Hyperboreus Vol.6(2000) Fasc.1

БЕЛЫЙ ТРАУР В ГРЕЦИИ И РИМЕ (II)

Обзор и предварительный анализ материала по поводу белого траура у греков[1] показали, что для Греции рядом с сотнями свидетельств о темном трауре остается разве что одно, притом сохраненное вне исторического контекста, свидетельство о некоей ближе не определенной практике белого траура в Аргосе. Приступая к вопросу о траурной одежде в Риме, примем тот же порядок, что и в первой части нашего рассмотрения.

ТЕМНЫЙ ТРАУР В РИМЕ

Для выяснения цветовых характеристик римского траура[2] начнем со свидетельств о черном или темном трауре. Упоминаний такого траура в Риме так много, что исследователи не сомневаются в полнейшем его преобладании, а следовательно и в статусе римского темного траура как этнографического факта.[3] Латинское выражение для темной траурной одежды было, как известно, *pulla vestis* (*palla*), а носящие таковую назывались *pullati* или *atrati*.[4]

Между тем должно бы обращать на себя внимание то обстоятельство, что, как ни многочисленны свидетельства авторов о темном трауре в Риме, подавляющее большинство их относится к император-

---

[1] *Hyperboreus* 5 (1999): 2, 205–226.

[2] Материал весьма полно описан в труде Кирхмана (1575–1643), который в течение XVII в. переиздавался неоднократно: J. Kirchmann. *De funeribus Romanorum* (мы пользовались переизданием: Lugd. Batav. 1672); был и русский (правда, выборочный) перевод этой книги: А. Радонежский. Погребальные обряды древних римлян (по Кирхману) // *ЖМНП* 1874, июль-декабрь (указание А. И. Рубана). Эта работа вызвала, впрочем, заслуженную критику со стороны И. В. Цветаева, давшего русской читающей публике высоконаучный очерк на ту же тему: Погребальные обычаи древних римлян // *Русский вестник* 1887, янв. (№ 1) [I] 189–221; март (№ 3) [II] 106–157.

[3] См., например: W. A. Becker. *Gallus oder Römische Scenen aus der Zeit Augusts. Zur genaueren Kenntnis des Römischen Privatlebens*. Neu bearbeitet von H. Göll. III (Berlin ^{3}1882) 512; A. Mau, s. v. Bestattung // *RE* III, 1 (1897) 350 f.; 353; Ed. Cuq, s. v. funus // *DAGR* II 2 (Paris 1896) 1382 suivv., особенно 1401 suiv. (римский материал); B. Kübler, s. v. luctus // *RE* XIII, 2 (1927) 1697 ff.

[4] Одетых в белое называли *albati* (ср. лат. *candidati*). Синонимикой белого и черного цветов в латинском языке занимался Г. Блюмнер; его обзор, в котором по части белого, кроме *albus* и *candidus*, рассматриваются также *niveus, lacteus, eburneus, marmoreus, argenteus*, не дает ничего неожиданного, но, конечно, полезен (H. Blümner. Über

скому времени и разве что к концу республики.[5] Самым ранним свидетельством темного траура оказывается, как будто, следующее сообщение Катона Старшего (*Orig.* VII, 11 Chassignet), приведенное у Сервия (Serv. auctus, *ad Aen.* III 64] sub lemm. *caeruleis vittis*):[6]

> Cato ait, deposita veste purpurea, feminas usas caerulea cum lugerent. Veteres sane 'caeruleum' 'nigrum' accipiebant.[7] Vittae autem caeruleae in acerbo funere, praecipue filiorum familias, adhiberi solebant, sicut hic etc.[8]

Для настоящего рассмотрения здесь всего примечательнее то, что, говоря о темном трауре, Катон (если верить свидетельству Сервия[9]) вообще считал нужным что-то о нем сообщать. Высказывание Катона показывает, с одной стороны, что не позднее середины II в. до н. э. темный (в данном случае темно-синий) траур бывал в ходу в Риме; с другой стороны, темный траур трактуется комментатором Вергилия (трудно сказать, следует ли он в этом Катону или рассуждает самостоятельно) как знак особенно острой скорби, – ведь не случайно речь идет то ли исключительно, то ли прежде всего о скорбящих женщинах, траур которых всегда выражается острее. Если учесть отсутствие других упоминаний темного траура в ранних текстах,[10] то складывается – пожалуй, неожиданное – впечатление, что ни общераспространенным, ни, тем более, нормативным для римской траурной одежды черный цвет в II в. до н. э. еще не был.

---

die Farbenbezeichnungen bei den römischen Dichtern // *Philologus* 48 [= N. F. 2; Göttingen 1889] 142–767, 706–722).

[5] Списки мест, свидетельствующих о темном трауре в Риме, собраны в трудах: J. Marquardt. *Privatleben der Römer*, besorgt von A. Mau. I² (Leipzig 1886 = Handbuch der römischen Altertümer, hrsg. von J. Marquardt und Th. Mommsen. VII, 1) 356, Anm. 10; H. Blümner. *Die römischen Privataltertümer*. (München 1911 = Handbuch der classischen Altertumswissenschaft IV, 2, 2) 497, Anm. 3.

[6] *Servianorum in Vergilii carmina Commentariorum ed. Harvardianae* vol. III. Confec. H. T. Stocker, A. H. Travis et R. T. Bruère (Oxonii 1965) 29.

[7] За траурным *caeruleus* стоит κυάνεος, характерное, как уже упоминалось, для гомеровского обихода (и языка); различные оттенки синего используются в трауре многих народов, образуя, по всей видимости, маргинальный вариант темного траура.

[8] Дальше Сервий уже от себя рассуждает о выражении *atra cupressus* у Вергилия.

[9] Даже если Сервий и на этот раз опирается на Элия Доната, свидетельство остается в пределах V в. н. э.

[10] Театр Плавта и Теренция мы просмотрели на этот предмет специально. В остальном судим по отсутствию соответствующего материала в словарях, комментариях и в трудах по истории культуры (что, к сожалению, не исключает пропуска одного-двух важных свидетельств).

В книге *De colore vestimentorum* Ноний (Non., XVII, 550, 1–5 M. = p. 882 Lindsay, s. v. *anthracinus*) передает следующее объяснение вынесенного в лемму слова у Варрона (Реатинского):

> [color] niger, a graeco. Anthraces enim graece, carbones latine appellantur. Et est lugentium vestis. Varro de *Vita Populi Romani* lib. III: 'propinquae adulescentulae etiam anthracinis, proxumae amiculo nigello, capillo demisso sequerentur luctum'.

Примерно сто лет спустя после Катона тут снова определяются степени траура: кто весьма близок к покойному, тому положен, видимо, искрасна-черный цвет,[11] а самым близким – черная накидка. Снова, как у Катона, речь идет о знаках траура у женщин, близких усопшему, – в черном во время похорон идут самые близкие.

На фоне скудных указаний на темный траур в Риме еще и во II в. до н. э. (ниже будет показано, что это обстоятельство находит себе некоторое объяснение) становится ясно, что было бы неосмотрительно доверять Дионисию Галикарнасскому, когда он рассказывает об эпизодах темного траура в Риме древнейших времен (Dion. Halicarn. *Ant. Rom.* V, 17, 2; VIII 62, 2):[12] источники Дионисия о прошлом трехсотлетней давности, даже если они содержали указание на цвет траурной одежды (что мало правдоподобно), не могут быть признаны надежными, в особенности применительно к детали такого рода; напротив, анахронистическое введение темного траура в древнеримский контекст со стороны греческого писателя I в. до н. э. тем правдоподобнее, что оно соответствует его тенденции изображать римлян происходящими от греков (*Ant. Rom.* I, 89).[13]

---

[11] *Anthrax*, а за ним и *anthracinus* скорее обозначает не ярко-черный цвет (*OLD*, s. v. *anthracina, -orum*: 'coal-black garments'), но нечто, похожее на мерцающий уголь – то ли искрасна-черное, то ли исчерна-красное (ср. русск. 'с искрой'). Ср.: G. Lehnert, s. vv. *anthracias – anthracitis* // *ThLL* II (1906) 163, 83 – 164, 24, – где материал почти не оставляет сомнений, особенно если учесть такие синонимические выражения как *haematites* или *carbunculus*; поучительно и *deposita veste purpurea* в приведенном выше свидетельстве Сервия – Катона (хотя семантика *purpureus*, как известно, тоже неоднозначна).

[12] В первом пассаже из Дионисия речь идет о сражении римлян с этрусками и о темном трауре консула (φαιὰν ἐσθῆτα λαβών) на второй день похорон Брута, во время произнесения похвалы покойному. Другой случай с упоминанием темного траура в тех же "Римских древностях" касается опять-таки эпизода древней Римской истории: не только вольски надели черные одеяния в знак траура по Гаю (или Гнею) Марцию Кориолану, но и римские женщины: ἀποθέμενοι χρυσόν τε καὶ πορφύραν καὶ τὸν ἄλλον ἅπαντα κόσμον μέλασιν ἀμφιεσμοῖς χρώμεναι τὸν ἐνιαύσιον ἐπένθησαν χρόνον. У Ливия (II, 40) указаний на что-либо подобное нет.

[13] Ed. Schwartz. Dionysios von Halikarnassos // *RE* V 1 (1903) 934 ff. (в особ. 942 ff. –

С конца республиканского времени свидетельства темного траура в Риме становятся все чаще и определеннее. Это прежде всего Cic. *In Vatin. testem interrogat*. 12–13 (особенно примечательно здесь дважды употребленное *utquam*, показывающее, что уже для Цицерона темный траур – древнее установление); Ps.-Tib. III 2, 18; Prop. V (= IV), 7, 28 sq.; 11, 97.[14] Наконец, в императорское время свидетельства темного траура, становясь все плотнее, указывают на то, что эта черта траура стала нормой независимо как от пола и возраста скорбящих, так и от степени их родства с ушедшими: Ovid. *Met*. XI, 66; Tac. *Ann*. III, 2; Juv. III, 213; X, 245; Apul. *Met*. II, 23; III, 8; VII, 27 etc. [Macro. Sat. 15, 4]. У грамматика века Антонинов С. Помпея Феста, который широко эксцерпировал лексикографический труд Веррия Флакка, черный траур предстает как нечто само собой разумеющееся, более того – регламентируемое законом (*Festi fragm*. e cod. Farn. lib. XVI, 303 Th. [272, 5 sq. Lindsay] = *Pauli excerpt*. 238 [273, 3 sq. Lindsay], s. v. *praetexta pulla*):[15] praetexta pulla nulli alii licebat uti, quam ei qui funus faciebat. В черном – в случаях траура – шли и ликторы (Cic. *De leg*. II, 61; Hor. *Ep*. I, 7, 5).[16]

Тем необходимее становится тщательно разобрать места из авторов, считающиеся свидетельствами *о белом трауре* в Риме, которые хоть и редки, но настойчивее встречаются в Греции. При этом полезно иметь в виду следующее: признающие ту или иную форму бытования белого траура в Риме, склонны считать, что белый траур, если он вообще имел хождение в Риме, появился поздно, распространяясь при этом только на женщин.[17] Это мнение становится спорным, если учесть положение вещей, наметившееся выше, а именно – на фоне сравнитель-

---

об ошибках Дионисия против его римских источников); W. Schmid. *GGrL* II 1 (1920) 473 и Anm. 2, там же.

[14] Упоминание *lugubria* у Ps.-Tib. III, 11, 97 не столь определенно: цвет траурной одежды ближе не обозначен, однако на фоне разбираемых здесь кучных примеров естественно догадываться, что имеется в виду темный траур.

[15] Применительно к интересующей нас записи сохранился как текст Феста, так и эксцерпт Павла Диакона.

[16] Ср. ниже прим. 91.

