

**СОН И СМЕРТЬ, ТЕЛО И ДУША, АРТЕМИДОР И ФРЕЙД  
(заметки о некоторых специфических чертах  
античного греческого менталитета)\***

«...Там же имеют дома сыновья многосумрачной Ночи,  
Сон со Смертью – ужасные боги. Лучами своими  
Ярко сияющий Гелий на них никогда не взирает,  
Всходит ли на небо он иль обратно спускается с неба.  
Первый из них по земле и широкой поверхности моря  
Ходит спокойно и тихо и к людям весьма благосклонен.  
Но у другой из железа душа и в груди беспощадной –  
Истинно медное сердце. Кого из людей она схватит,  
Тех не отпустит назад. И богам она всем ненавистна».

Так пишет Гесиод<sup>1</sup> (Орр. 758 sqq.), излагая родословные божеств. В древнегреческой религии много символических фигур, воплощавших различные явления природы. Среди них – Гипнос (Сон) и Танатос (Смерть), считавшиеся братьями («смерть» в греческом языке мужского рода<sup>2</sup>). Они – дети богини Никты (Ночи) и связаны преимущественно с мраком, потому-то на них «никогда не взирает» светлый бог солнца Гелий (Гелиос). Тем не менее отношение к ним, как видно из процитированного текста, совершенно разное, и это вполне естественно.

Сон неразрывно связан со сновидениями. Но последними в эллинской мифологии «ведает» особое божество – Морфей, сын Гипноса. Впрочем, это достаточно поздний мифологический персонаж, у Гомера и Гесиода он еще не встречается. Гесиод (Орр. 212) говорит только о том, что Ночь вместе со Смертью и Сном родила также «толпу Сновидений».

Весьма интересен вопрос: что видели античные греки в своих снах? Примерно то же, что и мы, или нечто совершенно иное? К счастью, для ответа на этот вопрос в распоряжении ученых есть достаточно обильный материал. Эллины, великие любители разного рода гаданий, охотно прибегали и к предсказанию судьбы по снам. Был

---

\* В основу данной статьи отчасти лег текст, написанный в качестве доклада для II международной конференции «Слово и артефакт: междисциплинарные подходы к изучению античной истории», проходившей в СГУ в октябре 2010 г. Доклад был подготовлен, но не прочитан, поскольку нам, к сожалению, не удалось принять участие в конференции.

<sup>1</sup> Литература о Гесиоде, естественно, безгранична. Укажем хотя бы на следующие недавние работы: *Edwards A.T. Hesiod's Ascrea*. Berkeley, 2004; *Nelson S. Hesiod // A Companion to Ancient Epic*. Oxf., 2005. P. 330–343.

<sup>2</sup> О категории смерти в античности в целом см. известный сборник: *La mort, les morts dans les sociétés anciennes // Sous la direction de G. Gnoli, J.-P. Vernant*. Cambr., 1982. Из новейшей литературы см.: *Noy D. Death // A Companion to Ancient History*. Oxf., 2009. P. 414–425. Применительно конкретно к Греции см.: *Sourvinou-Inwood C. 'Reading' Greek Death: To the End of the Classical Period*. Oxf., 1996.

широко распространен такой жанр (хорошо известный и нам), как сонник. Самая известная книга этого жанра принадлежит писателю Артемидору Далдианскому, жившему во II в. н.э. Она называется «Онейрокритика», что означает «Толкование сновидений».

Приведем некоторые примеры из сонника Артемидора. Одному снится, что он прикован к статуе Посейдона; другому – что разрубает свою жену на части и торгует ее мясом; третьему – что потерял накануне суда оправдательные документы, а четвертому – что потерял ключ от дома; пятому – что у него на голове выросло оливковое дерево; шестому – что кормит грудью ребенка; у седьмого вместо рук медвежьих лапы, а восьмому орел вырвал когтями внутренности... (*Artemidor. V.1, 2, 10, 17, 18, 45, 49, 57*).

Это лишь несколько случаев, их можно было бы дополнить десятками и десятками других. Но сразу бросается в глаза: среди описанных снов есть и такие, которые вполне могли бы присниться нашему современнику, и такие, каких мы себе даже и вообразить не можем. Видна все-таки специфика мироощущения людей, выросших в античных условиях. Обратим внимание хотя бы на сновидение об орле, вырывающем внутренности. Такое могло присниться только носителям культуры, породившей миф о прикованном Прометее<sup>3</sup>. Вообще, судя по Артемидору, персонажи мифов – боги и герои – чрезвычайно часто являлись элинам в их снах.

