно сакральный характер носят изображения быков, что подтверждают найденные в Чатал-Гуйюке фрески VII в. до н. э. с аналогичными рисунками. Фрески подробно иллюстрируют погребальный ритуал и его элементы: оплакивание умершего, погребальные тризны, игры и состязания. Часты изображения сцен заупокойного пира, например в Гробнице расписных ваз (IV в. до н. э., Тарквинии) и в Гробнице щитов (III в. до н. э.). Распространенная тематика спортивных игр и состязаний наиболее ярко предстает из росписей гробницы Олимпийских игр (IV в. до н. э., Тарквинии).

Большую роль в погребальном ритуале играли экзотические танцы и кровавые игры, что мы видим на фресках из гробниц триклиния, авгуров и Олимпийских игр.

Чрезвычайно важны для нас те росписи на стенах гробниц, которые позволяют представить этрусские демонологические верования (см. изображения Ласа, Харона, Тухулки, Аида, Персефоны).

Имена этрусских богов и демонов часто встречаются на бронзовых этрусских зеркалах, дополняя тем самым материалы фресок гробниц.

Иконографические источники представлены также рельефными изображениями на саркофагах, иллюстрируют хтонические верования этрусков о путешествии умерших в подземный мир.

---

<sup>88</sup> Чубова А. Античная живопись. М., 1966, с. 12.





Голова Горгоны. Керамический сосуд. Около 490 г. до н. э.

Рисунки на вазах и зеркалах отражают мир этрусских мифологических представлений. Кроме того, они позволяют установить роль некоторых божеств и демонов, показанных на фресках гробниц, а также иконографию этих существ. На основании изучения сюжетов гравировки этрусских зеркал можно выделить греческие заимствования и собственно этрусские мифологические представления (например, сцена усыновления богиней Уни Геракла).

Чрезвычайно важны для изучения этрусской религии многочисленные статуэтки, изображающие богов, терракотовые

маски демонов. В целом многообразный и богатый иконографический материал в большой степени восполняет недостаток письменных памятников.

Для изучения религии этрусков немаловажны и результаты археологических раскопок городов и храмов.

Храмы этрусков не сохранились полностью, но выявленные раскопками основания их позволяют восстановить форму этих сооружений<sup>89</sup>. Одним из главных признаков их была прямоугольная форма и ориентация. Археологические раскопки в целом согласуются с имеющимся у Витрувия описанием этрусского храма.

Особый интерес представляет также планировка этрусских городов, ставшая известной благодаря раскопкам в Марцаботто и Спина<sup>90</sup>. Результаты раскопок подтвердили наличие у этрусков определенных принципов планировки городов, выразившихся в особом ритуале основания города. Все правила по строительству содержались в специальном разделе *disciplina etrusca*, именуемом *libri rituales* (обрядовые книги).

Подводя итоги обзора источников по этрусской религии, необходимо заметить, что обилие данных по этому вопросу не соответствует тем возможностям, которые таит в себе сам материал. Основная причина заключается в невозможности прочесть этрусские религиозные тексты, многие из которых, вероятно, пролили бы свет и на конкретное содержание религиозных сочинений этрусков, и на проблему взаимоотношений этрусской и греческой религии.

---

<sup>89</sup> Colonna G. Il Santuario di Pyrgi alla luce delle recenti scoperte.— SE, 1965, vol. XXXIII, p. 215; Andren A. Il santuario delle necropoli di Canicella ad Orvieto.— SE, 1967, vol. XXXV.

<sup>90</sup> Testimonianze della città etrusca Marzabotto.— SE, 1968—1971, vol. XXXVI—XXXIX.

## Глава II

### ПРЕДСТАВЛЕНИЕ ЭТРУСКОВ О МИРЕ И ЕГО СТРОЕНИИ

В силу ограниченности и отрывочности данных по этрусской мифологии приходится в ряде случаев прибегать к реконструкции отдельных сюжетов на основании сопоставительного анализа фактов. Однако и этот путь не всегда возможен, поэтому многое остается за пределами исследования. Необходимо отметить также, что материал этрусской религии рассматривается в основном в связи с отражением в нем представлений о мире. Развитая мифология содержит в себе мировоззрение, некоторые элементы которого отражались и в религии. Например, боги, входящие в этрусский пантеон, занимают места в соответствии с системой ориентации, свойственной представлениям этрусков о мире в целом. Отдельные элементы этих взглядов отразились в культе, прежде всего в религиозной литературе.

Креационные и космогонические мифы, следы которых обнаруживаются в материале по этрусской мифологии, относятся к периоду формирования классового общества, когда ирречество играло большую роль. В области идеологии преобладало господство прошлого над настоящим, давление традиции во всех областях культуры, как это было, например, в Вавилоне и Египте<sup>1</sup>.

Для этрусков также был характерен традиционализм и консерватизм, в этом убеждают рассматриваемые элементы их культуры.

Однако консервативность культур Востока проявлялась и в накоплении рациональных сведений и предписаний, являющихся первыми признаками возникновения науки. В этом плане этруски (как египтяне и вавилоняне) обладали знаниями, в основном сакральными, которыми пользовались представители других культур, в частности римляне, считавшие хорошим тоном получить образование у этрусков<sup>2</sup>.

Это следует учитывать при подходе к анализу мировоззренческих сторон этрусской мифологии и религии.

---

<sup>1</sup> Лурье С. Я. Очерки по истории античной науки. М.—Л., 1947, с. 28.

<sup>2</sup> Об этом сообщает Ливий (IX, 36).

## КОСМОГОНИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Изложение материала по этрусским представлениям о мире и его строении следует начать с космогонии.

Космогонический миф сохранился в энциклопедии Суды (X в.). Текст с описанием этрусской космогонии входит в словарь-энциклопедию, написанный на греческом языке, и дается под словом «Тиррения»<sup>3</sup>.

«Тиррения, страна, и Тиррены, называемые Тусками. Их историю написал ученый муж. Он рассказал, как бог — создатель всего на протяжении 12 тысяч лет трудился над всеми своими творениями, которые он разместил в 12 так называемых обиталищах. В первом тысячелетии он создал небо и землю. Во второе — всю видимую небесную твердь, в третье — море и все воды, текущие по земле, в четвертое — великие светила, солнце и луну, и звезды, в пятое — всю живность, летающую и пресмыкающуюся, и четвероногих, в воздухе и на земле и в воде, в шестое — человека. Как явствует, первые 6 тысячелетий ушли на создание человека, остальные же шесть уйдут на жизнь человеческого рода, покуда не истечет все время до исполнения двенадцати тысячелетий».

Хотя некоторые исследователи относятся с недоверием к космогонии, изложенной у Суды<sup>4</sup>, но, по нашему мнению, есть основание доверять этому тексту. Об этом свидетельствует наличие в пехлевийском тексте сасанидского периода традиции (неизвестной библии), которая ограничивает срок существования мира до 12 000 лет. Ссылка на этот текст дается у Пиганьоля<sup>5</sup>, хотя безусловно текст не может быть непосредственно возведен к какому-либо древнеэтрусскому источнику<sup>6</sup>.

В данном тексте выделяется прежде всего последовательность отдельных частей творения. Интересно, что такая же последовательность наблюдается в некоторых греческих поэтических космогониях, например в Теогонии Гесиода, в орфической космогонии «Аргонавтика» Апполония Родосского<sup>7</sup>.

Наличие космогонического мифа у этрусков свидетельствует о том, что мифология и религия у них находились на высокой стадии развития, что отличало их от соседних племен в Италии.

<sup>3</sup> Suid., s. v.

<sup>4</sup> Pallottino M. Etruscologia, p. 203.

<sup>5</sup> Pigagnol A. Oriental Characteristics of the Etruscan Religion. A. Ciba Foundation Symposium on Medical Biology and Etruscan Origins. L., 1959, p. 68.

<sup>6</sup> Ельницкий Л. А. К происхождению этрусской космогонии — дивинации (дан приводимый перевод текста из Суды). — ВДИ, 1977, № 2, с. 24.

<sup>7</sup> Hesiod. Theogonia/Ed. A. Rzsch. — In: Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1913; Apollonias de Rhodes. Argonautica/Ed. H. Frankel. Oxford, 1961 (I, 496—502).



Тифон. Около 500 г. до н. э.

### **Представления о строении мира**

Имеются данные о наличии у этрусков сложных представлений о строении мира и связи между его частями. Следы этой мифологии сохранились в высказываниях ряда древних авторов. Так, у Варрона вселенная — это храм из трех этажей.

расположенных друг над другом, разделенных и ориентированных линиями; храм небесный, храм земной и храм подземный, чья форма симметрична небесному<sup>8</sup>. О таком же понимании свидетельствуют слова Цицерона: «(globus) quem in templo medium vides terra dicitur»<sup>9</sup> — шар, который видишь посередине храма, называется землей. Целый ряд других древних авторов употребляют аналогичные понятия храма как символа мирового пространства.

В том, что такого рода представления принадлежали именно этрусской мифологии, убеждает ряд данных, которые будут рассмотрены ниже. Предварительно же необходимо отметить, что одна из интереснейших сторон этрусского представления о мире — вера в существование связи между расположением и движением небесных светил и состоянием человеческого общества. При этом этруски считали, что на всех жертвах, посвящаемых божеству, в момент гадания отражается состояние мира (космоса). Особенно наглядно в этом убеждает изучение модели гадальной печени, содержащей символику взаимосвязи космических сил с божественными существами, населявшими, по представлению этрусков, небесный свод.

Модель была обнаружена в 1877 г. в районе Плаценции (современная Пьяченца), сейчас она находится в музее этого города. Предмет датируется III в. до н. э., т. е. временем, когда долина р. По была уже оккупирована галлами. Находка представляет собой уникальный документ по этрусской гаруспиции. Как установлено учеными, модель служила в качестве пособия для обучения гаруспиков. На двух сторонах модели гадальной печени вырезаны надписи, содержащие имена богов и распределенные на поверхности печени согласно теории этрусков. На выпуклой стороне только два имени, разделенных линией *suspensorium hepatis* (желчный проток), *usils* — справа, *tivr* — слева, соответственно солнцу и луне. На вогнутой стороне модели 40 имен богов, размещенных в 16 ячейках по окружности, внутри которой поверхность слева от *suspensorium hepatis* разделена на 6 неправильных трапециевидных ячеек, соединенных в розетку. Правая часть с выступающим желчным пузырем также расчерчена на клетки с именами богов. С самого первого момента открытия бронзовой модели гадальной печени у исследователей не вызывала сомнения ее связь с религиозным учением этрусков<sup>10</sup>. Появившаяся в прошлом веке работа Тулина была посвящена исследованию отдельных элементов этого учения. Однако при всей несомненности этой связи явный символизм печени еще не поддается полному рас-

<sup>8</sup> Varro. De l. l., VII, 6—13.

<sup>9</sup> Cic. Somn. Scip., 14; Сновидение Циципона/Пер. А. Шарбе. Казань, 1853, с. 15.

<sup>10</sup> Thulin C. O. Die Etruskische Disciplin, H. II, 1906, S. 23—28, 44—45.

крытию. Так, например, по Ж. Дюмезилю, противопоставление розетки и клеток на вогнутой стороне печени напоминает индоевропейское противопоставление круга и квадрата, где соответственно круг — мир верхний, квадрат — подземный<sup>11</sup>. Независимо от того, насколько можно применить это положение к этрусской религии, несомненно, что части на поверхности модели (розетка и клетки) имеют символическое значение и связаны с благоприятными и неблагоприятными линиями. Выпуклая сторона печени, где имеются только два слова, разделенные линией *suspensorium hepatis*, определенно является символическим отражением религиозной концепции. Как полагает ряд ученых, каждая из долей соответствует половине пространства или времени, рассматриваются соответственно как солнечная — светлая и лунная — ночная<sup>12</sup>.

Для раскрытия символизма бронзовой модели печени основополагающее значение имеет выяснение ее ориентации. Несомненно, что в распределении надписей с именами богов на поверхности модели играет роль определенный принцип. В то же время известно, что в дивинации этрусков большое значение имела ориентация, ею определялось основание городов и устанавливались границы полей. Для наблюдения за божественными знаками жрец гаруспик строил освященное пространство, основанное исключительно способом ориентации<sup>13</sup>. Очевидно, весь небесный свод, опирающийся своими частями на горизонт, являлся храмом (*templum*), так как латинские авторы употребляли этот термин именно в таком понимании. Этрусские божества располагались внутри полусферы, в частях, образованных пересечением под прямым углом двух линий, ориентированных на север—юг и восток—запад<sup>14</sup>. Линия, направленная соответственно меридиану, называлась *decumanus limes*. Посредством этих линий храм делился на правую и левую части, а также передние (*antica*) и последующие (*postica*)<sup>15</sup>.

Принципы ориентации, значительную роль которых в этрусской религии отмечали латинские и раннехристианские авторы, должны были сказаться в искусстве гадания. Поэтому

<sup>11</sup> Dumézil G. *La religion romaine arhaïque*, p. 620.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 618.

<sup>13</sup> Это понятие *Templum* было разработано К. О. Мюллером. См.: Muller K. O. *Die Etrusker*, Bd 1—2, Stuttgart, 1877.

<sup>14</sup> «*A deorum sede cum in meridiem spectes, ad sinistra sunt partes mundi exorientes, ad dexteram occidentes*» — От места обитания богов, которые видишь в середине — слева находятся восточные части мира, справа — западные. (Fest., «*Sinistrae*»).

<sup>15</sup> Ср.: «*Templum ... cuius partes quattuor erat: antica ad ortum, postica ad occasum, sinistrae ad septentrionem, dextra ad meridiem spectans...*» — Храм... у которого четыре части: передняя на восток, последующая на запад, левая на север, правая на юг смотрящие (*Isid. Etym.*, XV. 111, 41); «... *quae ante nos sunt, antica, et quae post nos sunt postica*» — которые перед нами — *antica*, которые позади нас — *postica*. (Fest. «*Posticum*»).

для исследователей важно определить, как на модели гадальной печени отразились эти концепции. Так, А. Гренье считает<sup>16</sup>, что линия *suspensorium hepatis*, которая делит выпуклую поверхность печени на две доли, представляет собой ось север — юг. Таким образом, слева находится восток, справа — запад. Восточная доля обозначена на модели словом *usils* (солнце), западная — *tivr* (луна). Известно, что в представлениях многих древних народов восток — благоприятная сторона, запад — неблагоприятная. Кроме того, есть сведения, что гаруспики различали на печени жертвенного животного благоприятную часть — *pars familiaris* и неблагоприятную (враждебную) — *pars hostilis*<sup>17</sup>. Таким образом, север, по Гренье, находится в том месте, где двойная линия *suspensorium hepatis* образует вершину угла, там же размещены надписи<sup>18</sup>.

Естественно предположить, что ориентация выпуклой поверхности печени должна быть связана с расположением имен богов в ячейках вогнутой стороны. При первом взгляде сразу заметны две доли — большая и меньшая, справа находится та часть, которая связана с долей, обозначенной *usils* на выпуклой поверхности, а меньшая доля, обозначенная *tivr*, находится на западе слева.

Согласно А. Гренье, справа, где ячейки в большинстве прямоугольные, следует расположить *pars familiaris* — место обитания благожелательных богов; слева, где ячейки образуют розетку, — *pars hostilis* — место обитания злых божеств<sup>19</sup>.

Точка зрения А. Гренье не совпадает с заключением Ж. Дюмезиля относительно противопоставления доброго и злого у этрусков.

Гипотеза А. Гренье, в основе которой лежит установление меньшей оси модели как линии север — юг, представляется достаточно глубоко обоснованной.

Бронзовая модель гадальной печени из Пьяченцы до сих пор является основой современных представлений об этруском пантеоне. Сейчас с ней связывают каталог этруских богов, данный в произведении Марциана Миннея Феликса Капеллы, жившего в первой половине V в., под названием «О браке Филологии и Меркурия». Марциан Капелла рассказывает о том, как на бракосочетание созывались боги из 16 небесных регионов. Эта цифра согласуется с числом ячеек с именами богов, расположенных по окружности бронзовой модели из Пьяченцы. Согласно Цицерону, этруски делили небо не только на четыре части, но и на 16<sup>20</sup>. В зависимости от ориентации по че-

<sup>16</sup> Grenier A. L'orientation du foie de Plaisance. Latomus, t. 5, Fasc. 3—4, 1946. pl. VI—VII.

<sup>17</sup> Grenier A. L'orientation..., p. 294.

<sup>18</sup> Ibid., fig. 6—7.

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> «Caelum in sedecim partes diviserunt etrusci» (Cic. De div., II, 42).





Надгробная плита из V шахтовой гробницы Микен. XVI в. до н. э.

тырем сторонам света находится распределение имен богов на поверхности модели. От того, что принять за отправную точку построения оси координат, зависит и смысловое содержание указанной системы. Существуют два взгляда на этот предмет. Первый принадлежал Декке и Тулину, согласно ему, продольная ось предмета соответствовала линии север — юг, а ось восток — запад — малому диаметру пелени. Такое деление, однако, не согласуется с представлением о месте, занимаемом

Tinia. По Декке и Тулину, за ним закреплены квадраты № 15 и 16, между тем как позиция Tinia в первых трех небесных регионах определенно указывается не только Марцианом Капеллой, но и античными источниками<sup>21</sup>.

Кроме того, известно, что у этрусков, согласно их правилам, каждая из четырех частей неба также подразделялась на четыре части<sup>22</sup>. По нумерации Декке — Тулина, распределение квадратов геометрически неправильно<sup>23</sup>.

Существует и еще одно очень значительное противоречие в нумерации Декке — Тулина. Надписи, на оборотной стороне модели *usils* — солнце и *tivr* — луна, расположенные по обеим сторонам от *suspensorium hepatis*, должны были бы соответственно проявить себя на противоположной стороне, т. е. *usils* указывало бы на половину небесного пространства, связанного с солнцем, или востоком, *tivr* — тогда означало бы противоположную половину, или запад. В нумерации Декке — Тулина получается, что *usil* связано с севером, а *tivr* — с югом, что противоречит надписям на модели.

Для нас кажется более приемлемой гипотеза А. Гренье относительно ориентации модели печени. Он берет за основу линию *suspensorium hepatis*, связывая с ней линию север — юг. Это деление удовлетворяет не только формально-геометрическим правилам, но и соответствует надписям на обратной стороне модели. Несоответствие между данными традиции и расположением квадратов Tinia, имеющее место в гипотезе Декке — Тулина, у А. Гренье ликвидируется благодаря нахождению исходной точки отсчета клеток линии, окаймляющей модель.

Модель представляет собой не только уникальный источник по этрусской дивинации, она служила, по-видимому, пособием и руководством при обучении ремеслу гаруспиции и непосредственном наблюдении над печенью жертвенного животного.

Как отмечалось выше, бронзовая печень имеет выпуклую и вогнутую стороны. На выпуклой надписи заключаются в двух словах, расположенных по обеим сторонам линии *suspensorium hepatis*, пересекающей печень по вертикали, в результате чего образуются две неравные доли. В углу большей доли написано *usils* — солнце (сабинское *ausel*, латинское *aurelii*)<sup>24</sup>, на меньшей доли — *tivr* — луна. Надписи, несомненно, отмечают ночную и дневную стороны: восток и запад. Двойная линия (*suspensorium hepatis*), которая их разделяет, ориентирована на север — юг. Таким образом, восток находится справа и запад слева, если наблюдатель обращен лицом в сторону севера.

<sup>21</sup> Pallottino M. *Deorum sedes*.— In: *Studi in onore di A. Calderinie R. Paribeni*, vol. III, 1956, p. 226.

<sup>22</sup> Plin. *Hist. Nat.*, II, 143.

<sup>23</sup> Pallottino M. *Deorum sedes*, p. 226.

<sup>24</sup> Grenier A. *L'orientation...*, p. 294.

Во многих древних верованиях восток — благоприятная сторона, запад — неблагоприятная, мрачная сторона света. Самый неприятный, враждебный район из всех — это тот, который простирается с запада на север. Из традиционной латинской литературы известно, что гаруспики различали *pars familiaris*, которая на бронзовой печени, очевидно, находится на восточной доле, и *pars hostilis* — на печени это левая, меньшая доля на западе. На вогнутой стороне взгляд выделяет две доли, которые были рассмотрены ранее. Теперь мы имеем справа большую часть, которая ориентирована на восток и связана со словом *usils* с выпуклой стороны, в то время как меньшая доля, связанная с луной и ночью, остается на западе, слева.

А. Гренье<sup>25</sup>, в противоположность Тулину, верит в возможность распознавать на вогнутой поверхности печени линию, разделяющую две доли, линию основного направления, которая есть на выпуклой стороне. Она идет от *lobus papillararis*, достигает границы модели, через два коротких интервала она продолжается по бордюру, и, несмотря на перерывы, видно ее главное направление. Форма и распределение клеток внутри двух полей различны. Справа на главной доле ячейки в большей части прямоугольные, тогда как слева — в большинстве треугольные, размещенные в виде розетки вокруг маленького круга в центре без надписей. В правой, восточной части расположена *pars familiaris*, т. е. место обитания благоприятных богов, в другом — слева и на западе *pars hostilis* — месторасположение обиталищ злых богов. Вдоль всего края модели идет изолированная кайма, поделенная на 16 неравных ячеек. А. Гренье признает в этой линии горизонт «темплума», который представляет собой печень. Восемь ячеек составляют правую часть и другие восемь — левую, 16 ячеек внутри каймы. Необходимо имена богов должны дублироваться при такой системе, так как одни и те же боги могут присутствовать на кайме и внутри ее, в зависимости от символики.

Несомненным является символическое разграничение правой и левой сторон, поэтому имеет смысл рассматривать надписи на печени в этой связи. Как уже говорилось, кайма на печени содержит 16 ячеек-домов. Количество же божеств внутри их превышает эту цифру, следовательно, сакральное число 16 имело отношение не к божествам, а к делению неба на части, которые выделялись в результате длительных наблюдений над небесным сводом.

Внутри каймы левая доля содержит 8 имен богов (до линии *supensorium hepatis*), правая — 16. Таким образом, и внутри не нарушается символика, связанная с числом 16. Поскольку божества повторяются по два раза и более в различных ячей-

---

<sup>25</sup> Ibid.

ках, то можно заключить, что они располагались в них по принципу своей деятельности, характеру, по добрым и злым намерениям.

### Астральные представления

Вероятно, этрускам были известны знаки зодиака и они наблюдали зодиакальный пояс. Само по себе выделение этих звезд на небесном своде относится к глубокой древности.

Различные сочетания видимых звезд сгруппированы еще к III тысячелетию до н. э. В Месопотамии созвездия представлялись в форме определенных предметов или животных. Поскольку большинство созвездий, которые пересекали пути планет, представлены животными, греки называли эту зону *zodiakos kiklos*, или «цикл животных», или *ta zodia*, маленькие животные. Вначале ни границы, ни число зодиакальных созвездий не фиксировались<sup>26</sup>.

В V в. до н. э. в Месопотамии имелись некоторые идеи относительно зодиакального пояса. Уже в то время греческая и месопотамская астрономия испытывала взаимное влияние.

В III в. до н. э. месопотамская практика дивинации через звезды распространилась у греков. Но если в Месопотамии астрология — это царский институт, в котором знаки содержали судьбу царя или страны и были взяты из знаков на небе, то у греков это скорее знания о неизвестном будущем, и их использование не касалось главы государства, но было направлено на то, чтобы дать персональную информацию, содержащую характер человека и его будущее.