[17] Becker – Göll, *Gallus*, *loc. cit*. [см. прим. 3]: "Erst unter den Kaisern traten bei den Frauen an die Stelle der schwarzen Gewänder weisse" (если вглядеться в эту формулировку пристально, увидим, что автор не утверждает, будто белый был цветом траура); Marquardt – Mau. *Op. cit., loc. cit.*: в императорскую эпоху женщинам разрешен белый, а мужчинам – нет; в этом же духе: P. Gachon, s. v. luctus // *DAGR*, III, 2 (Paris 1904) 1350; Цветаев. *Указ. соч*. (выше прим. 2) [I], 208; М. Е. Сергеенко. *Жизнь древнего Рима* (М. – Л. 1964) 18.

но позднего, как кажется, распространения темного траура в Риме. В этих обстоятельствах каждый из пассажей, свидетельствующих о римском белом трауре, обретает острейший интерес. Является ли белый траур в Риме иллюзией или он – всегда или с некоторых пор – существовал рядом с трауром темным? Последнее также нельзя исключать, потому что употребление белого наряду с черным имеет параллели.[18] Если же имела место смена одного другим, то в каком порядке и когда? Возможно, мы получим некоторые ответы на эти вопросы, когда рассмотрим свидетельства о белом трауре у римлян по отдельности.

СВИДЕТЕЛЬСТВА О БЕЛОМ ТРАУРЕ В РИМЕ

(I) *Белая одежда скорбящих римлянок*

‘Διὰ τί λευκὰ φοροῦσιν ἐν τοῖς πένθεσιν αἱ γυναῖκες ἱμάτια καὶ λευκοὺς κεκρυφάλους;’

Таков tractandum всей плутарховой главки (Plut. *Quaest. Rom.* 26, 270 D–F), разбором которой мы уже занимались в связи с Сократом Аргосским. Историки римского быта склонны воспринимать это высказывание как свидетельство того, что упомянутый обычай на какое-то время получил общеримское распространение, притом скорее в позднюю эпоху. Такое представление возникало, наверное, оттого, что к свидетельству Плутарха близко прилежит свидетельство Геродиана, и это наводит на мысль об эпохе Антонинов.

Примечательна форма, в которой выступает свидетельство Плутарха. Он ведь старается объяснить нечто, а это создает пресуппо-

---

[18] Нельзя исключать состояния, когда в один и тот же период у одного и того же народа (обычно имеющего социокультурные субэтносы) имеются в распоряжении разноличные символические средства для выражения того или иного содержания. Как упоминалось в первой части настоящей работы (*Hyperboreus* 5 [1999]: 2, 210), в русской деревне еще на грани XIX–XX вв. был распространен белый траур, хотя городское население (например, в Петербурге) применяло уже темный траур. Мало этого: тогда же (указание В. С. Синельникова) в летнее время “допускались белые ‘траурные’ костюмы с черными лентами для всех возрастов” (см.: Жизнь в свете, дома и при дворе [СПб. 1890], цитируется по кн.: С. Ф. Светлов. *Петербургская жизнь в конце XIX столетия* [СПб. 1998] 14–17; 70). Думается, что знаком траура и в этом случае служили черные элементы костюма; наличие белых вкраплений не разрушало обычной семиотической картины, а лишь подчеркивало, как иногда у монахинь, собственно траурный черный цвет. Не в подобном ли смысле А. Ахматова говорила о “белом трауре черемух”?

зицию: речь идет о не вызывающем сомнений факте. Другое дело, что презенс φοροῦσιν обращает на себя внимание своей неопределенностью, из-за которой остается неясным, в каких границах и формах мыслился римский белый траур у самого Плутарха;[19] еще труднее делать из его слов исторические выводы. Как Сократ Аргосский применительно к грекам, так применительно к Риму и Плутарх исходили, по всей видимости, из того, что нормой, будь то у римлян, будь то у греков, является темный траур. Иначе зачем Плутарху толковать особо о белом трауре римлянок, а в качестве параллели отыскивать ссылку на какой-то рассказ об Аргосе?[20] Учитывая распространенность в римском обиходе (по крайней мере во времена Плутарха) темного траура, естественно ожидать, что в "вопросе" Плутарха речь шла о белом трауре, который нередко можно наблюдать или ожидать у римских женщин, притом независимо от каких-либо условий – ведь в противном случае Плутарх, по своему обыкновению в "Римских вопросах", такие условия тут же назвал бы.

Что касается источника Плутарха относительно римского траура, то исследователи "Римских вопросов" указывали в особенности на Варрона (*De vit. pop. Rom.* III) как частый, а потому, вообще говоря, вероятный и для разбираемого случая источник Плутарха. У Нония, в уже цитированной выше книге *De colore vestimentorum* (XVII, 549, 30–33 M. = p. 882 Lindsay, s. v. *pullus*), читаем:

---

[19] Есть немало разнообразия в семантике презенса (см.: Ю. С. Маслов в кн.: *Лингвистический энциклопедический словарь* [М. 1990] 323 сл., s. v. "Настоящее время"). Нам здесь интересны два оттенка повторительного настоящего, различие между которыми носит, так сказать, *статистический* характер: (a) презенс указывает на действие, которое в принципе может иметь место *всегда* или *всякий раз*, когда повторяются соответствующие условия; (b) в той же форме презенса сообщается, что нечто *иногда*, хотя бы *изредка*, случается: ср. "носить обувь" (о людях вообще), "носить вериги" (о монахах), "Как тальи носят?" (парижские модницы, занимающие героев "Графа Нулина"). Швицер – Дебруннер (Schwyzer – Debrunner *GGr* II 273 f.) выделяют среди прочих значений греческого презенса случай, когда последний обозначает "eine gegenwärtige gewohnheitsmäßige Handlung".

[20] Объяснения Плутарха в характерном для древних духе факультативны – он особенно гордится, если ему удается предложить несколько объяснений одного и того же явления, причем каждое не обязательно восполняет или исключает прочие. Догадка, будто белый траур вторил цвету облачения покойника, подменяет вопрос о трауре другим: почему в белое обряжают покойников. Между тем у греков белое одеяние мертвых исстари соединялось как раз с темным трауром провожающих, так что Плутарху следовало бы видеть, что он пришел к non sequitur.

Pullus color est quem nunc spanum vel nativum dicimus.[21] Varro de *Vita Populi Romani* lib. III: 'ut dum supra terram esset, riciniis lugerent, funere ipso, ut pullis pallis amictae'.[22]

Старинные источниковедческие выкладки[23] к *Quaest. Rom.* 26 вызывали споры. По мысли П. Глэссера, в приведенном пассаже Плутарх мог иметь в виду тот самый женский траур при апофеозе римских императоров, о котором сообщает Геродиан (об этом ниже).[24] Это, вообще говоря, не исключено,[25] тем более что Геродианову рассказу описываемая Плутархом практика римлянок не только не противоречит, но и превосходно его восполняет; особенно примечательно указание на "простоту" (неукрашенность) белых женских одежд в обоих случаях. И все-таки это не более чем возможность, а контекст *Quaest.*

---

[21] *Nativus* – "естественный", то есть не подвергнутый обработке, сырцовый (Plin. *N. h.* XX, 29); *spanus* – может быть, об испанской продукции, сохранявшей первичный цвет шерсти своих знаменитых, в частности темнорунных, овец; к этому подводит отчасти и описание испанских шерстяных изделий у Ф. Орта (F. Orth, s. v. Schaf // *RE* II A, 1 [1921] 382, 21–45, с ссылкой на Strab. III, 2; Colum. VII, 2). *pullus* как "Naturfarbe der Wolle", то есть "близкий к серому" (ср. *fuscus*), понимал, например, А. May (см. выше прим. 3) 353.

[22] Отрывок из Варрона процитирован у Нония глухо; много зависит от того, как понимать два *ut* – именно поэтому исследователи (см. след. прим.) часто не только расходятся во мнениях о том, что следует выводить из этих слов, но даже отказываются понимать мысли, высказанные другими. Нам кажется, что оба *ut* зависят от некоего verbum praescribendi, определяя, что *ricinium* надо накидывать на себя до похорон, а *pulla palla* – уже на похоронах. О цвете *ricinium* см. ниже прим. 27.

[23] Автор признателен А. Л. Верлинскому за разыскание в берлинских библиотеках нескольких работ, весьма пригодившихся для анализа в настоящем разделе. Выяснение источников Плутарха, касающихся римских древностей, тем труднее, что последними занимался уже Феофраст, трактуя их среди прочих βαρβαρικὰ νόμιμα (F. Dümmler. Zu den historischen Arbeiten der ältesten Peripatetiker // *RhM* 42 [1887] 189 f.).

[24] В этом Глэссер (P. Glaesser. *De Varronianae doctrinae apud Plutarchum vestigiis* (Leipziger Studien 4, 1 [Lipsiae 1881] 170 sq.) оспаривал своего предшественника Г. Тило (G. Thilo. *De Varrone Plutarchi quaestionum Romanarum auctore praecipuo* [Bonn 1853]), считавшего, что Плутарх в занимающем нас разделе исходил из Варрона. Г. Роуз (H. Rose. *The Roman Questions of Plutarch* [Oxford 1924] 32), старавшийся в целом несколько смягчить резкости Глэссера в полемике с Тило, применительно к занимающему нас пассажу "Римских вопросов" разделяет мнение Глэссера, что с Варроном рассуждение Плутарха о белом трауре римлянок не связано.

[25] К. Циглер, занимавший достаточно оптимистическую позицию в вопросе датировки отдельных сочинений Плутарха (K. Ziegler, s. v. Plutarchos [v. Chaironeia] 2) // *RE* XXI, 1 [1951] 860), тщательно обосновывает точку зрения, следуя которой "Римские вопросы" написаны не обязательно в конце жизни Плутарха, хотя и определенно после 96 г. н. э. А поскольку Плутарх до этого бывал в Риме не менее двух раз – в конце 70-х и в начале 90-х гг. (*ibid.*, 654, 6 – 657, 3), – то он, вообще говоря, сам мог видеть апофеоз Веспасиана в 79 г., тем более – читать или слышать от очевидцев про эту примечательную церемонию.

26 ничем не выдает мысли о такой примечательной церемонии как императорский апофеоз.

Между тем мысль, что источником Плутарха применительно к белому трауру были антикварные сообщения Варрона (или другие, близкие к ним), становится, на наш взгляд, еще правдоподобнее, если принять во внимание сохранившееся у того же Нония, в книге *De genere vestimentorum* (XIV, 542, 4–7 M. = p. 869 Lindsay, s. v. *ricinium*) еще одно высказывание о трауре римлянок с прямой ссылкой на Варрона:[26]

> *idem* [scil. Varro] *de Vita Pop. Rom.* lib. I: 'ex quo mulieres in adversis rebus et luctibus, cum omnem vestitum delicatiorem ac luxuriosum postea institutum ponunt, ricinia sumunt'.

Какого цвета были ricinia, в точности неизвестно. Что белый цвет не исключен (как, впрочем, и пурпурный [ricula ostrina: Non. XIV, 539, 28 M. = p. 865 Lindsay]), писали давно.[27] Правдоподобие именно такого решения увеличится, если будут приняты во внимание: (a) неопределенная широта обстоятельств в высказывании Варрона (речь идет не только о трауре, но и вообще о "трудных обстоятельствах"); (b) отсутствие указаний на темный цвет, который естественно было бы упомянуть прямо, раз черный траур на памяти Варрона не был еще (как только что показано) чем-то вполне расхожим. (c) Что если белый κεκρύφαλος Плутарха – это *ricinium* или *ricula* Нония / Варрона, причем это представление было почерпнуто Плутархом из какого-то пассажа, где это было высказано определенно? Эти соображения увеличивают, нам кажется, вероятность того, что Варрон думал скорее о светлых *ricinia*. Что они были однотонны и имели старинно-народный покрой, из приведенных мест достаточно ясно.