Как известно, сновидениями современного человека наиболее пристально занимался знаменитый австрийский психиатр, основатель психоанализа Зигмунд Фрейд. По Фрейду, образы наших снов порождены в основном половым влечением (либидо), вытесненным в подсознание. Но либидо проявляется в снах не в прямой, а в измененной, символической форме. Откровенные непристойности нормальному человеку, как правило, не снятся. А то, что снится, Фрейд подвергает своеобразной «расшифровке» и приходит к выводу: сплошь и рядом даже самые обычные и безобидные поступки, совершаемые во сне, скрывают под собой устремления сексуального характера. Даже такой, например, сон: женщине снится, что она стоит перед своим письменным столом и открывает его ящик – психоаналитик интерпретирует именно в подобном духе<sup>4</sup>.

Получается, что сон – в некотором роде «цензор» нашего подсознания, не позволяющий ему «разгуляться вовсю». Что же касается элинов, создается впечатление: у них подобная «цензорская» функция сновидений была не развита или значительно снижена. Судя по тому же Артемидору, им вполне могли сниться вещи, от которых человека нашего времени вгонит в краску. Например, гениталии, причем в каком-нибудь необычном виде: один видит во сне, что у него половой член из железа, другой – что он у него целиком покрыт волосами, третий – что у него появились целых три названных органа (V.15, 65, 91).

---

<sup>3</sup> Последняя обобщающая работа об образе Прометея: *Dougherty C. Prometheus. L.; N.Y., 2006.*

<sup>4</sup> *Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. СПб., 1997. С. 186–187.*

Часто снились элинам и любовные соития – этому посвящено несколько глав в артемидоровском соннике (I.78–81). Причем даже такие, как соединение с собственным отцом или матерью, сыном или дочерью, животным или трупом, даже... с божествами!

А уже на основе подобных снов делались следующие предсказания: «Видеть, будто ты обладаешь богом или богиней или бог тобою обладает, для больного человека означает смерть, ибо душа тогда лишь предвещает встречу и соединение с богами, когда близка к тому, чтобы покинуть тело, в котором живет. А для всех остальных, если они испытывают наслаждение от такого соединения, это означает выгоду от вышестоящих, если же не испытывают, то тревогу и страх. Только с Артемидой, Афиной, Гестией, Реей, Герой и Гекатой соединение неблагоприятно, даже если оно приносит наслаждение: такой сон сулит сновидцу скорую гибель, потому что эти богини неприкосновенны и кто на них посягнет, тому трудно ожидать добра» (*Artemidor. I.80*).

А вот конкретный, довольно пикантный случай. «Одному человеку приснилось, будто с ним совокупился Арес. У этого человека открылась язва в заднем проходе, и так как другого способа излечиться не было, он подверг себя хирургической операции и выздоровел. Арес, таким образом, означал хирургический нож, потому что железо индоевропейски мы называем Аресом, а удовольствие от совокупления означало, что операция закончится благополучно» (*Artemidor. V.87*).

Писать приходится о вещах в высшей степени щекотливых. Автор не сказал бы, что ему без труда даются эти строки. Но что же делать, – как говорится, из песни слова не выкинешь. Чтобы понять элинскую цивилизацию в ее целостности, нужно говорить обо всех аспектах ее бытия, в том числе и о таких, о которых обычно принято стыдливо умалчивать<sup>5</sup>.

Судя по всему, античные греки не страдали от многих комплексов, которые ныне свойственны нам. Сексуальную сторону своей жизни – во всех ее проявлениях, в том числе и в таких, которые человеку начала XXI века не могут не показаться отвратительными, противоестественными, – они не пытались загнать в подсознание, вытеснить, претворить в символические образы. В каком-то смысле ситуация с древнегреческими сновидениями полярно противоположна ситуации со сновидениями современными, как они описаны Фрейдом. Древнему греку снится совокупление (причем, как следует из контекста, анальное) – толкователь объясняет это тем, что ему предстоит операция на заднем проходе. Если в наши дни кому-нибудь приснится, что ему предстоит операция на заднем проходе, – психо-

---

<sup>5</sup> О гомосексуальных отношениях в античной Греции написано немало. Укажем классическое исследование К. Довера, в котором подведены итоги многолетней работы целого ряда ученых (ссылаемся на немецкое издание книги, как более позднее во времени по сравнению с первоначальным английским и, соответственно, более полное: *Dover K.J. Homosexualität in der griechischen Antike. München, 1983*). См. также: *Robinson D.M., Fluck E.J. A Study of the Greek Love-names Including a Discussion of Paederasty and a Protopography. Baltimore, 1937*.

аналитик, будем уверены, проинтерпретирует сон в том смысле, что у этого человека есть подавленная склонность к анальному сексу.