Во II в. до н. э. мы впервые встречаемся с персональной или индивидуальной астрологией. Первая пришла из птолемеевского Египта и датируется концом века. Для дачи гороскопа необходимо установить расположение небесных тел в момент рождения, возмужания и т. п. Точка пересечения эклиптики с восточным горизонтом в соответствующий момент значила начало всего расчета. Карта неба составлялась во всех позициях солнца, луны, планет и созвездий, их влияние на новорожденного выводилось из мифологического характера

---

<sup>26</sup> Происхождение представлений о зодиаке — это вопрос, который изучается с большим вниманием. Многочисленные тексты, указывающие на наличие их у египтян, еще не доказывают древнеегипетского происхождения подобных взглядов, так как все доказательства относятся к римской эпохе и воспроизводят древнегреческие представления (Bouché-Leclercq A. *L'astrologie grecque*. P., 1899, p. 53). Вероятнее всего, одними из первых, кто использовал знаки зодиака для гадания, были халдеи. Известно, что у них одними из главных были 12 богов, связанных со знаками зодиака (Diod., II, 90—3). Некоторые ученые находили подтверждение этой идеи в 12 песнях Гильгамеша, интерпретируемых ими как модель зодиакального цикла (Quentin A. *L'épopée d'Isdubar*. — *Revue de Histoire des religions*, 1895, vol. XXX, p. 162—177).



Деталь колесницы из Монтелеоне. Около 500 г. до н. э.

небесных тел, и это влияние модифицировалось геометрической близостью между ними, т. е. родственными позициями в сочетании, оппозиции, декаде, на 6-й день декады. Солнце, луна, планеты представлялись живыми существами, имели свои любимые положения среди звезд, которые рассматривались как дома. Влияние планет определялось в дальнейшем этими домами.

Зодиакальный пояс был поделен на 12 таких домов, и это согласуется с утверждением, что солнце, которое дает свет днем, и луна, которая дает свет ночью, нуждаются только в одном доме каждый, в то время как другие 5 планет имеют по два обиталища, для дневного и ночного использования. Другое размещение 12 домов было сделано исходя из геометрической конструкции, построенной от точки пересечения эклиптики и горизонта, который делил на части зону фиксируемых звезд (зодиакальный пояс). С этим домом были соотнесены отдельные сферы человеческой жизни, планеты из различных домов давали информацию о случаях и событиях, детстве, браке, дружбе, болезнях и т. п., расположение которых на небе зависит не от стран света, не от движения звезд, а от момента рождения.

В этрусских представлениях можно выделить ряд моментов, несомненно свидетельствующих в пользу знакомства со знаками зодиака и планетами. Так, священные числа 7 и 12 — число планет и зодиакальных созвездий — играли важную роль в этрусской культуре. Власть верховного бога Tinia ограничивалась коллегией из 12 богов, называемых *dii consentes*<sup>27</sup>. Этрусское происхождение института 12 ликторов, несущих фасции<sup>28</sup>, также является свидетельством в пользу знакомства этрусков со знаками зодиака. Священный смысл числа 12 в Этрурии подтверждается в организации этрусского государства, которое представляло собой союз 12 городов. О сакральном значении семеричного числа сообщают этрусские *libri rituales* — ритуальные книги<sup>29</sup>.

Таковы представления этрусков, непосредственно относящиеся к строению мира в целом. Мы можем отметить, что в приведенных выше примерах заметна их сложность, свидетельствующая о длительном предшествующем развитии.

### **Представления о человеке и его месте в мифологической картине мира. Понятие «души»**

В представлениях этрусков о человеке и его судьбе выделяется понимание «души». В этом убеждает материал погребальной живописи. Прежде чем рассматривать эти данные, необходимо уточнить, что под словом «душа» в данном употреблении не подразумевается ничего нематериального. «Понятие без-

<sup>27</sup> Ф. Болль сопоставлял этих богов с 12 богами у египтян, которые являлись персонификацией 12 знаков зодиака (Boll F. Spfaera. Leipzig, 1903, S. 476; см. также: Idem., Stern Glaube und Sterndeutung, 5 Aufl., 1966).

<sup>28</sup> Сициус Италик (VII, 48) приписывает этрусскому городу Ветулонии основание этого института; ценно, что в Гробнице ликтора VII в. до н. э. в Ветулонии найдены фасции.

<sup>29</sup> См.: Censor., II, 6.

душной материальной вещи и чистого бесплотного духа, будучи результатом абстракции, появляется поздно, на уровне философского сознания. Первоначально же сознанию присуща стихийная материалистичность. Так же и души умерших представлялись материальными подобно реальным людям и животным, нуждающимся в еде и питье и действующими так же, как живые люди»<sup>30</sup>. Местом обитания души в теле человека при жизни, в представлении этрусков, служила печень. Именно этот орган, местонахождение души животных и людей, был в связи с божественными силами, выраженными космическими телами. Печень животных отражала состояние мира богов (космоса) в момент посвящения и гадания. Возможно, что, в представлении этрусков, человек имел несколько душ, как это было, например, у египтян. Известно также, что у греков гомеровского периода наряду с понятием *psyche* (заключенная в человеке его тень, призрак, отлетающий после смерти человека в царство Аида) было также понятие *thymos* — совокупность всех духовных свойств человека, его волевая часть, локализованная в сердце и диафрагме<sup>31</sup>.

Исследователи отмечают двойственность этрусских представлений о душе. Нам кажется, здесь речь должна идти скорее о плюрализме. В этом убеждает пример из религий древних народов — греков и египтян. О судьбе душ после смерти у этрусков повествуют сюжеты погребальных камер.

Человеческая жизнь была, в представлении этрусков, тесно связана с состоянием космоса и так же, как и судьба, находилась в прямой зависимости от божественной воли. Числовая символика, связанная с астральными представлениями, четко проявилась и в вере этрусков в божественное предопределение судьбы. Согласно учению этрусков, жизнь человека делилась на 12 семилетий (*hebdomades*)<sup>32</sup>. До конца 10-го семилетия обряды могли помочь, но далее, как гласила *disciplina etrusca*, ничего не стоит просить у богов, так как, прожив 12 семилетий, люди выживают из ума (*a mente sua homines abire*), и боги не посылают им никаких знаков<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Дьяконов И. М. Энос о Гильгамеше/Пер. с аккадского. М.—Л., 1961, с. 104.

<sup>31</sup> Чанышев А. Н. Эгейская предфилософия. М., 1970, с. 83; Тахо-Годи А. А. Мифологическое происхождение поэтического языка «Илиады» Гомера. — В кн.: Античность и современность. М., 1972, с. 202—203.

<sup>32</sup> Censor., XIV, 6.

<sup>33</sup> См.: Bouché-Leclercq A. Histoire de la divination dans L'Antiquité. Paris, 1882, p. 90—93; Thulin C. O. Die etruskische Disciplin, III, S., 63—75; Clemen K. Die etruskische Sakularechnung.— SMSR, 1928, N 4, p. 235—242.

*Libri Acherulici*, как и *fatales*, приписываются богу Tagesy. Часто проводят аналогии между этими книгами и «Книгой смертей» у египтян (в качестве этрусского варианта рассматривают текст на пеленах загребской мумии).

Этруски считали, что в течение 10 лет для индивида и 30 для государства можно добиться отсрочки несчастий, которые угрожают.

Человек после смерти попадал, по представлениям этрусков, в подземный мир. О судьбе людей после смерти повествовали специальные книги, о которых можно судить лишь по отдельным указаниям античных авторов, а также по изображениям на стенах погребальных сооружений.

Для этрусской мифологии характерны сложные представления о душе, где главным являлось то, что саркофаг, урна были обиталищами души умершего и нового его воплощения, а камера — его новым жилищем. Широко известны скульптурные изображения на саркофагах, с ярко выраженными портретными чертами. Очень интересны в связи с этим погребальные урны с пеплом из Кьюзи, за которыми укрепилось название «канопы» (по внешней аналогии с сосудами, куда древние египтяне помещали мумифицированные внутренности умерших). Крышка у этих сосудов — реалистически вылепленная голова-портрет<sup>34</sup>.

По представлениям этрусков, душа, имеющая облик умершего человека, попадала в подземный мир в сопровождении демонов, как это представлено на надгробной плите из Цере (525—550 гг. до н. э.)<sup>35</sup>: два демона препровождают душу умершей женщины в царство теней — один из них несет ее на руках, другой идет впереди с поднятой рукой, возвещая о прибытии души.

Путешествие это совершалось и на квадриге с крылатыми конями, например, на погребальной стеле из Болоньи (IV в. до н. э.): умерший — в повозке, впереди бегущий демон (вестник). На другой стеле изображен умерший, едущий на повозке с крылатыми конями<sup>36</sup>. На кратере и краснофигурной вазе IV—III вв. до н. э. из Орвьетто<sup>37</sup> также изображены квадриги в сопровождении демонов.

Дальнейшее существование души в подземном мире этруски считали весьма приятным, сопровождаемым непрерывными удовольствиями, пирами, танцами, спортивными состязаниями. Многочисленные изображения показывают умерших, возлежащих на пиршественных ложах, они наблюдают за спортивными играми, танцами, едят и пьют наравне с живыми. Здесь отразилось древнее представление о том, что души умерших способны принимать пищу в том же виде, что и живые. У многих народов на этом же основываются праздники поминовения, где живые всячески старались ублажить душу умершего, в числе

<sup>34</sup> *Enciclopedia dell'arte antica classica et orientale*. Roma. 1959—1968, «Canopo».

<sup>35</sup> Ducati P. *Storia dell'arte*, II, f. 231.

<sup>36</sup> Giglioli G. *L'arte etrusca*, tav. CX.

<sup>37</sup> *Ibid.*, tav. CCXXIX.





Надгробие из некрополя Чертоза близ Болоньи. Начало IV в. до н. э.

прочих действий и угощением. Например, древние египтяне выставляли запасы пирогов и уток на тростниковой подставке у могил или даже приносили мумии в дом как гостей на праздник.

Необходимым элементом пира были игры, танцы, спортивные состязания. Наиболее древним является изображение в могиле «Колесниц» в Тарквиниях (V в. до н. э.). Возлежащих на ложах пирующих увеселяют танцовщицы и тандоры, исполняющие свои пируэты между миртовыми и лавровыми деревьями. Вся композиция построена строго ритмически. На втором

фризе показаны различного рода спортивные сцены: метание диска, борьба, состязания всадников, колесниц<sup>38</sup>.

В Гробнице кифареда погребальная камера заполнена рисунками, изображающими кулачных бойцов, танцовщиц в белых хитонах и плащах, кифарода и пять юнойей-танцоров. В Гробнице Олимпийской (датируется второй половиной VI в. до н. э.)<sup>39</sup> в тематике росписей преобладает спортивный мотив. Могила находится в южной части некрополя Монтеротци в 100 м от Гробницы авгуров, состоит из одной погребальной камеры: На задней стене изображены танцующие мужчина и женщина. На правой стене — бег, в котором принимают участие три атлета. Соседняя группа справа изображает двух дискоболов: один только что совершил бросок, второй готовится к нему. На этой же стене представлена уже известная по Гробнице авгуров<sup>40</sup> фигура мужчины в коническом головном уборе и маске, с которой сливается черная борода, и в одежде, разрисованной черными и белыми квадратами. Перед ним изображен человек, голова которого покрыта мешком, он сжимает в правой руке рукоятку меча. Хотя фреска сильно испорчена (нижняя часть совсем не сохранилась), мы можем утверждать, что человек с закутанной головой сражается с диким зверем, натравленным против него персонажем по имени Ферсу<sup>41</sup>.

На левой стене изображены состязания четырех колесниц, причем последняя остановилась на бегу: одна из ее лошадей упала, вторая встала на дыбы.

Таковы основные мотивы и сюжеты живописи этрусков, повествующие об их представлениях о посмертном существовании души.

Особо необходимо выделить ряд сюжетов, позволяющих говорить о существовании у этрусков идеи загробного суда. Например, у Дукаци дается изображение умершего в сопровождении *lasa*<sup>42</sup>, которая в правой руке держит свиток, где, очевидно, записаны дела, совершенные умершим при жизни. Аналогичное изображение в могиле «*degli Pescana*»: фигура юной крылатой *lasa* в длинном хитоне, которая стоит перед умершим, держа в левой руке наполовину развернутый свиток<sup>43</sup>.

Изображения аналогичного содержания в этруском искусстве многочисленны. Они наводят на мысль о наличии у этрусков представлений, подобных орфическим и пифагореизму.

<sup>38</sup> Чубова А. Античная живопись. М., 1966.

<sup>39</sup> Bartoccini R., Lerici C. M., Moretti M. Tarquinia. La tomba delle Olimpiadi. Milano, 1959.

<sup>40</sup> Bartoccini R., Lerici C. M., Moretti M. Tarquinia.

<sup>41</sup> Имя, которым на фреске в Гробнице авгуров обозначена эта фигура,

<sup>42</sup> Ducati P. Storia dell'arte, vol. I, p. 413.

<sup>43</sup> Gigliolli G. L'arte etrusca, t. CCCXXIX.

Вопрос о наличии орфизма у этрусков — один из дискуссионных. Общим для этрусской религии и пифагореизма и орфизма было учение о переселении душ, обнаруживающее сходство также с ведической и брахманистской мифологией древней Индии и буддизмом.

Согласно орфикам, первоначально пребывающие в блаженном состоянии души вынуждены вселяться в тела — темницы. Чтобы вернуться в блаженный мир, недостаточно освободиться от телесной оболочки. Характер переселений души определяется у орфиков ее поведением, всей совокупностью ее прошлых существований. Здесь содержалась идея о посмертном воздаянии — вечном блаженстве для праведного и вечном наказании для неправедных <sup>44</sup>.

О наличии у этрусков сходных с орфизмом идей свидетельствует указание Сервия на то, что у них существовали некоторые жертвоприношения, посредством которых души людей могли превращаться в богов, и их называли *animales*, для напоминания об их происхождении <sup>45</sup>. Распространению мнения об орфизме у этрусков способствовали изображения «пишущих божеств». Они представлены или с диптихом, или же со свитком. Судя по именам и иконографии, это демоны преисподней <sup>46</sup>.

Относительно значения этих изображений существуют следующие точки зрения. Ф. Веге и Р. Гербиг, следуя своей гипотезе об этрусском пифагореизме, соотносят представление о «пишущих божествах» с идеей «небесной книги» дурных и добрых дел человека, напротив, Ф. Мессершmidt целиком отрицает какую-либо возможность бытования в Этрурии идеи загробного суда. Дискуссию вызвал тезис Ф. Веге о том, что существует прямая связь этрусских представлений и учения орфиков и пифагорейцев <sup>47</sup>. В связи с этим большой интерес вызывает статья Ж. Эргона, в которой дается рассмотрение этрусской надписи из Тарквиний на саркофаге Марса Пулены. Надпись связывается автором с дионисийским ритуалом, а имя Пулена возводится к имени греческого прорицателя Паллеса <sup>48</sup>. Мы присоединяемся в данном вопросе к мнению А. И. Немировского о том, что пифагореизм и этрусское религиозно-этическое учение порождены одной и той же эпохой в жизни Италии и возникли, очевидно, в той же социальной среде <sup>49</sup>.

<sup>44</sup> Чанышев А. Н. Эгейская предфилософия. М., 1970, с. 129.

<sup>45</sup> Ж. Дюмезиль в книге Древняя римская религия, с. 634, отрицает возможность заимствования идеи у орфиков.

<sup>46</sup> Мавлеев Е. В. «Книга жизни» у этрусков, с. 12.

<sup>47</sup> Van Essen C. C. Did Orfic Influence on Etruscan Tomb Painting Exist? Utrecht, 1927.

<sup>48</sup> Heurgon G. Influences grecques sur la religion etrusque. — Revue des Etudes Latines, 1958, vol. XXXVI, p. 106—125.

<sup>49</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этруски, с. 137.

## Представления о подземном мире и его обитателях

На бронзовой модели гадальной печени из Пьяченцы подземный мир, по нашему мнению, представлен фигурой, напоминающей розетку — маленький круг в середине, вокруг которого расположены секторы большого круга. Известно, что *mundus* римлян, имеющий, вероятно, этрусское происхождение, представлялся входом в подземный мир. Насколько можно судить по живописным изображениям, у этрусов он населялся разнообразными существами. Одна их разновидность предстает перед нами из древних рельефов Болоньи; на одном из них изображена душа умершего в одежде воина, на коне въезжающая в подземное царство, навстречу угрожающе поднимается змееногий демон<sup>50</sup>. В этом архаическом изображении, внешне аляповатом и неуклюжем, демон должен символизировать подземный мир в его устрашающей сущности, т. е. тот мир, куда въезжает душа умершего в одеянии воина. Имя этого божества в этрусской мифологии не определено, но его облик имеет некоторые аналогии с Тифоном египетской и греческой мифологии, олицетворяющим собой разрушительные силы природы. Например, в Египте он представлял собой противоположность Озирису, богу созидания, в частности, являлся персонификацией бурь и штормов (таким же описывает Тифона Гесиод)<sup>51</sup>. В греческой мифологии Тифон — один из гигантов, который участвовал в битве богов и был убит молнией Зевса. Макробий дает описание нескольких форм змееногих гигантов<sup>52</sup>; многочисленны подобные изображения и на древних монументах. Существует мнение, что эти гиганты были символом вулканической силы<sup>53</sup>.

Имя Тифон подчеркивает это значение. Оно произошло от — «дым», метафорически означающее «тщеславие, самонадеянность». Отсюда мифическое представление о вулканах — дымящихся сыновьях земли, которые сбрасывали скалы и огонь против богов. Развитие этого образа у этрусов происходило, очевидно, под греческим влиянием, например, в могиле «Тифона» (II—I вв. до н. э.) на опорном столбе изображен змееногий, крылатый демон с двумя змеями в волосах. Характер движения, внешний облик — напоминают некоторые образы гиган-

---

<sup>50</sup> Ducati P. *Storia dell'arte*, vol. II, f. 399; Gigliolli G. *L'arte etrusca*, tav. CLV. II. Дукати относит его к V в. до н. э., Gigliolli — к концу VI — началу V в. до н. э.

Частое изображение коня у этрусов имело явно хтонический характер. Конь — средство передвижения в другой мир. Крылатые кони, как известно, образ распространенный и в древнегреческой мифологии (например, Пегас). Это животное почиталось также многими народами Средиземноморья.

<sup>51</sup> Hesiod. *Theogonia*, p. 870.

<sup>52</sup> Macrobi. *Sat.*, I. 20.

<sup>53</sup> Dennis D. *The Sites and Cemeteries of Etruria*, vol. I, p. 168, 329.



Деталь панно из некрополя Чертола.

тов алтаря Зевса в Пергаме<sup>54</sup>. Среди большого количества греческих сюжетов этрусские демоны предстают как персонажи собственно этрусской фантазии и фольклора. Многие авторы усматривают в изображениях этих демонов аналогии с Востоком, в частности с Месопотамией, как, например, Де Рюи и А. Пиганьоль<sup>55</sup>. При этом подчеркивается тот момент, что эти персонажи не принимают участия в жизни потустороннего мира: роль их начинается в момент смерти и заканчивается у входа в подземный мир<sup>56</sup>. Однако не все авторы склонны придерживаться мнения об их родстве с ассирио-вавилонской демонологией. Так, например, Ж. Дюмезиль считает эту параллель спорной на том основании, что такого же рода божества встречаются в представлениях о подземном мире народов Китая, Индии и других стран<sup>57</sup>.

Среди обитателей подземного мира у этрусов было существо Харон, имя связывает его с греческим перевозчиком душ в Аиде, но в основе образа, несомненно, лежат локально-этрусские представления. Этрусский Харон, правда, тоже занимался препровождением душ в подземное царство, хотя и был лодочником, но это единственное сходство с Хароном-первозчиком, ибо этот совершенно безобидный в греческой мифологии

<sup>54</sup> Rohde E. Pergamon Burgberg und Alrar. Berlin, 1966.

<sup>55</sup> De Ruyt F. Charun, démon étrusque de la mort. P., 1934, p. 217; Pigagniol A. Oriental Characteristics..., p. 58.

<sup>56</sup> De Ruyt F. Charun..., p. 224—239.

<sup>57</sup> Dumézil G. La religion, p. 659—666.

персонаж так трансформировался у этрусков, что утратил почти всякую связь со своим греческим тезкой — у этрусков это, прежде всего, демон смерти, увлекающий души в царство теней.

На рельефной урне из Кьюзи изображены ворота подземного царства и перед ними — Цербер и Харон с душой умершего<sup>58</sup>. В Гробнице Франсуа в Вульчи (вторая половина IV в. до н. э.) находится изображение на исторические и мифологические сюжеты. В сцене жертвоприношения Ахиллом троянских пленников в честь Патрокла запечатлен момент, когда Ахилл повергает наземь одного из троянцев и убивает его. Тут же справа изображен Харон, который замахивается тяжелым молотком<sup>59</sup>; на демоне конический головной убор и юбка. Джильолли дает фрагментарное изображение головы Харона: у демона выдающийся нос, дикие глаза, открытый в хищной усмешке рот<sup>60</sup>.

В Гробнице Орка<sup>61</sup> Харон также представлен вооруженным молотом — символом смерти у этрусков, соответствующим косе в христианских верованиях. Нос демона — в виде клюва, загнутого, как у хищной птицы, над головой надпись — *Charon* (Харон).

Позднее в представлениях, связанных с этим демоном, видимо, происходят какие-то изменения. Он изображается сидящим с молотком, положенным на левое плечо, с носом, торчащим так же, как у демона в Гробнице Орка, над горящими глазами широкие дуги бровей, рот открыт, но общий облик демона скорее карикатурный, чем устрашающий<sup>62</sup>.

Характерным порождением этрусской фантазии является Тухулка — зловеющий демон, так же, как и Харон, символизирующий собою смерть. Как видно на изображении в Гробнице Орка<sup>63</sup> — это существо с крыльями грифа, ушами лошади, волосами, поднимающимися в виде змей над головой.

Очевидно, в Тухулке, этом чудовище подземного мира, выразились представления о смерти и мучениях; в той же могиле, например, представлена сцена истязания Тухулкой греческих героев Тезея и Перифоя. Харон и Тухулка часто изображаются вместе, что, впрочем, понятно, так как у них есть много общего. Например, на краснофигурном кратере из Вульчи (IV в. до н. э.)<sup>64</sup> дана иллюстрация к мифу об Адмете и Алкесте. Супруги изображены в момент прощания, при котором присутствуют подземные демоны: слева стоит Харон с молотком в руках, справа — Тухулка, размахивающий двумя змеями.

<sup>58</sup> Gigliolli G. *L'arte etrusca*, tav. CCCCIV.

<sup>59</sup> *Ibid.*, tav. CCLVI.

<sup>60</sup> Gigliolli G. *L'Arte etrusca*, tav. CCLVII.

<sup>61</sup> Ducati P. *Storia dell'arte etrusca*, v. 2, fig. 467.

<sup>62</sup> *Ibid.*, v. 1, p. 415.

<sup>63</sup> *Ibid.*, v. 2; fig. 469; Gigliolli G. *L'Arte etrusca*, tav. CCXLVIII.

<sup>64</sup> Gigliolli G. *L'Arte etrusca*, tav. CCXXV.

На саркофаге IV в до н. э. из Тарквиний<sup>65</sup> находятся изображения льва и грифа, терзающих добычу, по бокам — Харон и Тухулка. Изображение символическое, по-видимому, имеет связь между хищниками, которые первоначально являлись олицетворением смерти, потом трансформировались в образы Харона и Тухулки. Этим объясняется, вероятно, то смешение человеческой и звериной природы, которое отличает обоих демонов.

