

Суриков И.Е.

Законодательство Солона об упорядочении погребальной обрядности

[Stable URL: <http://elar.uni Yar.ac.ru/jspui/handle/123456789/3109>]

[Публикация работы:]

Суриков И.Е. 2002: Законодательство Солона об упорядочении погребальной обрядности // IVS ANTIQVVM. Древнее право. 1(9), 8-21.



НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ
ЦЕНТР АНТИКОВЕДЕНИЯ
ЯРОСЛАВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
ИМ. П.Г. ДЕМИДОВА
ЯРОСЛАВЛЬ, РОССИЯ

THE SCIENTIFIC & EDUCATIONAL
CENTRE FOR CLASSICAL STUDIES
AT YAROSLAVL DEMIDOV STATE UNIVERSITY
YAROSLAVL, RUSSIA

DAS WISSENSCHAFTLICHEN FORSCHUNGS- UND
STUDIENZENTRUM FÜR DIE GESCHICHTE,
KULTUR UND RECHT DER ANTIKE
DER STAATLICHEN DEMIDOW-UNIVERSITÄT JAROSLAWL
YAROSLAWL, RUSSLAND



РОССИЙСКАЯ АССОЦИАЦИЯ АНТИКОВЕДОВ
RUSSIAN SOCIETY OF CLASSICAL STUDIES



НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ФОНД
«ЦЕНТР ИЗУЧЕНИЯ РИМСКОГО ПРАВА»
ЯРОСЛАВСКИЙ ФИЛИАЛ
THE RESEARCH AND EDUCATIONAL FOUNDATION
“THE CENTRE FOR ROMAN LAW STUDIES”
YAROSLAVL BRANCH



ЯРОСЛАВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМ. П.Г. ДЕМИДОВА
YAROSLAVL DEMIDOV STATE UNIVERSITY

ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО СОЛОНА ОБ УПОРЯДОЧЕНИИ ПОГРЕБАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ

Для характеристики религиозной семантики многих нововведений, осуществлявшихся великим афинским законодателем, большое значение имеет новаторский подход к данной проблеме, осуществленный не столь давно У. Коннором¹. Этот исследователь аргументированно подчеркнул наличие религиозных, культовых элементов даже в тех солоновских мероприятиях, в которых ранее видели только политическую или социально-экономическую подоплеку (разделение гражданского коллектива на ценовые классы, *сисахфия* и др.). Идя по пути, проложенному Коннором, в перспективе можно даже попытаться успешно решить задачу весьма общего характера – найти религиозный стержень всего законодательства Солон. Впрочем, на данном этапе задача такого рода представляется нам слишком широкой по объему. Здесь мы ограничимся рассмотрением в религиозном (если выразиться несколько точнее, в религиозно-политическом) контексте лишь того комплекса законов, который имеет отношение к погребальной обрядности.

Прежде всего следует привести свидетельства источников. Демосфен в одной из речей на частном процессе о спорном наследстве (XLIII. 62)² цитирует (надо полагать, дословно, хотя, скорее всего, не полностью) закон Солон: «Умершего выставлять внутри дома, как захотят родные. Вынести умершего на следующий день после этого до восхода солнца. Когда будут нести, мужчинам идти спереди, женщинам сзади. Женщинам не разрешается входить в дом умершего и сопровождать его до могилы, кроме тех, кто превысил шестидесятилетний возраст, и родственников, включая двоюродных племянниц. И после выноса трупа женщинам не разрешается входить в дом умершего, кроме родственников, включая двоюродных племянниц»³.

Далее, ряд упоминаний о погребальном законодательстве Солон содержится в трактате Цицерона «О законах», исключительно важном для нас во многих отношениях, в

* Суриков Игорь Евгеньевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, отдела античной истории. Статья подготовлена в рамках научного гранта РГНФ «Власть и право в греческом мире: от архаики до эллинизма» № 00-01-00208а.

¹ Connor W. R. *Tribes, Festivals and Processions: Civic Ceremonial and Political Manipulation in Archaic Greece* // JHS. 1987. Vol. 107. P. 40–50.

² Иногда речь XLIII демосфеновского корпуса считается принадлежащей не самому Демосфену, а какому-то другому оратору того же времени. Для целей нашего исследования этот вопрос не имеет никакого значения. Достаточно констатировать, что речь была произнесена в середине IV в. до н. э. и, таким образом, является самым ранним сохранившимся письменным свидетельством о погребальном законодательстве Солон.

³ Пер. Л. М. Глускиной. *Dem.* XLIII. 62: *ὅν ἀποθανόντα προτίθεσθαι ἐνδόν, ὥπως ἂν βούληται. ἐκφέρειν δὲ τὸν ἀποθανόντα τῇ ὑστεραίᾳ ἢ ἂν προθῶνται, πρὶν ἥλιον ἐξέχειν. βαδίζειν δὲ τοὺς ἀνδρας πρόσθεν, ὅταν ἐκφέρωνται, τὰς δὲ γυναῖκας ὀπίσθεν. γυναῖκα δὲ μὴ ἐξεῖναι εἰσελθεῖν εἰς τὰ τοῦ ἀποθανόντος μὴδ' ἀκολουθεῖν ἀποθανόντι, ὅταν εἰς τὰ σήματα ἄγῃται, ἐντὸς ἐξήκοντ' ἐτῶν γεγονυῖαν, πλὴν ὅσαι ἐντὸς ἀνεψιαδῶν εἰσι μὴδ' εἰς τὰ τοῦ ἀποθανόντος εἰσελθεῖν, ἐπειδὴν ἐξευχεθῇ ὁ νεκρὸς, γυναῖκα μὴδεμίαν πλὴν ὅσαι ἐντὸς ἀνεψιαδῶν εἰσίν.* В следующем параграфе речи (XLIII. 63) оратор, несколько видоизменяя лексику (видимо, к его времени казавшуюся уже несколько устаревшей), излагает своими словами некоторые положения только что процитированного закона.

том числе и по той причине, что он позволяет установить значительные черты сходства и, возможно, преемственности (во всяком случае, сам Цицерон говорит именно о преемственности) между древнегреческой и римской практиками. Естественно, что римского оратора и правоведа больше всего интересуют родные для него законы XII Таблиц; в связи с ними он и касается солоновских законодательных мер. Вначале Цицерон (Leg. II. 23. 59) в общей форме говорит о том, что «предписания XII Таблиц, ограничивающие расходы на погребение и оплакивание умершего, в общем перенесены в них из законов Солона»⁴. Чуть ниже (Leg. XXV. 64) речь об этом заходит конкретнее и подробнее: «Когда впоследствии, как пишет Деметрий Фалерский⁵, начали устраивать похороны, стоившие дорого и сопровождавшиеся громким плачем, то это было запрещено законом Солона; этот закон наши децемвиры почти в тех же выражениях включили в десятую таблицу своих законов. Ведь указания относительно трех головных покрывал⁶ и многих мелочей принадлежат Солону. О сетованиях говорится его подлинными словами: “Женщины не должны по случаю похорон ни царапать себе щек, ни испускать воплей”. О гробницах у Солона говорится только следующее: “Никто не должен ни разрушать их, ни хоронить в них сторонних людей”. И устанавливается кара: “Если кто-нибудь, – гласит закон, – осквернит, опрокинет, сломает гробницу (ведь, по моему мнению, это и есть *τύμβος*), или памятник, или колонну...” Но по истечении некоторого времени, ввиду великолепия гробниц, которые мы можем видеть на Керамике, законом было определено, что “никто не должен ни сооружать гробницу, которая потребовала бы труда большего, чем труд десяти человек в течение трех дней”, ни покрывать ее штукатуркой, ни устанавливать на ней так называемые гермы; произносить речь о заслугах умершего разрешалось только при государственных похоронах и только тому лицу, которому это было поручено властями. Кроме того, дабы уменьшить сетования, было запрещено собираться множеству мужчин и женщин: ведь стечение людей усиливает горе»⁷.