Большая, мы бы сказали, откровенность эллинов в отношении вещей интимных во многом объяснялась тем фактом, что видеть человеческую наготу для них было делом вполне привычным. Существовал настоящий культ наготы, особенно мужской. Хорошо известно, что в античном искусстве, будь то скульптура или живопись, персонажи часто изображаются без одежды в такие моменты, когда в реальной жизни нагота не просто неуместна, но и прямо немыслима (например, воины, ведущие бой). В таких случаях ученые обычно говорят о «героической наготе»<sup>6</sup>.

Интересные соображения по этому поводу высказал (в эссе «Лицо, маска и нагота») наш замечательный поэт и мыслитель Максимилиан Волошин, глубоко знавший и, главное, понимавший античность. Он считал, фигурально выражаясь, что всё тело древнего грека было его «лицом».

«Лицо современного человека ограничивается “лицом” (в узком смысле этого слова) и руками... Обратим внимание на лицо в греческой скульптуре. Голова греческих статуй всегда типична, но мало индивидуальна... Греческая статуя, лишенная головы, ничего не теряет в своей красоте. Вспомните Самофракийскую Победу в Лувре... Для древнего грека, привыкшего к наготе, лицом человеческого тела был торс... Преобладание этого лица над лицом духовным... давало то золотое равновесие пластической выразительности тела, которое мы ценим в греческой скульптуре. Если головы греческих статуй кажутся нам лишенными остроты индивидуализации, то это только потому, что индивидуальность была во всем теле, и не столько в неподвижных его формах, сколько в движении. В античной же скульптуре мы можем проследить поворот к индивидуализации головы. Римляне прикрывали свое тело и не имели того божественного отсутствия стыда, которое отличало греков. И тотчас же голова начинает индивидуализироваться: возникает то лицо, которое мы знаем в настоящую минуту. В то время как лица греческих статуй божественно далеки от нас, лица римских мраморных статуй нам человечески близки. Греческую статую мы переживаем всем существом, а ряды римских бюстов мы читаем как сжатые и отчетливые страницы Тацита»<sup>7</sup>.

Ряд удивительно тонких и метких мыслей! Действительно, давно уже подмечено: для римской портретной скульптуры характерен подчеркнутый реализм, для греческой, – можно сказать, «идеализм». Даже изображая совершенно конкретную личность, будь то политик Перикл или поэт Софокл, эллинский ваятель прежде всего воплощал в своем портрете образ нормативного, совершенного человека.

---

<sup>6</sup> Например: *Hölscher T. Immagini dell'identità greca // I Greci: Storia, cultura, arte, società / A cura di S. Settis. 2. Una storia greca. II. Definizione. Torino, 1997. P. 196–199; Алексинский Д.П. Еще раз о «героической наготе» // Исседон. 2003. Т. 2. С. 45–53.*

<sup>7</sup> *Волошин М.А. Лики творчества. Л., 1988. С. 400–401.*

Скажем, все знают: Перикл на античных бюстах (особенно знаменит, повсюду воспроизводится в различных своих репликах бюст работы Кресилая) всегда представлен в шлеме. Но мало кто, кроме специалистов, знает, почему. На самом деле у этого знаменитого деятеля афинской демократии, пишет Плутарх (Pericl. 3), «голова была продолговатая и несоразмерно большая. Вот почему он изображается почти на всех статуях со шлемом на голове, – очевидно, потому, что скульпторы не хотели представлять его в позорном виде».

А теперь подойдем к вопросу с другой стороны. Вспомним древнерусские иконы. Изображенные на них святые, можно сказать, как бы совсем не имеют тела: настолько оно малозаметно, второстепенно. Но зато сразу и властно приковывает наше внимание лик святого, а на нем – прежде всего глаза. Изображенные на иконах люди по своему прекрасны, но прекрасны какой-то чисто духовной, нематериальной красотой. Совершенно иной, нежели в античной Греции, тип художественного восприятия и выражения!

Да даже и поныне, в разговорной речи, у нас бытуют обороты-пословицы: «Лицо – зеркало души», «Глаза – зеркало души»... То есть именно в лице, в глазах проявляется неповторимая индивидуальность каждого. Элин бы этого не понял. Для него лицо конкретного человека – отпечаток некоего высшего идеала; важно не то, что в лицах различается, а то, что в них есть общего. Всмотримся в лица древнегреческих статуй: не покажется ли нам, что все они, в сущности, похожи или, по крайней мере, сводятся к нескольким основным типам? А глаза этих статуй... Невыразительные, почти пустые (обратим внимание и на то, что это – глаза без зрачков), они никак не открывают внутренний мир личности. Когда элин хотел придать лицу выразительность – он делал маску. Античный театр был театром масок, о чем не следует забывать<sup>8</sup>. Именно маски передавали как черты характера<sup>9</sup>, так и эмоции.