Особенно часты изображения злых демонов примерно с IV в до н. э. Их присутствие придает сценам потусторонней жизни мрачный оттенок, чего не было ранее. Этот факт, возможно, является следствием определенного состояния этрусского общества. Во внешнеполитическом плане Этрурия теряет свое влияние в Италии и на море. На этот период приходится несколько кровопролитных сражений, закончившихся поражением этрусков. Так, в 474 г. до н. э. этруски были побеждены в морском сражении при Кумах, поражение сильно ослабило их влияние в Западном Средиземноморье. С этого же времени Этрурия начинает терять свое влияние и в Средней Италии, и на Тирренском море. Так, после десятилетней осады римляне взяли в 396 г. город Вейи, разрушили его, а жителей увели в рабство. В 392 г. началось галльское нашествие, и полчища галлов, двигаясь по долине По на Рим, прошли как раз через Этрурию, грабя и разрушая все на своем пути. Нашествие галлов сильно ослабило и без того начавшие терять свое влияние в Италии города-государства Этрурии. В 353 г. до н. э. римляне завоевали г. Цере — важнейший порт (Пирги). К 280 г. до н. э. Этрурия оказалась под властью Рима, сохранив, правда, известную степень экономической независимости.

К III в. до н. э. относятся и крупнейшие социальные волнения в Вольсиниях и Арреции<sup>66</sup>, в результате которых были изгнаны и частично перебиты эксплуататорские слои общества.

Все указанные события политической и социальной жизни этрусков могли сказаться на их представлениях о жизни и смерти, в частности, могли привести к вере в посмертные мучения и к идее загробного воздаяния (об этом см. выше). С этим согласуется то, что в Гробнице Голлини IV в. до н. э.<sup>67</sup> впервые представлены Aita, Phersophnei, напоминающие своими этрускизировавшими именами греческих Аида и Персефону. Рисунок изображает владыку подземного царства, сидящего на высоком троне. На голове царя шлем в форме волчьей головы (или из волчьей шкуры). Облик неумолимых божеств полон достоинства и царственности. Аид положил правую руку на плечо

<sup>65</sup> Ibid., tav. CCCXIX.

<sup>66</sup> Liv., X. 4. 2; Buonamici G. Fonti di storia etrusca. Firenze, 1939, p. 275 - 277.

<sup>67</sup> Ducati P. Storia dell'arte, vol. 2, fig. 465.

супруги, рука которой покоится на колене мужа. Другое изображение <sup>68</sup> в Гробнице Орка представляет зрителю Аида, Персефону и Герियोпа. У царя преисподней голова покрыта волчьей шкурой, как и в Гробнице Голлини; у богини волосы в виде змей, сбоку от нее находится вооруженный Герийон с тройным лицом. Если в Гробнице Голлини художник делает основной акцент на супружеских чувствах подземных царей, то в Гробнице Орка подчеркнут их неумолимый характер как вершителей суда над душами умерших. Суровый и непреклонный облик богини весьма существенно отличает ее от греческой Персефоны. Примечательно, что существует мнение о догреческом происхождении бога Аида и богини Персефоны. В числе доказательств, в частности, приводится тот факт, что суффикс-ss-, содержащийся в этрусском имени *Phersephnei*, характерен для имен догреческого населения Балканского полуострова <sup>69</sup>.

Особую группу хтонических божеств составляют *lasa*. К сожалению, о большинстве из них известно очень мало. В настоящее время благодаря изображениям на зеркалах установлены имена многих *lasa*. Это были, в представлении этрусков, благообразные крылатые существа как мужского, так и женского пола. На бронзовой модели печени для них, очевидно, отведено место в № 22 на благоприятной стороне, так как по аналогии с римскими Ларами предполагается, что этрусские Лары были добрыми божествами, покровителями дома и домашнего очага <sup>70</sup>.

Благодаря надписям на зеркалах известны эпитеты некоторых *lasa* (демоническое существо женского пола). Так, например, *lasa Rasuneta* <sup>71</sup> — изображена в виде обнаженной женщины в диадеме и с серьгами в ушах. Поскольку она держит в правой руке стиль и в левой табличку, можно утверждать, что она относилась к тем демонам, которые записывали дела, совершенные при жизни умершего.

О *lasa Ōimrae* можно сказать только то, что она имела облик, идентичный *lasa Rasuneta*, и чаще всего изображалась в сценах из троянского цикла <sup>72</sup>.

Из росписи зеркала из Ветулонии, где есть подпись *lasa ve...*, узнаем о другой *lasa* — *Vecunia*. На одном из зеркал ее имя написано полностью, встречается также и другое сокращение — *lasa Vecu* <sup>73</sup>. Об этом имени известно гораздо больше,

<sup>68</sup> Gigliolli G. *L'Arte etrusca*, tav. CCXLY.

<sup>69</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. *Этруски*, с. 126.

<sup>70</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. *Идеология и культура*, с. 32; Немировский А. И., Харсекин А. И. *Этруски*, с. 124. См. также: Василенко Р. П. К вопросу о связи римских и этрусских ларов. — В кн.: Порция. Воронеж, 1978, с. 57.

<sup>71</sup> Gigliolli G. *La religione degli etruschi*, p. 655.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> O *lasa Vecu*, *lasa Vecunia* M.: Stoltenberg H. L. *Etruskische Gottnamen*, S. 16.



так как нет сомнений, что *lasa Vecunia* — это *Vegoia*, Бегойя — которая поведала этрускам науку гадания по молниям и правило установления границ. Она же изображена с надписью *lasa Ve...* рядом с фигурами *Tinia*, *Turan*, *Achille* под именем *lasa Vecu* — на другом зеркале. Божество *lasa Sitmica* в виде полуобнаженной фигуры с короткими волосами присутствует на рисунке на зеркале из Монте Фиасконе с группой Венеры и Адониса; возможно, что это существо мужского пола. Большинство *lasa* — существа женского пола, как, например, *Evan*, *Alran Malavisu*, *Mlascus*, *Munfux* и др. О них почти ничего нельзя сказать, так как известны лишь их имена. Божество *Alran*, вероятно, относится к окружению Диониса или *Turan* (Венеры). Предполагается, что *Culsu* — это сын *Alran*, на основании надписи на бронзовой печени: *Culalp*.

Божество *Aminθ* — демон мужского пола, имеет облик, характерный для Эрота <sup>74</sup>.

Божество *Axiviθ* изображается на этрусских зеркалах как в женском, так и в мужском <sup>75</sup> облике.

Е. Физель полагает, что на начальной стадии в этрусском языке не было рода, поэтому это имя могло быть дано как женскому, так и мужскому божеству.

*Θalna* находится в сцене рядом с Венерой (*Turan*) и Адонисом. *Θalna*, как предполагается, являлась генитальным демоном. На зеркале из Ареццо она присутствует в сцене рождения Минервы, на зеркале из Неаполитанского музея она принимает на руки маленького Диониса, который рождается из бедра *Tinia*. Е. Физель отметила, что *Θalna* — возможно, одно из имен *Uni*. На зеркале, где изображен суд Париса, фигура богини обозначена этим именем. *Θalna* изображается также рядом с Гераклом. *Vanθ* — определенно хтоническое божество так как присутствует во всех сценах смерти вместе с демонами Харопом и Тухулкой. Она изображалась в виде женщины приятной наружности с большими крыльями за спиной, со свитком в руках, очевидно содержащим список дел умершего <sup>76</sup>.

В каталоге Марциана Капеллы, который, как неоднократно отмечалось, может быть источником по этрусской религии, демонические существа занимают значительное место. Например, *manes* (души умерших) занимают 2 места. Вейнсток полагает <sup>77</sup>, что первые являются добрыми магами, вторые — могут быть злыми духами. Благодаря этому ясно расположение *Veio-*

<sup>74</sup> Giglioli G. *La religione degli etruschi*, p. 658.

<sup>75</sup> Benveniste E. *Nom et origine de la déesse étrusque Acaviser*. — SE, 1929, vol. III, p. 249—258; Dumézil G. *La religion*, p. 15.

<sup>76</sup> На фреске, изображающей жертвоприношение предкам Патрокла, она стоит рядом с Ахиллом, убивающим тройца (деталь Гробницы Франсуа в Вульчи).

<sup>77</sup> Weinstock S. *Martianus Capella and the Cosmic System*, p. 103.



Алебастровая урна из Вольтерры. Деталь. II в. до н. э.

vis в 15-м регионе, который, как указывает М. Капелла во II главе, вершит суд над злыми духами <sup>78</sup>. Деление на добрых и злых манов у М. Капеллы согласуется с уже известными по другим источникам представлениями о добрых и злых демонах. Добрыми демонами были упомянутые выше *lasa*, а злыми — Харон, Тухулка, Ферсу и животные-хищники — пантера, лев, волк.

Развитые представления о подземном мире и его обитателях — свидетельство длительного развития этрусской религии. Исследователи сопоставляют их с ассиро-вавилонскими верованиями <sup>79</sup>.

Можно предположить, что у этрусов было мнение о загробном царстве как об отдаленной стране. На это указывает то, что умерший изображался въезжающим в подземное царство верхом или в повозке, запряженной четверкой лошадей. Загробный мир во многих примитивных религиях — это отражение реального мира, но среди его обыкновенных земных элементов обязательно присутствуют такие, которые и являются

<sup>78</sup> Martian. Cap., II, 165.

<sup>79</sup> Grenier A. Les religions..., p. 93.

воплощением особого качества. У этрусков — это змееногие демоны, крылатые кони, сфинксы, демоны смерти Харон и Тухулка, благообразные демоны (*lasa*).

Душа умершего поступает в подземный мир в сопровождении демонов. Это путешествие не всегда носит спокойный характер. Часто имеется трагический оттенок: демоны Тухулка и Харон насильно увлекают жертву в царство теней. Харон пресекает нить жизни, как показано на рисунках, ударом тяжелого молота, Тухулка терзает и мучает душу. Толчком к развитию этих мистических образов мог послужить, как уже отмечалось, серьезный переворот в сознании, связанный с историческим развитием, когда в результате неудачных войн, нашествия галльских полчищ, разорения страны, массовых убийств (при падении города Вейи в 396 г. до н. э.) стала острее ощущаться неумолимость смерти<sup>80</sup>. Эта страшная сила воплотилась в образах Харона и Тухулки, а представление о ней выросло на основе древнейших верований — чудовищные и хищные животные, символы смерти в гробнице «Кампана», сфинксы на сителе Бенвенутти, лев и гриф с добычей на рельефе саркофага IV в. до н. э. из Болоньи, змееногие демоны — воплощение ада. В IV—III вв. до н. э. эти представления получают толчок к развитию на благоприятной почве. Они характеризуют иное отношение к окружающему миру; до IV в. до н. э. в представлениях о загробном существовании умершего преобладали мотивы удовольствий и развлечений, после IV в. до н. э. они в принципе меняются, удовольствия остаются, но главным мотивом становится мучение, жестокость, неумолимость смерти. Изображения адских демонов приобретают все большую усложненность, дьявольский характер.

Анализ представлений этрусков о мире позволяет выделить в них те элементы, которые соответствуют периоду перехода от первобытнообщинного строя к классовому обществу. Таковы, например, культ племенного вождя, освящение религией складывающейся частной собственности, выделение профессионального жречества. Все эти явления в той или иной степени наблюдаются в этрусской религии и мифологии. Например, *Tipia* — правитель, обладающий верховной властью, но ограниченный двумя божественными коллегиями, в полномочия одной из которых входило использование высшей власти (*dii superiores*). Сакральный характер царской власти подтверждают культ богини *Uni* в Пиргах, обычай триумфа, атрибуты царского достоинства.

Принцип частной собственности нашел свое выражение в скрупулезном ритуале установления границ. Само понятие границы, отделяющей одно владение от другого, воплотилось в делении этрусского пантеона на части — божественные вла-

<sup>80</sup> Чубова А. Античная живопись. М., 1966, с. 12.

дения. Иерархия богов, отраженная в каталоге Марциана Капеллы и на модели гадальной печени, свидетельствует о происшедшем внутри этрусского общества имущественном и социальном расслоении, когда выделились два антагонистических класса.

Религия классового общества отличается от религии первобытнообщинного строя и по самим источникам изучения: для классовых обществ ведущую роль играют письменные памятники, прежде всего священные книги, различные религиозные тексты. Они восходят у этрусков к глубокой древности, так как содержат религиозные предписания и сведения, накопленные в течение многовекового развития их общества. Этрусские религиозные книги, входящие в так называемую *disciplina etrusca*, были именно таким памятником.

На основании приведенного нами материала можно сделать вывод и о значении жреческой прослойки в этрусском обществе. Процесс формирования жречества, представляющего в конце этрусской истории замкнутый, строго организованный институт, восходит к периоду объединения общин и образования первых государств. Жрецы — хранители сакральных сведений — представляли собой очень влиятельный в этрусском обществе слой. Происходили они, очевидно, из знатных родов, обладали наследственным знанием. Об этом можно судить по сообщениям римлян о деятельности этрусков-антикваров Авла Цецины, Нигидия Фигула, которые были представителями этрусской знати и знатоками *disciplina etrusca*.

В знаниях этрусских жрецов большую роль играли восходящие еще к периоду доклассового общества магические представления, которые сохранялись и передавались жрецами вплоть до конца этрусской истории и даже позднее — в Риме. По данным этрусской религии и мифологии можно сделать вывод о применении магии во всех областях жизни этрусского общества. Особое место в этрусской религии и мифологии занимают космогонический и эсхатологический мотивы, свойственные народам, находящимся на уровне развитого классового общества.

Об утверждении классового общества свидетельствуют развитые представления о загробном мире, в частности мотив утешения загробной наградой. Примечательно, что в доклассовый период представление о посмертном воздаянии вообще отсутствует. Оно появляется параллельно с обострением классовых противоречий. Частным аспектом этого мотива является оформление веры в перевоплощение в своеобразный догмат о загробном воздаянии, служивший религиозным освящением эксплуататорского строя. Это согласуется с сообщениями Сервия о наличии у этрусков представлений о *dii animales* с частными изображениями подземных богов со свитками, содержащими список дел умерших, а также с присутствием в изображениях на стенах гробниц владык подземного мира.

В целом этрусская мифология и религия, сохранившие, как говорилось выше, черты глубокого архаизма наряду с развитыми формами, насыщены мрачными представлениями с четким противопоставлением добра и зла, персонифицированного в образах богов. На сколько можно представить из различных источников, в мифах этрусков действовали злые божества, отличающиеся яркой индивидуальностью — это Тухулка, Харон, Ферсу, хищники, чудовищные существа смешанной породы. Эти мрачные образы мифологической фантазии порождены специфическими условиями развития этрусского общества. У этрусков каждый город вел самостоятельное и независимое существование — это были центры торговли и ремесла, военная организация обеспечивала существование города-государства в условиях сложившихся классовых отношений. Из источников известно, что торговля в древности была тесно связана с пиратством, а о славе этрусских (или тирренских) пиратов знали все средиземноморские народы. Во главе этрусского общества стояла воинственная родовая аристократия, чье мировоззрение в значительной степени отразили мифология и религия.

Так сама идея существования добрых и злых богов возникает как порождение более сложных условий общественной жизни. Эти условия, в частности начавшаяся социальная дифференциация, отразились в том, что из сонма духов начинают выделяться великие боги и в мире духов устанавливается сложная иерархия<sup>81</sup>. Мировое устройство уподобляется устройству человеческого общества. Стремление сохранить установившееся в обществе соотношение сил пронизывает большую часть этрусских религиозных пророчеств и предписаний, в частности ритуал обязательного воспроизведения идеального устройства мира (*templum*) при гадании о жизни и смерти, постройке городов, основании храмов. Все это должно было способствовать ощущению незыблемости мирового порядка, где человеческое общество является отражением неизменности (с точки зрения наблюдателя) космического устройства.

Однако социальные противоречия, выливавшиеся в открытые столкновения, нашли свое отражение и среди этой незыблемой картины мира. Так, например, в этрусской мифологии и религии четко прослеживается идея всемогущей судьбы, связанная первоначально с магической психологией, но получившая в период классовой истории общества новое и интенсивное развитие, которое привело этрусскую религиозную практику к созданию элементов астрологии.

С противоречиями в этрусском обществе и неудачными внешнеполитическими событиями связано распространение теорий о предопределении свыше судьбы человека и государства, где

<sup>81</sup> Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1965, с. 191.

четко ощущается идея неизбежного конца, который не может быть отсрочен никакими религиозными церемониями.

Рассмотренный материал позволяет сделать предположения и о генетической основе некоторых представлений. В частности, отдельные элементы этрусской мифологии и религии заставляют говорить о восточном происхождении астрологических верований и некоторых элементов культа, имели целью узнать волю божества (дивинация). С Малой Азией связан мифологический цикл (элементы его упоминались выше), в основу которого легло почитание божества, известного под именем *Hercle*, впоследствии отождествленного с Гераклом. Имена целого ряда божеств указывают на общий восточный источник, почитание их связано с периодом, когда греческие племена еще окончательно не сформировались. Те же древние традиции заметны в рассмотрении ряда этрусских религиозных институтов, утвердившихся в Риме. В частности — обычай триумфа, основанный на общих для народов древнего Средиземноморья верованиях, и сакральные атрибуты царской власти у этрусков, среди которых есть, например, двойная сакира, которая как символ культа была распространена в Малой Азии и на Крите. Анализ атрибутов царской власти дает возможность предполагать ее восточное происхождение.

Очевидно, этруски представляли собой на территории Италии осколок отжившей ко времени возникновения римского государства древней средиземноморской культурной общности, наследие которой прочно вошло в европейскую культуру.

#### **ОТРАЖЕНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О МИРЕ В ПАНТЕОНЕ И КУЛЬТЕ**

Рассмотрим проявление описанных выше представлений о строении мира в пантеоне и о культовой стороне этрусской религии. В качестве основного материала используется бронзовая модель гадальной печени в сочетании с данными каталога богов в сочинении Марциана Капеллы, а также свидетельства античных авторов.

При этом, поскольку мы исходим из того, что бронзовая модель отражает закреплённый ритуальной практикой состав этрусского пантеона, речь будет идти только о тех божествах, имена которых упомянуты в надписях на модели.

#### **Систематизация богов в пантеоне**

Все религии так или иначе приводят в определенную систему свои представления о божественном мире, пантеоне. В этом плане этруски не составляли исключения. Нам известны три

систематизации этрусских богов<sup>82</sup>; первая заключается в «теории молний»; вторая дана в надписях и делениях на печати из Пьяченцы; третья дается в 1-й книге Марциана Капеллы, писателя V в н. э.

Рассмотрим каждую из них.

«Теория молний» известна благодаря Сенеке<sup>83</sup> и от Плиния<sup>84</sup>. Очевидно, оба основывались на сочинении Цецины<sup>85</sup>.

Этруски, говорится у Плиния, делили небо на четыре части. Каждая из этих четвертей делилась, в свою очередь, на четыре. Восемь первых частей в северном направлении были слева, а восемь других — противоположных — справа. Наблюдатель стоял в направлении к югу. Левые части благоприятные, потому что эта сторона являлась началом мира; наиболее неблагоприятными были те части, которые начинались на западе и шли к северу. Деление неба согласно точкам координат — один из основных элементов этрусской ритуальной практики — было тесно связано с расположением богов в их пантеоне. Исходя из этого деления определялось значение молний, которые, в представлении этрусков, посылались высшими божествами — фульгураторами. Такой властью обладали девять богов<sup>86</sup>.

Юпитер распоряжался тремя видами молний и был правителем трех из 16 областей. Эти молнии Юпитера являются объектом нескольких различных классификаций, между которыми компиляторы пытались установить соответствия. Наиболее интересные относятся к представлениям мифологическим: 1-я молния — благожелательная, 2-я и 3-я — вредные частично или полностью, причем третью Юпитер мог испослать только с согласия совета высших богов (*dii superiores*), ее действие было сокрушительным<sup>87</sup>.

Вторая классификация, по действию, дается у Сенеки: *quod tebebrat, quod duscutit, quod prit* — та, которая пронзает, та, которая разрушает, та, которая испепеляет<sup>88</sup>.

Фест, кроме того, приводит классификацию по порядку возрастания значения: первая молния — *minimae*, вторая — *maiores*, третья — *ampliores*.

У римлян посылающим молнии божеством был только Юпитер. Этруски же признавали это свойство за девятью богами<sup>89</sup>.

---

<sup>82</sup> Этот факт отмечает Ж. Дюмезиль в своей книге «Древняя римская религия».

<sup>83</sup> Seneca. Nat. Quaest., II, 32—51.

<sup>84</sup> Plin. Hist. Nat., II, 137—148.

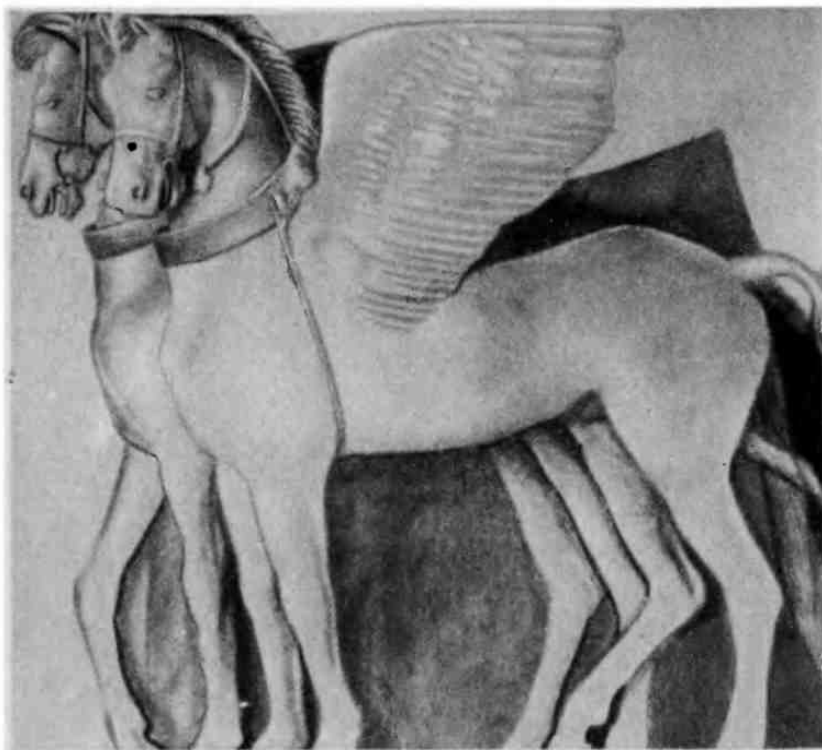
<sup>85</sup> Dumézil Q. La religion..., p. 605.

<sup>86</sup> Plin. Hist. Nat., II, 138: «Tuscorum litterae novem deos emittere fulgura existimant».

<sup>87</sup> Seneca. Nat. Quaest., II, 41, 1—2.

<sup>88</sup> Ibid., II, 40.

<sup>89</sup> У Марциана Капеллы для обозначения этих богов использовано слово *novensiles*, расположенное во II регионе неба.



Крылатые кони. Рельеф из Тарквиний. Первая половина III в. до н. э.