Если это в целом справедливо, то идею, что белый траур является (или когда-то являлся) чем-то характерным для римлянок, Плутарх мог почерпнуть и, кажется, почерпнул у Варрона, опираясь при этом на приведенные выше места из сочинений римского эрудита, а может быть – и на иные, до нас не дошедшие.[28] Эту деталь погребальной

---

[26] Glaesser. *De Varronianae doctrinae... vestigiis,* 222–24: Плутарх прямо цитирует Варрона девять раз; похоже, что нередко он приходил к Варрону через Юбу, хотя доказать это в точности Глэссеру не представляется возможным. Юбе как источнику Плутарха (в "Римских вопросах" упомянут восемь раз) посвящена работа: A. Barth. *De Jubae Ὁμοιότησιν a Plutarcho expressis in Quaestionibus Romanis et in Romulo Numaque* (Gottingae 1876).

[27] Blümner. *Die römischen Privataltertümer*, 234 (с лит.).

[28] Похоронным обычаям римлян посвящены также *Quaest. Rom.* 14, 23, 34, 79, ср. 5; в первом случае имеется ссылка на Варрона, между тем как ссылок на других в названных "вопросах" нет.

обрядности римской старины Плутарх подкрепляет ученой – и, кажется, многозначительной – параллелью из обширной краеведческой литературы своего народа.[29] Другое дело, что подобранное Плутархом философическое объяснение применимо не столько к белому трауру, сколько к одежде покойника.[30]

(II) *Геродиан Историк (IV 2, 1–4) о белых одеждах римлянок при апофеозе императоров*

Для удобства приведем (в нашем переводе) весь пассаж:

> Во всем городе наступает тогда торжественный, проникнутый, впрочем, своеобразной печалью праздник (μεμιγμένον δέ τι πένθος ἑορτῇ καὶ θρησκείᾳ κατὰ πᾶσαν τὴν πόλιν δείκνυται). Тело покойного предается земле – с пышностью, но в общем так же, как хоронят всех людей; а потом лепят из воска изображение покойного, совершенно с ним схожее, и выставляют его при входе во дворец на ложе из слоновой кости – огромном, высоко поднятом и устланном покрывалами с золотым шитьем. Восковая фигура лежит на виду у всех, бледная, как больной. А по обеим сторонам ложа большую часть дня сидят: слева – весь сенат в черном (μελαίναις ἐφεστρίσι χρώμενοι), а справа – те женщины, какие пользуются особым уважением благодаря заслугам их мужей и отцов. На них нет ни золотых украшений, ни ожерелий; одетые в простые белые одежды, они принимают вид скорбящих (οὔτε δὲ χρυσοφοροῦσά τις αὐτῶν ὁρᾶται οὔτε περιδεραίοις κοσμουένη, ἀλλὰ

---

[29] Ср. *Quaest. Rom.* 14. Не исключено, нам думается, что Плутарх, часто обращавшийся к "Римским древностям" Дионисия Галикарнасского, в разбираемом объяснении опирается и на него (*Ant. Rom.* I, 89, 2) или на общие для них обоих источники представления, будто аргивяне – через фессалийских пеласгов – были предками римлян. Поучительна ссылка на аргосцев, взятая из того же Сократа, в "вопросе" 52, с очень похожим в плане литературной техники упоминанием аргосцев в экскурсе о римском прошлом; также и "вопрос" 32 подразумевает, как можно догадываться, аргивскую генеалогию латинян. В этом случае приведенное из Сократа Аргосского свидетельство о белом трауре в "вопросе" 36 получало бы пуанту: ведь Плутарх не просто приводил бы параллель к римскому обычаю, но заодно указывал бы на древний *источник* последнего.

[30] Ср. *Hyperboreus* 5 (1999): 2, 223; 225. Похоже, что философствование этого рода восходит к людям, ориентирующимся на пифагореизм; обращает на себя внимание близость мотива σῶμα χιτὼν ψυχῆς (*GVI* 1763 Peek) к выражениям ποικίλος ἀγών в 270 E и тело как φάρμακον δευσοποιόν в 270 F из нашего "вопроса" – мотива, который характеризуется как орфический у Г. Цунтца (G. Zuntz. *Persephone* [Oxford 1971] 405 f.). Отметим, что в разбираемых нами "Римских вопросах" заметно внимание и к арифмологическим наблюдениям (*Quaest. Rom.* 95; 102; ср. 10 [266 E]).

λιτὰς ἐσθῆτας λευκὰς ἀμφιεννύμεναι σχῆμα παρέχουσι λυπουμένων).[31]

Возможен такой путь объяснения нарисованной Геродианом картины. Церемония апофеоза[32] двойственна по своей природе, ибо наряду с выражением приличествующей скорби ritus consecrationis приглашал, казалось бы, выразить и некое торжество, раз со смертными останками уже простились, а теперь предстоит увидеть, как нарождается бог. Соответственно этому одна часть (мужчины) скорбят в черном, скорбь остальных (именно – женщин) выражена отсутствием украшений в их одежде, между тем как белый цвет женских одежд мог бы отвечать праздничной стороне события. Белые одежды римлянок, по Геродиану, объяснялись бы в этом случае внутренней противоречивостью момента.[33]

В смысле конфликта ритуалов примечателен эпизод, давший повод для нападок Цицерона на Ватиния,[34] вместе со своими друзьями пришедшего в трауре на обед, в котором другие видели торжество. Один интерпретирует *epulum* с поминовением покойного как траурное событие, а другой – уличает недруга в профанации ритуалов римской *supplicatio*, другое дело, что игры, приуроченные Кв. Аррием к поминкам по одному из его родственников с последующим знаменитым (Hor. *Serm.* II, 3, 86; 243 sqq.) всенародным угощением (*epulum*),[35] политически являлись, как будто бы, просто частью избирательной компании 59-го года. Несмотря на страстное желание Цицерона доказать, что менее дву-

---

[31] Геродиан. *История императорской власти после Марка в восьми книгах* (СПб. 1995) 167 (перепечатка из *ВДИ* 1972: 3, 242).

[32] Ср. E. Beurlier. *Le culte impérial. Son histoire et organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien* (Paris 1891); И. Бикерман (E. Bickermann. Die Römische Kaiserapotheose // *Archiv für Religionswissenschaft* 27 [1929] passim) подчеркивает постоянные – как внешние, так и внутренние – изменения в обрядности, сопряженной с обожествлением римских цезарей; освещение императорского апофеоза на сравнительной основе, см.: K. Ranke. *Indogermanische Totenverehrung* (Helsinki 1951) 236 ff. Смежный материал можно найти в исследовании: F. Vollmer. De funere publico Romanorum // *Jahresberichte für classische Philologie*. Suppl. 19, H. 1 (Leipzig 1892) 321–361, особ. 332–339.

[33] Ср. дифференциацию траура по полу у Плутарха и его объяснение этих различий (*Quaest. Rom.* 14): если дочери на похоронах родителей идут с непокрытой головой, а сыновья – с покрытой, то это потому, что сыновья почитают в родителях новых богов (ср. *ibid.*, quaest. 10), а дочери страдают о них же как об умерших.

[34] Cic. *In P. Vatin. testem interrogat.* 12 [30] – 13 [31–32] (Ciceron. *Discours* [Coll. Budé] t. XIV, 230 suivv.): Ita enim illud epulum est funebre, ut munus sit funeris, epulae quidem ipsae dignitatis…

[35] P. v. Rhoden, s. v. Q. Arrius (8) // *RE* II, 1 (1895) 1252 f.; по В. Кроллю (*C. Valerius Catullus*. Hrsg. und erklärt von W. Kroll [Leipzig – Berlin 1929] 257), герой Cat. 84 – то

смысленной ситуации, чем эта, вообще не бывает, его формулировки не вносят в дело полной ясности, показывая, что это был не совсем отчетливый случай, – впрочем, поведение Ватиния, выпадавшее из общего настроения, было, по всей видимости, осуждено не только Цицероном и его друзьями. Ситуации с конфликтом ритуалов, а иногда и конфликтом чувств, легко становятся поводом для внутренно противоречивых церемоний (ср. отечественный "праздник со слезами на глазах").[36]

Но вернемся к одежде мужчин и женщин во время апофеоза. В предложенном выше объяснении остается непонятным, почему оба пола, отличаясь один от другого в соответствии с обрядовыми традициями, во время апофеоза выглядят не только по-разному, но так, что более строгий траур против античного обыкновения предписывается мужчинам, а не женщинам.[37] Поэтому приведенное выше объяснение, которое могло бы казаться не лишенным правдоподобия, на деле не удовлетворяет.[38] А ведь у женщин – не только белые одежды, но прямо указано и на то, что одежды эти простые (λιτάς). Иначе говоря, это скорее небеленое, а значит грубое, *суровое* платье, а не сияющие белизной праздничные одежды, предполагаемые нашим первым объяснением.

Других серьезных свидетельств не-темного траура в Риме, как будто бы, не приводят.[39] Между тем придется признать, что и значимость, и сила свидетельства Геродиана весьма велика; историк, несомненно, описывает хорошо известное ему историческое явление, даже если он

же самое лицо; если это так, то запомнившийся многим и надолго поминальный обед (Horat. *Serm.* II, 3, 86) этот человек называл, надо полагать, *hepulum*.

[36] Ср. утверждение Цицерона, что в старину римляне, желая помянуть покойного добром, собирались на поминки в венках (*coronati*: Cic. *De leg.* II, 25 [63–64]). Об отце, получающем в праздник известие о гибели сына, см. ниже, прим. 64.

[37] Нормальное соотношение траура и пола характеризовал Сенека (*Ad Lucil.* 63): annum feminis ad lugendum constituere maiores, non ut tam diu lugerent, sed ne diutius: viris nullum legitimum tempus est, quia nullum honestum. Тацит формулирует по готовому, зато еще выразительнее (*Germ.* 27, 2): honestum est feminis lugere, viris meminisse.

[38] Можно было бы ввести здесь в ход идею трансвестизма, но это уводило бы в сферу неконтролируемых догадок (ср. Val. Max. II, 6; см. также: *Hyperboreus* 5 [1999]: 2, 205 сл., прим. 3; 207, прим. 9; ниже прим. 84).

[39] Есть, конечно, свидетельства, в отношении которых только на первый взгляд может показаться, что они говорят о белом трауре. Примером может служить Стаций (*Silv.* III, 3, *Consolat. ad Claudium Etruscum* 1 sqq.): Summa deum, Pietas, … / huc vittata comam *niveoque insignis amictu*, / … mitibus exsequiis ades et lugentis Etrusci / cerne pios fletus laudataque lumina terge. Эти стихи, хоть их и приводят иногда, рассуждая о белом трауре, ничего не говорят о погребальной одежде – pietas (если она не вид оружия) *всегда* белоснежна.

создает некоторый собирательный образ апофеоза,[40] – по всей видимости, безо всякой опоры на "Римские вопросы" Плутарха. Что касается Плутарха, то, как мы старались показать выше, скорее всего он не имел в виду императорский апофеоз. Иными словами, перед нами всего два, но два независимых свидетельства о белой одежде в Риме. Тем важнее найти убедительный ответ на вопрос, служил ли для траура в Риме сам по себе белый цвет одежды (отбеленный или естественного серо-белого тона), и если да, то когда и в каких случаях. Постараемся найти косвенные свидетельства о белом трауре, сосредоточившись прежде всего на римском театре II в. до н. э.

ДОМАШНИЙ ТРАУР У ТЕРЕНЦИЯ?

В римском театре II в. до н. э. не видно примеров темного траура. У Плавта вообще не находим ни одного высказывания о трауре, несмотря на то что он любит подшучивать над смертью.[41] Несмотря на обширность плавтовского театра, обстоятельство это, пожалуй, случайно: Повар является одной из характерных фигур и у Плавта (например, *Pseud.* 795–797), а ведь в уже упоминавшемся монологе Повара у эллинистического комедиографа Гегесиппа (*PCG* V, p. 548 sq., fr. 1, 11 sqq.) нам встретилось высказывание, весьма интересное для истории (темного) траура в Греции.[42] И действительно, у Теренция, на свой лад обрабатывающего тот же эллинистический репертуар, упоминания не только смерти и похорон, но и траура имеются в нескольких пьесах.[43] Примечательны два пассажа из Теренция, которые, нам кажется, можно считать косвенными свидетельствами о белом трауре в Риме.

---

[40] Bickermann. *Op. cit.*, 6, Anm. 3.