Подлинным «зеркалом души» было для античных греков не лицо, а тело. Вот уж чему их скульпторы и живописцы постоянно уделяли самое повышенное внимание, тщательнейшим образом прорабатывая мускулатуру торса, рук, ног, прилагая все усилия к тому, чтобы резцом или кистью передать сложные движения. Подобная разница подходов отразилась и на языковом уровне. Наверное, во всех современных европейских языках слово «лицо» сплошь и рядом употребляется в значении «человек» (даже в выражениях типа «лицам в нетрезвом состоянии вход воспрещен» и т.п.). А в Элладе в значении «человек» очень часто употреблялось, напротив, слово «тело» (*soma*). «Телесность» античного мироощущения не уставал подчеркивать выдающийся философ и исследователь древнегреческой культуры Алексей Федорович

---

<sup>8</sup> См., например: *McCart G. Masks in Greek and Roman Theatre // The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre. Cambr., 2007. P. 247–267.*

<sup>9</sup> Тут еще нужно учитывать специфически древнегреческое понимание характера, отличающееся от нашего современного. См. об этом: *Суриков И.Е. Греческий роман и греческое понимание характера // ПИФК. 2000. Вып. 9. С. 22–28.*

Лосев: «Термин “тело” как раз и употреблялся в античности в значении “человек”... Вещественно-материальное тело как раз и являлось в античности субстанцией всех человеческих жизненных событий, субстанцией, так сказать, всей его судьбы»<sup>10</sup>.

Подобное отношение к телу во многом определяло, в частности, и восприятие античными элитами смерти, посмертного удела. Об этом тоже уместно сказать несколько слов. Создается впечатление, что элиты старались просто как можно меньше думать о кончине и о том, что последует за ней. Греческая религия была в полном смысле слова религией «мира сего», а не иного. По словам английского историка Альфреда Циммерна, «греки сидели за жизненным столом честно и прямо, не ожидая никакого десерта»<sup>11</sup>.

В религиях и культурах очень многих народов вопросы загробного существования занимают исключительно большое место. Знатный египтянин уже с молодости начинал строить для себя гробницу. Верующий христианин оценивает все свое поведение с точки зрения того, как он впоследствии даст ответ «на страшном судилище Христовом». В таких культурах люди часто думают о смерти, поэтому складываются обширные, хорошо разработанные комплексы верований и идей, относящихся к этой сфере. Один из величайших шедевров всей европейской христианской литературы – «Божественная комедия» Данте – целиком, от первой строки до последней, посвящен загробному миру.

Для греков такое было бы невыносимо. Они и здесь отличались от других. У них мы не найдем ничего даже отдаленно похожего, скажем, на египетскую «Книгу мертвых». Большие жизнелюбы, они представляли себе посмертную судьбу человека в неясных и довольно мрачных тонах: бесплотные души умерших ведут унылое и безрадостное существование на туманных лугах подземного царства – Аида.

Вполне естественно, что такая перспектива не казалась привлекательной. В «Одиссее» Гомера (XI.488 sqq.) великий герой Ахилл, уже погибший и сошедший в Аид, удрученно говорит посетившему его Одиссею:

«О Одиссей, утешения в смерти мне дать не надейся;  
Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,  
Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный,  
Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать, мертвый!».

Здесь нужно учитывать, что в гомеровские времена положение батрака-поденщика (фета) считалось даже худшим, чем положение раба. Ахилл – сам бывший царь! – согласен скорее батрачить на земле, чем владычествовать в Аиде. Не удивительно, что впоследствии сложился другой вариант мифа, согласно которому величайший герой Троянской войны, погибнув, не попал в Аид: волею богов он был пе-

---

<sup>10</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики: итоги тысячелетнего развития. М., 1994. Кн. 2. С. 510 (курсив принадлежит А.Ф. Лосеву). Poleмику с этим взглядом А.Ф. Лосева (довольно эмоциональную, но в целом не слишком удачную) см.: Кессиди Ф.Х. Философия истории Фукидида. М., 2008. С. 211–223.

<sup>11</sup> Цит. по: Андреев Ю.В. Цена свободы и гармонии: Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998. С. 325.

ренесен на остров Белый в Понте Евксинском (Черном море) и ведет там блаженную жизнь, а супругой его сделана Елена Прекрасная. Так греки со временем стали стремиться хотя бы самых славных из своих героев «освободить» от общей загробной участи. Другой пример – Геракла: он совершил настолько большое число подвигов (никто другой даже отдаленно не мог соперничать с ним в этом!), что после кончины боги взяли его на Олимп и причислили к своему сонму.