Однако относительно всех этих богов, за исключением Юпитера, не известно никаких подробностей, в частности об их мифологической характеристике. О Юпитере же мы располагаем такими сведениями, потому что римляне проявляли интерес к этому божеству. Сенека говорит только о Юпитере и ничего об остальных богах-громовераздах. Значение молнии определялось этрусками при помощи фиксации той части неба, где она окончилась. Благодаря Сенеке известно, что специалисты-гаруспики исследовали каждый случай падения молнии в следующем порядке: место, время, направление, природа и сила молний<sup>90</sup>. Это учение о падении молний включало в себя обязательное для пораженного существа, места или вещи очищение и, кроме того, стремилось умиловить посылающее молнии божество, имя которого устанавливалось благодаря делению неба на 16 регионов. Очищение почвы, пораженной молнией, состояло в том, чтобы заставить исчезнуть, закопав в землю, объект, пораженный молнией (*fulmen condere*), и принести в

<sup>90</sup> Seneca. Nat. Quaest., II, 48, 2; II, 50, 1.



жертву овцу. Место это римляне рассматривали как священное (*religiosus*) и неприкосновенное, оно называлось *puteal* — «колодец молний» или *bidental*<sup>91</sup>. Специальные предписания предусматривали поражение молнией разных пород деревьев<sup>92</sup>.

Учение о молниях содержало также сведения о способах воздействия на них. Так, Плиний сообщает, что некоторые жертвы могли сдерживать или вызывать молнии, и приводит предание: царь Порсена путем специальной науки добился поражения чудовища, которое опустошало территорию Вольсиний<sup>93</sup>.

Таким образом, классификация, с которой мы имели дело в теории молний, дает сведения о существовании у этрусков представлений о посылающих молнии божествах, составляющих верхушку пантеона. Главный бог этрусского пантеона *Tinia* (*tin*), обладающий тремя видами молний, фактически подчинялся еще более высшим силам в лице 12 богов-советников, относительно которых известно, что они именовались *conseptes*<sup>94</sup>. Присутствие этих богов указывает на различные параллели, связанные с астрологией Востока. У Арнобия говорится, что по их именам назывались события, что они вставали и ложились вместе, шесть богов мужского пола и шесть женского. Сообщение Арнобия вызывает прямые ассоциации со знаками зодиака. Платон отождествлял знаки 12 месяцев с концепцией

*δωδεκα θεοί* которая существовала в Афинах с конца IV в. до н. э. и откуда вошла в римский пантеон. С. Вейнсток<sup>95</sup>, резюмируя свое изучение происхождения теории молний, говорит, что она состоит: 1) из этрусских элементов, представленных Юпитером и двумя божественными советами, 2) из греческой научной классификации и 3) верования в божественное происхождение молнии. Представление о существовании богов-советников главного бога согласуется с существованием у халдеев так называемых *βουλαῖοι θεοί*<sup>96</sup>.

Благодаря исследованию С. Вейнстока и других ученых в сочинении Марциана Капеллы выделены различные наслоения, но элементы теории молний несомненно этрусского происхождения, так же как и их связь с астральными культурами<sup>97</sup>.

Религиозные верования традиционны по своей сути, и если в них проникают какие-либо черты в результате культурно-исторических контактов, то ядро остается неизменным. Поэтому можно сказать, что в «теории молний» собственно этрусскими

<sup>91</sup> Fest. («Scribonianum», «Fulgurium»).

<sup>92</sup> Plin. Hist. Nat., XV, 57; XVII, 124; Varr. Rer. rust., I, 40, 5.

<sup>93</sup> Plin. Hist. Nat., II, 64.

<sup>94</sup> Arnob., III, 40.

<sup>95</sup> Weinstock S. *Martianus Capella...*, p. 129. N 7.

<sup>96</sup> Dumézil G. *La religion...*, p. 614.

<sup>97</sup> Weinstock S. *Martianus Capella...*, p. 134.

являются следующие представления: 1) вера в божественную сущность молний; 2) почитание планет в качестве божеств.

Вторая классификация этрусских богов дана в надписях на модели бронзовой гадальной печени из Пьяченцы, подробное описание которой было сделано выше.

Третья классификация приводится в каталоге богов, прибывших на бракосочетание Меркурия и Филологии, в сочинении Марциана Капеллы.

16 регионов дают возможность проследить собственно этрусскую традицию. Они были изучены с промежутком в 40 лет в двух различных статьях — одна из них принадлежит Тулину<sup>98</sup>, вторая — С. Вейнстоку<sup>99</sup>. Области эллинистической астрологии уделялось внимание также и у Буша-Леклерка, в его истории дивинации<sup>100</sup>. Исследование Вейнстока прослеживает кроме заимствований из греческой спекулятивной философии и историю ориентации направо, налево, вверх, вниз в связи с делением неба на части. Между каталогом Марциана Капеллы и двумя другими документами — гадальной печенью и «теорией молний» — можно обнаружить точки соприкосновения. Самое надежное, как отмечал Тулин, сделать сравнение слово в слово имен богов 16 ячеек — домов печени и 16 регионов Марциана Капеллы, взяв исходную точку на кайме печени. Общее между этими двумя документами — это число делений и принцип размещения богов<sup>101</sup>.

Если сейчас остаются неясными мифологические характеристики большинства этрусских богов, то необычайно ценным является тот факт, что благодаря совпадению данных нескольких источников можно установить принцип их распределения в небесных сферах и соответственно принцип их группировки в пантеоне. Одно из основных в этом плане учение о 16 небесных регионах, исследованию происхождения которых посвятил свою статью С. Вейнсток<sup>102</sup>, сопоставив перечень этрусских богов у Марциана Капеллы с надписями на бронзовой печени из Пьяченцы. Система 16 регионов интересует С. Вейнстока с точки зрения ее происхождения и развития. В свое время Ф. Кюмон на греческом материале показал, что подобное деление очень древнее и заметно еще под более поздними наслоениями эллинистической астрологии<sup>103</sup>.

---

<sup>98</sup> Thulin C. Die Gotter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza.— Religionsgeschichtliche Versuche und vorarbeiten. Giessen, 1906, H. III, N 1.

<sup>99</sup> Weinstock S. Martianus Capella..., p. 101—129.

<sup>100</sup> Bouché-Leclercq A. Histoire de la divination dans l'Antiquité, vol. I, 1882, p. 3—115.

<sup>101</sup> Dumézil G. La religion..., p. 652.

<sup>102</sup> Weinstock S. Martianus Capella, p. 101—129.

<sup>103</sup> Cumont F. Recherches sur le symbolisme funéraire des romains. Paris, 1942.

Принимая это заключение, С. Вейнсток прослеживает историю 16 регионов, обнаруживая, что они очень архаичны и использовались в Этрурии веками, прежде чем под влиянием греческих теологических спекуляций достигли той ступени, которую мы встречаем у Марциана Капеллы<sup>104</sup>. К этим выводам автор приходит, предварительно проведя анализ сочинения древнего писателя и установив источники, которыми мог пользоваться Марциан Капелла. В качестве наиболее вероятного первоисточника С. Вейнсток предполагает несохранившееся сочинение римского антиквара Публия Нигидия Фигула, знатока этрусских обычаев и религии<sup>105</sup>. Автор жалеет, что не может пока достаточно четко аргументировать свое предположение. Можно считать также, что первоисточником послужило сочинение Варрона. Таким образом, проблема эта нуждается еще в известном уточнении.

Для решения вопросов, связанных с этрусским пантеоном и с достоверностью источников, чрезвычайно важна проблема соотношения имеющихся в них сведений. И здесь есть свои трудности. Совпадение сообщений, содержащихся в «*Advocatum deorum*» Марциана Капеллы, с данными эпитафии бронзовой печени из Пьяченцы создает опору для реконструктивного исследования, о чем свидетельствуют работы С. Вейнстока и А. Гренье<sup>106</sup>. Но все авторы так или иначе сталкиваются с тем, что нет полного соответствия в распределении богов в клетках-регионах на поверхности бронзовой модели и регионах списка Марциана. Как понимать это противоречие? К. Тулин объяснил этот факт тем, что у Марциана Капеллы (или в его источнике) перепутан надлежащий порядок распределения богов по регионам путем смешения двух номеров<sup>107</sup>. Выясняя, какой же из двух перечисленных богов наиболее достоверный, М. Паллоттино приходит к выводу, что перечень богов на бронзовой модели печени не может считаться исходным, так как она копирует более крупную модель. В связи с этим автор предлагает обозначить север на месте, слегка смещенном относительно формально-геометрических осей<sup>108</sup>. М. Паллоттино предлагает также обозначать север на печени на месте, слегка смещенном относительно формально-геометрических осей<sup>109</sup>.

Таким образом, хотя проблема еще нуждается в известном уточнении, ученые предпринимают попытки выяснить принцип систематизации богов в пантеоне этрусков, варианты которых

<sup>104</sup> Weinstock S. *Martianus Capella...*, p. 101.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>106</sup> См.: Weinstock S. *Martianus Capella...*, p. 101—129; Grenier A. *L'orientation du foie de Plaisance.*— *Latomus*, 1946, vol. 5, fasc. 3—4.

<sup>107</sup> Thulin K. O. *Die Gotter des Martianus Capella und der bronzeleber von Piacenza*, S. 31.

<sup>108</sup> Pallottino M. *Deorum sedes*, p. 60.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 233.

даны в каталоге Марциана Капеллы и на бронзовой модели печени из Пьяченцы.

В настоящее время установлено благодаря исследованию С. Вейнстока, что каталог Марциана может считаться достоверным источником по этрусской религии. Однако этот факт не облегчает возможности его интерпретации. Текст содержит следы сильного влияния поздней эллинистической астрологии, и выделение этрусской традиции представляет большие трудности. Вероятнее всего, у Марциана Капеллы использован источник, в который в свою очередь вошло описание этрусских небесных регионов и их богов. Божества располагались на небе в определенных участках, ориентированных по странам света. Этрусски знали примитивные способы ориентации и строили более сложные системы, основываясь на них.

Очень существенным принципом является подразделение богов на тех, которые могут посылать молнии, т. е. верховных, и тех, которым не доступны молнии.

Значительная роль этого момента в этруском пантеоне подчеркивается наличием разработанной системы угадывания божественной воли по молниям.

### Пантеон

Противопоставление доброго и злого, проявившееся в этруском строении мира (см. выше), сказалось прежде всего в характеристике отдельных богов. Об этом дает возможность судить расположение имен отдельных богов на бронзовой модели гадальной печени.

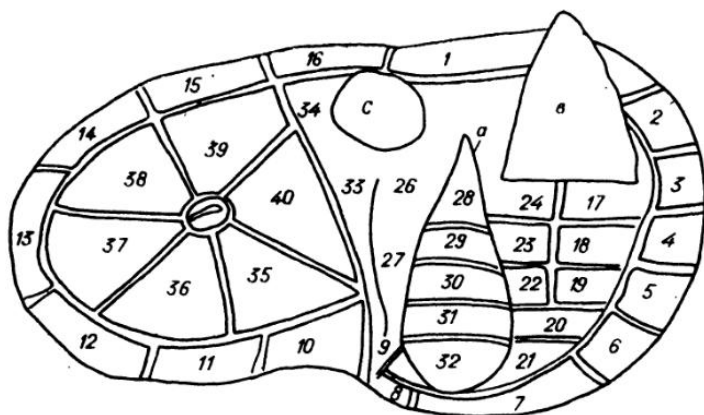
На поверхности модели (подробное описание памятника см. выше) все клетки можно подразделить на 3 категории<sup>110</sup>:

1) божества, имена которых помещены в благоприятных ячейках-«домах», — I — Tinia (N 2, 3, 17, 19), II — Θuf (N 3, 19), Θuf1θas (N 18), Θ(26) и Tuθ(30), III — Ani (N 4), IV — Uni (N 5), V — Mae (N 5), VI — Tecum (N 6), VII — Eθ (N 8), Eθausva, VIII — Neθ (N 17), Neθuns (N 27), IX — Lasl (N 22), X — Marisl (N 25, 29, 32), XI — Herc [le] (N 31);

2) божества, помещенные всегда в неблагоприятных ячейках, — XII — Selva (N 11, 36), Selva [ns], XIII — Cel (14), XIV — Culalp (N 15), XV — Vetisl (Vedius, Vejovis) (N 16), XVI — θetlumθ (N 34), XVII — Lusl (N 39), XVIII — Vel (N 39), Vel [χans], XIX — Satres (N 40);

3) божества, которые могли быть как благожелательными, так и неблагожелательными; — XX — Cilen (N 1, 2, 33), XXI — Leθn (Leθa, Leθam, Leθms) (N 7, 12, 20, 28, 33, 37), XXII — Caθa (N 9, 24), XXIII — Fufluns (N 11, 23), XXIV — Tuscl (N 13, 23, 38).

<sup>110</sup> Grenier A. Les religions, p. 35.



Бронзовая модель гадальной печени из Пьяченцы (а — желчный пузырь; б — пирамидальный отросток; с — сосцевидный отросток).

В официальный этрусский пантеон входило 12 богов, которых возглавляла триада богов — *Tinia, Uni, Menrva*; 12 богов назывались «согласными» — *dii consentes* или *complices*<sup>111</sup>. Эти боги составляли совет *Tinia*, власть которого ограничивалась также другой коллегией богов, именовавшейся *dii involuti* или *superiotes*. Имена и число этих богов были неизвестны, но, согласно представлениям этрусков, *Tinia* не мог без их указания посылать самую страшную из своих молний — *tertia manubia*.

Во главе этрусского пантеона стоял бог *tinia*. На бронзовой модели гадальной печени из Пьяченцы его имя упомянуто четыре раза (в ячейках № 2, 3, 17, 19)<sup>112</sup>. Номера 2, 3 находятся на крайней линии, окружающей всю модель, в данной работе она именуется «каймой». Во всех четырех номерах имя бога *Tinia* помещено рядом с другими именами: № 2 — *Tin Cilen*; № 3 — *Tin Θuf*; № 17 — *Tin Neθ*; № 19 — *Tin Θuf*. Как известно из римской традиции, *tinia* был богом-громовержцем и обладал тремя молниями, подобно другим богам-громовержцам (см. с. 85).

<sup>111</sup> Varro., II, 40. В каталоге Марциана Юпитер присутствует в трех регионах (1—3), к нему присоединяются две коллегии богов, которые находят место в теории молний — *dii consentes* et *Favores Opertanei* — и имена которых можно переводить через *Faures* «открытый или покрытый», эквивалентное эпитету «*involuti*», как полагает С. Вейнсток.

<sup>112</sup> См.: TLE. 205, 258, 259, 270, 277; 718 — форма *Tinia*; 719 — *Tins*; различие форм объясняется диалектическими особенностями, но вероятнее — связано с надежными окончаниями. См.: Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски. с. 116.

Наибольший интерес представляет соединение Tinia с Cilen. Известно, что Tinia занимал в этрусском пантеоне главенствующее положение, но власть его ограничивалась двумя коллегиями богов: *dii consentes* и *dii superiores*. Относительно первой группы богов существует вполне вероятное предположение, что это олицетворение 12 знаков зодиака<sup>113</sup>. Вполне вероятно, что на бронзовой модели гадальной печени коллегия богов обозначена *Θufitas* (№ 18), в соединении с Tinia это слово сокращено — *Θuf* (№ 3 и 19). Интересно, что словом *Θu* этруски обозначали числительное «один»<sup>114</sup>. Вполне возможно, что связь, которая заметна между этими двумя словами *Θufitas* (*Θuf*) и *Θu*, основывается на представлении о первом месте в пантеоне, которое занимала эта коллегия богов.

Относительно сочетания Tin Cilen (№ 2) предполагается аналогичное совмещение не менее могущественной коллегии богов — *dii superiores*, или *involuti*, как их именовали римляне. Эта группа богов, очевидно, являлась персонификацией судьбы у этрусков. Данное предположение объясняется помещением имени Cileni на левой, неблагоприятной, стороне, в то время как Tinia находится только на правой.

В № 4 на кайме расположены 2 имени Ani и *Θue*. Слово Ani — это италийское имя этрусского бога Culsans<sup>115</sup>; впоследствии идентифицированного с Янусом римлян. Относительно божества Culsans есть данные античной традиции. Известно, что божество это почиталось довольно широко, в Этрурии, имело облик не с двумя лицами, как у Януса, а с четырьмя и именовалось Janus Quadrifrons. Как сообщает Сервий, его четырехстороннее изображение было перенесено из Фалерий в Рим в 241 г. до н. э.: «...postea captis Phaleris, civitate Tusciae inventum est simulacrum Iani cum frontibus quattuor, unde quod Numa instituerat, translatum est ad forum transitorium et quattuor portarum unum templum est institutum»<sup>116</sup>. Так же у Макробия: «...ideo et apud nos in quattuor partes spectat ut demonstrat simulacrum eius Falerius advestum»<sup>117</sup>. Можно полагать, что четыре лица этого бога представляли собой четыре небесных региона. Например, у Августина есть следующее замечание: «Cum vero eium faciunt quadrifrontem et Ianum geminum appellant ad quattuor mundi partes hoc interpretantur»<sup>118</sup>.

Причины объединения *Θue* с Ani пока не могут быть выяснены. Объединение Uni — Mae связано определенным образом с латинским Maivs, который был, согласно Макробию, Юпите-

<sup>113</sup> Grenier A. Les religions, p. 38.

<sup>114</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этруски, с. 39.

<sup>115</sup> Weinstock S. Martianus Capella, p. 112.

<sup>116</sup> Serv. Aen., VII, 607.

<sup>117</sup> Macrob., Sat., I, 9, 13.

<sup>118</sup> August. De civ. Dei., VII, 18; см. также у Иоанна Лиды: Lyd. De ment., IV, 2.

ром этрусков<sup>119</sup>. Что касается *Menrva*, то о ней можно сказать больше, чем о *Maе*, главным образом в связи с триадой этруских богов. Как уже говорилось выше, этот вопрос является дискуссионным в этрускологической литературе. Археологически подтверждается широкое почитание в Этрурии богов *Tinia*, *Uni*, *Menrva* в триаде<sup>120</sup>.

Первые два имени богов триады *Tinia*, *Uni* встречаются в надписях на модели печени в соседних клетках № 2, 3 (*Tin*) и № 5 (*Uni*). Что касается *Menrva*, то это имя отсутствует в эпиграфике печени. Однако есть все основания полагать, что в надписях богиня упомянута под другим именем. Относительно второго имени *Menrva* нет единого мнения.<sup>121</sup> Наиболее вероятно, на наш взгляд, предположить, что на бронзовой печени богине соответствует имя *Θηε* (№ 4). Это подтверждает следующий факт: в период самостоятельности этруских городов *Menrva* отождествлялась с греческой Афиной, так как на зеркалах она изображается с обычными для Афины атрибутами. Поэтому может быть вполне вероятным, что на бронзовой модели *Menrva* обозначена как *Θηε*, т. е. Афина<sup>121</sup>.

Факт почитания триады *Tinia*, *Uni*, *Menrva* подтверждается многими источниками. Очевидно, распространение ее культа в Риме — следствие этруского влияния<sup>122</sup>.

Интерес представляет связанная с этим культом идея триничности, свойственная многим народам древнего Востока. Не случайно именно этруски были носителями и проводниками этой идеи на территории Италии<sup>123</sup>.

В № 7 по кайме на печени расположена клетка с именем *Leθn*; это же имя встречается в № 37 внутри розетки, в № 30 — *leθam* также связано с этим богом войны<sup>124</sup>.

В № 8 стоит *Eθ*, очевидно, сокращение от *Eθausva*.

<sup>119</sup> Macrobian Sat., I, 12, 17; Grenier A. Les religions... p. 39.

<sup>120</sup> Храмы с тремя cellami см.: Colonna G. The Sanctuary et Pyrgi in Etrurien. — Archaeology, 1966, vol. XIX, p. 11—23.

<sup>121</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски, с. 118. Существует также второе мнение, с нашей точки зрения, менее убедительное, чем первое, — это связь *Menrva* со словом *tecum* (№ 6) на печени (см.: Gigliolli G. La religione...; Grenier A. Les religions..., p. 39). Основанием для этого служит присутствие в № 8 сокращенного слова *Eθ*, которое производят от *Eθausva* — имени женского божества, которое на зеркале из Пренесте присутствует в сцене рождения *Menrva* и является, следовательно, божеством из ее окружения.

<sup>122</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски, с. 118.

<sup>123</sup> Bloch R. Gli Etruschi. Milano, 1958, p. 93. Тот факт, что в сочинении Марциана Капеллы и на бронзовой модели Юпитер (*Tinia*) располагается в первых трех регионах неба вместе с божествами триады (Juppiter— I—III, Juno — I; *Menrva* — III), является основным доказательством в выделении Дюмезилем докантилолийской триады (Юпитер, Марс, Квирин) как наиболее древней, италийской по происхождению (Dumézil G. La religion... p. 653).

<sup>124</sup> Stoltzenberg H. Etruskische Gottnamen. Leverkus, 1957, S. 59.

Далее в № 9 по кайме на модели располагается имя Сафа (Сауфа), оно же занимает № 24 на правой стороне в клетках. Относительно Сафа определенно установлено, что это божество Солнца, одно из главных в пантеоне, могущество которого подтверждается его присутствием в регионах правой (благоприятной) и левой (неблагоприятной) частей на модели печени. У Марциана Капеллы соответствующее божество обозначено *celeritas solis filia*<sup>125</sup>. Известно, что у этрусков кроме слова Сауфа, обозначающего имя бога, было слово *usil* для обозначения солнца как небесного светила<sup>126</sup>. В таком значении это слово встречается в тексте на пеленах Загребской мумии. Принадлежность слова *usil* этрусскому языку вызывает возражения, так как этимология его говорит о связи с сабинским словом *ausel* и латинским *sol*<sup>127</sup>. Интерес представляет, на наш взгляд, толкование Г. Штольтенбергом надписи на свинцовом диске из Гебы<sup>128</sup>; как указание на 80 ежегодных жертв богу солнца — Сауфа<sup>129</sup>. Этот перевод согласуется с предположением о том, что в сообщении Варрона о главном боге этрусков Вольтумне надо видеть того же Сауфа, одним из имен у которого было Вольтумн<sup>130</sup>. Несомненно, что между Сауфа и Вольтумном могла быть определенная связь. Из сообщения того же Варрона известно, что последний имел чрезвычайно важное место в этрусском пантеоне; он почитался как покровитель лиги 12 городов, в его честь устраивались ежегодные собрания представителей городов, спортивные игры. Очевидно, что такой важный бог мог иметь несколько имен, в том числе и Сафа, под которым он обозначен на бронзовой модели. Основанием для такого предположения служат несомненные астральные черты в его культе. 12 городов-государств, подчиненных ему, могли представлять собой 12 знаков зодиака.

Из расположенных на кайме печени имен богов надо обратить особое внимание на слово *Fufluns* в № 10. Это божество растительности и плодородия занимало также важное место в верованиях этрусков. Свидетельствами этой роли являются изображения с надписью *Fufluns* на зеркалах, сосудах и монетах<sup>131</sup>. Кроме того, известно, что он был богом — эпонимом г. Популония<sup>132</sup>. Этот бог обычно изображался внешне похожим на греческого Диониса-Вакха. Сходство с последним было, очевидно, не только внешним, аналогичны и функции обоих богов<sup>133</sup>. Органистический характер культа *Fufluns* под-

<sup>125</sup> Martian. Cap., I, 45.

<sup>126</sup> Stoltenberg H. Etruskische Gottnamen, S. 51.

<sup>127</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этруски, с. 121.

<sup>128</sup> Cauflas tu tin avils (TLE, 359).

<sup>129</sup> Stoltenberg H. Etruskische Gottnamen, S. 65.

<sup>130</sup> Wissowa C. Religion und Kultus der Römer. München, 1912, S. 287.

<sup>131</sup> TLE, 379, 794.

<sup>132</sup> Grenier A. Les religions..., p. 42.