Далее Цицерон пишет о реформах Деметрия Фалерского в той же сфере погребального культа, но эти реформы уже слишком далеко отстоят во времени от солоновской эпохи и потому пока не должны нас непосредственно интересовать. При этом Деметрию приписывается установление хоронить умершего до рассвета. Здесь либо римский автор допустил какую-то путаницу, либо его источник – Деметрий – преувеличил собственные заслуги. Из цитировавшегося выше закона, приводимого Демосфеном, мы видели, что это предписание существовало заведомо раньше правления Деметрия и, судя по всему, восходит к самому Солону.

⁴ Цитаты из Цицерона приводятся в пер. В. О. Горенштейна.

⁵ Обратим внимание на то, что Цицерон использует здесь в высшей степени авторитетный источник. Афинский философ-перипатетик и государственный деятель Деметрий Фалерский был весьма добросовестным, компетентным и скрупулезным автором. Кроме этого он специально интересовался вопросами погребального законодательства, поскольку в годы своего правления в Афинах в конце IV в. до н. э. сам проводил реформы в этой области. О Деметрии Фалерском см.: Хабихт Х. Афины. История города в эллинистическую эпоху. М., 1999. С. 58–71.

⁶ Имеется в виду солоновский запрет класть в могилу больше трех гиматиев (см. ниже, в свидетельстве Плутарха).

⁷ Cic. Leg. II. 25–64: Postea quom, ut scribit Phalereus Demetrius, sumptuosa fieri funera et lamentabilia coepissent, Solonis lege sublata sunt, quam legem eisdem prope verbis nostri decem viri in decimam tabulam coniecerunt. Nam de tribus reciniis et pleraque illa Solonis sunt. De lamentis vero expressa verbis sunt: «Mulieres genas ne radunto neve lessum funeris ergo habent». De sepulcris autem nihil est apud Solonem amplius quam «ne quis ea deleat neve alienum inferat», poenaeque est, «si quis bustum nam id puto appellari *τύμβος* aut monumentum» inquit «aut columnam violarit, deiecerit, fregerit». Sed post aliquanto propter has amplitudines sepulcrorum, quas in Ceramico videmus, lege sanctum est, «ne quis sepulcrum faceret operosius quam quod decem homines effecerint triduo», neque id opere tectorio exornari, nec «hermas» hos quos vocant, licebat imponi nec de mortui laude nisi in publicis sepulturis, nec ab alio nisi qui publice ad eam rem constitutus esset dici licebat. Sublata etiam erat celebritas virorum ac mulierum, quo lamentatio minueretur; augebat enim luctum concursus hominum.

Здесь мы не касаемся вопроса об историчности действительно подчеркиваемых Цицероном заимствований законов Солона о погребении римскими децемвирами. Во всяком случае, имевшее место во второй половине 50-х гг. V в. до н. э. посольство римлян в Афины, в ходе которого, по данным античной традиции (*Liv.* III. 31. 8; 32. 6; *Dionys.* X. 51 sqq.), это заимствование было осуществлено, следует считать, как нам приходилось писать в другом месте⁸, вполне реальным фактом, а отнюдь не поздней литературной фикцией.

Наконец, мы приводим последнее обширное свидетельство об интересующем нас в данном очерке комплексе солоновских законов и мероприятий. Это свидетельство принадлежит Плутарху. Рассказывая в жизнеописании Солона о приглашении последним в Афины Эпименида Критского для совершения очистительно-умиловительных обрядов, служивших цели избавления Атики от «Килоновой скверны», херонейский биограф пишет: «По прибытии в Афины он (Эпименид – И. С.) подружился с Солоном, во многом ему тайно помогал и проложил путь для его законодательства. Он упростил религиозные обряды, смягчил выражение скорби по умершим, введя жертвоприношения непосредственно при похоронах и отменив грубые, варварские обычаи, которые соблюдались большинством женщин. Но самое главное, умиловительными жертвами, очищениями, сооружением святынь он очистил и освятил город и тем самым сделал граждан послушными голосу справедливости и более склонными к единодушию»⁹.

В другом месте того же жизнеописания (*Plut. Sol.* 21), насколько можно судить, сведены вместе упоминания о различных законах Солона, имевших отношение к умершим. К этой группе относятся закон, запрещавший дурно говорить о покойниках, закон о заведаниях и, в частности, особенно интересующий нас закон, ограничивавший проявления неумеренной скорби на похоронах: «Также и относительно выезда женщин из города, их траурных одежд, их праздников Солон издал закон, запрещающий беспорядок и неумеренность... Он запретил женщинам царапать себе лицо, бить себя в грудь, употреблять сочиненные причитания, провожать с воплями постороннего им покойника. Он не позволил приносить вола¹⁰ в жертву покойнику, класть с ним больше трех гиматиев, ходить на чужие могилы, кроме как в день похорон»¹¹.

Какие наблюдения позволяют сделать процитированные выше сообщения античных авторов? Прежде всего из них (в частности, из Плутарха) видно, что нововведения Солона в области погребального культа были вообще самыми первыми его мероприятиями, осуществленными еще до его архонтата, а именно в 596 г. до н. э.: именно так следует датировать визит Эпименида в Афины¹². Судя по всему, роль критского пророка и очистителя в этом эпизоде афинской истории была весьма велика, так что в какой-то степени можно даже говорить о реформах Солона-Эпименида. Впоследствии, когда Солон уже в качестве архонта приступил к изданию свода законов, интересующие нас положения целиком вошли в этот свод.

⁸ Суриков И. Е. Два очерка об афинской внешней политике классической эпохи // Межгосударственные отношения и дипломатия в античности. Казань, 2000. С. 95–100.

⁹ Цит. из Плутарховой биографии Солона даются в пер. С. И. Соболевского. *Plut. Sol.* 12: Ἐλθὼν δὲ καὶ τῷ Σόλωνι χρησάμενος φίλῳ, πολλὰ προὔπειράσατο καὶ προωλοποίησεν αὐτῷ τῆς νομοθεσίας. καὶ γὰρ εὐσταλείς ἐποίησε ταῖς ἱερουργίαις καὶ περὶ τὰ πένθη πρατέρους, θυσίας τινὰς εὐθὺς ἀναμείζας πρὸς τὰ κήθη, καὶ τὸ σκληρὸν ἀφελὼν καὶ τὸ βαρβαρικόν, ᾧ συνέειχοντο πρότερον αἱ πλείσταί γυναῖκες. τὸ δὲ μέγιστον ἱλασμοῖς τίσι καὶ καθαρμοῖς καὶ ἰδρύσεισι κατοργιάσας καὶ καθοσιώσας τὴν πόλιν, ὑπέκοον τοῦ δικαίου καὶ μᾶλλον εὐπειθῆ πρὸς ὁμόνοιαν κατέστησε.

¹⁰ Собственно, речь идет не только о воле, но о крупном рогатом скоте вообще.