[41] Вот некоторые примеры "черного юмора" о смерти из плавтовских пьес второй половины алфавитного списка: *Merc.* 140, 602–604; *Most.* 427 sq., 999–1002; *Poen.* 61–63, 70 sq.; *Pseud.* 795 sqq.; *Rud.* 1189 sq.; *Stich.* 59–64; *Trin.* 490 sqq.

[42] Ср. первую часть настоящей работы (выше прим. 1) 223, прим. 75. Ср. ниже прим 86.

[43] Ханжески неумеренные знаки печали о посторонних умерших высмеиваются в *Hec.* 465 sq. Наоборот, искренно скорбящие женщины оказываются у Теренция неотразимо привлекательны, и похоже, что это никак не прямое воспроизведение греческих оригиналов и даже не трансформация их в римском духе, а некая идиосинкразия римского комедиографа – не забудем выразительную в этом отношении сцену *Andr.* 117–136. Примечательно, впрочем, что реакция молодых людей на выражение женской скорби – та самая, какую старались предупредить с помощью законоустановлений, ставящих женский траур в более тесные границы. Об этом см. ниже, с. 18 слл.

(III) (*Heaut. Tim.* 285 sqq.):

> texentem telam studiose ipsam offendimus, / mediocriter vestitam veste lugubri / (ei(u)s anui' causa opinor quae erat mortua) / sine auro; tum ornatam ita uti quae ornantur sibi, / nulla mala re esse expolitam muliebri; / capillu' pexu' prolixus circum caput / reiectu' neglegenter; pax ... /... una ancillula / erat, ea texebat una, pannis obsita, / neglecta, inmunda inluvie...

Слыша этот рассказ, влюбленный ликует: его подругу видели непрезентабельно одетой, а ее служанку – даже "одетой гадко и неприглядной" (v. 297: *sordidata et sordida*).[44] Еще бы: это признак душевной красоты, способный к тому же отпугнуть любого соперника, а самому Клинию как-то даже особенно мило.

И снова о женщинах. Судя по сказанному Сиром, траур Антифилы (*vestis lugubris*) состоял в отсутствии всяческих, особенно золотых, украшений в ее одежде. Если бы одежда была черная, об этом скорее всего было бы сказано – ведь такая деталь и теперь еще бросается в глаза. Распущенные (или, по меньшей мере, не уложенные) волосы, никаких украшений, никакой роскоши в окружении, даже и служанка одета в полотнище (*panni*).

(4) *Phorm.* 104 sqq.:

> videmus. virgo pulchra, et quo magis diceres, / nil aderat adiumenti ad pulchritudinem: / capillus passus, nudus pes, ipsa horrida, / lacrumae, ves-

---

Социальный контекст окрашивало то обстоятельство, что проводы в последний путь давали молодым людям древности случай для знакомства, чем они не были избалованы.

[44] Н. Мадвиг исправлял *sordidam* на *horridam*, что может показаться привлекательным. Впрочем, в паре 'sordidatam et sordidam' позднеантичный комментатор Теренция (*Scholia Terentiana*. Collegit et disposuit F. Schlee [Lipsiae 1893] 117) видел не механический повтор, а дифференцированное употребление близких, но не всегда идентичных выражений: sordidatam] inluvie, sordidam] in corpore. В целом это решение убеждает (не приводя схолиев, так же рассуждал В. Вагнер: *P. Terenti HAUTON TIMORUMENOS*. Erklärt von W. Wagner [Berlin 1872] *ad loc.*), особенно если привлечь для сравнения структуру разбираемого чуть ниже высказывания *Phorm.* 105–107: рядом с объединяющим мотивом *nil adiumenti*, выделенные там *две* черты скорбящей (*vestitus turpis* и *ipsa horrida*) описывают, надо думать, те же два аспекта внешности, что *sordidata et sordida*, resp., в приведенном выше толковании схолиаста. Что оба слова могли различаться, показывает противопоставление их у Цицерона в эффектной концовке речи "Против Пизона" (*Pis.* 41): ... nec minus laetabor cum te semper sordidum, quam si paulisper sordidatum viderem. Не только sordidatus, но и sordidus описывает иногда цвет (Val. Flacc. 1, 775; ср. Senec. *Ep.* 18: *panis durus ac sordidus*).

titus turpis: ut, ni vis boni / in ipsa inesset forma, haec formam extinguerent.

Сходных деталей траура в этом, еще Цицерону (*De or.* II, 80 [326/327]) нравившемся, описании много – снова распущенные волосы, босоножье (черта, которую не слишком рискованно будет примыслить и в разобранном только что пассаже об Антифиле в печали), неавантажный вид; не просто слезы, но атмосфера пренебрежения ко всему внешнему. Неужели только броский черный цвет (*pulla* или даже *nigella palla*) остался не упомянут в этой жанровой сценке из женских комнат – деталь, которую вряд ли можно признать не привлекающей к себе внимания?[45]

Также и в смысле простоты и естественности, подчеркнутых при обсуждении "белого траура" у Плутарха и Ямвлиха и присутствующих у Геродиана, белый цвет представлялся первичнее, натуральнее черного. При этом именно (и прежде всего) не прошедшая отбеливание белая ткань (по-русски – сермяга[46]) может быть охарактеризована как нечто простое, беспримесное и чистое (ἁπλοῦν τι ... καὶ ἀμιγὲς καὶ καθαρόν), между тем как черное – чаще всего крашеное, выделанное особо, есть скорее нечто *непростое*, ушедшее от естественности. Эту линию хорошо выявляет материал, собранный толкователями применительно к цитируемой у Геродиана здесь же геродотовой формуле δολερὰ μὲν τὰ εἵματα, δολερὰ δὲ τὰ χρώματα.[47]

Как нам представляется, разобранные выше два описания траура из Теренция[48] в ряде черт примечательно согласуются со свидетельствами Плутарха и Геродиана о трауре римлянок, не противореча в то же время ношению черного траура во время похорон: различал же Варрон траур дома и во время похоронной процессии. Примеры римского белого траура немногочисленны и (по разным причинам) не вполне от-

---

[45] Свидетель привлекательности черных облачений, носимых молодыми вдовами, – пушкинский Дон Гуан.

[46] См.: *Словарь современного русского литературного языка* 13 (М. – Л. 1962) 705: *сермяга* – грубое некрашеное сукно кустарной выделки.

[47] См. комм. *ad loc.* и имеющиеся там ссылки (Plutarch's *Moralia.* With an English translation by F.C. Babbit. IV [London – Harvard Mass. 1936] 270, not. b); в Pauli excerpta из Феста, а в конечном счете – из Веррия Флакка, s. v. aquilus 22 M. (= p. 20, 9–13 Lindsay), простыми признаются и белый, и черный – и только они.

[48] Теренций, по всей видимости, вводит в этом случае в греческие сюжеты римские реалии, причем в отношении к ним чувствуется чуть ли не личный опыт или, что для нас еще важнее, вкус, ожидаемый комедиографом и от его публики.

четливы. Однако взятые вместе, они с известной степенью вероятности показывают, что за ними стоит какая-то историческая реальность.

Если учесть, что выражению траура в домашнем римском обиходе служил у женщин прежде всего отказ от всякого веселья и нарядов, этот вид траура лучше было бы назвать не белым, а трауром *простоты* и непритязательности – характерно, что в случае особенно горькой утраты не зажигали даже огня на домашнем очаге. Для женщин это было не безболезненно, хотя для иных мужчин, ценивших естественное и древнее, соблюдение этих требований служило, как мы видели, моментом истины при оценке достоинств женщины. К роли белого цвета в этом виде траура мы еще вернемся.

Литературное выражение пристрастия римлянок к ярким цветам и золотым украшениям дал Плавт (*Epidic.* 227): quasi non fundis exornatae multae incedunt per vias.[49] Эта страсть женщин неоднократно осуждена у Катона (*Orig.* VII, 9; 10; той же теме посвящена была, повидимому, и речь *De vestitu et vehiculis*), в частности, во время споров об отмене lex Oppia,[50] когда вокруг права женщин на золотые украшения завязалась отчаянная политическая борьба (Liv. XXXIV, 1–8).[51] Отсутствие украшений в знак траура особенно остро должно было восприниматься женщинами в ходе общественных церемоний.

ОГРАНИЧЕНИЕ ТРАУРА

Рассматривая – греческие или же римские – свидетельства о белом трауре, следует не упускать из виду такие ситуации, которые лишают силы часть высказываний, иногда похожих на свидетельство об этом явлении. Античные возражения против траура можно объединить в три группы.

(а) *Рассудок против скорби*

Перед лицом унизительных триумфов смерти сформировалось философское противостояние скорби, что подразумевало принципиальное неодобрение

---

[49] *Most.* 282 sqq. Об этом см.: L. Friedländer. *Sittengeschichte Roms* (Wien 1934) 693–696.

[50] См. комментарий *ad loc.* в изд.: Caton. *Les Origines (Fragments).* Texte établi, traduit et commenté par M. Chassignet (Paris 1986) 53.

[51] Примечателен аргумент противников закона: как же, отказавшись от золотых украшений вообще, отказываться от золота в знак траура (Liv. XXXIV, 7–9). Как видим, траур и здесь характеризуется отрицательным образом – удалением украшений. Ср. ниже, прим. 78, 79 и 96.

тоски об ушедших, особенно таких ее форм, которые угрожают спокойствию духа. Как это часто бывает, соответствующие философемы в известном смысле предвосхищены народной мудростью, например, дошедшим до нас пересказом басни Эзопа про ту (ограниченную) честь, какую Зевс счел возможным уделить Скорби о покойных, или Πένθος (Plut. *Consolat. ad uxor.* 6, 609 F; cf. Ps.-Plut. *Consolat. ad Apollon.* 19, 111 F– 112 B).[52] Это зерно затем давало свои плоды в каждом из философских огородов. Перипатетики требовали умерять скорбь наряду с прочими аффектами (так Феофраст в несохранившемся сочинении: Καλλισθένης ἢ περὶ πένθους); академики в лице Крантора также благословляли умеренность в чувствах;[53] стоики (*SVF* III 96, 9; 100, 8, 27; 151, 18; *Epict.* II, 13, 17; IV, 1, 52), как и киники – каждая школа по-своему, – боролись против чересчур острого страдания об умерших.

Любопытны – как выражение ранней рефлексии над трауром – мыслительные эксперименты, состоявшие в переворачивании бытовавших в обществе норм. Так, у Феогнида встречаются высказывания о том, что не о покойниках надо плакать, а о молодости, когда она не ушла, но обречена уйти.[54] Не приходится говорить, что автор не собирается буквально следовать собственным афоризмам.[55] Этот же мотив превращен у Геродота в парадоксографический экскурс (V, 4):

> Τραυσοὶ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα κατὰ ταὐτὰ τοῖσι ἄλλοισι Θρήιξι ἐπιτελέουσι, κατὰ δὲ τὸν γινόμενον σφίσι καὶ ἀπογινόμενον ποιεῦσι τοιάδε· τὸν μὲν γενόμενον περιιζόμενοι οἱ προσήκοντες ὀλοφύρονται,

---

[52] Обзор античных сочинений, трактовавших о скорби, дает R. Bultmann s. v. πένθος, πενθέω // *Theological Dictionary of the New Testament*. Ed. by G. Friedrich. VI (1968) 40–43; cf. *ibid.*, s. v. μέλας, λευκός, σάκκος.

[53] Περὶ πένθους Крантора повлияло, как известно, на (также утраченную) *Consolatio* Цицерона: Крантор выступал против проповеди полного искоренения скорби, видя невозможность и даже вредность ἀπάθεια (W. Nestle. *Die Philosophie der Griechen* II, 897 ff.).