<sup>133</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этруски, с. 119.



тверждается рисунками фресок V и IV вв. до н. э., а его соответствие Дионису-Вакху эпиграфикой: имя *Fufluns* упоминается рядом с *raxies*<sup>134</sup>. Некоторые факты свидетельствуют в пользу того, что культ *fufluns* на территории Италии был более древним, чем культ Диониса-Вакха<sup>135</sup>.

Данные относительно почитания *Fufluns* говорят о широком почитании в Этрурии этого божества растительности и плодородия.

Следующим номером на кайме бронзовой модели (№ 11) следует божество *Selva*. Уже само его расположение предполагает связь с *Fufluns*. По-видимому, прав А. И. Немировский, считая этрусское *selva* соответствием римскому *silvanus*<sup>136</sup>.

Почитание в Этрурии бога *Maris* — факт, представляющий самостоятельный интерес. Культ этого божества являет собой смешение нескольких тенденций и много раз рассматривался исследователями под разными углами зрения, главным образом в связи с римской религией<sup>137</sup>.

Несомненно влияние этрусских представлений о *Maris* на культ и верования римлян, связанные с Марсом. Дж. Девото вообще предполагал полное заимствование этого культа римлянами у этрусков<sup>138</sup>. Более обоснованно, однако, мнение большинства исследователей о том, что влияние этрусков проявилось здесь, скорее, в оформлении культа местного итальянского божества<sup>139</sup>. Одной из важных функций Марса в этрусском пантеоне было покровительство произрастанию<sup>140</sup>.

Кроме того, *Maris* у этрусков был и военным богом. По нашему мнению, это имя — результат более поздней ассоциации с итальянским божеством, а в надписях на зеркалах этрусский военный бог назван своим более этрусским именем *Lagan*, *Lalan*<sup>141</sup>. У Марциана Капеллы он соответственно назван *Lag Militaris* (регион II).

Вопрос о военном божестве у этрусков представляет известную сложность, так как прямых данных, свидетельствующих о *Maris* как о боге войны, нет. И если устанавливается его функция покровительства произрастанию<sup>142</sup>, то вторая его функция

---

<sup>134</sup> TLE, 336; *fuflunsl raxies velcl* cf. *Raxies* означает здесь прилагательное «вакхический» (см.: Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски, с. 119).

<sup>135</sup> Liv., XXIX, 9, 1. Ливий называет Этрурию очагом распространения оргиастического культа, т. е. вакханалий.

<sup>136</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски, с. 119—120.

<sup>137</sup> См.: Dumézil G. *Jupiter, Mars, Quirinus*. Paris, 1948, p. 14; Немировский А. И. Идеология и культура, с. 87—88.

<sup>138</sup> Цит. по кн.: Немировский А. И. Идеология и культура, с. 89, прим. 3.

<sup>139</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусское *sal*, с. 231.

<sup>140</sup> Grenier A. *Les religions...*, p. 40.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>142</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски, с. 120.

подтверждается только на основании римского и итальянских культов Марса. В связи с этим неясно, сколько было у этрусков богов войны. Выше упоминается в этой связи *Leθam*, *Lalan* и *Lagan* (на бронзовой модели это имя отсутствует). Вопрос пока остается открытым, хотя нам кажется, что *Maris*, *Lalan*, *Leθam* — это обозначения одного и того же божества, но соответственно в разных функциях. Во всяком случае, *Leθam* занимает значительное место на бронзовой модели и рядом с *Maris* (№ 31 и 20 внутри каймы). Причем расположение *Maris* в № 31 на желчном пузыре свидетельствует о его функции покровителя весенних вод и произрастания, тогда как соседнее в № 20 имя *Leθn*<sup>143</sup> может характеризовать бога в военной функции. Изменчивый характер бога войны сказался в расположении его в данном случае на благоприятной стороне (справа) и на неблагоприятной в № 37 (слева) — *Leθms*. Интересно также, что на кайме печени это божество соседствует в первом случае с *Tecum* (№ 6), *Eθ* (№ 8) и *Selva* (№ 11), *Pluscv* (№ 13).

Соседство с *Selva* (как уже говорилось выше, это божество из окружения Диониса-Вакха — *Fufluns*) подчеркивает функцию покровительства плодородию.

Относительно божеств, упомянутых после *Leθns* на кайме в № 13 и 14 — *Pluscv* и *Cel*, нам ничего не известно.

Что касается расположенного в № 15 имени *Culalp*, то здесь напрашивается предположение о том, что *Culalp* — это два имени — *Culsu* и *Alpan*<sup>144</sup>. *Culsu* — как установлено, божество, аналогичное Янусу в римской религии. *Alpan* считают одним из подземных демонов *Iasa* (см. выше, божество, очевидно относящееся к окружению *Turan* — Афродиты)<sup>145</sup>.

Интерес представляют имеющиеся надписи на статуэтке двуликого божества IV—III вв. до н. э.: *vic vinti arnt (ias culsansl) alpan turce*<sup>146</sup>, которые указывают на то, что сочетание имен *Culsu* и *Alpan* может быть не случайным. Еще К. Тулин предполагал, что это доказательство представления о том, что *Culsu* — это сын *Alpan*. Вполне вероятно, что указанная выше связь между именами *Culsu* и *Alpan* может иметь такой смысл.

Последним номером на кайме модели печени обозначено имя *Vetisl*. Предполагается, что оно связано с *Veives* в тексте Загребской мумии. Это же божество Цицерон<sup>147</sup> называет *veiovis* и считает его подземным Юпитером. То, что этот бог связан с подземным миром, подтверждается также и тем, что имя его расположено в самых неблагоприятных клетках на кайме, т. е. в левой части. Е. Физель считает, что *vel* — это сокращение от

<sup>143</sup> Мы исходили из того, что *Leθam* на Капуанской черепице и *Leθn*, *Leθms* на печени из Пьяченцы — вариации одного и того же слова.

<sup>144</sup> Grenier A. *Les religions...*, p. 43.

<sup>145</sup> Там же, с. 43.

<sup>146</sup> TLE, 640.

<sup>147</sup> Cic. *De nat. deor.*, III, 62.

velxans (Volcanus), который был, по мнению Г. К. Джилльоли, богом природы и подземного мира. Интересна параллель, на которую указывает К. Паули: корень имени *Seϑlans*, с которым связан *Velxans*, сопоставим с доэллинистическим названием железа — *σιδηρος, σιδαρως*. Так или иначе, несомненна связь *Velxans* (*Seϑlans*) с подземными силами. Очевидно, этот бог напоминал греческого *Vulcan* — Гефеста — хозяина подземного огня.

Местонахождение бога *Satres* в описываемой части на бронзовой модели также вполне согласуется с предложенным выше объяснением. Это бог глубин земли, обладающий способностью посылать молнии. Относительно *Leϑns* говорилось выше.

Что касается *Cilen*, то, как уже упоминалось, предполагают, что этим словом обозначалась группа богов *involuti* или *superiores*.

Мы уже отмечали, что у этрусков были значительно развиты хтонические представления, поэтому среди богов этрусского пантеона следует особо выделить божества подземного мира.

Вообще вероятнее всего, что эти божества имели у этрусков другие имена, может быть, *Mantus* и *Mania*, которые упоминаются Сервием<sup>148</sup> как обозначение подземных царя и царицы. Варрон считал имя богини *Mania* этрусским эквивалентом Персефоны. Другая форма *Mantus* передана Августином<sup>149</sup>. Но *Mantus* и *Mania* не упоминаются в надписях на бронзовой модели печени из Пьяченцы. Это заставляет предположить, что существовало еще другое имя (как в случае с божеством солнца — имена *Сафа* и *Voltumnus*), которым на поверхности модели обозначен бог подземного мира. Вероятно, это *Vetisl*<sup>150</sup>, причастность которого к подземным богам вытекает из расположения имени на поверхности модели.

Для религии этрусков характерен политеизм. Божества, почитаемые этрусками, известны главным образом по именам. Каждый бог занимал в пантеоне определенное место. Бронзовая модель гадальной печени из Пьяченцы указывает на эту черту этрусского пантеона. Деления на поверхности соответствуют направлению север — юг, восток — запад. В некоторых ячейках содержится несколько имен, или же одни и те же имена находятся в разных делениях. Такое расположение имен на поверхности гадальной печени вытекает из наличия в этрусском пантеоне доброжелательных и недоброжелательных божеств, причем некоторые из них совмещали эти два качества.

Интерес представляет выяснение причины значительного количества греческих имен. Существует две теории, объясняющие это явление: а) как заимствование этрусками из древне-

<sup>148</sup> Serv. Aen., X, 198.

<sup>149</sup> August. De civ. Dei., VI, 9.

<sup>150</sup> Wissowa G. Religion..., S. 193.

греческой мифологии, основанное на контактах с населением Великой Греции; б) как свидетельство древней культурной общности с народами древнего Средиземноморья. С этой точки зрения, имена греческих богов не заимствованы, а связаны с более древними представлениями, свидетельством этому являются этимологии некоторых имен а также аналогии с культурами догреческих богов.

Из этих двух точек зрения последняя представляется более приемлемой, так как трудно предположить, что такой развитый в социальном и духовном отношении народ, как этруски, мог заимствовать значительную часть своих религиозных представлений. Скорее всего, сходные мифологические образы греков и этрусков основываются на одном культурно-историческом источнике.

### Религиозная литература

Религия как вера в сверхъестественный мир неотделима от культа. Для верующего культ — это способ связи с этим миром, а также форма воздействия на богов. Поэтому в древних обществах, где эта связь между божеством и людьми представлялась одним из главных условий человеческого существования, роль жрецов как посредников в таком общении была огромна. Так и у этрусков жрецы занимали важное место в обществе. Вся сумма сакральных знаний и предписаний, накопленная за период длительной истории развития этрусской религии, содержалась в священных книгах, используемых жрецами в качестве руководства. Согласно римской традиции, это религиозное учение называлось *disciplina etrusca*.

Говоря о разделах этрусского религиозного учения, необходимо принять во внимание мотив божественного откровения, который прослеживается в римской традиции при сообщениях о происхождении этого учения. Как известно, первоучителями этой науки были бог Тагес и нимфа Вегойя.

Относительно Тагеса имеются сведения у Цицерона в трактате «*De divinatione*»: говорят, что Тагес появился, когда землепашец вспахивал свое поле; этот бог обликом своим был похож на ребенка (*puerili specie dicitur visus*); он поведаль собравшимся этрускам основы их религиозного учения<sup>151</sup>.

О Вегойе упоминает Сервий: нимфа, которая предписала искусство фульгурации у этрусков «*quae artem scripserat fulguritarum apud Tuscos*»<sup>152</sup>.

Вегойя была одной из *Iasa* (см. выше), ее этрусское имя звучало как *Vesupia*, *Vesui* или *Vesui*. С именем Тагеса связываются прежде всего так называемые *Libri haruspici*; с именем

<sup>151</sup> Cic. *De div.*, II, 23.

<sup>152</sup> *Ibid.*, I, 72; *Serv. Aen.*, VI, 72.



Жрец с печью жертвенного животного. Зеркало. V в. до н. э.

Ведойи—*Libri fulgurales*, теория молний и *libri rituales* — руководство к основанию городов, храмов, организаций племен, курий, центурий, войска и суда <sup>153</sup>.

Кроме этих двух разделов *disciplina etrusca* есть сведения о существовании других книг: «*Libri fatales*» — книги судеб и «*Libri ascherontici*», в которых повествуется о потустороннем мире.

<sup>153</sup> Serv. Aen., VI, 72.

Жрец, занимавшийся фульгурацией, в этрусском языке обозначался словом *frontas*<sup>154</sup>. Предписания и рациональные сведения содержались в книгах, называемых «*Libri fulgurales*». Очевидно, в этих книгах содержались определенные знания о небе и небесных телах, так как секральный опыт жрецов накапливался на основе их наблюдений.

Метод фульгурации состоял из разделения неба на регионы с целью определить природу и творца молний, раскрыть ее значение и дать необходимые рекомендации<sup>155</sup>.

Другая область этрусской дивинации — изучение внутренних жертвенного животного. Обычный римский метод в этом случае предполагал выяснение, желают ли боги, чтобы предполагаемое действие имело место, при этом удовлетворялись ответом «да» или «нет». Этрусская техника была более богатой, как показывает гадальная печень из Пьяченцы, и, следовательно, гаруспики могли сообщать по поводу гадания больше, чем сообщали римские жрецы. Происхождение слова «гаруспиция» связывалось с ассирийским *har*, означающим «печень»<sup>156</sup>. Эта точка зрения получила распространение, так как было обнаружено сходство между гаруспициями этрусков и вавилонян<sup>157</sup>.

Изучение печени жертвенного животного и наблюдение за звездами и различными небесными явлениями — неотъемлемая часть религии древних вавилонян и ассирийцев. Имеются большие коллекции глиняных табличек, где даются руководства, связанные с каждой отдельной частью печени. В древнем Вавилоне существовал особый церемониал изучения печени. Официальный наблюдатель (*bagu*) обязательно совершал омовения перед гаданием, чтобы быть ритуально чистым перед общением с божеством. Для церемонии использовались специальные одежды. При гадании и определении божественной воли вавилоняне считали правую сторону счастливой, левую — несчастливой<sup>158</sup>. Применительно к печени, знаки на правой стороне желчного пузыря или одного из протоков, или долей интерпретировали как относящиеся к Вавилону или Ассирии, к царю, его армии, царскому дому или стране в целом; такие же знаки с левой стороны связывались с врагом. Добрый знак на правой стороне был поэтому благоприятен к вопрошавшему так же, как и плохой знак на левой стороне: он был неблагоприятен врагу. С другой стороны, плохой знак на правой сто-

<sup>154</sup> Об этом свидетельствует билингва из Пезаро (см.: TLE, 697).

<sup>155</sup> Существуют три наиболее древних источника по фульгурации (Seneca. *Quaest. Nat.*, II, 39—51; Plin. *Hist. Nat.*, II, 138—144; Lyd. *Ost.*, 43—52); см. также: Weinstock -S. *Libri Fulgurales*.— PBSR, 1951, N 19, p. 122—153.

<sup>156</sup> Jastrov M. *Aspects of Religions Belief*, p. 172.

<sup>157</sup> Thulin K. *Die Gotter...*, p. 9, f. 2.

<sup>158</sup> Jastrov M. *Aspects of Religions Belief*, p. 174.

роне или добрый знак на левой стороне, исходя из этого принципа, рассматривались как неблагоприятные.

Жрецы замечали все события необычайного характера, которые имели место во время изучения печени, фиксировали их в связи со знаком или знаками, создавая таким образом руководство. Так, например, увеличение любой из частей печени рассматривалось как указание на распространение царской власти. Существенное внимание обращалось на форму и проявление необычного пальцевидного придатка, который помещается около верхней доли; вавилоняне называли его «пальцем печени». Большое значение придавалось и длине желчных протоков: так, длинный проток означал долгую жизнь или долгое царствование, короткий — соответственно краткую жизнь или краткое царствование.

В области дивинации печени надо отметить определенную связь между древними цивилизациями Востока и Запада. Эта техника угадывания будущего, постепенно разработанная в развитую систему, распространилась далеко и широко через влияние на древний мир культуры древнего Евфрата. Веками гепатоскопия изучалась в школах или храмах, собранные жрецами книги и руководства по гепатоскопии служили для практики учеников. С отдаленных дней Хаммурапи дошли до нас сведения о выдающемся месте гепатоскопии в религиозной жизни Вавилонии. Известна модель печени, которая использовалась в храмовой школе, вероятно относящейся к храму Мардука в Вавилоне, она иллюстрирует методы дивинации и принципы интерпретации знаков. Подобные модели были найдены также в одном из центров хеттских поселений в Богазкеи и Мари<sup>159</sup>, и ввиду тесных связей между хеттами и вавилонянами, которые существовали, очевидно, еще до III тысячелетия до н. э., не возникает сомнений, что вавилонская система гепатоскопии бала принесена дальше во внутреннюю Малую Азию<sup>160</sup>.

У этрусков дивинация печени имела также большое значение и занимала важное место в официальном культе. Бронзовая модель гадальной печени этрусков, найденная в Пьяченце, служила той же цели, что и подобная ей, найденная в Вавилоне, т. е. для обучения молодых гаруспиков. Важность этой формы дивинации иллюстрируется другими этрускими источниками.

Известно изображение сцены гадания — рисунок на зеркале из Вульчи IV в. до н. э., где изображен жрец, держащий в ле-

---

<sup>159</sup> Rutten M. *Trente-deux modeles de foies en argile provenant de Tell-Hariri (Mari)*.— *Revue d'Assyriologie*, 1938, vol. 35, p. 36—51, pl. 1—XVII; *Rapports paleobabyloniens d'haruspices*.— *JCS*, 1962, vol. 21, p. 219—235.

<sup>160</sup> Petazoni R. *Elementi extra italici nella divinazione etrusca*.— *SE*, 1927, vol. 1, p. 199.

вой руке печень и внимательно изучающий ее <sup>161</sup>. Через этрусков гепатоскопия пришла к римлянам, примечательно, что во времена Римской республики официальные авгуры были гаруспиками, как писали Цицерон и другие писатели. О дивинации печени мы узнаем из многочисленных работ латинских авторов (ими используется термин *exta*). Ливий, Плиний и Плутарх сообщали, что когда *ovens* были взяты незадолго перед смертью Марцелла, во время войны против Ганнибала, печень жертвенного животного не имела *processus pyramidalis (caput jecoris)* — пирамидального отростка, что рассматривалось как неблагоприятный знак, предвещающий римлянину смерть <sup>162</sup>.

Свидетельства изучения жертвенных животных с целью дивинации находим также и у греческих писателей. Так, например, в «Электре» Эврипида (I, 826—829) Эгист, перед тем как быть убитым Орестом, представлен во время изучения печени жертвенного быка, убитого по случаю праздника. Держа печень в руке, Эгист замечает, что на ней нет доли (т. е. пирамидального отростка, который греки называли «доля») и так называемые «ворота» печени и желчный пузырь предсказывает несчастье. Пока Эгист занят изучением печени, Орест, стоя за ним, заносит меч для рокового удара: «Когда же жертву вскрыли и Эгист, священную приняв ее утробу, стал изучать, у печени главы он не нашел, пузырь же и ворота переполняла желчь, и те они гадателю недоброе сулили».

В следующем отрывке Эсхил, описывая благодеяния, принесенные человечеству Прометеем, приписывает ему и искусство дивинации (Промет., 495—497).

Система гепатоскопии основывалась на вере, что печень — обиталище души, такое же предствление в значительной степени сохранилось в Вавилонии и Ассирии в течение разных периодов истории этих двух государств. В иудаизме печень и сердце связывались с эмоциями и интеллектом.

Существование разработанной системы дивинации у вавилонян основывалось на примитивной вере, действующей как защита против любой другой соперничающей теории.

У римлян же авгуры в своих предсказаниях брали за основу систему дивинации, соединяя ее с более разработанной анатомией, добавляя часто к изучению печени изучение сердца как органа, через который прорицатель может соприкоснуться с душой животного и через нее с самим богом, которому это

<sup>161</sup> Изображения собраны: Gerchard E. *Etruskische Spiegel*, II, pl. 223; Ducati P. *Storia dell'arte*, pl. 213, fig. 523; Giglioli G. *L'Arte...*, p. 298, 1; и др.

Аналогичная сцена изображена на крышке урны из алебаstra (см.: Weinstock S. *Martianus Capella...*, p. 127). Имеется бронзовая статуя человека с печенью в левой руке, статуя находится в археологическом музее Флоренции.

<sup>162</sup> Plin. *Hist. Nat.*, LXI, 189—191.



животное посвящается. В Риме гадалками изучались в основном сердце и печень жертвенных животных.

По сравнению с древним Востоком (Вавилоном и Ассирией) у греков и римлян базис, на котором основывалась гепатоскопия, расширялся за счет более научной анатомической теории, которая постепенно развенчала то преобладающее положение, которое занимала печень в примитивных верованиях<sup>163</sup>. Эта ступень, в известной степени прогрессивная, оказалась фатальной для ритуала и верования в то, что печень — единственное вместилище души; в связи с этим исчезла и необходимость изучения ее для предсказания будущего.

Примечательно, что новое отношение появилось не в Вавилоне, не в Ассирии, не у древних этрусков, а только у римлян и греков. Причина кроется в том, что гепатоскопия у последних была заимствована и в области практики, греки и римляне не чувствовали того давления традиций, которые в Вавилоне и Этрурии длительное время удерживали систему интерпретации печени на одном уровне. Заимствованный ритуал всегда более податлив к ликвидации, чем такой же индигенный<sup>164</sup>.

В Риме наука гадания по внутренностям, заимствованная у этрусков, пользовалась популярностью, при этом все этрусские жрецы назывались гаруспиками, а их действия по определению божественной воли — гаруспичиями. По представлению этрусков, печень жертвенного животного — центр жизни животного и в то же время зеркало, отражающее состояние мира в момент посвящения. Божественная воля была благоприятна или неблагоприятна. Согласно гаруспичии, можно было узнать происхождение и значение любого знака на поверхности гадальной печени.

Заимствования римлян в области культа у этрусков несомненны, в ряде случаев они восприняли также и некоторые идеи этрусского религиозного учения. В частности, IV эклога «Энеиды» Вергилия содержит намеки на наступление нового века в связи с рождением младенца — божественного отпрыска: «Несмотря на утвердившееся в средние века мнение о Вергилии как о пророке, истинные корни этого мотива в его поэме восходят к популярным во время ее создания этрусским религиозным книгам»<sup>165</sup>. В этом случае прообразом божественного младенца, вероятнее всего, был бог Таг, сочетавший, в представлении этрусков, черты ребенка и старца. Популярность религиозных предписаний этрусских гаруспиков у римлян объясняется тем, что они обладали наряду с сакральными, также и

<sup>163</sup> Jastrow M. Aspects of Religious Belief and Practice in Babylonia and Assyria. N. Y. — L., 1911, p. 198.

<sup>164</sup> Jastrow M. Aspects of Religious Belief..., p. 198.

<sup>165</sup> Этот мотив отмечен А. И. Немировским при описании этрусской религии в кн.: Немировский А. И., Харсекин А. Н. Этруски.



Фигура жреца. Роспись Гробницы авгуров в Тарквиниях. Последняя четверть IV в. до н. э.

положительными знаниями, которые были известны только избранным. Так, распухшая печень животного могла подсказать жрецу о болезнях, которые грозили людям, наблюдение за поведением животных могло помочь предсказать стихийное бедствие. Подобные знания увеличивали авторитет этрусских жрецов, усиливали влияние жречества<sup>166</sup>.

Особый интерес представляют *Libri rituales*, содержащие описание ритуалов (как это следует из названия), дававшихся на все случаи государственной и частной жизни. У Феста сохранилось определение их содержания: Ритуальными называют этрусские книги, в которых предписывается ритуал основания городов, алтарей, священных зданий, правила освящения стен, распределения по куриям и центуриям, организации войска, заключения мира и ведения войны<sup>167</sup>.

В *Libri rituales* речь шла об основании городов, установлении границ<sup>168</sup>. К этому необходимо добавить, что так же, как и в прочих отделах *disciplina etrusca*, исходным принципом явля-

<sup>166</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этруски.

<sup>167</sup> Fest. «*Libri rituales*».

<sup>168</sup> См. также: Bouché-Leclercq A. *Histoire de la divination...*, p. 9, 10.

лась ориентация в пространстве. Инструментом, используемым для ориентации, была палка, которая устанавливалась вертикально к земле, и тень, отбрасываемая ею во время восхода солнца, указывала направление восток — запад, перпендикуляр к этой линии давал ось север — юг. В Риме эта техника определения стран света использовалась под влиянием этрусков.