¹¹ *Plut. Sol.* 21: Ἐπέστησε δὲ καὶ ταῖς ἐξέδοις τῶν γυναικῶν καὶ τοῖς πένθεσι καὶ ταῖς ἐορταῖς νόμον ἀπεργόντα τὸ ἄτακτον καὶ ἀκόλαστον ὁμιλῶν δὲ κοιτομένων καὶ τὸ θρηνεῖν πεποιημένα καὶ τὸ κακῶς εἶναι ἄλλον ἐν ταφαῖς ἑτέρων ἀφεῖλεν. ἐναγίζεν δὲ βοῦν οὐκ εἶσεν, οὐδὲ συντίθεσθαι πλέον ἡματιῶν τριῶν, οὐδ' ἐπ' ἄλλότρια μνήματα βαδίζειν χωρὶς ἐκκομιδῆς.

¹² Обоснование этой датировки см.: Суриков И. Е. Из истории греческой аристократии позднеархаической и раннеклассической эпох: Род Алкмеонидов в политической жизни Афин VII–V вв. до н. э. М., 2000. С. 36–40.

Отметим также, что свидетельства Демосфена, Цицерона и Плутарха, разделенные между собой весьма значительными хронологическими отрезками, ни в чем друг другу не противоречат, напротив, отчасти дублируют, отчасти дополняют друг друга. Это является сильным аргументом в пользу достоверности всех анализируемых свидетельств, тем более что они принадлежат писателям, к которым в целом, безусловно, можно относиться с достаточным доверием. Демосфен работал непосредственно с корпусом солоновских законов. То же можно сказать и о Плутархе, который, как правило, добросовестно относился к своим документальным источникам. Цицерон, правда, имел посредника между законами и собой, но посредника только одного, причем, как отмечалось ранее, в высшей степени компетентного – Деметрия Фалерского. Можно с полной уверенностью сказать, что из цитат и ссылок перечисленных авторов перед нами вырисовываются очертания подлинных законов Солона. При этом следует подчеркнуть, что речь идет (и для нас это особенно ценно) именно об аутентичных законах, действительно разработанных самим Солоном в начале VI в. до н. э., а не о записанных им нормах обычного права и не о позднейших наслоениях в законодательном корпусе Афин.

Этот последний тезис позволяют нам выдвинуть следующие обстоятельства. Во-первых, солоновские погребальные законы имеют ярко выраженный реформаторский характер. Они призваны не зафиксировать существующее положение вещей, а внести в него изменения. Во-вторых, независимые данные свидетельствуют о том, что Солон действительно проявлял несомненную заинтересованность в погребальных обрядах: в частности, в связи со спорным вопросом о принадлежности Саламина он провел специальное исследование саламинских некрополей (*Plut. Sol.* 10)¹³, причем в этих изысканиях ему, судя по всему, покровительствовали дельфийские жрецы. В-третьих, Цицерон четко отделяет солоновские законы о погребениях от последующих афинских же законодательных мер по этому вопросу, а именно от не датированного им точно, введенного *post aliquanto* (скорее всего во времена Клисфена) закона, ограничивавшего размеры гробниц¹⁴, а также от законодательства Деметрия Фалерского. Иными словами, мероприятия разных эпох не подверглись контаминации, имелось вполне точное представление, какие из них принадлежат Солону, а какие были осуществлены позже.

Существуют прослеживающиеся как по нарративным, так и по эпиграфическим данным достаточно ранние аналогии интересующим нас здесь солоновским мерам по регулированию погребальных обрядов, в большинстве своем происходящие из других полисов. Почти все эти аналогии, правда, несколько позднее по времени, нежели законы Солона – они принадлежат классической эпохе¹⁵. К V в. до н. э. относятся законы Гелона в Сиракузах (*Diod.* XI. 38), закон из кеосской Юлиды (*Syll.* i 1218), а также культовые предписания фратрии Лабиадов в Дельфах (*SEG.* XXV. 574). Среди юридических памятников V в., которые детально и с целым рядом сходных солоновским законам черт трактуют вопросы погребального культа, нельзя не назвать и упоминавшиеся выше римские законы XII Таблиц. IV веком до н. э. датируются реформы в той же сфере, проводившиеся в Афинах Деметрием Фалерским (*Cic. Leg.* II. 26. 66). Целый комплекс законов о погребении содержится в трактате Платона «Законы». Разумеется, платоновы уложения не имели никакой юридической силы и являлись литературной фикцией, но не приходится сомневаться, что при их составлении философ опирался на реально существовавшую традицию погребальных законодательств в различных греческих государствах, хотя,

¹³ Таким образом, к многочисленным заслугам Солона можно добавить еще и то, что он был первым в европейской (если не мировой) истории археологом.

¹⁴ Об этом законе и его последствиях см.: Kurtz D. C., Boardman J. *Greek Burial Customs*. L., 1971. P. 121.

¹⁵ Об этих аналогиях см.: Alexiou M. *The Ritual Lament in Greek Tradition*. L., 1974. P. 14 ff.; Humphreys S. C. *The Family, Women and Death: Comparative Studies*. L., 1983. P. 85–89; Parker R. *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford, 1985. P. 34; Гасрилов А. К. Белый траур в Греции и Риме (II) // *Hyperboreus*. 2000. Vol. 6, fasc. 1. С. 175 и след.



конечно, он и вносил в эту сферу ряд собственных идей. В эпоху эллинизма памятники аналогичной направленности (в основном надписи) продолжают множиться и их географический ареал становится все более обширным – от Гамбрия в Малой Азии до италийского Брундизия.

Как мы уже сказали, все эти случаи законодательства о погребальном культе следуют по времени после законов Солона. В связи с этим может встать вопрос, имело ли место в каждом конкретном полисе заимствование из Афин или же можно говорить о независимом развитии, вызванном сходными причинами. На наш взгляд, одно другому не противоречит. С одной стороны, эволюция политического устройства различных греческих государств, пути формирования полиса были во многих отношениях едиными, более или менее предполагавшими (во всяком случае, до определенного момента) одну и ту же последовательность прохождения определенных этапов. Различными были лишь темпы этого прохождения. Весьма схожими во всех полисах были и взаимоотношения религии с государственным организмом, что предопределяло одинаковые способы реагирования на тождественные проблемы, встававшие на стыке этих двух сфер. С другой стороны, уже с самого начала эпохи классики и позднее влияние Афин практически на весь эллинский мир было весьма значимым, причем постоянно возрастающим. Не приходится, таким образом, сомневаться и в том, что какие-то законодательные новшества, в том числе и в культовой сфере, могли прямо или косвенно инспирироваться этим влиянием, особенно в небольших и тесно связанных с Афинами полисах. Можно резонно предположить, что именно так происходило дело в маленькой Юлиде, расположенной на географически очень близком к Аттике острове Кеос. Ну а, скажем, в отношении Дельф позволительно усомниться в непосредственном воздействии на тамошние уложения афинских законов, поскольку город Аполлона никак нельзя было назвать отсталым или нуждающимся в чужом примере в такой области, как законодательство, особенно культовое.

Есть и упоминания, правда, достаточно смутные, и о погребальных законах, принадлежавших деятелям эпохи архаики, современным Солону или даже предшествовавшим ему по времени. В подобных случаях, если они заслуживают доверия, разумеется, не может быть и речи о заимствовании из Афин. Цицерон (*Leg. II. 26. 66*) говорит о том, что «Питтак вообще запрещает присутствовать на похоронах чужим людям». Деятельность Питтака в Митилеене в качестве эсимнета и законодателя приходится на конец VII в. до н. э., т. е. раньше, чем законодательство Солона в Афинах. Позднеантичный эрудит Иоанн Стобей (V в. н. э.) в своей «Антологии» цитирует законы сицилийского законодателя VI в. до н. э. Харонда, среди которых есть и относящиеся к погребению умерших (*Stob. Flor. IV. 2. 24*). Впрочем, неясно, насколько вообще цитаты Стобея можно считать действительно восходящими к самому Харонду. Они довольно многословны, несут на себе следы риторической литературной обработки и в целом не производят впечатления архаического законотворчества¹⁶. Сказанное, конечно, не означает, что Харонд не вводил погребальных законов.