[54] *Theogn.* 1069–1070 b; это высказывание следует воспринимать на фоне крайне пессимистичных высказываний в стт. 527 сл.; 830; 1013–16, 1039–40; 1131–32. Разумеется, предлагаемый плач по юности – это гротескный образ той пронзительной любви к жизни, которая сквозит в феогнидовском сборнике: стт. 567–570, 877–884, 973–978; 983–988, 1017–1022 b, 1191–1194; cf. Alc. fr. 23 a Lobel–Page; Mimn. fr. 1 Gent.–Prato. Что упреждающий траур мыслим в жизни, показывает Polyb. XXX, 4, 5.

[55] С этим – по искусственности – можно сопоставить сцену обмана Геракла в "Алкестиде" Еврипида (*Alc.* 509 sqq.), которая держится на философической фикции, а именно на (будто бы) *упреждающем* трауре по жене, на деле уже умершей: раз она обещала умереть, то в некотором смысле уже умерла, а раз так, то слезы и траур – знак не смерти, а скорбного предвидения (см.: А. К. Гаврилов. "Алкестида" Еврипида и афинские интеллектуалы середины V в. до н. э. // *Тезисы межвузовской конференции СПбГУ* [1995] 25–28).

... τὸν δ' ἀπογενόμενον παίζοντές τε καὶ ἡδόμενοι γῇ κρύπτουσι, ἐπιλέγοντες ὅσων κακῶν ἐξαπαλλαχθείς ἐστι ἐν πάσῃ εὐδαιμονίῃ.[56]

Позже то, что Геродот приписывал травсам, рассказывали о различных народах, а россказни[57] эти попадали в коллекции различных этнографических диковинок.[58] У Еврипида (fr. 449 N.[2]) также изображены греческие интеллектуалы – они же пошехонцы.[59] Другой пример из Еврипида – пожелание дочери-подвижницы, чтобы мать и близкие не надевали по ней (черный) траур (*Iph. Aul.* 1438/1448).[60] Помимо "иронии", основанной на знании зрителей о том, что героиня не умрет, здесь заостренно выражена мысль: траур уместен по поводу уничтожения личности, но не применим к ее нравственному торжеству. Критика траура заметна и в рассказе о переодевании скорбящих ликийцев в женское платье (Val. Max. II, 6, 13): Lycii, cum iis luctus incidit, muliebrem vestem induunt, ut deformitate cultus commoti maturius stultum proicere maerorem velint.[61]

Интересный случай, лежащий по соседству с конфликтом ритуалов (о чем см. ниже), находим у Аристотеля: сочетается ли божественность, а значит бессмертие, с трауром? Ксенофан будто бы отвечал жителям Элеи, спросившим, приносить ли жертвы Левкофее или оплакивать ее (*Rhet.* 23, 1400 b): ... εἰ μὲν θεὸν ὑπολαμβάνουσιν, μὴ θρηνεῖν, εἰ δ' ἄνθρωπον, μὴ θύειν. Кто бы ни сказал это и что бы ни имел в виду в прагматическом плане,[62] отправление траурных обрядов там, где происходит нечто большее, чем обычная героизация покой-

---

[56] Рассказ Геродота дважды попал в сборник Стобея (Ioannis Stobaei *Anthologium*. Ed. C. Wachsmuth et O. Hense (Berolini 1912, [3]1974): (1) V, 1096, 4–11 в виде цитаты из Геродота; (2) V, 1086, 4–5 с другой атрибуцией и в несколько измененной форме, см. след. прим.

[57] Некоторые толкователи Геродота доверчиво считают, что в V, 4 описан доподлинный обычай (*A Commentary on Herodotus*. With introduction and appendixes by W. W. How and J. Wells. II [Oxford, ed. corr. 1928] 4, *ad loc.*).

[58] Ioannis Stobaei. *Op. cit.*, V, 1086 (Ἐκ τῆς Νικολάου Ἐθῶν συναγωγῆς 44): Καυσιανοὶ (sic!) τοὺς μὲν γεννωμένους θρηνοῦσι, τοὺς δὲ τελευτήσαντας μακαρίζουσι. Об этом тексте см. *FGrHist* 90, F 117 и пояснения Ф. Якоби *ad loc.*: *ibid.*, II C, Komm., 260 f. (Zenob. *Prov.*; Par. Vat. 27).

[59] Свидетельства привязанности множества позднейших авторов к этому пассажу с образцовой краткостью представлены в комментарии А. Наука к названному фрагменту; Наук, впрочем, напрасно не отмечает Hdt. V, 4 – перед нами, кажется, один из ранних аттических откликов на Геродота.

[60] Многие пассажи «Ифигении в Авлиде» считаются стоящими не на своем месте или неавтентичными – впрочем, для вопроса, которым мы заняты сейчас, это по существу безразлично.

[61] Материал о приемах, какими думали обмануть злых духов, представлен в своде такого рода сведений: O. Gruppe. *Op. cit.*, 903 f.

[62] Ср. приписанное Гераклиту обращение к египтянам в тексте, называемом Χρησμοὶ Ἑλληνικῶν θεῶν: K. Buresch. *Klaros* (Leipzig 1889) 118 (Nr. 69): "Если это боги – зачем оплакиваете их? Ведь, оплакивая, богами не признаете".

ных, почти обязательно воспринималось эллинами как нечто, провоцирующее дискуссию.

Встречается критика скорби по ушедшим и в нигилистической тональности. В известной надписи с римской villa Pamphilia (*CIG* 6298), где загадочно повторены имена и атмосфера Петрониева "Сатирикона", заупокойный культ отрицается как бессмысленная ненужность. Сходную нигилистическую реакцию как на траур, так и на любые проявления скорби по поводу смерти близких находим в цинически остроумном диалоге Лукиана (Luc. *De luctu*, c. 11–24).[63] Не менее радикальное отрицание скорби, на этот раз – в трагической перспективе, выразил анонимный автор четверостишия, попавшего в "Антологию" (*Anth. Gr.* VII, 340): τί γὰρ πλέον ἀνέρι κήδεος...

(b) *Конфликт чувств и(ли) ритуалов*

Нередко возникают двойственные ситуации, когда сталкиваются различные события и чувства, а подлежащие исполнению обряды вступают в прямое противоречие друг с другом.

Примечателен в этом смысле знаменитый в древности рассказ, чаще всего связываемый с именем Ксенофонта. Празднично увенчанный, он священнодействовал в честь победы при Мантинее, когда ему принесли весть о гибели сына Грилла. Отец снял венок, означив этим начало траура по сыне. Но тут же ему сообщают, что сын пал смертью храбрых, и Ксенофонт вновь надевает венок, чтобы продолжить жертвоприношение (Diog. Laert. II, 54 sq.; Aelian. VII, 3, 3; Val. Max. V, 10 ext. 2 etc.).[64] Ясно, что это повторное возложение на себя венка не является жестом, выражающим траур, а знаком *отказа* от последнего.

Приведем еще два близких примера. Эсхин (*In Ctesiph.* 77–78) упрекает Демосфена в том, что, радуясь смерти Филиппа, тот надел на себя венок и белые одежды для отправления жертвы (ἐβουθύτει καὶ παρενόμει), хотя шел всего лишь седьмой день траура по его, Демосфена, единственной дочери. Отсюда ясно, что белые одежды, как и увенчание себя венком, – когда они в виде исключения случаются во время траура – служат выражению не траура, а радости.[65] Такие ситуации любопытны своей двойственностью, но к белому трауру они отношения не имеют.[66]

---

[63] Зерно блестящих комических вариаций в диалоге *De luctu* Лукиана содержится, пожалуй, уже у Геродота в V, 4; ср. ниже прим. 93.

[64] История этого бродячего анекдота: H. R. Breitenbach, s. v. Xenophon // *RE* IX A 2 (1967) 1577 (со списком мест из авторов и краткими указаниями на варианты рассказа).

[65] Plut. *Ages.* 29: родители погибших при Левктрах радуются, родители оставшихся в живых после битвы – отсиживаются дома. О конфликте ритуалов см.: *Pauli excerpt.*, p. 155 sq. M (Fest. *Fragm.*, 1–7 = p. 145 Lindsay), s. v. minuebatur (populo luctus).

[66] То же относится к эпизоду, когда Антоний хотел говорить с воинами, надев темный плащ, но те дают ему пурпурный (Plut. *Anton.* 44).

В этом же направлении идет история с белыми одеяниями при погребении Арата (Plut. *Arat.* 53):

> ...διαφερόντως οἱ Σικυώνιοι μεταβαλόντες εἰς ἑορτὴν τὸ πένθος... τὸν νεκρὸν ἐστεφανωμένοι και λευχειμονοῦντες ὑπὸ παιάνων και χορῶν εἰς τὴν πόλιν ἀνῆγον. ... κατήρχετο θυηπόλος... ὁ τοῦ Αράτου, στρόφιον οὐχ ὁλόλευκον, ἀλλὰ μεσοπόρφυρον ἔχων... κτλ.

Во время похорон Арата в его родном Сикионе не только одежда хоронивших, по Плутарху, была белая (λευχειμονοῦντες), но и увенчаны они были венками, а повязка Аратова жреца была даже и с пурпуром. И если этот пассаж всерьез не рассматривался как свидетельство белого траура, то это потому, что причина ношения белых одежд в этом случае слишком очевидна – автор прямо говорит, что настроение провожающих было растроганно-горделивое, так что погребение героя превратилось в праздник с пением и пляской. Белые (возможно даже – празднично белоснежные) одежды сикионцев на похоронах Арата были мотивированы не трауром, а (погребальным) праздником в честь великого соотечественника, причем есть все основания полагать, что объяснение Плутарха (независимо от генезиса описанного им поведения)[67] совпадает с тем, что думали жители Сикиона в конце III в. до н. э., а это всего существеннее для рассмотрения дела в занимающей нас перспективе.

(c) *Регламентация траура*

Ясно, что война против угрожающе сильных аффектов переплеталась с муниципальными мероприятиями по внесению меры в проявления траура в отношении непомерных затрат. Неудивительно, что время от времени (и, как водится, уже издавна) исследователи античного быта высказывали мысль, что белые одежды скорбящих, изредка упоминаемые в связи с греческими похоронами, не выражали некую новую разновидность траура, а были знаком ограничения или даже преодоления траура.[68] Действительно, законоустановления об ограничении по-

---

[67] См., например, соображения об апотропеическом значении как белого, так и красного цвета у К. Майера. *Op. cit.* (*Hyperboreus* 5 [1999]: 2, 206, прим. 6), 24 f.

[68] Так объяснял "белый траур" уже Й. Марквардт (*op. cit.* [выше прим. 4]). Ср.: W. Becker, *Gallus loc. cit.* (выше, прим. 17). Г. Дж. Роуз сперва склонен согласиться с таким решением (*ibid.*, 180: "This is perhaps the true reason, since dark colours were originally worn, at least at the funeral"), но тут же разбавляет это объяснение соображениями о том, что ношение белых одежд на похоронах могло быть связано с особой ролью *ритуальной чистоты*, допуская, таким образом, что в Аргосе (а предположительно. и в других местах) мог иметь место особый, белый траур. В. Беккер – К. Ф. Германн (Becker – Hermann. *Charikles* [Leipzig 1854] III², 119) допускали, кажется, что дело в разнобое цвета гиматиев и хитонов, которые не обязательно совпадают (мысль выражена настолько неотчетливо, что трудно поручиться за правильную ее передачу).

гребальных затрат, запрете экстатичных форм поведения на похоронах и, наконец, о сокращении длительности и строгости последующего траура отчетливо это показывают.[69] Это хорошо видно из знаменитого постановления Солона (Plut. *Sol.* 21, 5–7;[70] Dem. XLIII, 62; Cic. *De leg.* II, 59 sqq.), следуя которому запрещалось оставлять в могиле покойного более трех гиматиев, и нет сомнений в том, что такая мера была одним из мероприятий, призванных положить границы так называемому *демонстративному* потреблению со стороны богатых. Узаконения эти касались и одежды родственников, участвующих в погребении, будь то женщин или мужчин.[71]

К занимающему нас сюжету относится надпись конца V в. из Иулиды на Кеосе (*Syll.*[3] 1218),[72] где ограничение оставляемой умершему одежды тремя (белыми) гиматиями сопровождается многозначительным замечанием: ἐξεῖναι δὲ καὶ ἐλάσ[σ]οσ[ι ("а можно и меньше", l. 4). Еще интереснее деталь из погребального устава из Гамбриона в Мизии (*Syll.*[3] 1219),[73] особенно пассаж, касающийся одежды скорбящих мужчин:[74]

Были и такие, кто, подобно издателю старинного английского перевода "Римских вопросов" (*Plutarch's Romane Questions*. Translated A. D. 1603 by Ph. Holland, now again edited by F. B. Jevons [London 1892] CXXVII f.), признавался: "... the explanation is beyond me".