Из Леты – одной из мифических рек, находящихся в Аиде, – души пьют воду, которая дарует им забвение<sup>12</sup>. Именно дарует: для мертвых благодеянием становится утратить память о той яркой, полноценной телесной жизни, которая была у них на земле. Забыв о прошлом, они, однако, парадоксальным образом начинают «помнить будущее», то есть их память приобретает как бы обратное направление. Именно поэтому в Элладе среди других видов гаданий была распространена и так называемая некромантия, когда пытались узнать грядущее, вопрошая о нем у душ умерших людей<sup>13</sup>. Сюжет XI-й книги гомеровой «Одиссеи» – а именно в этом тексте содержится, пожалуй, самый подробный рассказ, отражающий воззрения греков на загробное бытие, – именно в том и заключается, что заглавный герой поэмы подходит к воротам Аида и с помощью особых обрядов и заклинаний вызывает души. Одиссея интересуется его дальнейшая судьба, о ней-то и расскажут ему покойники. Особенно нужен ему прорицатель Тиресий, который и при жизни слыл великим пророком, а теперь это его качество должно было еще усугубиться.

Напомним тут, что позднейшее христианское слово «ад» напрямую происходит именно от «Аид». Можно сказать, что древнегреческая религия – это религия «с адом, но без рая». Или, по крайней мере, почти без рая: как мы видели, для некоторых величайших героев делалось-таки исключение. Но подавляющее большинство людей ждала за порогом смерти совершенно одинаковая судьба.

Судьба эта беспросветна, но могло быть и еще беспросветнее. Имеем в виду ситуации, когда тело не было захоронено. Считалось, что в таких случаях душа не обретет загробного покоя и будет тревожить живых, являясь в виде призрака. Впрочем, является ли это последнее представление действительно первичным и древним – об этом можно спорить. Фактом остается только то, что в эллинских представлениях участь тела определяет, как видим, судьбу души. Снова перед

---

<sup>12</sup> Тут, может быть, имеет смысл напомнить, что такая важная категория мышления, как истина, в древнегреческом языке передавалась термином *aletheia*, который являет собой не что иное, как образование от того же *lethe* (забвение, отсюда и река Лета) с помощью так называемой *alpha privativum*. Иными словами, в греческом понимании истина – это то, что не забыто. Детальный анализ данной концепции см., например, в недавно переведенном на русский язык труде выдающегося немецкого мыслителя: Хайдеггер М. Парменид. СПб., 2009.

<sup>13</sup> Этому достаточно экзотическому в античности явлению посвящена специальная монография: *Ogden D. Greek and Roman Necromancy*. Princeton, 2001.

нами контраст, скажем, с более близкими нам христианскими воззрениями, которые на подобной связи отнюдь не настаивают. Тело для грека опять-таки оказывается первичным!

Прекрасно известно поэтому, как трепетно древние греки относились к необходимости погребения. Например, после сражения полководец отдавал приказ: собрать и схоронить трупы погибших. Это был прямой религиозный долг, за пренебрежение которым военачальника могла ждать суровая кара. Например, в 406 г. до н.э. афинский флот одержал крупную победу над спартанским при Аргинусских островах в Эгейском море. Но флотоводцы-победители, возвратившись на родину, были не удостоены почестей, а... казнены по приговору народного собрания. В вину им вменялось именно то, что после битвы они не подобрали тела убитых моряков для надлежащих похорон. Тщетно оправдывались злополучные командиры тем, что им не позволила сделать это начавшаяся сразу после боя буря; демос был неумолим<sup>14</sup>.

В связи со сказанным не вызывает удивления история, рассказанная Плутархом об афинском политике и полководце Никии, известном набожностью и благочестием. Никий «высадился на коринфской земле и выиграл сражение... Случилось так, что афиняне оставили там непогребенными трупы двух воинов. Как только Никий об этом узнал, он остановил флот и послал к врагам договориться о погребении. А между тем существовал закон и обычай<sup>15</sup>, по которому