Несомненный интерес представляет такая параллель, как спартанские законы о погребениях (*Plut. Lycurg. 27*), приписывавшиеся Ликургу и во всяком случае имеющие весьма архаичное происхождение. Следует сказать, что спартанцы и в этой сфере, как и в большинстве других, превзошли остальные греческие полисы жесткостью узаконений и их (если так можно выразиться) экстравагантностью. У них запрещалось класть что бы то ни было в могилу с покойным и предписывалось лишь обертывать тело в красный плащ и увивать его зеленью оливы. Не разрешалось и надписывать на надгробии имя умершего. Устанавливался чрезвычайно короткий срок траура – одиннадцать дней,

¹⁶ Значительно более достоверным источником о законодательстве Харонда является Диодор (*Строгецкий В. М. Античная традиция и современная историческая наука о законодательстве Залевка и Харонда // Античность, Средние века и Новое время: Социально-политические и этнокультурные процессы. Н. Новгород, 1997. С. 72 и след.*), который как раз ничего не говорит о мерах этого законодателя в отношении погребений.

меньше, чем где бы то ни было в Греции. В то же время, не было никаких ограничений на погребения внутри городской черты и даже вблизи храмов. Это идет вразрез с общегреческой практикой, согласно которой хоронить умерших следовало за пределами города. Из этого правила существовало лишь одно значимое исключение, но и оно лишь подтверждает правило: в колониях ойкиста хоронили на агоре, и его могила становилась общеполисным святилищем, центром культа героизированного основателя.

Итак, законы Солона, регулировавшие различные аспекты погребального ритуала, прекрасно укладываются в русло общей тенденции, характерной для греческого мира архаической, да еще и классической эпохи. Суть этой тенденции с полным основанием можно определить как ограничительную¹⁷. Для дальнейшего изложения необходимо оговорить, что древнегреческий обряд погребения уже как минимум с гомеровского периода состоял из двух основных элементов, в этом отношении разительно напоминая наши современные обычаи. Этими элементами были, во-первых, выставление тела умершего для прощания (*протесис*) – на парадном ложе, после Солона обычно во внутреннем перистиле ойкоса, – и во-вторых, вынос тела к месту погребения (*экфора*)¹⁸. После предания покойного земле или кремации участники похорон возвращались в его дом для участия в поминальной тризне.

Как мы можем видеть из процитированных выше свидетельств, Солон в своих законах налагал ограничения на обе части погребального ритуала. Протесис должен был продолжаться не более одного дня; на нем не разрешалось присутствовать женщинам за исключением близких родственниц, а также старух, превысивших шестидесятилетний возраст. В последнем случае имеются в виду прежде всего плакальщицы. Не меньше, если не больше, ограничений встречаем мы в связи с экфорой. Ее предписывалось проводить до восхода солнца; запрещалось жертвоприношение крупного рогатого скота и вообще проявление роскоши при похоронах. Относительно участия женщин вводились те же ограничения, что и при протесисе; кроме того, они должны были идти позади мужчин. Запрещались страстные, экстатические погребальные плачи женщин. Специально оговаривалось, что не следует ходить на чужие могилы.

С. Хамфрис на основании законов Солона о погребениях предпринимает интересную попытку реконструировать примерные очертания погребальных ритуалов в досолоновскую эпоху¹⁹. Насколько можно судить, они имели следующий вид (во всяком случае, когда хоронили аристократа, видного в городе человека). Протесис продолжался настолько долго, насколько было физически возможно, при этом, вероятно, изначально проходил не в доме умершего, а в каком-нибудь общественном месте. Экфора имела место днем, у всех на виду. Во время этой процессии похоронные носилки были покрыты богатыми тканями. Их сопровождали многочисленные друзья и сторонники умершего, шли лица обоих полов, тут же присутствовали музыканты и профессиональные плакальщицы. Мужчины могли идти в воинских доспехах или даже ехать в колесницах. При этом они в целом сохраняли самоконтроль, чего нельзя сказать о женщинах. Последние, напротив, даже должны были согласно старинным обычаям проявлять дикое горе – испускать громкие вопли, до крови царапать себе щеки и т. п. Погребальный corteж двигался медленно, часто останавливаясь на перекрестках и привлекая всеобщее внимание страстными рыданиями. Непосредственно на погребальном костре (кремация была преимущественно распространена именно в аристократических кругах) в память покойного сжигалось большое количество дорогостоящих вещей, приносились в жертву животные. Участники похорон оставались у огня, пока он не догорал, но тем временем ходили и на соседние могилы, воспевали славу лежащих в них предков и родственников

¹⁷ Lacey W. K. *The Family in Classical Greece*. Ithaca, 1968. P. 66; Humphreys S. C. *Op. cit.* P. 13–14.

¹⁸ См.: Ahlberg G. *Prothesis and Ekphora in Greek Geometric Art*. Göteborg, 1971. В целом о погребальном обряде и культе умерших в гомеровский период см.: Andronikos M. *Totenkult*. Göttingen, 1968. (*Archaeologia Homerica*. Bd. 3. Kap. W).

¹⁹ Humphreys S. C. *Op. cit.* P. 86.

умершего. В конце концов все направлялись на поминальный пир в дом наследника, а то и на погребальные игры.

По основным из описанных выше черт Солон и наносил удар своим законодательством, как это делали и многие другие реформаторы архаического и классического времени. Попытаемся ответить на вопрос, каковы были причины подобных ограничений и, соответственно, их цели. На один из связанных с этим вопросом аспектов не столь давно обратил внимание И. Моррис²⁰. Он отметил, что в ограничениях роскоши погребального ритуала, проявившихся в архаической Греции если и не повсеместно, то весьма часто, нашли отражение эгалитарные тенденции, связанные со становлением полиса. Ведь все такого рода ограничения имели в виду в первую очередь аристократов: именно они из жажды престижа устраивали демонстративно богатые похороны, превозносясь таким образом над массой рядового демоса. Во многом эта идея представляется нам верной, однако существует одно обстоятельство, которое препятствует безоговорочно солидаризироваться с ее автором.

Дело в том, что, по свидетельству Цицерона, Солон не ввел никаких ограничений, которые касались бы размеров надгробных памятников и роскоши их исполнения. Археологические данные полностью подтверждают это. Действительно, на протяжении всего VI в. до н. э., т. е. в послесолоновский период, в Аттике зафиксированы чрезвычайно монументальные и пышные надгробия, зачастую с использованием рельефной или круглой скульптуры²¹. Создается впечатление, что аристократы, ущемленные в проявлениях своего богатства и великолепия непосредственно во время похорон, как бы «отыгрывались», возводя на могилах своих умерших родственников настоящие произведения искусства, без сомнения, крайне дорогостоящие²². Перелом наступает на рубеже VI–V вв. до н. э. С этого времени и вплоть до Пелопоннесской войны подобного рода роскошные надгробия совершенно исчезают, и не приходится сомневаться, это связано с фактом установления афинской демократии при Клисфене, впрочем, скорее не напрямую, а опосредованно. Мы имеем в виду датируемый вероятнее всего клисфеновской эпохой закон²³, о котором упоминалось выше: как раз он-то и ввел такие ограничения. Впрочем, ближе к концу V в. до н. э. этими ограничениями, кажется, начали пренебрегать. Надгробные памятники вновь стали появляться в изобилии, достигнув невиданной художественной высоты²⁴. Наконец, Деметрию Фалерскому (а может быть, и не ему лично, а как следствие общего обеднения афинского полиса в эллинистический период) удалось вновь пресечь эту возродившуюся традицию.