[69] M. P. Nilsson *GGrR* I, 714 f. (Einschränkung des Totenkults); Herzog-Hauser, *loc. cit.*, Trauerkleidung, 2227 f.: λύειν τὸ πένθος означало прежде всего 'прекратить ношение черной одежды (μελανοφορεῖν)', а уж заодно, наверное, отказаться и от прочих признаков строгого траура. См. также: A. Mau. *Op. cit.* (см. выше прим. 3) 334: "An manchen Orten waren sie Gegenstand der Gesetzgebung, durchweg im Sinne einer Einschränkung des Luxus und der übermäßigen Äußerungen des Schmerzes".

[70] Эти законы, таким образом, известны Плутарху. То, что Плутарх в "Римских вопросах" предпочитает объяснять "белый траур" не социальными, а метафизическими соображениями, идет не от незнания, а от того фатального направления мыслей, когда резонерское берет верх над историческим, а ум мнит себя ровней действительности.

[71] Неудивительно, что регламентация траура представлена и в законотворческих фантазиях Платона (Ps.- Plat. *Minos* 315 c; schol. Aristoph. *Vesp.* 289).

[72] = *Syll.*[2] 877; 878 = *IG* XII, 5 [1903] n. 593 = *Inscrip. jurid.* 1, n. 11 (p. 10). Текст содержательно, хоть и кратко комментируется в изд.: *Lois sacrées de l'Asie Mineure* par F. Sokolowski. Nr 16 (Paris 1955) 46–48. Эта надпись в развернутой и точной форме подтвердила то, что известно было ранее по эксцерптам Гераклида Лемба из "Кеосской Политии" Аристотеля (Heraclid. Lemb. *Excerpta* 9, 28 = Arist. fr. 143, 1 [p. 567, 34–39 Gigon]).

[73] = *Inscrip. jurid.* I, nr. 3 (p. 19) = *CIG* 3562.

[74] Деталь это не совсем, кажется, точно понята у Г. Херцог-Хаузер: дело здесь будто бы в оттенках цвета как таковых, а не в регламентации знаковой стороны того или иного цвета (*RE* VI A 2, 2227, ср. ниже прим. 98). Определенно приходится сказать это

τὰς πενθούσας ἔχειν φαιὰν ἐσθῆτα μὴ κατερρυπωμένην· χρῆσθαι δὲ καὶ τοὺς ἄνδρας καὶ τοὺς παῖδας τοὺς πενθοῦντας ἐσθῆτι φαιᾶι, ἐὰν μὴ βούλωνται λευκῆι.

Белая одежда в регламенте Гамбриона очевидным образом упомянута не как траурная (или одна из разновидностей таковой), а в качестве нижней границы при выражении приличествующего траура:[75] характерно, что эта рекомендация относится к мужчинам и детям – запретить это затронутым смертью родственницам (μιαινόμεναι) даже строгим законодателям казалось немыслимо.[76] Для важнейших половозрастных категорий закон из Гамбриона, таким образом, дозирует демонстрацию траура в их одежде, снижая остроту проявлений в каждом случае: (1) женщинам в темной одежде не рекомендуется нарочито загрязнять или рвать ее; (2) мужчинам можно идти в темной одежде, но прилично быть и в белой, т. е. цветом не выражать траур вообще (имеется в виду, скорее всего, сероватая, неотбеленная и без украшений одежда). При этом ясно, что перед нами отражение социальных поправок в ритуале, а не ритуальные нововведения.

Регламентация такого рода хорошо известна и для Рима, так как ограничения проявлений траура содержались уже в законах *Двенадцати таблиц* (tab. X),[77] открывающих серию римских законов, направленных против роскоши: leges sumptuariae[78] стремились противосто-

---

о комментарии Т. Омолля к знаменитой надписи дельфийских Лабиадов (Th. Homolle. Inscriptions de Delphes. Reglements de la Phratrie des ΛΑΒΥΑΔΑΙ // *BCH* 19 [1895] 54): на деле белая одежда понималась на Кеосе как смягчение нормы для мужчин, а у Лабиадов требовалась χλαῖνα φαωτά, т. е. нормальный темный траур (если, впрочем, речь не идет о накидке, оставляемой покойнику – это тоже ограничивало бы затраты).

[75] Регулятором стремления некоторых людей вообще избежать выражения того, что они переживают (или не переживают) внутренно, служило по всей видимости, общественное мнение, а сказать проще – людские пересуды. Образчик критической наблюдательности дает *Lys.* 1, 14; cf. 17: муж отмечает про себя, что жена подкрасилась, несмотря на то, что 30 дней после смерти ее брата еще не прошли; обратное – восхищение образцовым соблюдением траура – мы наблюдали у Terent. *Heaut. Tim.* 285 sqq.

[76] Cuq. *Op. cit.* (выше прим. 3) 1402: "En somme, le devoir d'observer rigoureusement le deuil n'existe que pour les femmes". Это обыкновение фиксировано и в римском законодательстве (*Dig.* III, 2, 23), где мужчинам предлагается выражать свою скорбь по собственному усмотрению (secundum pietatis rationem et animi sui patientiam prout quisque voluerit).

[77] *Das Zwölftafelgesetz*. Texte, Übersetzungen und Erläuterungen von R. Döll (München – Zürich 1989) 56–60, 96 f. (десятая таблица восстанавливается, как известно, на основании Cic. *De leg.* II, 23, 59 sqq.).

[78] Похоронные регламенты поставлены в более широкий контекст в кн.: R. v. Pöhlmann. Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt II (München ³1925) 202 f. Источники и лит. о них: B. Kübler, s. v. sumptus // *RE* IV A (1931) 904–908. К сожалению, только по рецензии (W. Kierdorf // *Gymnasium* 107 [2000] 345 f.) нам

ять всему, что грубо выявляло имущественное расслоение общества. Отсюда сформулированный Цицероном принцип в отношении погребальных затрат (Cic. *De leg.* II, 25 [62]): sepulchrorum magnificentiam esse diminuendam.[79]

Если те, кто не отвергал *a limine* идею существования у древних также и белого траура, обычно *не* причисляли к опорным свидетельствам похоронные регламенты Иулиды и Гамбриона, то причина этому и в том, что толкователей отпугивала отличающаяся от нарративных источников "модальность" в подаче материала. Между тем и в нормативных актах после анализа (неотвратимого в любом случае) обнаруживаются их предпосылки, т. е. историческое положение вещей, которое спровоцировало законотворческую энергию. Ведь если бы правила выполнялись в жизни сами собой, они были бы излишни, а если бы не было веры, что они хоть сколько-то влияют на повседневную практику, они были бы смешны. И если в качестве свидетельства о фактах нормирующая модальность менее определенна, чем "простой" рассказ, то она же позволяет делать более емкие статистические и аксиологические выводы об исторической действительности.

Запреты, касающиеся цвета и материала платья, налагались и в каждодневном быту. Нерон запрещал пурпурные одежды; император Тацит не желал видеть мужчин в изделиях из шелка (Suet. *Ner.* 32; SHA, *Vit. Tac.* 10, 4) и т. п.[80] Законы против роскоши распространялись на изысканную парфюмерию, дорогие сверх меры строительные материалы, на число гостей в частных домах и проч. Впрочем, иногда признавалось желательным подравнивание в обратном направлении: во времена принципата Августа наряду с мероприятиями против роскоши известны и такие, когда граждан обязывали одеваться *приличествующим образом* – так, чтобы civis Romanus не смешивался с декласcированным населением (Suet. *Aug.* 40, 5; 44, 2).[81]

известна новая работа: J. Engels. *Funerum sepulcrorumque magnificentia. Begräbnis- und Grabluxusgesetze in der griechisch-römischen Welt* (Stuttgart 1998 = Hermes. Einzelschriften 78).

[79] Засвидетельствованы случаи, когда женщины бросали свои украшения в погребальный огонь: Suet. *Div. Jul.* 84. Это наводит на мысль, что запрет на ношение драгоценностей во время погребения мог быть связан и с излишествами этого рода.

[80] Friedländer. *Op. cit* (выше прим. 51) 693 ff.; Becker – Göll. *Gallus*... III^3 161 f. (косметика, в частности мужская).

[81] Иногда названные места из Светония понимают как запрещение носить *роскошные* лацерны в больших собраниях граждан (C. Suetonii Tranquilli *Divi Augusti vita*. Ed. by M. Adams [London 1939] 147). Однако контекст второго из названных пассажей

ЕЩЕ РАЗ АРГОС И РИМСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА

Возвращаясь к свидетельствам о белом трауре, надо сказать, что законы против роскоши имели хождение во многих греческих городах, могли иметь место и в Аргосе, тем более, что Аргос – полис с демократическими традициями. Перед нами "полицейская" мера против излишеств траура с рекомендацией отказаться от темного траура; другое дело, что, не зная обстоятельств, в которых действовало такое правило, трудно сказать, имело ли оно силу на протяжении долгого времени или было реакцией на конкретное историческое событие, принятой в порядке исключения.[82] Другая возможность – связь этого рассказа с так называемой "аргивской легендой"[83] – в этом случае белый одежды можно объяснить как трансвестизм и принятие не мужчинами, а женщинами смягченного траура. Это, конечно, гадательно.[84] То же и в отношении других деталей: из-за краткости и размытости Плутархова парафраза многое в свидетельстве Сократа Аргосского остается неясным.

Существенно было бы знать, имел ли Сократ в виду женщин или скорбящих обоих полов. Мысль, что речь у Плутарха шла о женщинах, приходит первой, поскольку тема "вопроса" 26 – траур римлянок. Однако по раздумье приходится признать, что это решение необязательно. Ведь перешел же Плутарх от объяснения одежды провожающих на рассуждение об одеянии покойников. Точно так же ради освещения белого траура римлянок он мог использовать свидетельство историка аргосских обычаев о белом трауре мужчин на тамошних похоронах. В последнем случае мы получали бы в Аргосе картину, очень похожую на похоронный регламент Гамбриона.

Так же и выражение ὑδατόκλυστα, указывая либо на очистительную силу воды,[85] либо на то, что аргосцы не пользовались во время траура непре-

---

показывает, что в речь идет о противном, но социально не менее опасном явлении – о деградации чувства достоинства в одежде; выражение *pullati* получает при таком понимании иронический смысл: люди одеты так, словно они в трауре (материал: Becker – Göll. *Gallus*... III[3], 218–221).

[82] Ориентиром может служить упоминавшийся выше рассказ Геродота о последствиях неудачи (тех же) аргосцев в борьбе со спартанцами (Hdt. I, 82): аргосцы, ранее не стригшиеся, после поражения стригутся коротко, а стригшиеся прежде победители-спартанцы теперь отпускают волосы.

[83] Об "аргивской легенде" см. P. Maas, s. v. Telesilla // *RE* V A 1 (1934) 385; P. Stengel, s. v. Ὑβριστικά // *RE* IX 1 (1914) 33.

[84] Кроме редкости случаев трансвестизма, встает и хронологический вопрос: ведь неизвестно, какое время имел в виду Сократ Аргосский.

[85] F. Boehm, s. v. lustratio // *RE* XIII 2 (1927) 2036–39.