---

<sup>14</sup> В связи с этим процессом стратегов-победителей см., например: *Hatzfeld J.* Socrate au procès des Arginuses // *RÉA.* 1940. Vol. 42. P. 165–171; *Wedel W. von.* Die politischen Prozesse im Athen des fünften Jahrhundert. Ein Beitrag zur Entwicklung der attischen Demokratie zum Rechtsstaat // *Bullettino dell'Istituto di diritto romano "Vittorio Scialoja"*. 1971. Vol. 13. P. 159 ff.; *Andrewes A.* The Arginousai Trial // *Phoenix.* 1974. Vol. 28. No. 1. P. 112–122; *Roberts J.T.* Arginusae Once Again // *CIW.* 1977. Vol. 71. No. 2. P. 107–111; *MacDowell D.M.* The Law in Classical Athens. L., 1978. P. 186–189; *Lintott A.* Violence, Civil Strife and Revolution in the Classical City, 750–330 B.C. Baltimore, 1982. P. 156–158; *Mehl A.* Für eine neue Bewertung eines Justizskandals. Der Arginusenprozess und seine Überlieferung vor dem Hintergrund von Recht und Weltanschauung im Athen des ausgehenden 5. Jh. v.Chr. // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abt.* 1982. Bd. 99. S. 32–80; *Németh G.* Der Arginusen-Prozess: Die Geschichte eines politischen Justizmordes // *Klio.* 1984. Bd. 66. Ht. 1. S. 51–57; *Ostwald M.* From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens. Berkeley, 1986. P. 431–445; *Lavelle B.M.* Adikia, the Decree of Kannonos and the Trial of Generals // *Classica et mediaevalia.* 1988. Vol. 39. P. 19–41; *Worthington I.* Aristophanes' 'Frogs' and Arginusae // *Hermes.* 1989. Bd. 117. Ht. 3. S. 359–363; *Burckhardt L.* Eine Demokratie wohl, aber kein Rechtsstaat? Der Arginusenprozeß des Jahres 406 v.Chr. // *Große Prozesse im antiken Athen.* München, 2000. S. 128–143.

<sup>15</sup> Этот обычай входил в неписаный кодекс правил гоплитских войн (см. об этом кодексе: *Ober J.* The Athenian Revolution: Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory. Princeton, 1999. P. 53–71; *Dayton J.* The Athletes of War: An Evaluation of the Agonistic Elements in Greek Warfare. Diss. Brown Univ., 2003; критику представлений о наличии такого кодекса см.: *Krentz P.* Fighting by the Rules: The Invention of the Hoplite Agôn // *Hesperia.* 2002. Vol. 71. P. 23–39).



тот, кому по договоренности выдавали тела убитых, тем самым как бы отказываясь от победы... – ведь побеждает тот, кто сильнее, а просители, которые иначе, чем просьбами, не могут достигнуть своего, силой не обладают. И все же Никий предпочитал лишиться награды и славы победителя, чем оставить непохороненными двух своих сограждан» (*Plut. Nic. 6*).

Данный случай говорит сам за себя. Хотелось бы только отметить, что в описанной ситуации полководец оказывался как бы в тисках «между демосом и богами». Оставление тел воинов без подобающего погребения, как отмечалось выше, считалось крайне нечестивым<sup>16</sup> и могло быть даже расценено как религиозное преступление. Собственно, с аргинусскими победителями именно так и было. Впрочем, «процесс стратегов» стоит в афинской истории несколько особняком, не может рассматриваться как типичный, поскольку он проходил в очень уж обострившейся обстановке, в условиях настоящей религиозно-политической истерии<sup>17</sup>. Обычно к таким строгостям не прибегали, тем более что военачальник всегда мог представить в свою защиту смягчающие обстоятельства, которые обычно принимались во внимание. Однако перед лицом богов смягчающих обстоятельств не бывает...

Именно божественного гнева, судя по всему, боялся Никий, подстраховываясь от того, чтобы олимпийцы в будущем перестали быть к нему милостивыми. И он сделал выбор в пользу богов, а не в пользу демоса, рискуя навлечь на себя наказание со стороны последнего. Ведь пожертвовать уже достигнутой победой и фактически признать свое поражение – это неминуемо означало подвергнуться претензиям и нареканиям со стороны сограждан. Такие действия, в принципе, могли даже повести к концу всей политической карьеры. Впрочем, в данном случае ничего подобного не произошло: Никий, незадолго до того проведший ряд очень удачных кампаний, ощущал некоторый «запас прочности», на который он мог опереться.

Не случайно в Элладе самым суровым наказанием для преступника – даже более тяжким, чем смертная казнь! – считалось именно лишение погребения. Платон в большом утопическом трактате «Законы» разрабатывает подробнейший законодательный свод для вымышленного полиса Магнесии. Немало страниц посвящает он и карам, назна-

---

<sup>16</sup> Даже у Фукидида, который в целом достаточно скептически относится к религиозной обрядности, тематика должного обращения с телами погибших воинов занимает немаловажное место. См. сводку соответствующих пассажей: *Lateiner D. Heralds and Corpses in Thucydides // CIW. 1977. Vol. 71. No. 2. P. 97–106*. В связи с необходимостью погребения погибших как обязательным для греков законом см. также: *Harris E.M. Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos // The Law and the Courts in Ancient Greece. L., 2004. P. 19–56*.