Таким образом, если меры Солона в данной сфере были всецело обусловлены только полисным эгалитаризмом, то не вполне понятно, почему его желание сгладить расслоение в социальном отношении не распространилось на практику изготовления монументов. Иными словами, почему он не пошел по спартанскому пути: в Спарте, как указывалось выше, даже имя умершего на надгробии запрещено было надписывать, не говоря

²⁰ Morris I. *Burial and Ancient Society: The Rise of Greek City-State*. Cambridge, 1989. См. также: Robinson E. W. *The First Democracies: Early Popular Government Outside Athens*. Stuttgart, 1997. P. 65 ff.

²¹ Об этих памятниках см.: Richter G. M. A. *Archaic Attic Gravestones*. Cambridge (Mass.), 1944. Зачастую на могилах ставились статуи куросов, о которых см.: Richter G. M. A. *Kouroi: A Study of the Development of the Greek Kouros from the Late Seventh to the Early Fifth Century B. C.* Oxford, 1942.

²² Э. Снодграсс даже считает, что погребальное законодательство Солона фактически стимулировало строительство надгробных памятников как моральную компенсацию за запрет иного рода расходов на похороны: Snodgrass A. *Archaic Greece: The Age of Experiment*. L., 1980. P. 146.

²³ О возможных датировках этого закона см.: Stupperich R. *Staatsbegräbnis und Privatgrabmal im klassischen Athen*. Münster, 1977. S. 72–77.

²⁴ По сравнению с архаической эпохой изменилась форма надгробий. Теперь это были не высокие и узкие стелы-колонны, а плиты с превышением ширины над высотой, с небольшим фронтоном сверху. См.: Richter G. M. A. *Archaic Attic Gravestones*. P. 119 ff. Об иконографии афинских надгробий классического времени см.: Stupperich R. *The Iconography of Athenian State Burials in the Classical Period // The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy*. Oxford, 1994. P. 93–103.



уже о возведении дорогостоящих стел. Да и в целом Солон — и как мыслитель, и как практический деятель — отнюдь не производит впечатления «эгалитариста». Достаточно вспомнить, что он был решительным противником такой уравнилельной акции, как передел земель (γῆς ἀναδιαιρέσις), хотя демос и побуждал его к этому (*Arist. Ath. pol.* 11. 2; *Plut. Sol.* 16). Солон не уравнивал граждан, а воздавал *suum cuique*, выстраивал в полисе четкую градацию имущественных классов.

Вряд ли могло играть решающую роль в упорядочении погребальных обрядов и стремление законодателя к экономии средств, его желание уменьшить «непроизводительные» расходы²⁵. Не говоря уже о том, что на дела, связанные с религией, на устройство пышных празднеств, возведение монументальных храмов из дорогого камня в архаической (да и в классической) Греции никогда не скупились, не будем забывать, что похороны в досолоновскую эпоху устраивались отнюдь не за государственный счет; все расходы несли родственники умершего. Не имело смысла ограничивать их в этих расходах просто из соображений экономии: все равно сбереженные таким образом средства пошли бы не в общепolisное пользование, а попросту были бы истрачены теми же аристократами на какие-нибудь другие свои личные цели²⁶. Нам представляется, что были и другие причины регулятивных мероприятий афинского законодателя в области погребального культа кроме эгалитарной тенденции чисто политического характера или стремления к экономии, которые не следует преувеличивать. Одна из причин, о которых идет речь, относится к религиозной жизни и религиозному мировоззрению архаической эпохи, другая лежит на стыке религии и политики.

Прежде всего, не будем забывать о категории скверны, культовой нечистоты, озабоченность которой прослеживается уже в первом известном памятнике афинского права — в законодательстве Драконта. Скверну следует рассматривать не только в связи с проблемами убийства. Поводов для ее возникновения было более чем достаточно. Как отмечается практически всеми исследователями, которые занимались этой проблематикой, скверна, имевшая самое прямое отношение к категории табу, неприкосновенности (неприкасаемости), фиксировала вступление человека в контакт с некими могущественными и непостижимыми силами: миром богов (особенно хтонических), миром смерти, миром тьмы²⁷. Вполне естественно, что присутствие трупа в доме, в полисе становилось мощным источником скверны, воспринимавшейся как заразная болезнь. Участие в похоронах само по себе оскверняло индивида²⁸. По сути дела, период траура по покойному, присутствующий, наверное, в обычаях всех времен и народов, есть по своим корням не что иное, как своеобразный срок «карантина». Многочисленные ограничения, налагавшиеся Солоном, как и другими законодателями, на погребальный ритуал, преследовали помимо прочего цель минимизировать возможность осквернения, «заражения» граждан полиса. Для того-то и сокращался срок протесиса, экфора проводилась до рассвета, когда на улицах было еще относительно безлюдно.

²⁵ Этот момент экономии в архаическом погребальном законодательстве подчеркнул М. Ф. Высокий в одной из бесед с автором этих строк.

²⁶ Престижные траты играли важную роль во всем образе жизни аристократии. Они являлись неотъемлемым элементом так называемой престижной экономики, широко распространенной в архаических обществах. О престижной экономике см.: Семенов Ю. И. Экономическая этнология: Первобытное и раннее предклассовое общество. М., 1993.

²⁷ Фрейдсберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 96–97; Latte K. Schuld und Sünde in der griechischen Religion // Archiv für Religionswissenschaft. 1920–1921. Bd. 20. S. 260; Frazer J. G. The Golden Bough. Vol. 2. L., 1913. P. 138–145, 224; Chantraine P., Masson O. Sur quelques termes du vocabulaire religieux des Grecs: la valeur du mot *áyos* et de ses dérivés // Sprachgeschichte und Wortbedeutung. Bern, 1954. P. 107; Burkert W. Greek Religion: Archaic and Classical. Cambridge (Mass.), 1985. P. 87. Об особом нарастании страха перед скверной в Греции архаической эпохи см.: Dodds Э. Р. Греки и иррациональное. СПб., 2000. С. 48 и след.; Mikalson J. D. Athenian Popular Religion. Chapel Hill, 1983. P. 88.

²⁸ Parker R. Op. cit. P. 34–35.

Не может не броситься в глаза, что едва ли не большинство солоновских погребальных предписаний касаются участия женщин²⁹. Это должно стоять в связи с общим восприятием женщины в мире греческого полиса³⁰. В женщине греки, особенно в архаическую эпоху, видели средоточие сил хаоса, чуждое гармоничному порядку благоустроенного полиса. Женщина для них воплощала собой нечто стихийное, хтоническое. Соответственно, ее жизнь должна была подвергаться наибольшему количеству разнообразных ограничений и регуляций. Это проявлялось во многом, в частности в том, что в ряде полисов создавались коллегии специальных должностных лиц – гинекономов, призванных следить за поведением женщин. Интересно, что в Афинах коллегию гинекономов ввел неоднократно уже упоминавшийся Деметрий Фалерский³¹, который упорядочивал также и погребальные обряды. Очевидно, две сферы – сфера женского бытия и сфера смерти – лежали в непосредственной близости друг от друга, можно сказать, соприкасались. Считалось, что женщина по самой своей природе более предрасположена к осквернению³².