Так, для установления *templum*, т. е. участка неба и соответствующего ему участка земли, в пределах которого производились наблюдения<sup>169</sup>, служил *lituus* (*lituum*) — палка без сучков с загнутым концом. Согласно традиции, Ромул при основании Рима по этрусскому ритуалу пользовался *lituus*<sup>170</sup>. Этрусское происхождение *lituus* подтверждается многочисленными изображениями этого предмета на этрусских памятниках<sup>171</sup>.

Жрецом-наблюдателем устанавливались оси координат, расстояния между которыми делились в свою очередь на 4 части, образуя 16 так называемых «домов», где, по представлениям этрусков, обитали божества. Восток был благоприятной стороной, запад и особенно северо-запад — напротив, неблагоприятной.

Ориентация проявляется и в других областях жизни этрусков. Так, для ограничения полей наблюдатель смотрел на запад и имел юг слева, север — справа. Царь *Numa*, совершая авспиции, поворачивался лицом к югу, а авгур наблюдал восток. У римлян линия восток-запад называлась *decumanus*, север — юг — *cardo*.

Основание городов у этрусков — это целая наука, которую заимствовали италийские племена, и в первую очередь латины. Установлено, что Рим был основан по этрусским правилам основания городов, содержащихся в *Libri rituales*.

Плутарх подробно сообщает об основании Рима<sup>172</sup>. Количество ворот в этрусском городе было ритуально установлено числом 3. Крайний север линии *cardo* завершался Акрополем.

Число 3, священное в Этрурии, было основным и в организации людей: 3 трибы, 30 куриЙ. Названия трех древних римских триб — Рамны, Титии, Луцеры — вероятно, этрусские<sup>173</sup>.

<sup>169</sup> Liv., I, 18, 6.

<sup>170</sup> Cic. De div., I, 17.

<sup>171</sup> См.: Немировский А. И. Идеология и культура, с. 139. Обращает на себя внимание тот факт, что, по сообщению Сервия (Aen., VII, VII, 87), термином *lituus* назывался также царский жезл.

<sup>172</sup> Plut. Rom., II, 1—5.

<sup>173</sup> Varro. De l. l. V., 55; «*Ager romanus primum divisus in partes tres a quo tribus appellatur Titiensium, Ramnensium, Lucerum, nominati ut ait Ramnius, Titienses a Tatio, Ramniensis a Romulo, Lucereres ab Lucumone, sed omnis haec vocabula tusca, ut Volnius qui tragedias tuscas scripsit dicebat*».

Жители этрусского города Мантуя<sup>174</sup> распределялись на 3 трибы, каждая из них делилась на 4 курии, что в произведении дает другую сакральную цифру — 12. Плутарх сообщает, что Рим был основан *etrusco ritu*, сначала вырыли яму — *tundus* и в нее бросали плоды всего, что было необходимо для жизни в доме, каждый присутствующий бросал в яму горсть земли со своей родины. Яма была центром, вокруг которого по кругу обозначались контуры города. Основатель сам вел повозку, запряженную быком и коровой, провел глубокую борозду.

В Риме слово *tundus* несло и другую нагрузку — это колодцы, обыкновенно закрытые и периодически открываемые для общения с духами подземного мира. Возможно, весь ритуал с *tundus* был этрусским. Но, с другой стороны, он соответствует архаическому ведийскому ритуалу, который устанавливал границы жертвенного огня. И в основе был индоевропейским<sup>175</sup>.

Известно, храмы у этрусов — это места культа. К сожалению, они очень плохо сохранились, в распоряжении исследователей находятся лишь остатки этих сооружений: фундамент и лепные украшения. Причина плохой сохранности этрусских храмов заключается в том, что они строились из непрочного материала — дерева и обожженной глины. Однако техника строительства их довольно высока. Об этом можно судить по сохранившимся фрагментам<sup>176</sup>. Кроме этого, имеется подробное описание этрусского храма, данное Витрувием. Характерная особенность такого сооружения — высокий фундамент (подиум), здания сооружались квадратными в плане и состояли из трех смежных и параллельных помещений (целл), в которых находились статуи богов, и большого портика с двумя рядами колонн.

Благодаря раскопкам можно утверждать, однако, что на практике существовали некоторые отклонения от описания Витрувия. Так, храм в Вейях имел в плане 15,3 × 8,07 м, в то время как другой храм в этом же городе был квадратным в плане. Раскопки в Санта-Севера (Пирги) обнаружили храм, который имел три ряда колонн. Не везде был подиум. Хотя сведения Витрувия не всегда точны, его сообщение о наличии трех сакральных помещений подтверждается. Другой характерный для этрусской храмовой архитектуры момент — устройство входа в виде клинчатой арки<sup>177</sup>. Несмотря на несовершенство этих сооружений сравнительно с древнегреческими храмами, они

---

<sup>174</sup> О трибах Мантуи у Вергилия (Лен., X, 202): «*Gens illi triplex, populi sub gente quaterni ipse caput populus, Tusco de sanguine vires*».

<sup>175</sup> Dumézil G. *La religion*, p. 630.

<sup>176</sup> Colonna G. *The Sanctuary at Pyrgi in Etrurian*. — *Archaeology*, 1966, vol. XIX, 11—23.

<sup>177</sup> Монгайт А. Л. *Археология Западной Европы*. М., 1974, с. 221.

в это время на территории Италии были единственными в своем роде, так как местное население не знало храмов до появления этрусков. Силы природы и духи почитались в пещерах, у источников и в лесах. Римская традиция приписывает все, что связано с сакральными сооружениями, этрусскому ритуалу. Основные правила содержались, как уже говорилось выше, в *Libri rituales*.

Этруская планировка храмов и городов восходит не к древним италийским обычаям, а к религиозным правилам, сложившимся в странах Древнего Востока, и прежде всего в Вавилонии<sup>178</sup>. Сторонники автохтонного происхождения этрусков считали, что правила постройки появились еще в эпоху бронзы и использовались при сооружении террамар, однако данными археологии это предположение не подтверждается. Нет особых оснований и для утверждения того, что этруски строили города по греческому плану, хотя этрусские города и греческие колонии возникали одновременно, прямоугольная планировка греческих городов появилась значительно позднее возникновения этрусских городов и диктовалась не религиозными предписаниями, а соображениями благоустройства и гигиены.

В этрусских правилах строительства запечатлены достаточно развитые геометрические и астрономические познания. Строительству храма, так же как и строительству города, предшествовала ориентация по странам света. Город, храм, сакральные атрибуты должны были воспроизводить то идеальное устройство, которое приписывалось небесным сферам и их обитателям — богам<sup>179</sup>.

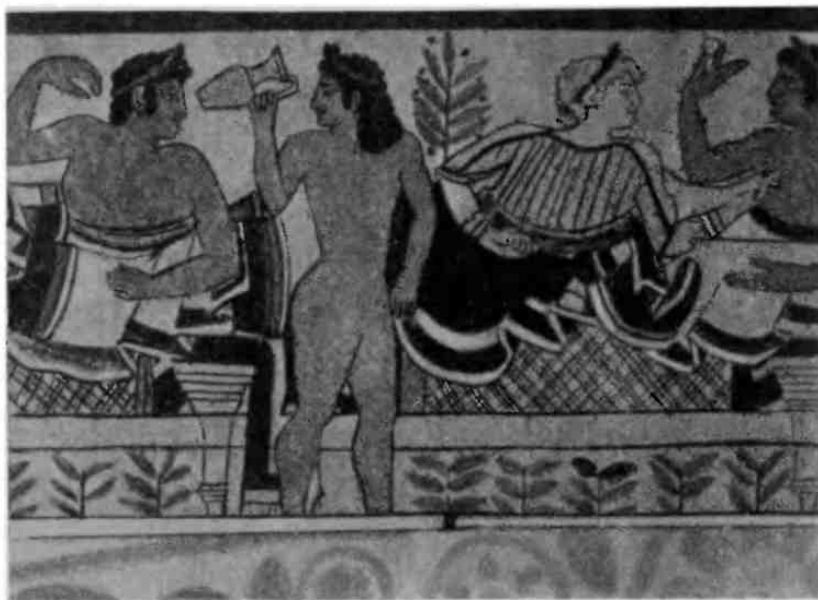
При этом определенные направления или участки города, храма, сакрального атрибута считались счастливыми и несчастливыми. Несчастливыми признавалось западное направление — в полном соответствии с представлениями обитателей Востока, в том числе и греков, о западе как стороне мрака и смерти.

*Libri acheruntici* были, вероятно, частью *Libri fatales* или *Libri haruspici*. Название *acheruntici* встречается в тексте Загребской мумии, которая может быть одной из этих *libri acheruntici*. Согласно Арнобию<sup>180</sup>, в книгах шла речь о жертвоприношении животных определенным богам, которые могли поднимать души до божества. Эти души становились богами и назывались *dii animales*. Ритуалы, описанные в этих книгах, якобы позволяли также предсказать судьбу индивидов, но после прохождения 10 семилетий никакие церемонии не помогали, так

<sup>178</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этруски, с. 120.

<sup>179</sup> Там же.

<sup>180</sup> Arnob., II, 62: «...libri in Acherunticis, pollicetur certorium animalium Sanguine, numinibus certis dato, divinas animas fieri et ab legibus mortalinalis educi».



Сцена банкета из росписи Гробницы леонардов. Около 470 г. до н. э.

как этруски считали, что человеческая жизнь ограничивалась 12 семилетиями <sup>181</sup>.

Сведения об этих книгах указывают на существование у этрусков высокоразвитой теологии, по своему происхождению, очевидно, восточной.

У этрусков существовали также книги под названием «*Ostentaria*», т. е. собрание чудес. Для римлян чудо — это всегда что-то угрожающее и выражающее гнев бога; этруски же допускали, что чудесное явление может быть и хорошим предзнаменованием. Свидетельство этому дается у Макробия (традиция, идущая от Тарквиния Приска, выписавшего эту цитату из *Ostentarium arbarium* <sup>182</sup>). Первая фраза Макробия говорит о пурпурных или золотых пятнах на руне жертвенного барана, которые означают для императора успех во всех делах. В другом отрывке Тарквиния из «*Ostentarium arbarium*» дается определение деревьев *infelices*, которыми предписывалось пользоваться для сжигания чудесных предметов. Например, в 193 г. в Риме был собран и сожжен рой пчел, который устроился на храме Марса. Вообще предписывалось уничтожать всякие необычные формы, отсюда же жестокий обычай сжигать герма-

<sup>181</sup> Censor. De Die Nat., II, 6. 14: an «...libris fatalibus aetateni hominis duodecim hebdomadibus describi Varro commemorat».

<sup>182</sup> Macrob. Sat., VII, 2.

фродитов. Сжигание производилось только после консультации у гаруспиков.

К сказанному надо добавить, что религиозная литература этрусков представлена, по сведениям римлян, в нескольких книгах, составляющих ранее единое целое. Из римских же источников известны упоминавшиеся выше названия этих книг. У этрусков скорее всего существовали другие обозначения. Так, вероятно, *Libri fatales* — это то же, что и *Libri harus picini*, в которых одновременно шла речь и об *ostenta*, или чудесах, и об *exta*, т. е. об искусстве консультации по внутренностям жертвы. Название *Libri tagetici* приписывалось, вероятно, совокупности указанных выше книг (*Libri fulgurales, fatales, haruspicini*)<sup>183</sup>.

Итак, в пантеоне и культовой стороне этрусской религии можно обнаружить отражение рассмотренных нами представлений о мире. Прежде всего эти идеи проявляются в систематизации этрусских божеств в пантеоне и на поверхности бронзовой модели ритуальной печени из Пьяченцы. Сюда надо отнести систему 16 регионов-домов, а также распределение богов по признаку доброжелательности и недоброжелательности.

Здесь же проявилась в полной мере числовая символика, в основе которой лежит знакомство со знаками зодиака и планетами (12 богов — советчиков *Tinia*).

В обрядовой практике такого рода представления проявились в изучении печени жертвенного животного, которая, как считали гаруспики, была центром жизни животного, местопребыванием его души и в то же время зеркалом, отражающим состояние космоса в момент посвящения.

---

<sup>183</sup> Grenier A. Les religions..., p. 17.

### Глава III

## АРХАИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ЭТРУССКОЙ КАРТИНЕ МИРА

Имеющийся в распоряжении исследователя материал демонстрирует определенную эволюцию взглядов этрусков на мир. В нем можно выделить: а) архаические представления и универсальные понятия, общие для многих народов, б) элементы собственно этрусские, связанные с развитием их общества и его культуры. Следует предварительно отметить, что к первым отнесены две категории представлений. С одной стороны — оппозиции типа правое — левое; верх — низ; добро — зло; мужской — женский и т. п., древность которых выявлена в результате изучения мифологии некоторых архаических обществ<sup>1</sup>, а также в фольклористике при исследовании народного творчества<sup>2</sup>.

В связи со сказанным выше необходимо отметить, что хотя в настоящее время структурная методика вступает на путь контактов и синтеза с традиционным историческим изучением, возможности ее использования ограничены, так как исторический материал в большинстве случаев не поддается формализации. Признавая при этом бесспорные достижения структурно-типологического подхода в выделении архаических представлений в форме оппозиций, мы имеем все основания считать эти элементы мифологии этрусков свидетельством архаического периода в ее развитии, поскольку они находят подтверждение в археологическом материале.

Вторая категория архаических признаков — элементы магии, существовавшие в культовой практике. Поскольку магический обряд связан с представлением о некоей магической сверхъестественной силе, специфика магических представлений и действий заключается в том, что в них человек пытается выступить творцом отдельных событий, его внимание направлено на установление причинных зависимостей внутри окружающего мира<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Мелетинский Е. Леви-Стросс и структурная типология мифа. — Вопр. философии, 1970, № 7; Он же. Структурная типология и фольклор. В кн.: Контекст, 1973, М., 1974, с. 331.

<sup>2</sup> Пропп В. Я. Морфология сказки. М., 1969.

<sup>3</sup> Токарев С. А. Сущность и происхождение магии. — Труды Ин-та этнографии им. Е. Н. Миклухо-Маклая, 1951, т. 51, с. 21; см. также: Чанышев А. Н. Эгейская префилософия. М., 1970, с. 60.



В связи с рассматриваемой проблемой находятся также архаические мотивы мифологического характера, связанные с космологией и этнологическими мифами. Отдельные элементы подобных сюжетов в этрусской традиции можно реконструировать на основании изучения погребальной живописи на стенах гробниц, а также других памятников, в основном иконографического характера.

#### ПРОТИВОПОСТАВЛЕНИЯ ТИПА ПРАВОЕ — ЛЕВОЕ

Ряд понятий, отмеченных в этрусских представлениях о мире, связывает их с традициями, восходящими к палеолиту, причем характерными для всей этой эпохи в целом и засвидетельствованными на достаточно широком географическом пространстве. Эти понятия и представления, свойственные очень многим древним мифологиям, входят в качестве составного элемента в древнейший пласт верований, связанных с космологией так называемого евразийского шаманизма<sup>4</sup>. Этот комплекс идей восходит к воззрению на космос как на живое единство, которое рождается, развивается и гибнет, чтобы вновь родиться в новом году. Единство космоса и времени раскрывается через структуру большинства сакральных сооружений древности. При этом храм представляет изображение мира в той же степени, в которой символизирует и временной аспект, что подтверждает и этнография архаических обществ. В частности, у индейцев Америки священная хижина, представляющая вселенную, символизирует также времена года через четыре окна и четыре двери. В сибирском шаманстве ритуальная хижина имела сходное символическое значение. У дакотов существовало выражение «год — это круг вокруг мира», иными словами — круг около священной хижины, которая является *imago mundi*. Храм у многих народов, будучи изображением мира, находился в центре его и был связан не только с космосом, но и с космическим временем. Узенер показывает близкую этимологическую связь между *templum* и *tempus* и объясняет эти два термина из слова «пересечение»<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Eliade M. *Myths Dreams and Mysteries*. London — Glasgow, 1976; *Idem*. *Shamanismus und archaische Extasetechnik*. Stuttgart, 1957. Широкое понимание шаманизма как проявления определенной ступени в развитии религиозных и мифологических представлений архаического периода свойственно было еще Е. Г. Кагарову, см.: Шаманство и проявление экстаза в греческой и римской религиях. — Изв. АН СССР. Отд. обществ. наук. Сер. ист. и филол., 1934. № 5. М. Елиаде еще шире употребляет это понятие, однако, пользуясь подобным термином, необходимо учитывать, что классическое шаманство со всеми составляющими его элементами встречается только у сибирских народов (см.: Окладников А. П. Петроглифы Байкала — памятники древней культуры народов Сибири. Новосибирск, 1974).

<sup>5</sup> Usener K. *Gotternamen*. Bonn, 1920, S. 191.

Ряд понятий, отмеченных в этрусских представлениях о мире, несомненно соотносятся с элементами, составляющими основной символ мифологии евразийского шаманизма. В качестве этого символа выступает понятие *axis mundi*, или центра мира, во многих случаях выражаемое как мировое (космическое) дерево. При изображении мирового дерева у разных народов использовались противопоставления — верх — низ; правая — левая стороны. При ориентации по странам света пересечение соответствующих осей координат образовывало, в представлении людей, центр мироздания, мирового пространства. Наиболее характерна космология — космология с выделением четырех сторон света и трех точек по вертикали.

У этрусков, как это можно было заметить, указанная символика связана с понятием храма — *templum* и его построением, при котором жрец определял центр мира. Глубокая древность таких представлений дала возможность В. В. Иванову провести параллели между символикой бронзовой модели гадальной печени у этрусков, и шаманскими бубнами, использовавшимися в Сибири для гадания, где противопоставление правый — левый совмещается с оппозицией солнце — луна. Основой для сравнения здесь служит тот факт, что указанные противопоставления связаны с разграничением благоприятной и неблагоприятной сторон, где соответственно располагаются благожелательные или неблагожелательные божества.

На Востоке, а также в области распространения средиземноморской культуры левый имело значение неблагоприятный, несчастный. Этим определялась и структура использовавшихся при гаданиях в Месопотамии, у хеттов и этрусков моделей печени, в деталях совпадающих с изображениями на сибирских шаманских бубнах, также использовавшихся при гадании<sup>6</sup>.

Среди этрусских представлений о *templum* в названии частей *antica* и *postica* прослеживается противопоставление понятий спереди — сзади, что сопоставимо с данными других традиций. Идея обратимости времени и пространства, как уже говорилось, содержится в этимологическом родстве *templum* и *tempus*. В этрусском понимании *templum* обнаруживаются аналогии с космологией мирового дерева. Деревянный жезл, которым пользовались этрусские жрецы для установления центра построения храма (*templum*), и этимология слова *tempus* (первоначальное значение — «опорная балка»)<sup>7</sup> сравнимы с понятием *barhis* в ведийской мифологии, объясняемым как место, несущее на себе богов<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Иванов В. В. Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии. — Труды по знаковым системам. Тарту, 1969, вып. IV, с. 55.

<sup>7</sup> Fest., «Templum»: «*tignum quod in aedificio transuersum ponitur*».

<sup>8</sup> Топоров В. Н. О Брахмане. К истокам концепций. Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974, с. 45, 57.



Охота на льва. VII в. до н. э.

Приведенный выше материал свидетельствует о том, что одним из наиболее всеобъемлющих представлений у этрусков было представление о строении мира. Этруская модель мира характеризуется определенной сложностью. При этом необходимо подчеркнуть, что в основе ее находилось четырехчленное деление по странам света. Четырехугольник образует горизонтальную композицию схемы, где выделены четыре угла, указывающие направление (страны света). Этому можно приписать ряд параллелей, например ацтекские изображения, вписанные в квадрат, в котором каждая сторона связана с особой семантикой<sup>9</sup>. У многих народов, как отмечают В. В. Иванов и В. И. Топоров, четырехугольная схема послужила моделью для различных сакральных сооружений пирамид, зиккуратов, пагод, церквей и т. д., стены которых были ориентированы по странам света. Римская литературная традиция дает сведения о строительстве города Рима по этрусской планировке. О применении этрусками специальных правил для градостроительства, записанных, как повествует традиция, в специальном разделе их религиозных книг, свидетельствуют и археологические материалы, особенно ставшие за последние годы более основательными раскопки этрусских городов. На вскрытых значительных по своим размерам площадях замечен особый стиль планировки. По раскопкам, которые ведутся в Марцаботто на месте этрусского города, Г. Мансуэлли считает возможным сделать вывод об одном и том же порядке ориентации и поселения, и священных зданий акрополя. Особенно он выделяет находку в 1965 г. под вымосткой улицы на пересечении предполагаемых линий *cardo* и *decumanus* воткнутого в землю камня с двумя крестообразно расположенными бороздками. Г. Мансуэлли видит в этом подтверждение наличия городского плана с двумя пересекающимися центральными осями, которые указывают на этрусскую схему с осевым пересечением, имевшую сакральный характер. На тесной связи городского плана Марцаботто и сакральной этрусской ориентации настаивает Р. Блох<sup>10</sup>. Высказанным этими авторами предположениям не противоречат и последующие раскопки этрусских поселений и храмов, в частности в Грависке (этрусские Тарквинии)<sup>11</sup>.

В результате проведенных за последние годы археологических исследований этрусских некрополей выявилось также одно немаловажное обстоятельство: поскольку этрусский город копируется в большинстве случаев в этрусских некрополях, имеется возможность установить его планировку на основании

<sup>9</sup> Кнорозов Ю. В. Пантеон древних майя (доклад на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук). М., 1964.

<sup>10</sup> *Convegno internazionale. La città etrusca e italica praeromana.*— *Studi Etruschi*, 1966, vol. 34, p. 418.

<sup>11</sup> *Studi Etruschi*, 1977, vol. 33, Scavi e scoperte, p. 447.

раскопок последних. В этом убеждают результаты раскопок Г. Мансуэлли в Черветери и Орвието <sup>12</sup>.

Раскопки этрусских храмов позволили выявить особенности этих сооружений, которые в принципе правильно были описаны Витрувием. Так, в районе Пирги в полевой сезон 1964 г. были продолжены начатые ранее раскопки двух этрусских храмов <sup>13</sup>. Большой из них в плане имеет традиционное для этрусков трехчастное деление и согласуется с тосканским орденом у Витрувия.

Трехчастное деление храма у этрусков связано с объединением божеств в триады (см. выше). Эта черта роднит их религиозные идеи с соответствующими представлениями в древневавилонском креационном мифе, записанном на семи глиняных табличках: там речь идет о том, как Мардук, победив Тиамат, расчленил ее тело на части, из которых создал вселенную, он же устроил постоянные жилища для богов, объединив их в триады.

Мифологические представления о трех- и четырехчленном делении пространства очень архаичны, что подтверждается наличием целого ряда типологических параллелей. Таковы, например, четыре ипостаси божества Индры, которые соотносятся со структурой из четырех священных столбов в древнеиндийской мифологии. В древнескандинавской космологической схеме на четырех углах неба находятся четыре карлика, имена которых образованы от названия четырех сторон света <sup>14</sup>.

Архаичность этого деления подтверждает наличие в этруском пантеоне представлений о четырех ликах бога Ани (*Janus quadrifrons*), аналогичных многоликим божествам в индоевропейских и неиндоевропейских традициях. В этой связи, очевидно, находятся представления о девяти богах — фульгураторах. Скорее всего, это первоначально не несколько разных богов, а девять ипостасей одного и того же бога. Типологически *novensiles* у Марциана Капеллы совпадают с девятью ипостасями литовского бога грозы Перкунаса. Как и в случае с Янусом в римской мифологии, здесь представлено мифологическое существо, которое числом своих ипостасей определяет параметры мифологической модели мира.

