

БЕЛЫЙ ТРАУР У ГРЕКОВ И РИМЛЯН (I)

Памяти Ю. В. Андреева*

Непроглядный могильный мрак – солидный, казалось бы, гарант того, что черный цвет является естественнейшей краской для указания на смерть, в частности – для выражения траура. Стоит, однако, справиться о трауре у различных народов, даже ограничившись индоевропейцами в различные периоды истории последних,¹ чтобы снова убедиться: многое из того, что, казалось бы, обусловлено самой природой, является в значительной степени конвенциональным. Цвет траурной одежды и ее аксессуаров оказывается еще изменчивее, если обратимся к другим народам Земли:² утверждают, что у некоторых представителей черной расы во время траура в ходу белые ленты,³ относительно траурного цвета у древ-

* Как хорошо известно, Ю. В. Андреева постоянно занимали вопросы сходства и различия цивилизаций. Предлагаемый ниже материал я связываю не только с его уходом, но – и это главное – с зрительным или, лучше сказать, зрячим отношением Юрия Викторовича к культуре, будь то древней или же новейшей.

¹ С.-М. Edsman. Trauerbräuche // *Religion in Geschichte und Gegenwart* 6 (3)1962) 1000: “У одних только индоевропейцев в качестве траурного употребляются черный, белый, реже голубой или красный цвета”; Maria Cramer. Trauergewandung und Totenklage in Nordwesteuropa und ihre Parallelen im Orient // *Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 3 (Bonn – Münster 1956) 1–20 (автор документированно пишет о черном, черно-белом, синем, зеленом, красном и желтом в качестве траурных цветов, опираясь при этом и на собственные полевые исследования).

² *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Ed. J. Hastings, I (1908–1926) 254, s. v. colour; V, 59, s. v. dress.

³ По-видимому, комбинируя белые ленты у выражающих свой траур темнокожих, с одной стороны, и черный траур у белых, с другой, некоторые исследователи приходили к догадке о первоначальном смысле этой практики: ношение одежды необычного цвета в знак скорби (принцип, понятый уже античными наблюдателями обрядности) первоначально происходило – будто бы – от желания спрятаться от покойного, когда он вернется. Это объяснение принимал, например, О. Группе, если назвать одного из антиковедов, державшихся этого мнения (О. Группе. *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft* V, 2, München 1906) 903. Иную концепцию специальных цветов траурной одежды – живые ищут способов самоидентификации с ушедшими – старался обосновать К. Ранке в своем исследовании, вышедшем вскоре по окончании мировой войны: К. Ранке. *Indogermanische Totenverehrung* (Folklore Fellow Communications 140, Helsinki 1951). Примечательно, что сам Ранке хорошо сознавал рискованность такого рода построений, невзирая на основательность сбора данных в духе финской школы: “Religionswissenschaftliche

них египтян высказываются различные мнения;⁴ на печальных церемониях японцев и китайцев скорбящие носят белую одежду⁵ и т. д.

Помимо различия отдельных культур, нельзя отрицать, что символическое значение того или иного цвета неоднозначно и в рамках единой культуры: черное, оно же и строгое, может выступать, как мы в состоянии наблюдать сами в современности, то как скорбное (траур), то как архаически-торжественное (концертный фрак); в белом платье девушка может танцевать на выпускном балу, идти в нем под венец, или, в случае несчастья, в нем же быть похоронена⁶ и т. п. Поэтому было бы неосторожно исключать а limine высказываемое иной раз мнение, будто у греков и римлян в качестве траурного мог – кроме черного⁷ – выступать также и белый цвет.⁸

Forschungen und Interpretationen haben allzuleicht eine etwas apodiktische Sprachführung...". В примечании к этому месту (*op. cit.*, 15) автор добавляет: "Und das umso eher, je unsicherer der Grund ist, auf dem sie sich bewegen".

⁴ В статье о символике цветов (Farbensymbolik) в изд.: *Kleines Wörterbuch der Ägyptologie*. Hrsg. von W. Helck und E. Otto (Wiesbaden 1956) 97 f. – говорится о черном и белом цвете в качестве траурного, между тем как М. Крамер, рассуждая о том же, упоминает различные оттенки синего (*op. cit.*, 11 f.). По-видимому, в этом вопросе есть трудности, и это не удивительно, если учесть, что мы встретим немало затруднений даже и применительно к классической древности.