Итак, законы Солона о погребениях служили решению и такой задачи, как борьба со скверной. Они выполняли очистительную функцию. И здесь Солон действовал вполне в русле дельфийской религиозной политики. В эпоху архаики (да и позже) именно Аполлон Пифийский считался богом-очистителем, блюстителем культовой чистоты *κατ'ἑξοχήν*, а его храм в Дельфах – одним из главных пурификационных центров³³. Кстати говоря, во многом сам акт введения писаных законов в том или ином полисе рассматривался как очистительное мероприятие, которое должно было снять с граждан скверну междоусобной смуты.

Обратим внимание еще на один аспект проблемы. Своим погребальным законодательством Солон во многом продолжал меры Драконта по пресечению родовой кровной мести. До солоновских упрощений и ограничений афинские погребальные ритуалы с их широким размахом и ярко выраженным экспрессивно-эмоциональным характером нередко должны были порождать прямую угрозу стабильности полисов. Ритуалы эти, как важное проявление общественной жизни, нередко эксплуатировались аристократами в политических и пропагандистских целях³⁴. Особенно часто это могло происходить в тех случаях, когда хоронили человека, не умершего своей смертью, а погибшего от рук согражданина. В таких обстоятельствах страстные причитания над могилой или у погребального костра не могли не ожесточать присутствующих и нередко выливались в призывы к мщению, которые могли тут же перерасти в непосредственные действия. Как это происходило, можно наглядно увидеть хотя бы из эсхилиовских «Хоэфор»³⁵.

²⁹ Alexiou M. Op. cit. P. 16.

³⁰ Из необъятной литературы о роли женщин в греческом мире и об отношении к ним укажем на книгу, в которой, как нам кажется, автор излагает эти вопросы наиболее удачно: Just R. *Women in Athenian Law and Life*. L.; N. Y., 1989. На выводах автора этой книги в основном и базируются наши последующие рассуждения.

³¹ Хабихт X. Указ. соч. С. 61.

³² Насколько можно судить, такое мнение связано с тем, что женщина действительно в течение своей жизни несравненно чаще, чем мужчина, находилась в состоянии осквернения (в периоды менструаций, при беременности, после родов). См.: Томсон Дж. Исследования по истории древнегреческого общества. Доисторический эгейский мир. М., 1958. С. 219–222; Sokolowski F. *Lois sacrées de l'Asie Mineure*. P., 1955. P. 186.

³³ Ср.: Суриков И. Е. Из истории греческой аристократии... С. 232–233.

³⁴ Snodgrass A. Op. cit. P. 117; Garland R. *The Greek Way of Death*. Ithaca, 1985. P. 22.

³⁵ Ср.: Rohde E. *Psyche: Le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance à l'immortalité*. P., 1928. P. 185; Суриков И. Е. Из истории греческой аристократии... С. 136. В целом по проблеме кровной мести у греков см.: Treston H. J. *Poine: A Study in Ancient Greek Blood-Vengeance*. L., 1923; Дворецкая И. А., Запобовина Г. Т., Шервуд Е. А. Кровная месть у древних греков и германцев. М., 1993. С. 19 и след. Об индоевропейских истоках связанных с кровной мстью представлений см.: Орел В. Э. Об одном институте индоевропейского права. Опыт лингвистического комментария // ВДИ. 1986. № 1. С. 130–144.

Как раз относительно незадолго до соловых реформ в Афинах (не исключено, что даже на глазах самого Солона) произошли события, которые могли послужить хорошим уроком в этом отношении. Мы имеем в виду последствия мятежа Килона. Оставшиеся в живых сторонники неудачливого претендента на тиранию начали мстить роду Алкмеонидов, сыгравшему главную роль в подавлении мятежа и резне его участников. Кровная месть в среде виднейших и наиболее влиятельных граждан потрясала основы формирующегося полиса, влекла за собой перманентное состояние распри-стасиса. Одним из важнейших необходимых условий для проведения законодательных мероприятий было установление в Афинах внутреннего мира, «благозакония» (εὐνομίαι). Нам представляется не случайным, что одним из первых действий Солона в 594 г. до н. э. был закон об амнистии (*Plut. Sol.* 19). Алкмеониды (которым законодатель вообще симпатизировал) смогли по этой амнистии возвратиться на родину, а вот «килоновцы» из нее были исключены, поскольку их преступление заключалось в попытке установления тиранической власти. Не подпадали под амнистию также и осужденные за убийство. Эту последнюю оговорку следует считать весьма дальновидной. Действительно, допустим, что убийцы получили бы от государства прощение и вернулись бы из изгнания в Афины. Трудно даже представить, к какой вспышке кровной мести это привело бы. Сородичи убитых немедленно начали бы мстить своим врагам, коль скоро те оказались в пределах досягаемости, и никакие законы, никакие запреты не смогли бы их остановить.

Итак, принимая меры по упорядочению погребальных обрядов, афинский законодатель, насколько мы теперь можем судить, руководствовался следующими соображениями. Во-первых, он стремился свести к минимуму возможность распространения в полисе «скверны», культовой нечистоты. Во-вторых, его целью было помешать использованию погребения в качестве повода для кровной мести. В-третьих (это последнее обстоятельство, на наш взгляд, было менее важным), сыграла некоторую роль и общая тенденция воспрепятствовать аристократам демонстрировать на похоронах свою силу и богатство: такая демонстрация, конечно, не могла встречать сочувствия у демоса.

Согласно традиции, сохраненной ритором и историком IV в. до н. э. Анаксименом (*FGH* 72 F 24), именно Солоном был введен столь распространенный впоследствии в Афинах обычай произнесения надгробных речей (ἐπιτάφιοι λόγοι). Иногда это сообщение считают недостоверным, полагая, что в действительности данный обычай появился позже, например, во времена Клисфена³⁶. Мы, однако, не видим основательных причин отвергать зафиксированную у Анаксимена традицию³⁷. В пользу ее аутентичности говорит, между прочим, то обстоятельство, что Цицерон (*Leg.* II. 26. 65), пересказывая посолоновский (скорее всего клисфеновский) погребальный закон, приводит следующее его положение: «Произносить речь о заслугах умершего разрешалось только при государственных похоронах и только тому лицу, которому это было поручено властями». В достоверности этого цицероновского сообщения, восходящего к Деметрию Фалерскому, сомневаться нет решительно никаких оснований, поскольку в классических Афинах (об этом свидетельствует Фукидид) практика была именно такой, как она здесь описана. Таким образом, при Клисфене вносились изменения в установление о погребальных речах, а это-то как раз и означает, что само установление уже существовало, но только в иной форме. А в какой форме — это достаточно ясно из самих изменений: до того, как они были осуществлены, надгробную речь можно было произносить не только на государственных, но и на частных похоронах, причем это позволялось любому желающему, а не только специально уполномоченному лицу. Видимо, именно таким был закон об ἐπιτάφιοι λόγοι, введенный Солоном.

³⁶ См., в частности: *Stupperich R.* Staatsbegräbnis... S. 201 ff.; *Loraux N.* L'invention d'Athènes: Histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique. P., 1981. P. 28.