менно новой или особо очищенной одеждой, могло подразумевать, что занимающие нас аргосские одежды не только не были крашеными,[86] но не были даже и отбелены (для отбелки нужны более сильные средства, чем вода).[87] В последнем случае эти одежды хоть и могли, не будучи цветными, называться белыми, однако это была не радующая глаз и приятная на ощупь белизна тонкого материала: "белые одежды" аргосцев были скорее желтоватые или серые.[88]

Таким образом, единственный греческий текст, который мог бы притязать на то, чтобы считаться свидетельством белого траура в Греции, при ближайшем рассмотрении свидетельствует лишь о случаях ношения белых одежд на похоронах (теми или иными людьми, по тем или иным причинам), а не понимание их как траурных. Более того, правдоподобие говорит за то, что белая одежда на аргосских похоронах выражала не траур, а ту или иную степень преодоления траура, так что лишний раз подтверждается в качестве греческой нормы использование в знак траура (специальных) черных одежд, а в знак нулевого траура – одежд белых.

Если Сократ Аргосский счел достойной упоминания эту деталь аргосской обрядности, то это не обязательно подразумевает, что он видел в ней некую культурологическую загадку, как это получилось у Плутарха. Из-за того, что краевед Сократ для нас темен, а контекст его сообщения отсутствует, приходится признать, что трудно реконструировать ход его мысли. Зато Плутарх закрепил интерес к особенностям похоронных церемоний греков и римлян, в частности, к роли белого цвета в этой обрядности. Одними из первых, кто затронул эту тему, были пифагорейцы, вникавшие, как можно догадываться, не столько в подробности обрядов, сколько в изъяснение символики (в данном случае белого) цвета; одеяния усопших заинтересовали

---

[86] Мы помним, что черные траурные одежды назывались βαπτά. По Платону (*Leg.* XII, 956 A), крашеные ткани (βάμματα) не подобает подносить богам, – только белое; ср. idem. *Resp.* V, 472 D (λευκοὶ θεῶν παῖδες). О застирывании крашеных вещей: Plut. *De sanit. tuenda* 134 E; еще богаче картина чистки и стирки крашеной ткани (сукна) у Платона (*Resp.* IV D – 430 B): смываемость цветов, приданных искусственной покраской, сделана здесь параболой всего наносного, вторичного в противопоставлении естественному, неподдельному.

[87] Об отбеливании тканей см.: H. Blümner. *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste der Griechen und Römer* (Leipzig und Berlin ²1912 [= Hildesheim 1969]) 225 ff.; V. Chapot, s. v. tinctor, tinctura // *DAGR* V, 1, 338–341 a; cf. W. Fol, s. v. color (*ibid.* I, 2, 1325 b – 1331 b.

[88] См.: В. Даль. *Толковый словарь живого великорусского языка.* Т. IV (⁴1914) 642, s. v. *суровый* в смысле 'неотделанный, неочищенный, небеленый' *(ср.* русские народные *су́ров, сурова́, суровье́)*; нем. 'ungebleicht'.

их, видимо, не без связи с теорией цвета;[89] что до перипатетиков, то они касались особенностей в этой сфере в русле своих занятий законодательством греческих городов.

Те же возможности и соображения не лишают, однако, силы свидетельства о белых одеждах в римской похоронной обрядности. Ведь расплывчатое, но и примечательное своим обобщенным характером рассуждение Плутарха о трауре римлянок и рассказ о белых одеждах женщин во время апофеоза императоров – это лишь два, но два почти наверное независимых свидетельства, что само по себе образует минимальную, но серьезную основу для признания историчности факта. По тону обоих сообщений чувствуется, что оба автора не сомневаются в существовании того, о чем они повествуют. А ведь кроме этого выше были привлечены и ведущие, как будто бы, в том же направлении свидетельства Варрона, соображения об относительно позднем распространении в Риме черного траура и, наконец, образы скорбящих и – если мы не ошибаемся – одетых в белое скорбящих женщин у Теренция. Получается, что в Риме до первой половины II в. дело с "белым трауром" обстояло не совсем так, как в мире греческом. Разумеется, важно было бы знать, как обстояло дело у этрусков,[90] но с надежностью об этом могли бы рассказать только письменные источники.

Еще во времена Теренция в Риме, по-видимому, сохранялись следы прошлого состояния, когда обычай носить во время траура темную одежду уже вошел в римский обиход, но еще не воцарился вполне. Это не стало, однако, единственным выражением траура. Во время долгого домашнего траура женщины носили, как в старину, старинные сермяжные одежды, сперва – при особенно остром трауре, затем все шире и чаще. Поэтому если позже во время апофеоза скончавшегося императора римлянкам рекомендовалось носить белую одежду, то это, надо думать, было не парадоксальным послаблением для женщин на фоне строгого черного траура мужчин, но возвращением к суровой римской старине – в память о женщинах, сидевших дома с босыми ногами и расплетенными волосами, в не только не окрашенных, но и грубых белых полотнищах (выражение у Плутарха этому не противоречит, хоть и вызывает сперва представление о процессии). Ведь не зря и у

---

[89] Обзор античной философии цвета см. во вводной части кн.: J. Gage. *Kulturgeschichte der Farbe. Von der Antike bis zur Gegenwart* (Ravensburg 1994).

[90] П. Гашон (*loc. cit.* [прим. 16]) предполагает, что влияние этрусков в отношении траура было сильным. На приведенном в DAGR, s. v. funus изображении № 3356 из Этрурии скорбящая одета в темное, а на голове у нее нечто, напоминающее *ricinium*.

Геродиана подчеркнута простота белых женских одеяний (λιτάς, ср. τὸ λιτόν в разбираемом 'вопросе' Плутарха, 270 E). В отличие от Греции, траур в белых одеждах в республиканском Риме, таким образом, не иллюзия, а реликт; если тут была новация, то она состояла в приспособлении старинной разновидности скромного домашнего траура к нынешнему императорскому апофеозу.

ЦВЕТ В ГРЕЧЕСКОЙ И В РИМСКОЙ ШКАЛЕ ТРАУРА

Итак, психологические, религиозные, интеллектуальные[91] и социально-законотворческие мотивы осложняли использование цвета в греческом и римском трауре. Эта же многомерность затруднила и анализ ситуации, и если для Греции положение вещей устанавливается с большой степенью как определенности, так и надежности, история римского траура оказалась многослойной и не столь прозрачной.

Некоторые трудности толкования происходят от того, что образы языка и искусства, как и связанные с трауром интеллектуальные эксперименты древних, показывают, что черный цвет как эмблема траура[92] не только в Греции, но и в Риме до поздней античности осознавался как норма,[93] с которой люди, склонные противостоять общепринятым обычаям, время от времени вели полемику, иногда доходившую до ре-

---

[91] Для пифагорейцев "белый цвет от благой природы, а черный от дурной" (Diog. Laert. VIII, 34; Iambl. 153, cf. Plut. *De sera num. vind.* 565 C, где свойства душ опознаются через цвет). Оно и понятно: боги и сами в белом (Plat. *Resp.* X, 617 C), в белом и жрецы их (для примера: Pollux IV, 119, Plaut. *Rud.* 264–273, ср. выше прим. 86). На этом фоне странно выглядит сообщение о Пифагоре в черном венке (Porph. *Pythag.* 17), но контекст – ночь, река – отчетливо указывает на экстраординарность обстоятельств. Что борисфениты (под влиянием, будто бы, "чернорубашечников"-меланхленов) всегда носили черные накидки (Dio Chrys. *Orat.* XXXVI, 7, 6) – это для грека казус, о котором стоит упомянуть в качестве запоминающейся детали.

[92] Вообще в сфере символики и даже эмблематики часто встречаются сбои всякого рода: белое знаменует и жизнь (свет и солнце), и смерть (потусторонняя бледность); обыденное и экстраординарное, земное и божественное. И наоборот: смерть символизируется то белым, то черным; могут они выступать и вместе. От символов следует отличать эмблемы: эмблематическое перекликается с символическим, являясь окостенелой и упрощенной формой последнего; наконец, учтем и то, что эмблемы, как и символы, грозят потонуть в море неисчерпаемо богатых, ибо необязательных, ассоциаций и в обманчивой глубине неизреченных мыслей.

[93] Добавим яркий пример игры с традиционными представлениями из декламации Сидония Аполлинария против своих врагов *(Epist.* V, 7, 4): hi… novis opibus ebrii… libenter incedunt armati ad epulas, albati ad exsequias, pelliti ad ecclesias, pullati ad nuptias…

шительного, хотя в конечном итоге мало перспективного, вмешательства в жизнь.

Особые случаи не должны помешать представить себе в общих чертах градацию форм траура как у греков, так и у римлян. Полевые этнографические исследования намечают некую *шкалу* траура,[94] которая охватывает не только цвет одежды, внешний вид волос, обутость или необутость ног, но и такие показатели как погребальные затраты, наем специалистов (плакальщиц, музыкантов и проч.), степень допустимой экзальтации, продолжительность траура и некоторые другие параметры.[95]

Для греческого траура (с учетом прежде всего одежды скорбящих) естественно выделяются следующие ступени: (1) экстатический траур, особенно во время похоронной церемонии: загрязненная и разорванная одежда – архаичный, или "героический" вариант траура; (2) полный (нормальный) траур: заранее на случай беды заготовленная черная или шире, темная, специально окрашенная одежда (φαιὰ ἐσθής); (3) умеренный траур: белая одежда, с отказом[96] от каких-либо украшений.[97] Эта система, с черным трауром в центре,[98] оформилась у греков, видимо, еще в догомеровскую эпоху.

---

[94] Cramer. *Trauergewandung und Totenklage in Nordwesteuropa*, 11: "Auf Rügen ist Schwarz Volltrauer und Blau Halbtrauer".

[95] Реальная жизнь с ее разнообразием несомненно сложнее, чем любая оперативная (пусть обстоятельно дифференцированная) модель. Конечно же, надлежит различать поведение, продиктованное особыми (например, местными или персональными) обстоятельствами; среднестатистические, или "этнографические факты", формирующие "горизонт ожидания"; наконец, представления, имеющие отчетливую идеологическую природу, а потому, как правило, маргинальные.

[96] Носители той или иной культуры нередко будто невзначай проговаривают принципы, составляющие основное в их предпочтениях. Так, отрицательный знак *отсутствия* украшений отчетливо выражен в формулировке Афинея (XV, 675 a): ὁμοπαθείᾳ γὰρ τοῦ κεκμηκότος κολοβοῦμεν ἡμᾶς αὐτοὺς... τῇ τῶν στεφάνων *ἀφαιρέσει*.

[97] Любопытно наблюдать, как Плутарх в сугубо личном деле формулирует особенности этого типа траура (Consol. *Ad uxor.* 3): ... οὔτε ἱμάτιον ἀνείληφας πένθιμον οὔτε σαυτήν τινα προσήγαγες ἢ θεραπαινίσιν ἀμορφίαν καὶ αἰκίαν. Иначе говоря: жена не надела на себя черной накидки и не стала делать ничего, что *безобразило бы* ее вид. (Плутарх здесь сходится с приведенными выше местами из Теренция.)

[98] Поскольку глубокого черного цвета ткани в древности достичь было трудно, нередко в качестве черного использовался (темно-)серый цвет. Учитывая, что и белые одежды могли быть не отбеленными, а значит, сероватыми или желтоватыми, можно – как и делали некоторые ученые (например, Sokolowski, *op. cit.*, 47) – заподозрить, что черный и белый траур – это всего лишь различные описания φαιὰ ἐσθής. Это не убеждает: ведь, несмотря на переходные тона (λευκόφαιον или φαιόλευκον), различались все три понятия (Plat. *Tim.* 68 c, ср. *Resp.* 585 a, Aristot. *Phys.* e 1, 224 b 34–35). Еще

В Риме, напротив, прослеживается постепенное развитие траурной обрядности, выглядевшее, по всей видимости, так: (1) в древности, женщинам, от которых всегда ожидался более строгий траур, чем от мужчин (это, кажется, культурная универсалия), вменялось в обязанность долгое ношение суровой одежды без всяких украшений; этот *траур в сермяжных полотнищах* в историческое время соблюдался женщинами дома, как до, так и некоторое время после похорон;[99] (2) на похоронах (по-видимому, ввиду растущего греческого влияния) и женщины, и мужчины (по крайней мере в II в. до н. э.) в ознаменование траура все чаще носили черное; (3) черный траур решительно возобладал с конца республики, но и белый, в особенности в домашнем обиходе женщин, еще не совсем вышел из употребления (так это дошло до Плутарха или его источников). Устроители церемонии апофеоза, как это нередко случается с архаизаторами, использовали для новой задачи рудимент прошлого.[100]

Таким образом, черный цвет сам по себе – в Греции всегда, а в Риме с тех пор, как он вошел в обычай к концу республиканского времени, – был траурным κατ᾽ ἐξοχήν. Белые одежды действительно можно было иногда видеть во время траура как в Греции, так и в Риме; при этом необходимо (хотя и не всегда возможно применительно к отдельным источникам) отличать высококачественную белоснежную одежду от невыделанной, даже не отбеленной.