<sup>17</sup> См. в связи с ментальной обстановкой этих лет: *Murray G. Reactions to the Peloponnesian War in Greek Thought and Practice // JHS. 1944. Vol. 64. P. 1–9*; *North H.F. A Period of Opposition to sôphrosynê in Greek Thought // TAPhA. 1947. Vol. 78. P. 1–17*; *Lévy E. Athènes devant la défaite de 404: Histoire d'une crise ideologique. P., 1976*; *Bleckmann B. Athens Weg in die Niederlage: Die letzten Jahre des Peloponnesischen Kriegs. Leipzig, 1998*.

чаемым за различные преступления<sup>18</sup>. За довольно многие из них предписывается смерть – древнегреческое законодательство, как реальное, так и теоретическое, в этом плане вообще было достаточно жестким<sup>19</sup>. Но как быть с особо чудовищными деяниями, – например, если кто-нибудь убил своего отца, или мать, или ребенка?

Платон считает, что для таких людей простой казни мало. С ними он предлагает поступать следующим образом: «И если человек будет уличен в подобном преступлении, то есть если он действительно убил кого-нибудь из своих родичей, его предадут смертной казни служители судей и должностные лица, а тело его обнаженным должно быть выброшено за пределы государства, на отведенный для этого перекресток. Затем все должностные лица от лица всего государства пусть принесут каждый по камню и бросят его в голову трупа, чтобы таким образом очистить всё государство. После этого труп выносят к крайним пределам страны и здесь выбрасывают, причем по закону он лишается погребения» (*Plat. Leg. IX.873 b–c*). Как видим, после казни тело преступника подвергается поруганию, а главное – его запрещается хоронить, чтобы душа и на том свете продолжала мучиться. Зато относительно убийств, не обремененных столь отягчающими обстоятельствами, Платон специально оговаривает: «Винovному дозволяется быть погребенным у себя на родине» (872 а). Таким образом к нему проявляется некоторое снисхождение.

Кстати говоря, не можем не отметить: во многих других культурах проблему решали совсем иначе: если считали, что просто умереть – для человека недостаточное наказание, то придавали казни особо мучительные формы (как колесование, сожжение на костре, сажание на кол и т.п.) или же предваряли ее жестокими пытками. В Элладу ни к чему подобному не обращались. Пытки были запрещены; правда, следует оговорить, что запрет относился только к свободным людям. Рабов не только разрешалось пытать, но при некоторых обстоятельствах закон даже прямо предписывал это. Например, во время судебного следствия снимать с раба свидетельские показания полагалось обязательно с использованием пытки. Считалось, что иначе раб ни за что не скажет правду<sup>20</sup>.

Равным образом не получили распространения среди греков и «изошренные» способы смертной казни. Казнили достаточно просто: на ранних этапах сбрасывали в пропасть<sup>21</sup> или наносили смертельный

---

<sup>18</sup> См. об этом: *Saunders T.J. Penal Law and Family Law in Plato's Magnesia // Symposium 1990: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte. Köln, 1991. S. 115–132.*

<sup>19</sup> *Суриков И.Е. О некоторых особенностях правосознания афинян классической эпохи // Древнее право. 1999. № 2 (5). С. 34–42.*

<sup>20</sup> См. в связи с этим: *Mirhady D.C. Torture and Rhetoric in Athens // JHS. 1996. Vol. 116. P. 119–131; Кудрявцева Т.В. Народный суд в демократических Афинах. СПб., 2008. С. 219 слл.*

<sup>21</sup> *Whitehorne J. Punishment under the Decree of Cannonus // Symposium 1985: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte. Köln, 1989. S. 89–97.*

удар дубиной по голове<sup>22</sup>. Ближе к концу V в. до н.э. в Афинах прибегли к более «гуманному» новшеству: стали применять сок ядовитого растения цикуты. Выпив его, приговоренный умирал почти безболезненно. Как известно, когда афинские присяжные осудили Сократа, великий философ ушел из жизни именно так – принял из рук палача чашу с ядом.

Но вернемся к проблеме погребения. Именно этой проблематике посвящена одна из лучших трагедий Софокла – «Антигона». Сюжет ее взят из фиванского цикла мифов. Дети Эдипа Этеокл и Полиник, унаследовав власть после отца, повздорили. Этеокл изгнал Полиника; тот бежал в Аргос, но вскоре пришел оттуда на Фивы с вражеским войском. В происшедшем сражении, вступив в схватку друг с другом, оба брата погибли. Новый царь Креонт постановил: Этеокла похоронить со всяческими почестями, а труп Полиника оставить на поле боя без погребения. Но заглавная героиня драмы – Антигона, дочь Эдипа, – не могла допустить, чтобы ее брата постигла такая участь. Тайно пробравшись ночью к телу Полиника, она свершила над ним символический погребальный обряд. Бросить на покойного две-три горсти земли – этого было уже достаточно, чтобы его душа обрела упокоевание. Но Антигона была схвачена, приведена к Креонту, и царь распорядился: за нарушение его указа заточить непокорную девушку в темницу, чтобы она умерла там от голода. В тюрьме Антигона покончила с собой, но правота осталась за ней – такое впечатление должны были получить зрители после просмотра трагедии. Ведь она отстаивала священный, богами установленный обычай вопреки человеческим распоряжениям<sup>23</sup>.