³⁷ Признают достоверность традиции: *Hammond N. G. L.* Studies in Greek History. Oxford, 1973. P. 356; *Alexiou M.* Op. cit. P. 23; *Garland R.* Op. cit. P. 90; *Суриков И. Е.* Гостеприимство Креза и афиняне // Закон и обычай гостеприимства в античном мире. М., 1999. С. 75.

Надгробная речь должна была, по мысли законодателя, заменить собой (хотя бы отчасти) рыдания и причитания над могилой. Таким образом, Солон задавался целью сделать весь погребальный ритуал более упорядоченным, стройным, «цивилизованным», чуждым хаотическим проявлениям скорби, иначе говоря, придать ему в большей степени полисный характер. С введением *эпитафия* значение устного слова в афинской общественной жизни, естественно, возрастало; создавались первые предпосылки для громадной роли ораторского искусства в классических, демократических Афинах³⁸. В том же русле превращения погребального культа из частного, родового в общеполитическое дело следует рассматривать введение Солоном *Генесий* – праздника в честь умерших. Этот праздник отмечался ежегодно в пятый день месяца боздромиона³⁹.

В связи со всем, что говорилось выше об ограничениях пышности и роскоши погребальных обрядов, осуществленном афинским законодателем, небезынтересно хотя бы вкратце остановиться на следующем сюжете. Не столь давно в западной антиковедческой литературе появились сенсационные сообщения о том, что археологам, возможно, удалось открыть могилу самого Солона. На афинском Керамике, где находился самый крупный и престижный в Атике некрополь, специалистами из Немецкого археологического института, ведущими там раскопки, было обнаружено огромное надгробное сооружение – могильный холм объемом 2600 м³, сразу ставший самым крупным из известных памятников такого рода в архаических Афинах. Датируется памятник 570–550 гг. до н. э., причем изначально в нем находилось одно погребение, а спустя недолгое время было устроено еще не менее 12 впускных шахтных гробниц, достаточно богатых⁴⁰.

Действительно, мысль о принадлежности данного сооружения именно Солону казалась крайне заманчивой. Оно, вне сомнения, было возведено за государственный, а не частный счет, о чем говорят и его громадные размеры, и тот факт, что более ранние погребения на этом же месте были попросту уничтожены для возведения нового кургана. Похоронено в последнем было, безусловно, лицо, в высшей степени влиятельное в полисе. Единственная сразу приходящая в голову альтернатива Солону в этом отношении – Писистрат – отпадает по хронологическим соображениям: афинский тиран умер, как известно, значительно позже.

Однако в связи с идентификацией памятника как могилы Солона возникает целый ряд резонных сомнений и возражений. Во-первых, постройка столь монументального и дорогостоящего надгробного сооружения выглядит противоречащей всему духу соловского законодательства о погребениях, имевшего в виду, как мы видели, не в последнюю очередь ограничение затрат на них, введение их в рамки умеренности, к тому же запрещавшего разрушать существующие гробницы (а именно это и было сделано). Это возражение, впрочем, легко отвести. Ведь граждане Афин из благодарности и признательности своему законодателю могли при его похоронах и отступить от общих правил, оказав великому человеку соответствующие экстраординарные посмертные почести. К тому же размеров погребальных сооружений Солон в своих законах вообще не ограничил. Кроме того, один из сохранившихся фрагментов стихотворений Солона дает повод считать, что к себе лично собственные законы о погребении он не слишком-то склонен был применять. В этом фрагменте (*Sol. 22 Diehl*) автор высказывает нежелание остаться после смерти неоплаканным и хочет, чтобы друзья встретили его кончину страданиями и

³⁸ Об огромной власти устного слова и речи в демократических Афинах см.: J. Ober. *The Athenian Revolution: Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*. Princeton, 1999. P. 18 ff.

³⁹ Об этом празднике и введении его Солоном см.: Jacoby F. ΓΕΝΕΣΙΑ. A Forgotten Festival of the Dead // *ClQ*. 1944. Vol. 38, N 3/4. P. 65–75; Snodgrass A. Op. cit. P. 117; Garland R. Op. cit. P. 105; Латышев В. В. Очерк греческих древностей: Богослужбные и сценические древности. СПб., 1997. С. 129. К. М. Колобова подмечает, что важное место в деятельности Солона занимала инкорпорация родовых культов в государственную, полисную религию: Колобова К. М. Революция Солона // Учен. зап. ЛГУ. 1939. № 39. С. 70. Ср. также: Alexiou M. Op. cit. P. 20.

⁴⁰ См.: Humphreys S. C. Op. cit. P. 95; Morris I. Op. cit. P. 131–132.



стонами. Возникает даже противоречие между теми тенденциями, которые мы наблюдаем в солоновских законах, и теми чаяниями, которые звучат в его же элегиях.

Итак, с этой точки зрения, отнюдь не представляется невозможным, чтобы Солон получил от полиса подобного рода роскошное погребение. Есть, однако, и более серьезные возражения, которые тоже необходимо принимать в расчет. В частности, совершенно неясно, кому бы могли принадлежать позднейшие впускные захоронения в «солоновском» кургане. Его потомкам? Но о таковых никаких достоверных сведений нет.⁴¹ Похоже, Солон просто не оставил после себя никакого потомства, тем более столь многочисленного. Не случайно, что в последующей истории Афин мы не находим ни одного деятеля, который по прямой линии возводил бы себя к нему (хотя родственники Солона по боковым линиям, конечно, встречаются, среди них глава Тридцати тиранов Критий и философ Платон). В таком случае впускные захоронения должны принадлежать посторонним Солону лицам? Но ведь как раз это и запрещал закон самого Солона, цитируемый Цицероном (см. выше): «Никто не должен ни разрушать их (гробниц. – И. С.), ни хоронить в них сторонних людей». В данном случае мы имеем дело, несомненно, с могилкой одного лица, превращенной в фамильную усыпальницу.⁴²

Наконец, самый весомый аргумент. Античные авторы дают весьма разноречивые сведения по вопросу о том, где и как был похоронен Солон.⁴³ Комедиограф V в. до н. э. Кратин (fr. 228 Kock) и Аристотель (fr. 392 Rose) говорят, что законодатель завещал развеять свой прах над завоеванным им некогда Саламином. По словам Валерия Максима (V. 3. Ext. 3), он скончался на Кипре и там же был погребен. Элиан (Var. hist. VIII. 16) сообщает, что Солон был похоронен за государственный счет неподалеку от афинской городской стены. Именно это последнее свидетельство выглядит наиболее правдоподобным. Из заслуживающего доверия источника – историка IV в. до н. э. Фания Лесбосского (Ap. Plin. Sol. 32)⁴⁴ – известно, что Солон умер в Афинах в преклонном возрасте на следующий год после первого прихода к власти Писистрата. Таким образом, «кипрская» версия заведомо отпадает. Что же касается информации о развеянии солоновского праха над Саламином, то она, несмотря на авторитет поддержавшего гипотезу Стагирита, уже Плутарху казалась нелепой, да и действительно совершенно не соответствует всему, что мы знаем об афинских погребальных обрядах архаической эпохи. Это не более чем красивая легенда, навеянная воспоминаниями о славном деянии Солона – победе в войне за обладание островом.⁴⁵

Солон, вне сомнения, был похоронен на одном из афинских кладбищ, скорее всего на Керамике. Однако обратим внимание вот на какое обстоятельство. Судя по тому, что уже авторы классического времени (в том числе такой ранний, как Кратин) прибегают при описании похорон Солона к разного рода экзотическим, неправдоподобным гипотезам, им не было известно действительное место его погребения. Этого никак не могло бы случиться, если бы останки законодателя покоились под вышеописанным надмогильным холмом, огромным, монументальным и, конечно, заметным для всякого. А следовательно, это и было погребение не Солона, а какого-то другого афинянина.