Бывал ли при этом траурным сам по себе белый цвет? В Греции решительно, а в Риме с некоторыми оговорками – нет. Белые одежды,

---

существеннее следующее: если φαιὰ ἐσθής и признается как функциональный вариант черной (почему мы и говорим часто о "темном" трауре), то белой она не называется и вместо белой, сколько нам известно, никогда не выступает. Оно и естественно: в противном случае выстроить знаковые противопоставления, которые определенно существовали, было бы невозможно.

[99] В этом мы решительно отступаем от мнения исследователей, склонявшихся к мысли, что "белый траур" был римской новацией императорского времени, ср. выше прим. 16 и 68. Общий обзор греческих запретов и ограничений в одежде, рассматриваемых в свете социологии, см.: Harrianne Mills. Greek clothing regulations: Sacred and Profane? // *ZPE* 55 (1984) 255–265. Теоретическая дискуссия с привлечением прежде всего римского материала: Phyllis Culham. "Again, what meaning lies in colour!" // *ZPE* 64 (1986) 235–245.

[100] Главным в картине, описанной Геродианом, оказывается, как видим, воспроизведение первобытной старины, а не отказ от траура, не говоря уж о введении нового (белого) цвета траура. На деле здесь приходится признать культурную ностальгию по естественности в духе "мягкого примитивизма", всесторонне описанного в труде: A. O. Lovejoy, G. Boas. *Primitivism and Related Ideas in Antiquity* (Baltimore 1935) 7 f.: "discontent of the civilized with civilization".

иногда употреблявшиеся во время похоронной процессии у греков – знак преодоления траура; они выступают – знаково – в качестве не-черных, а значит, именно не-траурных. Что касается римлян до того времени, когда черный цвет возобладал и у них как эмблема траура, траур выражала у них (грубо-)белая *некрашеная* одежда, причем цвет здесь лишь *сопутствовал* неприглядности небеленого, сурового, ничем не украшенного платья, служа (в семиотических терминах) *полузнаком* рядом с (более весомым) отрицательным знаком неокрашенности (она же и неукрашенность). Такой облик скорбящих не требовал особых затрат, зато нес с собой уважение к древней естественности и, так сказать, простой правде жизни; представляется поэтому, что траур этот лучше и называть не белым, а *сермяжным*.

Различие греков и римлян в употреблении белых одежд во время траура состояло, следовательно, в том, что у греков белая одежда допускалась (*на похоронах*) как *облегченный* траур *мужчин*, знаменуя преодоление траура; в римской архаике, в какую можно еще заглянуть с помощью приемов реконструкции на основании отрывочных источников, белый цвет сопутствовал выражению долгого и *сильного* (по назначению прежде всего *домашнего*) траура *женщин*. Исторически этот траур босых и простоволосых женщин[101] был, может статься, остатком древнейшего "траура обнажения" (Devestition)[102] с привходящим элементом выражения скорби через обезображивание одежды скорбящего. Был ли этот сермяжный траур в ходу и во время римских похоронных процессий до тех пор, когда, не позже первой половины II в. до н. э., в этих случаях вошел в употребление (эллинский) черный траур – об этом трудно судить по недостаточности источников.

Если справедливо наше двоякое (но отнюдь не желающее быть неопределенным) решение относительно белого траура, то разобранные свидетельства позволяют еще раз убедиться в том, что Плутарх часто не только хочет дать, но и дает неоценимые сведения по истории культуры, часто не умея объяснить, но то и дело выделяя действительно примечательные факты.[103] Чувствительность

---

[101] Ср. G. Wilke, s. v. Totenkultur // *Real-Lexikon der Vorgeschichte*. Hrsg. von M. Ebert (Berlin 1928) 411: Nacktheit как форма траура древнее, чем выражение траура определенным цветом одежды; и если Плутарх, как мы помним, говорит о белых головных платках скорбящих, то эта черта, наверное, более поздняя.

[102] О восточном происхождении "траура обнажения" говорил К. Ранке (Ranke. Indogermanische Totenverehrung [выше прим. 32] 113 ff.), которому, впрочем, нужен был броский контраст с "индогерманцами".

[103] Неудивительно, что "Римскими вопросами" охотно пользуется теоретик обрядности: А. ван Геннеп. *Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов* (М. 1999)

Плутарха к культурологическим вопросам заслуживает, таким образом, столь же критического, сколь и пристального внимания.[104]

А. К. Гаврилов
Санкт-Петербургский Филиал
Института Российской Истории РАН;
Bibliotheca Classica Petropolitana

(I.) Daß weiße Kleider im klassischen Altertum neben schwarzen gleichzeitig als Trauerzeichen dienen konnten, darf nicht *a limine* ausgeschlossen werden, auch wenn zahllose Belege für das Schwarze als Trauerfarbe Zweifel nahe legen. Als Kronzeuge für den Gebrauch von Weiß als Trauerfarbe bei den Griechen gilt vor allem die Stelle, wo Plutarch sich auf Sokrates von Argos (*Quaest. Rom.* 26) beruft für weiße Trauerkleidung in der Stadt Argos. (Als unergiebig hinsichtlich der weißen Trauerfarbe erweisen sich Arsph. *Ach.* 1024–26 und Jamblich. *Vita Pythag.* 155.) Einige weitere Erwähnungen sind offensichtlich entweder als Gedankenexperiment (so Hdt. V, 4 oder Sidonius Apollinaris, *Epist.* V, 7, 4; cf. Theog. 1069–1070 b, Eur. *fr.* 449 N.^{2} etc.) oder als Zeugnis konfligierender Normen bzw. konträrer Affekte zu deuten (so z. B. die Darstellung der Beisetzung Arats [Plut. *Arat.* 53, 1051], wo Trauer und Fest zusammenkommen).

In Bezug auf den von Plutarch herangezogenen Sokrates könnte es sich um einen einmaligen Traueranlaß mit Festcharakter (wie im Fall Arats) oder um Geschehnisse handeln, die paradox auf die Kleidungsbräuche einwirkten (wie z. B. bei Hdt. I, 82). Andererseits ist vorstellbar, daß der Gebrauch weißer Gewänder auf eine schnellere Rückkehr zur Normalität hindeutet, zumal nicht auszuschließen ist, daß Sokrates von Männern spricht (vgl. die städtischen Begräbnisverordnungen bei Plut. *Sol.* 21, 5–7 oder in Gambreion [*Syll.*^{3} 1219]; vgl. das Reglement von Iulis auf Keos [*ibid.*, 1218]). Auf alle Fälle kann der Bericht über Argos nicht als vollwertiges Zeugnis für die weiße Trauer bei den Griechen betrachtet werden.

Hinsichtlich der Bedeutung von Kleidern und ihren Farben bei griechischen Trauerbekundungen kann mit feinen Abstufungen gerechnet werden. Neben sozial unerwünschten Formen von (1) *ekstatischer* Trauer, bei der einst die Kleider beschmutzt und zerrissen wurden, war (2) eine *Volltrauer*, d. h. streng normierte Trauer

---

153; автор отчетливо выявляет ряд переходов в состояния как умершего, так и скорбящих.

[104] Доклад на эту тему дважды – с перерывом примерно в два десятилетия – обсуждался среди ленинградских / петербургских классиков; оба раза автору полезна была дискуссия, в особенности соображения А. И. Зайцева, которые, как автор неоднократно убеждался, часто становятся понятны лишь годы спустя после того, как они были высказаны. Немецкое резюме просмотрено Т. Гельцером.

mit Schwarz als Hauptfarbe üblich, gefolgt oder sogar begleitet von (3) einer *Halbtrauer*, d. h. einer gemäßigten Trauer in (Grau-)Weiß, offenbar ohne jegliche Verzierung. Die weiße Tracht galt in diesem Zusammenhang vielmehr als Zeichen der allmählichen Rückkehr zur Normalität, sie war den Männern mitunter schon bei der Leichenprozession anempfohlen.

(**II.**) Das Vorherrschen der schwarzen Farbe in Rom ist selbst noch Mitte des 2. Jh. v. Chr. nicht zu belegen (Dion. Halicarn. *Ant. Rom.*V, 17, 2; VIII, 62, 2 liefert anachronistische Scheinbelege). In dieser Zeit wird Schwarz als Trauerfarbe höchstens während des Begräbnisses in besonders schweren Trauerfällen erwähnt. Dagegen bezeugen zwei längst bekannte Stellen unabhängig voneinander für Römerinnen weisse Kleider während des Trauerrituals: Plut. *Quaest. Rom.* 26 (generalisierend) und Hdn. *Hist.* IV, 2, 1–4 (während der Kaiserapotheose). In diesem Sinne lassen sich auch Belege aus Terenz anführen (*Heaut.* 285 sqq., *Phorm.* 104 sqq.), wo Barfüßigkeit und offenes Haar beschrieben werden; die Farbe der Kleidung ist nicht erwähnt, was auf eine weniger auffällige Farbe als Schwarz hindeutet, vermutlich auf Kleidungsstücke aus grobem, ungebleichtem, jedenfalls nicht gefärbtem, Bauerntuch. Die genannten Stellen und einige Aussagen von Cato (*Orig.* VII, 11 Chassignet = Serv. Auct. *Ad Aen.* III, 64, sub lemm. *caeruleis vittis*) und Varro (Non. 549–550 M, s. vv. *anthracinus* und *pullus*; 542 M, s. v. *ricinium*) scheinen sich gegenseitig zu ergänzen.

Bis weit in die republikanische Zeit hinein hielt sich demnach, besonders im Rahmen der Haustrauer der Frauen, eine archaische, ursprünglich mit Nacktheit und Selbstbeschmutzung verbundene Form der 'ungeschminkten' Trauer in (grau)-weißen, groben Kleidern, die dann unter griechischem Einfluß immer mehr durch die schwarze Trauer verdrängt wurde. Weiß als Attribut der 'ungeschminkten' Trauer repräsentierte in der Vorstellung allmählich die alte, d. h. sittlich strenge, Zeit und konnte dann bei Anlässen wie der Kaiserapotheose die echtrömische Trauerhaltung der Frauen zum Ausdruck bringen. Die einfachen, ungebleichten (λιτὰς ἐσθῆτας λευκὰς ἀμφιεννύμεναι) und schmucklosen Frauengewänder bei Herodian sind weder auf die Feststimmung noch auf eine gemäßigte Trauer zurückzuführen: Durch ihre ehrwürdige Altertümlichkeit sollte diese Art der Trauer noch strenger wirken als die seit der Zeit vom Ende des Republik zumindest bei der Begräbnisfeier übliche schwarze Trauer.

Somit wird klar, daß zwar weiße Kleider während der Trauerzeit sowohl bei den Griechen als auch bei den Römern in Gebrauch waren, jedoch mit verschiedener Bedeutung: Bei der griechischen Leichenprozession kleideten sich 'aufgeklärte' Männer in Weiß, wobei die weiße Farbe nicht die Trauer, sondern deren Mäßigung anzeigen sollte. Bei den Römern galt das weiße Kleid als Attribut der strengen 'ungeschminkten' Haustrauer römischer Frauen bis weit in die republikanische Zeit hinein, solange es nicht vom griechischen Brauch überlagert wurde. Weder in Griechenland noch in Rom symbolisierte die weiße Farbe als solche die Trauer.