Архаичность некоторых понятий, играющих важную роль в этрусской космологии, подтвержденная наличием параллелей у других народов, свидетельствует о традициях, идущих еще от палеолита, т. е. использование космологии с тремя вертикальными и четырьмя горизонтальными делениями Вселенной. «Эта космология была выдающимся достижением познаватель-

<sup>12</sup> Mansuelli G. La necropoli orvietana di Crocefisso del Tufo.— SE, 1970, vol. XXXVIII.

<sup>13</sup> Pallottino M. Nuova luce sulla storia di Roma arcaica dalle lamine d'oro di Pirgi.— Studi romani, 1965, N 1, p. 1—14.

<sup>14</sup> Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974. с. 26.

ной деятельности палеолитических человеческих коллективов, подготовленным всей практикой их производственно-промышленной деятельности, требовавшей соответствующей ориентации в пространстве и времени. Формирование этой области познаний о мире явилось одной из важнейших традиций, продолженных в более поздних культурах Евразии вплоть до эпохи металла»<sup>15</sup>.

Глубокие корни этой космологии засвидетельствованы многими элементами древнего наскального искусства Евразии.

Очень наглядно дают представление о ней петроглифы Северной Италии, особенно в тех областях, которые непосредственно граничат с Тосканой, а в древности были заселены ретами. Последний этап существования этого искусства засвидетельствовал этрусское влияние.

Этруски, как повествуется у Геродота, были выходцами из Малой Азии. В настоящее время эта гипотеза все больше подтверждается и имеет наибольшее число приверженцев. Однако бытует представление о постепенном проникновении выходцев с Востока, отдельные группы которых смешивались с местным населением в течение продолжительного периода.

Археологически следы контактов с ближневосточным миром, а также следы средиземноморского влияния в целом прослеживаются на территории Апеннинского полуострова, в предальпийской и альпийской зоне — в районе Валькамоники и в Болонье — еще до появления этрусков.

Упомянутые области представляют наиболее ценный материал по истории религиозных верований и быта местных племен, выраженный в сюжетах наскальных изображений, а также на стелах, обнаруженных в районе Болоньи.

В целом весь комплекс представлений, отраженных на этих памятниках, восходит к архаическим верованиям, связанным с палеолитом. Сопоставление некоторых принципов этрусской картины мира с древними петроглифами Северной Италии возможно, поскольку сюжеты петроглифов отражают примитивные знания о мире, знакомство с движением небесных светил.

Такова, например, стела из Триоры в Лигурии, где дана композиция, состоящая из трех регистров: верхний представляет солярный знак; средний — две серии вертикальных линий, опирающихся на две горизонтальные линии; нижний регистр — две расплывчатые антропоморфные фигуры, находящиеся перед изображением лестницы<sup>16</sup>.

Этот памятник имеет прямые аналогии со стелой из Оссимо<sup>17</sup>, на которой в центре верхнего регистра изображена луна.

<sup>15</sup> Фролов Б. А. Числа в графике палеолита. Новосибирск, 1974, с. 118; Он же. Автореф. докт. дис. М., 1972, с. 12.

<sup>16</sup> Anati E. La stèle di Triora (Liguria).— BCSP, 1973, vol. X, fig. 19.

<sup>17</sup> Ibid., fig. 20.

На стеле из Триоры 27 линий центральной композиции создают изображение жилища (земляной хижины) с крестом наверху и звездным мотивом внутри. 27 — это число, повторяющееся и на других стелах, является обозначением 27 положений лунарного цикла. Специально выделенный 5-й или 6-й день обозначен изображением в форме хижины со звездой внутри.

Очевидно, на стелах отразились взгляды на окружающий мир. Проявляется, таким образом, интересная космология: мироздание, представленное на изображении, можно видеть как бы поделенным сверху вниз на три части — небо, землю и подземный мир.

На стеле из Триоры солнце — это символ, воплощающий, вероятно, небесный мир, в котором соблюдается определенная числовая символика у солнца — 21(3 × 7) луч. Число 7, как и числа 3 и 21, представлено и на других статуях-стелах. Классический пример — стела № 1 из Лагундо в Альто Адидже, верхняя часть ее — человеческое лицо с клинообразной бородой. На этой стеле 21 элемент разделен на три группы: по 7 топоров справа и слева и 7 кинжалов в центре.

Центральный регистр стелы из Оссимо, интерпретируемый как изображение земного мира, имеет рисунок 8 очкообразных спиралей. Этот знак имеет большое распространение, встречен, в частности, на памятниках подобного типа средиземноморской культуры, а также и на предметах быта, значение их интерпретируется многими авторами как символ рождения и возрождения (в ином мире).

Большое значение для характеристики этрусского религиозно-мифологического отношения к миру имеет интерпретация известных всем специалистам статуй-стел, обнаруженных в Болонье и относящихся к культуре Вилланова и к этрускому времени. Их подробно рассматривает



Антропоморфная фигура внутри лабиринта. Наскальное изображение. Иберийский полуостров. I тысячелетие до н. э.

П. Дукати<sup>18</sup>. В композициях на стелах проявилась та же религиозная концепция трех миров, которая дает варианты собственно этрусской иконографии.

Все статуи-стелы, являясь символическим отражением вселенной, демонстрируют, как было показано выше, знакомство древних народов, в частности ретов и других обитателей Альпийской зоны, с движением небесных светил и отдельных созвездий.

Иконографический аспект, связанный с этими памятниками, отражается в трехчасовом делении. Верхняя часть статуи-стелы — голова, оформленная в антропоморфном виде или в форме солярного символа, означает верхний мир, небеса, местопребывание небесных божеств. Центральная часть представляет торс статуи. На нем изображается оружие и инструменты, символы силы и власти, очкообразные спирали — символ плодородия, возрождения. Нижняя — имеет изображение повозки, эмблематические знаки.

В целом статуи-стелы представляют сверхъестественное существо, олицетворяющее космические силы. Три уровня отражают систему, основанную на трех составных элементах, формулирующих единство мира. Есть предположение о том, что такого рода представления восходят к средиземноморскому источнику.

#### ЭЛЕМЕНТЫ ЭТРУССКОЙ МИФОЛОГИИ

Этрусское религиозно-мифологическое представление о мире не должно рассматриваться как явление, абсолютно чуждое италийской культуре, хотя в нем и преобладают несомненные восточные черты. Черты сходства с древневосточной религиозной традицией, которые проявляются в числовой символике, принципах трехчастного деления мира, астральных культах этрусков, и представляют конечный этап развития архаических концепций, восходящих к эпохе каменного века, и охватывают всю Евразию. Эта древняя космология была основана на наблюдениях, складывающихся в процессе практической деятельности первобытных людей. Главным источником этих знаний были периодичность земных явлений, движение Солнца, Земли, Луны. Сформировавшиеся на этом этапе простые мифологические представления затем прошли путь значительного усложнения. О высоком уровне развития мифологии народа можно судить по наличию в ней космогонических, эсхатологических циклов.

Мотивы обуздания хтонических существ для преодоления первоначального хаоса — столь же важный элемент. Герой ограждает мир от великанов и демонических чудовищ, и в этом

<sup>18</sup> Ducati P. *Sotria di Bologna*, v. I—II. Bologna, 1928.



заключается его специфическая функция<sup>19</sup>. Таковы, например, роль Мардука и значение его победы над Тиамат — воплощением сил хаоса в древнеавилонском эпосе, греческие герои Прометей, Тезей, Персей и в особенности Геракл.

Следы подобного мотива в этрусской мифологии можно выделить на основании рассмотрения сюжетов нескольких фресок и рисунков на предметах, обнаруженных в результате археологических раскопок. Особенно необходимо выделить фрески из Гробниц авгуров, Пульчинеллы, Олимпийских игр, датированных соответственно 530, 525, 520 гг. до н. э.<sup>20</sup> В первой гробнице изображение сохранилось полностью, в остальных — отдельные фрагменты.

Сюжет фрески — поединок двух персонажей. Один — в характерной одежде, с маской на лице, держит на длинной веревке собаку, атакующую другого участника, тело которого покрыто кровоточащими ранами от укусов пса. На голове этого персонажа нечто вроде мешка, в руке — палица. Первый участник поединка в Гробнице авгуров обозначен именем Ферсу. Сюжет этой фрески выделяется среди остальных тем, что не имеет греческих параллелей и заставляет предполагать его этрусскую принадлежность. Большая ценность этих изображений в том, что они позволяют восстановить один из немногих собственно этрусских сюжетов.

В специальной литературе описанная сцена рассматривалась неоднократно и интересовала исследователей главным образом в связи с фигурой Ферсу. Действительно этот персонаж играет существенную роль в изображенной сцене. Общепринято мнение, что латинское слово *persona* произошло от этрусского *Phersu*, означающего персонаж в маске<sup>21</sup>.

Однако сейчас важно подчеркнуть и другой момент: на фресках в Гробнице авгуров и в гробнице Олимпийских игр Ферсу — участник или даже руководитель кровавой игры, а в Гробнице Пульчинеллы он изображен в комическом виде — убегающим. Все эти детали свидетельствуют о существовании у этрусков театрализованного представления, где основным действующим лицом был Ферсу. Связь слова *Phersu* с римским *persona* — следствие популярности данного персонажа в древней Италии. Если же попытаться уяснить семантику образа Ферсу, то необходимо учесть сходство между именами *Phersu* и *Pherserphnei*, на которое указывает Ж. Эргон<sup>22</sup>. Это сходство, а также его роль подстрекателя в кровавой игре позволяют видеть

<sup>19</sup> Мелетинский Е. М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М., 1968, с. 118.

<sup>20</sup> Bartoccini R., Lerici C. M., Moretti M. Tarquinia. La Tomba delle Olimpiadi. Milano, 1959, p. 62.

<sup>21</sup> Dumézil G. La religion..., p. 548.

<sup>22</sup> Heurgon J. La vie quotidienne chez les Étrusques Paris, 1961, p. 264.

в нем воплощение одного из демонов смерти<sup>23</sup>. Надо отметить, также, что определенное сходство его имени с именем богини подземного мира свидетельствует о древнем происхождении представлений этрусков о демоне смерти, так как изображение Тухулки из могилы Орка относится уже ко II в. до н. э.<sup>24</sup> Присутствие в описанной сцене собаки указывает на хтонический характер изображения.

Почитание волка (собаки) в древности в качестве божества существовало у разных народов. Следы тотемизма обнаруживаются и среди римских культов; таковы культы Марса, обряд луперкалий. В римской традиции — это тотемистический мотив воспитания царя волком: как установлено, он является этрусским по происхождению.

Почитание волка параллельно с культами хтонических божеств было распространено в Греции. Однако представляет большую трудность отделить подлинные данные относительно распространения почитания волка от следов народной этимологии, связанной с корнем *lux* (свет), чрезвычайно распространенным в Греции и особенно в Аркадии. Многочисленные названия, образованные от *lux* греками классического периода, ассоциировались с волком или светом. Л. А. Гиндин полагает, что эти образования связаны с пребыванием анатолийских этнических элементов, именно лувийских, в центральной Греции и на Крите до прихода туда первых греческих племен<sup>25</sup>.

Хтоническая природа волка (собаки) достаточно ярко проявилась в Греции. Подземных демонов и богов воображение древнего грека рисовало в виде собак. В магических папирусах богиня прямо называется собакой, пожирающей падаль. Собака считалась животным, посвященным Гекате, приносилась ей в жертву. Гекате приписывали собачий облик. Адский пес Кербер, как полагал Рошер, состоит в близком родстве с Гекатой<sup>26</sup>.

В связи с этим интерес представляет тот факт, что в Этрурии царь подземного мира Аид изображался с головой, одетой в шлем из волчьей шкуры с оскаленной пастью. В таком обличье этот бог изображался только в Этрурии<sup>27</sup>. Очевидно, что под греческим именем скрывается исконно этрусское божество. В связи с главным мотивом сцены из Гробницы авгугов — борьбой человека с собакой — можно упомянуть некоторые параллели.

---

<sup>23</sup> Немировский А. И., Харсекин А. И. Этрусски, с. 267; Neurgon G. *La vie quotidienne...*, p. 265.

<sup>24</sup> Giglioli G. *L'arte etrusca*. Milano, 1935, т. CCVIII.

<sup>25</sup> Гиндин Л. А. Догреческо-малоазийские лексико-ономастические отношения. Этимология. 1965. М., 1967, с. 216.

<sup>26</sup> Roscher W. H. *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig, 1897—9102.

<sup>27</sup> Van Essen C. C. *Did Orfic Influence on Etruscan Tomb Painting Exist?* Utrecht, 1927.

в частности лидийского бога Кандаулеса <sup>28</sup>, имя которого состоит из индоевропейского названия собаки (καυ) с производным от корня со значением 'давить' (ср. русское волкодав). Согласно Гесихию, это слово сопоставлялось с Гераклом. П. Кречмер, опираясь на этот факт, а также на то, что оно использовалось в качестве имени последнего лидийского царя из династии Гераклидов, объяснил, что имя «душителя псов» должно было сначала принадлежать богу, который одержал победу над чудовищем, имевшим вид пса. Этого-то бога, как указывает П. Кречмер <sup>29</sup>, и считали родоначальником лидийской династии, которого греки отождествляли с Гераклом. Почитание лидийцами божества такого рода интересно в связи с тем, что традиция издавна связывает этот народ с этрусками. И следовательно, момент единоборства с собакой, сохранившийся в имени лидийского царя, присутствует в описанной выше сцене из Гробницы авгуров. Хотя принадлежность этого мотива этрусской традиции не вызывает сомнений, трудность, на которую указывает В. В. Иванов, представляет отделение этрусского наследия, видимо связанного с анатолийской (или шире восточносредиземноморской) традицией, от собственно римского, индоевропейского <sup>30</sup>. Эта трудность встает перед нами при попытке выделить черты этрусского характера в почитании волка, так как в этрусско-италийских изображениях, по Дюмезилю, существует еще кельто-италийская традиция, изображающая Марса в виде зверя (собаки или волка) с тремя головами; Дюмезиль видит здесь отражение кельто-италийского мира <sup>31</sup>. Наличие лидийской параллели крайне затрудняет отделение одной традиции от другой <sup>32</sup>.

Рассмотренные фрески из трех этрусских могил помогают уточнить некоторые особенности этрусской традиции. В связи с этим интерес представляет рассмотрение культа Геракла у этрусков.

Одна из характерных сторон этрусской мифологии — наличие в ней большого числа греческих персонажей. Некоторые греческие мифы пользовались особой популярностью, и сцены из них повторяются на вазах, зеркалах и прочих предметах. Одним из самых популярных персонажей в Этрурии был Геракл. На вазах и зеркалах часто встречаются изображения его

<sup>28</sup> Иванов В. В. Происхождение имени Кухулина. — В кн.: Проблемы сравнительной филологии. М., 1964, с. 459; см. также: Георгиев В. И. Исследования по сравнительно-историческому языкознанию. М., 1958, с. 117.

<sup>29</sup> Kretschmer P. Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache. Göttingen, 1896, S. 389.

<sup>30</sup> Иванов В. В. Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии. — Труды по знаковым системам. Тарту, 1969, т. 4, с. 55.

<sup>31</sup> Dumézil G. La religion..., p. 243, 645.

<sup>32</sup> Иванов В. В. Заметки..., с. 53.



Композиция из двух квадратов и точек.  
Наскальное изображение. Иберийский  
полуостров. I тысячелетие до н. э.

подвигов, например сцена в саду Гесперид, где Геракл стоит рядом с Атлантом: в одной руке у него палица, в другой — золотые яблоки.

Культ Геракла оставил многочисленные следы в топонимике Этрурии<sup>33</sup>. О его почитании в Этрурии свидетельствуют гидрии из Цере, датируемые второй половиной VI в. до н. э. С 500 г. до н. э. появляются многочисленные бронзовые статуэтки этрусской работы, изображающие Геракла с палицей и львиной шкурой на плечах. Есть также изображение головы Геракла на этрусских монетах<sup>34</sup>. На этрусских бронзовых зеркалах фигура, обозначенная как *Hercle*, находится вместе с персонажами местной мифологии<sup>35</sup>, например в сцене, где Уни кормит Геракла грудью в присутствии других богов. Вероятно, это церемония усыновления Геркле богиней Уни, что подтверждает надпись на одном из зеркал с изображением Геракла, которую переводят как «Геракл, сын Уни». В этом заключается своеобразное преломление греческих мифов в этрусском восприятии. Существование в этрусской мифологии отличающихся от греческих представлений подтверждают и упомянутые выше детали фресок из Гробниц Пульчинеллы, Олимпийских игр и сцена, полностью изображенная на фреске в могиле Авгуров.

Причину особой популярности культа греческого Геракла в Этрурии некоторые исследователи объясняют тем, что культ Геракла и его миф в Этрурии относятся к догреческим тиррено-пелазгическим верованиям. Рассматриваемая выше сцена борьбы с псом из Гробницы авгуров может свидетельствовать в пользу того, что лидийский бог, родоначальник династии.

<sup>33</sup> Немировский А. И. Идеология и культура, с. 108.

<sup>34</sup> Ross-Taylor L. *The Local Cults in Etruria*. Poma, 1923, p. 249.

<sup>35</sup> Gerchard E. *Etruskische Spiegel*. H. V. Berlin, 1897, Fig. 59.

стожествляемый с Гераклом, и был, очевидно, тем божеством, которое широко почиталось в Этрурии под именем *Heracle*.

Насколько можно судить из приведенного выше материала, роль волка в этрусской мифологии очень значительна.

Змея — другое животное, с которым были связаны многие мифологические образы. У этрусов она присутствует в качестве хтонического атрибута целого ряда божественных существ. Так, у демонов Харона и Тухулки змеи — своеобразное орудие устрашения. Впоследствии этрусские жрецы, чтобы вызвать этих демонов, изображали их, держа в руках змей. У Ливия (VII, 17) описывается, как римские солдаты, увидев бегущих впереди войска этрусских жрецов со змеями и факелами в руках, отступили.

Змея является также атрибутом богини подземного мира *Pherserphnei*. Она изображается с волосами в виде извивающихся змей, такая же шевелюра у Тухулки. Интересно, что мы сталкиваемся здесь с представлениями, характерными для многих народов Средиземноморья. Змея в них играет существенную роль. Таковы, например, фаянсовые статуэтки женщин со змеями в руках, найденные в Кносском дворце на Крите. Внешний облик и наряд этих женщин позволяет предположить влияние восточных традиций<sup>36</sup>. Интерес представляют также фигурки женских идолов с воздетыми вверх руками иногда их изображают со змеей вокруг пояса. Интересно, что эти фигурки рассматриваются некоторыми исследователями как имеющие такую же функцию, что и ушебти в египетском погребальном ритуале<sup>37</sup>.

Образ Медузы с извивающимися вокруг головы змеями был необычайно популярен в Этрурии, мы обнаружим изображения ее на памятниках самого различного характера, исполненные в камне, обожженной глине и металле. Несомненно, что здесь проявились общие традиции в культуре, которые связывают этрусов с народами средиземноморья, традиции, которые не могут быть объяснены одним лишь заимствованием. Роль змеи значительна в царском ритуале хеттских и египетских текстов<sup>38</sup>. В индоевропейской мифологии универсальная ритуальная функция царя — змееборца. Змея — очень распространенный персонаж в кругу древнегреческих вариантов мифа о поединке громовержца со змеем. Например, мифы о победе Зевса над Тифоном, о Киклопе, поражаемом Гераклом. Миф о Тифоне находит соответствия в хеттских вариантах о поединке бога Грозы с его противником. В мифологии двуречья существовали сходные мотивы, в частности поединок между повелителем юж-

<sup>36</sup> Соколов Г. Эгейское искусство. М., 1972, с. 11.

<sup>37</sup> Tamvaki A. On The Interpretation of Cycladic and Mycenaean figurines. - In: Symposium international sur les religions de la Prehistoire Valcamonica. 18-23 sett. 1972. Capo di Ponte, 1975, p. 227.

<sup>38</sup> Иванов В. В., Топоров В. П. Исследования..., с. 78.

ного ветра Нинуртой и крылатым драконом Асагом. Третий вариант змеборства — эпизод из эпоса о Гильгамеше, где герой сражается со змеем у дерева ивы<sup>39</sup>.

Среди рассмотренных аналогий наибольшее значение имеют восточносредиземноморские традиции, образующие соединительное звено между североευропейским ареалом и ближневосточной зоной<sup>40</sup>.

Змея и волк не единственные животные, которые были известны этрусской мифологии. Особый интерес представляют частые изображения хищников, начиная с так называемого ориентализующего периода и кончая развитым этрусским искусством. Это пантеры, грифы, терзающие добычу. Такие изображения часто встречаются среди уже известных памятников, например, из гробницы Кампана в Вульчи, на бронзовой ситуде из Чертозы.

За последние годы среди новых памятников, выявленных на территории Этрурии, обнаруживается много новых подтверждений того особого внимания, которое уделяли этруски изображениям хищников, фантастических существ в погребальном культе. Так, в раскопках 1974 г. в местечке Грешпе ди Сан Анджело были обнаружены две погребальные камеры. Вместе с большим количеством разнообразного материала найдены статуя Харона и фигуры львов и леопардов. Находки датируются IV в. до н. э.<sup>41</sup>

Крылатые фантастические существа на стелах из Болоньи в сочетании с мотивом древа жизни, столь характерного для ближневосточных традиций, — один из наиболее часто употребляемых на этих памятниках сюжетов. В качестве примера можно привести стелу из Варано с дровом жизни на одной стороне и крылатым существом — на другой, выполненных в явном ориентализующем стиле. Древо жизни с розетками на ветвях соотносится по своему стилю с такими же розетками на памятниках древней Месопотамии<sup>42</sup>. Восточные черты на стелах из Болоньи, относящихся к периоду Вилланова, дают возможность четко выделить этрусские традиции, отражение тех идей, которые в дальнейшем были развиты в этрусской мифологии. Стелы из Болоньи, относящиеся к периоду Вилланова, можно разделить, как полагают сейчас, на несколько групп: одна из них (типа менгир) происходит из альпийской зоны, другая, представленная стелами ориентализующего стиля, — непосредственно с Ближнего Востока вместе с тем влиянием, которое проявляется в Италии начиная с VIII в. до н. э.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования..., с. 78.

<sup>40</sup> Там же, с. 80.

<sup>41</sup> SE, 1977, Vol. 45. Scavi e scoperte, p. 443.

<sup>42</sup> Meller Padovani P. Le stele villanoviane di Bologna. Capo di Ponte, 1977, p. 43, fig. 26—31.

<sup>43</sup> Meller Padovani P. Le stele..., p. 91.

Не случайны в этрусской живописи и в изображениях на саркофагах сцены охоты и рыбной ловли, а также отдельные рисунки дельфинов и рыб. Наиболее богатый в этом отношении материал представляет Гробница охоты и рыбной ловли (первая половина VI в. до н. э.) и Гробница львиц (VI в. до н. э.). До настоящего времени обнаружено несколько памятников с подобными изображениями: это мотив дельфинов, играющих в волнах, на обнаруженном в 1975 г. саркофаге при раскопках в районе Витербо<sup>44</sup>, — мотив, повторяющийся позже в известной гробнице Тифона.

Представляет интерес тот факт, что аналогичные изображения в изобилии представлены в средиземноморской традиции.