Но кого конкретно? Позволим себе высказать сугубо личное мнение, ни в коей мере не настаивая на его истинности. Нам представляется, что человеком, похороненным в этой роскошной гробнице, с наибольшей долей вероятности мог быть отец Писистрата

⁴¹ Davies J. K. *Athenian Propertied Families, 600–300 B. C.* Oxford, 1971. P. 324.

⁴² Ср.: Humphreys S. C. *Op. cit.* P. 95.

⁴³ Сопоставление традиций по этому сюжету см.: Linforth I. M. *Solon the Athenian.* Berkeley, 1919. P. 308–310.

⁴⁴ О Фании (Фении) как историке Солона см.: Mühl M. *Solon und der Historiker Phainias von Lesbos* // *RhM.* 1955. Bd. 98, H. 4. S. 349–354.

⁴⁵ Ф. Буррио считает достоверной версию о том, что прах Солона был развеян над Саламином, но сколько-нибудь убедительных доказательств в пользу этого не приводит: Bourriot F. *Recherches sur la nature du genos: Étude d'histoire sociale athénienne. Périodes archaïque et classique.* Lille; P., 1976. P. 1014–1015.

Гиппократ. Неизвестно, когда умер этот последний. Но если допустить, что он скончался после прихода своего сына к тиранической власти в Афинах (а ничего невероятного в таком допущении нет⁴⁶), то вполне естественно, что Писистрат оказал покойному родителю буквально «царские» почести при погребении. Впускные захоронения должны в таком случае принадлежать каким-то другим членам рода Писистратидов.

Завершая разговор о погребальном законодательстве Солона, отметим также его тесную связь с законами о наследстве⁴⁷. В представлениях греков (не только архаической, но и классической эпохи) участие в погребальном культе и право на наследование имущества умершего взаимообуславливали друг друга. Нередко в судебных речах аттических ораторов, относящихся к процессам о наследстве, фигурирует именно такой аргумент: коль скоро имярек участвует в погребальном культе по отношению к лицу, чье наследство оспаривается, то, стало быть, он принадлежит к числу его близких родственников и имеет право на долю в этом наследстве. Подобного рода доводы мы встречаем, например, в речи XLIII Демосфена, произнесенной на одном из этапов многолетней тяжбы о наследстве Гагния из рода Буселидов⁴⁸. Думается, вполне закономерно, что именно в этой речи мы встречаем, как говорилось выше, самую раннюю цитату из законов Солона о регулировании погребальных ритуалов. Плутарх также в одной и той же главе биографии Солона приводит и законы о завещаниях, и законы о погребальных обрядах. Их несомненная близость друг к другу, таким образом, всегда осознавалась, в том числе, надо полагать, и самим Солоном, который при составлении законодательства работал над всем этим кругом вопросов одновременно.

По поводу наследования наибольшее количество проблем вставало, как правило, в связи с женщинами. Дело в том, что женщины не вносились в гражданские списки, что затрудняло получение достоверных сведений об их происхождении; примешивались и сложности, порождаемые специфическим институтом эпиклера. Наверное, Солон имел и это в виду, когда он в законах о погребении особо оговорил, что в протесисе и экфоре имеют право участвовать лица женского пола лишь до определенной степени родства. Присутствие на похоронах, таким образом, становилось в какой-то степени критерием при установлении права на долю в наследстве.

Итак, законы Солона, регулировавшие погребальные обряды, представляют собой один из первых на греческой почве комплексов юридических памятников такого рода и, во всяком случае, самый ранний, о котором мы имеем достаточно полные и достоверные сведения⁴⁹. Принимая эти законы, афинский реформатор пытался разрешить целый ряд взаимосвязанных задач, о которых речь шла выше, и в основном ему это удалось. Разумеется, не следует считать, что Солон раз и навсегда покончил со всеми проблемами, возникавшими в связи с погребальным ритуалом. Это очевидным образом не так: и позже, в частности во времена Деметрия Фалерского, афинянам приходилось вновь прибегать к упорядочивающим, ограничительным мерам в этой области. Но подобные кажущиеся возвращения к одному и тому же были вызваны не какими-то недоработками Солона, а различными конкретными перипетиями сложной исторической судьбы афинского полиса.

⁴⁶ В пользу этого допущения может косвенно свидетельствовать следующий факт. Несколько детей мужского пола, родившихся в 50-х гг. V в. до н. э. в роде Алкмеонидов, союзном в то время с Писистратом, получили имя Гиппократ (*Суриков И. Е. Из истории греческой аристократии...* С. 153). Не могли ли Алкмеониды таким образом выразить свое почтение к памяти недавно скончавшегося отца своего могущественного союзника?

⁴⁷ *Alexiou M. Op. cit.* P. 20 ff.

⁴⁸ По поводу процесса о наследстве Гагния в связи с речью XLIII Демосфена см.: *Глушкина Л. М. Социальные институты, экономические отношения и правовая практика в Афинах IV в. до н. э. по судебным речам Демосфеновского корпуса // Демосфен. Речи: В 3 т. М., 1994. Т. 2. С. 412–414.*

⁴⁹ Поэтому нам непонятна точка зрения И. Морриса, считающего, что погребальные законы в основном были приписаны Солону позже, в V в. до н. э.: *Morris I. Op. cit.* P. 50–51.

«Согласно правовым воззрениям греков, человек и после смерти продолжал обладать определенной совокупностью прав⁵⁰. Должна ли эта совокупность оставаться неизменной или же в ней можно осуществлять какие-то изменения, как это делалось в отношении прав живых граждан? Кажется, Солон был склонен ко второму ответу на этот вопрос. Он смело вторгся своими регулирующими мерами в сакральную сферу, ранее находившуюся в исключительном ведении жреческих коллегий⁵¹, и фактически «ограничил права» покойных. Очевидно, без этого не мог быть сделан следующий шаг в складывании классического греческого полиса.

I. E. SURIKOV

LA LEGISLAZIONE DI SOLONE SULLA REGOLAMENTAZIONE DEL RITO FUNEBRE

(RIASSUNTO)

Il contenuto delle leggi di Solone che regolavano il rito funebre si ricava dalle opere di Demostene, Cicerone e Plutarco. Questo complesso dalle leggi soloniche risultava abbastanza vicino alle norme giuridiche delle varie poleis greche durante l'epoca arcaica, classica ed ellenistica, nonché alle Leggi delle XII Tavole. La linea generale di esse era costituita dalle misure limitative del lusso e dello sfarzo dei funerali. Gli scopi di queste restrizioni vanno cercati, secondo l'opinione dell'A., tanto nella sfera politica, quanto in quella religiosa. Uno

scopo era l'aspirazione di evitare qualsiasi forma di sacrilegio durante la procedura funebre, un altro scopo del legislatore era quello di evitare la vendetta, suscitata nei presenti ai funerali esaltati dai lamenti delle trenode. Nella legislazione di Solone svolse un suo ruolo (anche se non determinante) la tendenza egalaritaria, tipica dell'epoca di formazione della polis. In generale, le leggi di Solone sul rito funebre dettero, senza dubbio, un contributo al processo della fondazione della società antica.

⁵⁰ Garland R. Op. cit. P. 8.

⁵¹ Cp.: Vlastos G. Solonian Justice // CIPh. 1946. Vol. 41, N 2. P. 67, 74.