Описанная здесь тесная связь между участью тела и судьбой души, да и общие представления о посмертном бытии, характерные для греческой цивилизации, – всё это свидетельствует: полноценная жизнь для грека была возможна, прежде всего, как жизнь тела. Подтверждается процитированный выше тезис А.Ф. Лосева.

Известно, что в рамках древнегреческих религиозных представлений и боги воспринимались как существа не духовные, а вполне материальные, телесные, причем со всеми соответствующими импликациями. Так, олимпийцы вынуждены питаться, – хотя бы и своей особой пищей (амвросией и нектаром), чтобы поддерживать собственное бессмертие. В жилах их течет некое подобие крови, но это особое вещество (Гомер называет его «ихор»). Даже смертные люди могут ранить бога или богиню,

---

<sup>22</sup> *Gernet L. Droit et institutions en Grèce antique. P., 1982. P. 175–211.*

<sup>23</sup> Несколько иная точка зрения: *Harris E.M. Op. cit.* В связи с трагедией «Антигона», о которой существует, разумеется, колоссальная литература, укажем ради полноты картины разве что несколько недавних работ: *Goldhill S. Antigone and the Politics of Sisterhood // Laughing with Medusa: Classical Myth and Feminist Thought. Oxf., 2006. P. 141–161; Shepherdson C. Antigone: The Work of Literature and the History of Subjectivity // Bound by the City: Greek Tragedy, Sexual Difference, and the Formation of the Polis. Albany, 2009. P. 47–80; Wohl V. Sexual Difference and the Aporia of Justice in Sophocles' Antigone // Bound by the City... P. 119–148.*

причинить им боль. А уж причинить обиду, вызвать зависть какому-нибудь божеству – это и вовсе проще простого.

Снова и снова, бросая взгляд на древнегреческую цивилизацию с разных ракурсов, мы убеждаемся: вся она была проникнута вещественным, материальным началом. Повторим, материальны сами боги! Не случайно даже эллинские философы-атомисты (Демокрит, Эпикур), основоположники материализма в мировой философской мысли, отнюдь не отрицали существования богов. Их теориям небожители ничуть не мешали; достаточно было сделать поправку, что блаженные обитатели Олимпа тоже состоят из атомов. А любой современный материализм будет, разумеется, решительно бороться с религией.

Была ли вообще духовность в том мире, о котором мы здесь рассказываем? Некоторые ученые считают, что нет, ни о чем подобном не приходится говорить вплоть до появления христианства. Но могла ли бездуховная цивилизация породить гомеровские поэмы и драмы Софокла, статуи Фидия и философские прозрения Платона? Духовность, конечно же, была. Но «дух» и «плоть» еще не были оторваны друг от друга, воспринимались в целостном единстве.

**I.E. Surikov**

**THE SLEEP AND THE DEATH, THE BODY AND THE SOUL,  
ARTEMIDORUS AND FREUD  
(Notes on some specific features of Ancient Greek mentality)**

In the article, several mutually connected features of Ancient Greek mentality are dealt with on the material of various pieces of literary tradition. The Sleep (*Hypnos*) and the Death (*Thanatos*) are called brothers by Hesiod. Sleep is connected with dreams, and typical Greek dreams, to judge for instance from Artemidorus' *Oneirocritica*, are in many cases rather unlike our modern dreams. If the latter have, according to Freud, a "censorial" function, in Greek dreams such a function was not highly developed. The Greeks often dreamt about genitals, coitus and so on. In this relation the situation is, I dare say, contrary to ours: not neutral symbolic was used to substitute sexual matters, but – quite opposite! – sexual symbolic could be used to substitute non-sexual matters.

And in general one can speak of more frankness of the Greeks in the questions of intimacy as compared with our civilization's views. It is possible to remember also a kind of 'cult' of male nudity in Greece. As Russian poet and thinker Maximilian Voloshin said, the real face of a Greek was his body. It is visible, *inter alia*, in iconographical representations.

The priority of the theme of body (*soma*) in Greek connotations of human existence is a very typical feature. It is manifest also in Greek perception of the death and the future life.