Существует мнение, что изображения могут быть связаны с представлением о море как об изначальной субстанции, откуда, как из материнского лона, появилось все сущее на земле<sup>45</sup>. Дельфины, согласно этой теории, — олицетворение производительной силы. Рыболовные же мотивы обнаруживают большую архаичность и присущи многим мифологиям. Так, например, в скандинавском эпосе очень распространена подобная тема. В мифах полинезийцев о Мауи, вылавливающем рыбу-острова, в мифологии сахалинских нивхов — это представление о ките, тело которого обросло лесом. Таковы мотивы птицы-ныряльщика, рыбака-демиурга, в основе свидетельствующие об универсальной первобытной концепции о первичности океана, со дна которого была поднята суша<sup>46</sup>.

К сожалению, этрусская мифология очень мало известна и пока нельзя определить основные циклы и сюжеты. Приведенный выше материал являет собой элементы этрусских сюжетов, которые в общей тематике этрусской живописи редки, так как в ней в основном преобладают греческие мотивы. Тем более ценны для исследователя собственно этрусские традиции.

Элементы магического мировоззрения наиболее наглядно предстают в этрусской практике определения судьбы или дивинации. Как говорилось выше, для определения божественной воли этруски использовали разнообразные средства. При этом отмечается парадокс: с одной стороны, этруски признавали всемогущество судьбы, с другой — стремились использовать разные способы, чтобы изменить ее. С нашей точки зрения, здесь проявились пережитки магии, когда от нее осталось представление о безличной объективной необходимости, о судьбе, которую можно узнать. Магический обряд, в этом представлении, способен изменить состояние предмета или божественной силы и повлиять на происходящий процесс.

---

<sup>44</sup> SE, 1977, Vol. 45. Scavi e scoperte, p. 458.

<sup>45</sup> Lawrence D. H. Etruscan Places. N. Y., 1957.

<sup>46</sup> Мелетинский Е. М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М., 1968, с. 180.

В этрусских мифологических представлениях и особенно в культовой практике прослеживаются черты магико-религиозного мировоззрения, свойственные народам Средиземноморья.

В настоящее время высказываются предположения, что этруски со своей культурой были частью культурной общности древнейшего Средиземноморья, поэтому у них, как и у других народов этой общности, можно найти элементы, восходящие к общему источнику. Так Ф. Кихле обнаруживает в крито-микенском мире элементы той же религиозной концепции, которая проявилась в обычае триумфа<sup>47</sup>. Ф. Кихле обращает внимание на описание Ливием (VII, 17), как римские солдаты, увидев бегущих впереди войска этрусских жрецов со змеями и факелами в руках, отступили и с каким большим трудом консулам и легатам удалось объяснить им, насколько смешно это бегство. Автор приходит к заключению, что в этом случае этруски намеревались воочию показать римлянам духов, управляющих битвой, в существование которых они твердо верили. То, что для консула-римлянина было нелепым представлением, для этрусков являлось вызовом действительно существующих духов. Ф. Кихле считает, что резче, чем это сделал Ливий, нельзя было бы представить контраст между обоими народами. По его мнению, здесь мы имеем дело с двумя религиозными мирами, в поведении этрусских жрецов заметны остатки древней, уже преодоленной Грецией и Римом религиозности, точнее, это остатки магических представлений древних народов, населявших Средиземноморье. С такими представлениями можно встретиться в Минойском Крите. Ф. Кихле подробно рассматривает изображения богинь со змеями в руках, выясняя при этом, что при совершении культовых действий в костюме богини выступала реальная женщина<sup>48</sup>. Аналогична фигура Харона в римском цирке, уносящего со сцены трупы убитых гладиаторов, одетого этрусским демоном. Такие же реликты присутствуют в обычае триумфа, где триумфатор, уподобляясь Юпитеру, был одет в костюм, соответствующий этрусской статуе этого бога, причем лицо его покрывалось красной краской. Триумфатор в этом случае, так же как этрусские жрецы, описанные Ливием, и персонаж в костюме Харона, уподоблялся богу и воспринимался как его воплощение, представлял его. Ф. Кихле рассматривает триумф как застывшее этрусское наследие в Риме, так как представление, лежащее в основе таких явлений (epiphante) Юпитера в лице триумфатора, соответствовало призна-

<sup>47</sup> Kiechle F. K. Gotterdarstellung durch Menschen in den altmediterranen Religionen.— *Historia*, 1970, Bd. XIX. H. 3, S. 260. Церемония триумфа в настоящее время признается бесспорным заимствованием из этрусской религиозной практики (см.: Latte K. *Römische Religionsgeschichte*. München, 1960, S. 152).

<sup>48</sup> Kiechle F. K. *Gotterdarstellung...*, S. 261.



кам этрусской религиозности<sup>49</sup>. Автор полагает, что в Минойской и этрусской культурах, благодаря которым мы сегодня представляем мир Средиземноморья в глубокой древности, можно найти указания на то, что в рамках культовых действий божественные существа воплощались соответствующе одетыми людьми. В Риме, который подвергся особенно интенсивному этрусскому влиянию, в ритуале триумфа сохранилась обусловленная древними верованиями форма поведения. На основании проведенных сопоставлений автор приходит к выводу, что первоначально эти ритуальные действия являлись отражением магического восприятия мира древними народами Средиземноморья<sup>50</sup>.

Изучение представлений этрусков об окружающем их мире, сделанное на основе анализа данных этрусской мифологии, религии и культе, позволяет сделать ряд выводов.

В представлениях этрусков о мире выделяются по крайней мере два слоя. К первому относятся архаические элементы, т. е. универсальные представления типа правое — левое, добро — зло, верх — низ и т. п. Сюда же надо отнести следы магических представлений, проявившихся в культовой практике. Отдельные архаические сюжеты и мотивы реконструируются на основе изучения тематики изобразительного искусства. В их число входят такие мотивы, как борьба с хтоническими демонами, почитание змеи, волка, рыбы.

Отмеченные архаические элементы, входящие в этрусскую картину мира, имеют универсальный характер. Однако необходимо отметить, что генетически связаны с этрусскими представлениями народов Средиземноморья. Все эти черты, восходящие, как уже указывалось, в конечном итоге к палеолиту, были развиты этрусками и переработаны на основании собственных национальных традиций. В результате длительного развития в этрусской мифологии культивировались с древнейшего периода, т. е. с VIII в. до н. э., ближневосточные черты, и эта ведущая линия остается неизменной также и в той сложной картине мироздания, которую строили этрусские жрецы при гадании в период римского владычества в Тоскане. Вместе с тем этрусские на территорию Италии проникали, по-видимому, постепенно, отдельными миграционными группами, естественно вступая в контакты с местным населением. Основой для таких контактов могли послужить архаические представления, восходящие к каменному веку, которые лежали в основе и той и другой культуры, давали возможность италикам, стоящим на более низком уровне общественного развития, воспринять идеи этрусской культуры. Процесс упрощался тем, что более сложные представления этрусков основывались на той же архаической

---

<sup>49</sup> Ibid., S. 271.

<sup>50</sup> Ibid.

системе верования, которые характеризуют эпоху перехода от камня к металлу. Можно привести в пример трехчастное деление мира, отраженное на стелах Альпийской зоны, района Болоньи, и соответствующее деление в этрусской мифологии. Сюда же относятся четырехчленное деление пространства, опыт ориентации, столь развитый в этрусской религиозно-культурной стороне религии, и частые изображения круга, поделенного на четыре части, и крестообразных знаков на петроглифах Альп.

Однако собственно этрусской является идея деления пространства на 16 частей — домов богов, хотя сама идея роднит эту деталь космогонического мифа этрусков с соответствующим месопотамским (вавилонским).

В передаче этрусского космогонического мифа в энциклопедии Суды чувствуется обработка по библейскому образцу. Однако при многих чертах сходства с месопотамской, ханаанейской и библейской космогонией существует одна деталь, представленная только в вавилонском и этрусском космогонических мифах — эта деталь связана с устройством Мардуком небесных, звездных обиталищ для великих богов на утвержденных им зодиакальных созвездиях<sup>51</sup>. В этрусской мифологии демиург разместил богов в 12 жилищах, в то время как в библейской традиции вместо 12 тысячелетий и 12 божественных домов существует представление о семидневной неделе. Представление о 12 как о сакральной цифре очень характерно для этрусков (12 богов, союз 12 городов и т. п.), и жизнь человека определялась в 12 седмиц — эбдомад, а продолжительность существования государства оценивалась, по предсказаниям этрусских гадалей, для Рима в 12 столетий. Двенадцать тысячелетий отводились этрусской космогонией на сотворение мира и существование в нем человечества.

Важно подчеркнуть в этрусской религиозной мифологической традиции еще одну немаловажную черту, которая восходит также к архаическому периоду, связанному с магическим характером воззрений этрусков. Это то, что все знания о мире, выразившиеся в соответствующем космогоническом мифе и в религиозной практике, при построении темплума соединены с предсказанием, попыткой установить сроки существования отдельных индивидов и целых государств, путем сложных ритуалов определить божественную волю и воздействовать на нее.

Идея соотношения этапов человеческой жизни с космосом у этрусков делает очень характерным комплекс их представлений. Уже на ранних этапах развития этрусской религии в качестве ведущего сформировался также принцип использования сакральных предписаний для облегчения проникновения в сущ-

---

<sup>51</sup> Ельницкий Л. А. К происхождению этрусской космогонии—дивинации.— ВДИ, М., 1977, № 2, с. 124—125.

ность предписаний богов и возможности при случае избежать их неблагоприятного влияния, который принес этрускам славу среди народов Италии.

Интерес представляет тот факт, что в древнем Вавилоне и вообще на Востоке определение божественной воли и гадания о судьбах производились только в отношении царя и государства.

В Этрурии же аналогичные действия производились также и для определения судьбы отдельного индивида. (Об этом свидетельствуют сведения, приводимые античными авторами. в частности Цицероном в «*De haruspicum responso*», относительно практики гаруспиции. Кроме того, имеются сведения о существовании у этрусков религиозных книг под названием *libri fatales*, где давались рекомендации к определению судьбы отдельных личностей и государств).

Эту особенность необходимо иметь в виду, когда речь идет о позднейших наслоениях эллинистической астрологии на древние представления этрусков. Обычно считается, что эллинизм добавил к гаданиям Древнего Востока определение судьбы отдельного индивида.

Интерес представляет в связи с этим тот факт, что у этрусков существовали понятия «дом», «судьба» в отношении к местопребыванию отдельных божеств в регионах неба и представление о связи этих регионов с жизнью индивида и государства. Особенно ярко это иллюстрируют система деления неба на 16 регионов и связанная с ними символика.

Понятие «дома» планет и созвездий является характерным для астрологических систем, получивших широкое распространение в эпоху эллинизма и в более позднее время, когда астрология превратилась в псевдонаучную систему. В ней выделяется наиболее древний слой (4 точки координат и добавленные к ним 4 и 8 регионов), сформировавшийся в форме 16 регионов только у этрусков.

Не случайно аналогии с этрусской картиной мира, где была зафиксирована связь передвижения небесных тел с жизнью людей, обнаруживаются именно в эллинистический период. Они свидетельствуют о том, что Этрурия могла представлять собой один из очагов распространения подобных взглядов в странах древней Европы.

В сочинении «*Astronomica*» римского писателя Манилиуса<sup>52</sup> изложены основные принципы распространенной в современном ему обществе астрологии. В качестве примера можно привести схему для определения судьбы, известную под названием «круг Петозириса». Схема основана на четырехчастном делении, где средняя линия, отделяющая верхний мир от мира подземного, была границей жизни и смерти.

<sup>52</sup> Marcus Manilius. *Astronomica*, I—V/Ed. A. E. Hausman, 1933.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование этрусских представлений о мире, а также элементов их мифологии дает возможность ответить на некоторые вопросы, связанные с происхождением этрусских верований и их генетических особенностей.

Рассмотренные религиозные и мифологические представления о мире позволили заключить, что этрусская модель мира — это идеальное устройство, основанное на ориентации отдельных частей, составленных из 16 регионов, восходящее к четырехчастному делению пространства. Эти принципы нашли свое отражение в пантеоне и культовой практике, в ходе которой было обязательным воспроизведение указанной выше схемы строения мира (построение жрецом *templum'a*).

Этруски представляли себе все события человеческой жизни и общества тесно связанными с космосом. ими были разработаны соотнесение этапов человеческой жизни с числовой символикой и учение о роли семилетий в жизни людей. Наличие у этрусков определенных знаний о небесных телах подтверждается также значительной ролью в их пантеоне *dii consentes*, являвшихся персонификацией 12 зодиакальных созвездий.

Рассматривая этрусскую модель мира, мы обнаружили ряд архаических элементов, указывающих на очень древнее ядро подобных представлений. Среди этих элементов значительную роль играли четырехчастное деление пространства, а также противопоставления добра и зла, распространенные еще в палеолите Евразии.

Архаичность этрусской картины мира дополняется также наличием, очевидно, целого ряда мифологических мотивов, имеющих в мифологии многих народов в архаический период их истории. В частности, частые изображения змей, рыб, хищников, а также элементы мифа о культурном герое, борющемся с хтоническими силами (изображения из могилы Гробницы авгуров и Гробницы Олимпийских игр).

Архаичность некоторых элементов этрусской религии, мифологии и культа дополняется наличием явных связей с догреческой культурой Балканского полуострова и островов Эгейского бассейна. Помимо археологических свидетельств это обстоятель-

ство подтверждается данными других наук, в частности лингвистики.

Упомянувшееся выше слово *frontac* позволило С. А. Мастрелли утверждать, что оно связано с *fulgurator* латинского текста и является дериватом от средиземноморского \* В(Н) RE/ONT со значением «рог», под которым, возможно, метафорически понималась молния<sup>1</sup>.

Е. Перуцци высказывает предположение, что слов *tebenna*, с которым связано понятие римской тоги, можно трактовать как дериват от названия ткани микенского происхождения *te = pa*<sup>2</sup>.

Археологическими данными засвидетельствовано, что в течение II тысячелетия до н. э. микенская культура оказала большое влияние на культурное развитие ближних к ней западных районов. На Липарских островах к северу от Сицилии, на самой Сицилии были найдены надписи и другие свидетельства связей с этой культурой. В последние периоды истории микенского общества торговцы проникали и в районы Южной Италии и Сицилию.

Очевидно, влияние эгейской культуры сказалось на развитии италийских племен, хотя выделение степени этого влияния на различные районы полуострова представляет в настоящее время одну из очень важных задач современной исторической науки. Ибо в то время, когда Южная Италия и Сицилия находились под видимым влиянием Эгейского мира, остальная часть Италии была занята народами; представлявшими две большие группы — в долине По около 1700 г. до н. э. развивался тип поселений земледельцев, так называемых *террамари*колов, приручивших лошадь и умевших обрабатывать бронзу. В этом районе преобладали влияния из Центральной Европы.

В конце II тысячелетия до н. э., как известно, имели место большие передвижения народов по всей Евразии, сопровождавшиеся гибелью ближневосточных цивилизаций.

<sup>1</sup> Mastrelli S. A. Etrusco-piceno frontac e greco κερανος. — SE, 1976, vol. XLIV, p. 149—161.

<sup>2</sup> Peruzzi E. Τηβεννα. — Euphrosyne, 1975—1976, vol. VII, p. 137—143.



Первое тысячелетие до н. э. в Италии связано с развитием культуры Вилланова, характеризующейся использованием железа и практикой кремации в погребальном обряде. Территориально она засвидетельствована от долины По до Лациума. В горах центральной части полуострова продолжала развиваться апенинская культура, в то время как большие зоны Адриатики были под значительным влиянием иллирийских племен. В Италии, как и в Центральной Европе, выделяется военная прослойка в обществе. На скалах Валькамоники многие изображения дают представление о вооружении всадников и определенной иерархии в обществе. С точки зрения техники эти рисунки показывают эволюцию способов изображения действительности и разные уровни миропонимания.

Таким образом, Италия I тысячелетия до н. э., хотя и не могла по уровню своей культуры соперничать с развитыми цивилизациями Ближнего Востока, тем не менее была достаточно развита, чтобы воспринимать восточные влияния, которые достигали ее побережья.

Прибытие в Италию греков, финикийцев и этрусков оказалось вторым этапом проникновения в среду итальянских племен восточных культурных влияний. Среди указанных трех народов именно этрускам суждено было стать проводниками этих традиций непосредственно в Древний Рим, а следовательно, и опосредованно на европейскую культуру в целом. Высказанное положение не должно умалять значение греческого культурного влияния, которое, однако, в Центральной Италии в эпоху этрусского владычества не могло стать преобладающим. Отряды этрусков, как сообщает Геродот, гонимые поисками плодородных земель, покинули Малую Азию и направились на запад, где в Италии основали свои города, расположив их на вершинах холмов, чтобы удобнее было держать в повиновении местное население, принадлежащее к культуре Вилланова. Большинство современных исследователей поддерживает эту точку зрения, хотя есть у нее и противники. Очевидно этруская экспансия проходила в несколько этапов, в течение которых наблюдался процесс взаимодействия двух традиций — местной и иноземной.

Наличие в религии и мифологии этрусков восточных черт объясняется проявлением древней средиземноморской культурной традиции.

Этруская цивилизация оказала очень сильное воздействие на развитие соседствующих с ней итальянских племен, и прежде всего латинов. Так, одним из важнейших заимствований явилось принятие в Риме чуждой ему прежде концепции божественного происхождения царской власти<sup>3</sup>, введение церемоний триумфа. Проникновению этих идей в римскую общественную среду спо-

---

<sup>3</sup> Немировский А. И. Царская власть у этрусков.— В кн.: Норция, вып. 1. Воронеж, 1971, с. 45.

собствовало сооружение в Риме во времена этрусской династии храма Юпитера на Капитолийском холме. В культе этого бога проявились этрусские черты. Антропоморфный облик божеств также был следствием этрусского влияния на римскую религию, в которой преобладали первоначально неопределенные божества (*numina*)<sup>4</sup>.

Однако в целом этрусская культура была чужда римлянам, и это проявилось в первую очередь в том, что они лучше всего сохранили для потомства свидетельства о ее культовой стороне. Мировоззренческие же элементы этрусского учения их не интересовали. В известной степени интерес к ним возник в поздние периоды римской истории в связи с увлечением астрологией, элементы которой и были обнаружены в этрусской культуре современниками Цицерона.

Несмотря на то, что пока мы обладаем знаниями лишь о небольшой части этрусской мифологии, можно на основании этих данных представить себе не только уровень ее развития по сравнению с соседними племенами Италии, но и то историческое значение, которое имели мифологические представления этрусков, отраженные в рисунках на стенах гробниц, вазах и зеркалах.

Этрурия (современная Тоскана) — область наиболее древней в Италии культуры, тесными узами связанной с миром Средиземноморья и Грецией. Этруски заимствовали и переработали на свой лад целый ряд греческих легенд и мифов, связанных главным образом с подземным миром. Часть их нашла отражение на фресках погребальных камер и рельефах на саркофагах. Самобытность некоторых образов, носящих греческие имена (Аид, Харон), дает представление о том смешении с исконно этрусскими верованиями, которое претерпели эти персонажи на территории Этрурии.

Разгром Этрурии прервал развитие ее культуры, города пришли к упадку, часть населения растворилась среди италиков, большинство вымерло от малярии, свирепствовавшей в этой области. К I в до н. э. это были пустынные заброшенные земли. В эпоху средневековья первыми внутрь этрусских гробниц проникают итальянские крестьяне-землепашцы. Их взорам открываются целые комнаты, стены которых украшены рисунками, изображающими умерших в окружении адских демонов и фантастических животных. Таким образом, искусство и сюжеты, синтезированные в прошлом этрусками, стали достоянием средневековой Италии. Обнаруженные изображения адских сцен не противоречили христианским представлениям и даже явились для них живописным выражением, которого недоставало прежде. Кроме того, людям родом из Тосканы должны были быть известны древние языческие легенды и местные ска-

---

<sup>4</sup> Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима. Воронеж, 1964, с. 54.

вания о подземных богах. Весьма вероятно, что Данте как уроженец Тосканы знал эти легенды, а главное — видел фрески из этрусских гробниц, об этом свидетельствует его описание Харона (Ад., 3,97): «Недвижен стал шерстистый лик ужасный у лодочника сумрачной реки, но вокруг очей змеился пламень красный...»

В этруском представлении Аид связывался с волком (например, изображение из Гробницы Голлини). Данте, очевидно, под влиянием этой своеобразной мифологии называет Аида проклятым волком (*lupo maledetto*). Фигура Люцифера с тремя головами напоминает изображение Гериона из Гробницы Голлини. К дантовским образам близки и две этрусские терракотовые маски IV в. до н. э. Они созданы на основе греческих изображений фавнов, сатиров, но в отличие от греческих в них отсутствует прежний комический эффект, этруски на первый план выдвигают ужас, страх.

Источники, которые послужили толчком к развитию дантовской демонологии, проявились в изобразительном искусстве его современников, например у Джотто — фигура Люцифера в росписи капеллы дель Арена в Падуе.

Эта преемственность культурных традиций придает еще большее значение разработке таких проблем древней истории, как особенности духовной культуры народов древнего Средиземноморья, в частности этрусков.

#### СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВДИ — Вестник древней истории.

ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.

BCSP — *Bollettino del Centro Camuno di Studi Preistorici*.

JCS — *Journal of Cuneiform Studies*.

JRS — *Journal of Roman Studies*.

PBSP — *Papers of the British School at Rome*.

SE — *Studi Etruschi*, Firenze.

SMSR — *Studi e materiali di storia delle religioni*.

TLE — Pallottino M. *Testimonia linguae etruscae*. Firenze, 1954.



## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение . . . . .	3
Глава I. <b>Историография, обзор источников</b> . . . . .	8
История вопроса . . . . .	—
Источники . . . . .	18
Глава II. <b>Представления этрусков о мире и его строении</b> . . . . .	35
Космогонические представления . . . . .	36
Представления о строении мира . . . . .	37
Астральные представления . . . . .	44
Представления о человеке и его месте в мифологической картине мира. Понятие «души» . . . . .	46
Представления о позднем мире и его обитателях . . . . .	52
Отражение представлений о мире в пантеоне и культе . . . . .	62
Систематизация богов в пантеоне . . . . .	—
Пантеон . . . . .	68
Религиозная литература . . . . .	76
Глава III. <b>Архаические элементы в этрусской картине мира</b> . . . . .	88
Противопоставления типа правое — левое . . . . .	89
Элементы этрусской мифологии . . . . .	96
Заключение . . . . .	108
Список сокращений . . . . .	112

Наталя Кирилловна Тимофеева

### РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА ЭТРУСКОВ

Ответственный редактор *Александр Исифович Пемировский*

Утверждено к печати Институтом истории, филологии и философии  
СО АН СССР

Редактор издательства *М. А. Лапина*. Художник *Е. Ф. Зайцев*

Художественный редактор *В. И. Шумаков*

Технический редактор *А. В. Семцова*

Корректоры *Н. И. Горбулицкая, К. И. Сергеева*

ИБ № 10235

Сдано в набор 19.10.79. Подписано к печати 06.08.80. МН-05283. Формат 60×90<sup>1/16</sup>.  
Бумага офсетная. Обыкновенная гарнитура. Офсетная печать. Усл. печ. л. 7.  
Уч.-изд. л. 7,8. Тираж 4550 экз. Заказ № 714. Цена 80 коп.

Издательство «Наука», Сибирское отделение. 630099, Новосибирск, 99, Советская, 18.  
4-я типография издательства «Наука». 630077, Новосибирск, 77, Станиславского, 25