⁵ Включающий китайцев и японцев длинный перечень народов и племен с белым трауром, приведен в исследовании: Н. Berkusky. Zur Symbolik der Farben // *Zeitschrift des Vereins für die Volkskunde* 23 (1913) 161.

⁶ Семантика черного и белого цвета в античности (разумеется, весьма неоднозначная) уже не раз бывала предметом монографического описания: К. Mayer. *Die Bedeutung der weißen Farbe im Kultus der Griechen und Römer* (Freiburg i. Br. 1921); G. Radke. *Die Bedeutung der weißen und der schwarzen Farbe in Kult und Brauch der Griechen und Römer* (Jena 1936) – референтом этой диссертации выступал знаток греческой обрядности Л. Дойбнер; в более частном аспекте символика белого и черного разбирается в исследовании: F. J. Dölger. *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbniß* (Liturgiegeschichtliche Forschungen 2, Münster 1918).

⁷ Сошлемся на В. А. Бекера, профессора лейпцигского университета, книги которого о греческом и римском быте, уже для середины XIX в. несколько архаично облеченные в литературную форму, идущую из предшествующих столетий, дважды переиздавались во второй половине XIX в. в различных ученых переработках и легли в основу едва ли не всех последующих работ о греческих и римских частных древностях (Privataltertümer). Характерна осторожная формулировка Бекера по занимающему нас пункту (W. A. Becker. *Charikles. Bilder altgriechischer Sitte*. 2. Aufl., berichtigt und mit Zusätzen versehen von K. F. Hermann 3 [Leipzig 1854] 119): "Das Trauergewand war... in der Regel schwarz... Indessen wich die Sitte einzelner Staaten hierin ab, und in Argos z. B. trauerte man in weißem Gewande".

⁸ Приведем для примера названный выше авторитетный справочник: *Encyclopedia of Religion and Ethics* V, 59, s. v. dress: у греков траур темный, а для римлянок засвидетельствован в качестве траурного и белый цвет. Так же и Г. Дж. Роуз (*The*

Применение белого цвета в символике смерти само по себе понятно, поскольку есть настойчивые ассоциации, ведущие в этом направлении.⁹ Для классической древности было обычно обряжать покойника в белые одежды.¹⁰ Кроме того, отсутствие красок на лице умершего является антропологической универсалией.¹¹ Неудивительно, что в белое обряжаются знаменующие смерть видения, наподобие той Жены, которая явилась Сократу в темнице (Plat. *Crit.* 44 b: γυνή... λευκὰ ἱμάτια ἔχουσα),¹² чтобы во сне, с помощью столь же зловещего, сколь и литературного намека объявить ему, что близится его смертный час.¹³ Но все это знаки

Roman Questions of Plutarch. A new translation... with commentary by H. J. Rose [Oxford 1924] 32), содержательно высказавшийся по изучаемому в этой работе вопросу, приводит целый ряд обстоятельств, которые, по его мнению, делают белый траур в античности более правдоподобным; между прочим Роуз упоминает бытовавший в его время в Англии обычай носить белый траур *по ребенку*; он же приводит литературу о белом трауре в различных культурах.

⁹ На таких ассоциациях основаны символично-богословские построения в курьезной даже и для своего времени книге: F. Portal. *Des couleurs symboliques dans l'antiquité, moyen âge et les temps modernes* (Paris 1857). Похожей смеси тривиального с неприемлемым применительно к значению цветов содержится немало и в когда-то знаменитом труде: F. Creuzer. *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen I* (Leipzig – Darmstadt 1810) 154–156. Неисполнимость задачи внятно определить общее (отсутствующее) значение того или иного цвета становится очевидной как раз при солидности в сборе и классификации материала, как это хорошо видно по названной в прим. 5 работе Х. Беркуски: белый цвет выступает как символ счастья, чистоты, добра; он же символизирует смерть, несчастье и т. д.

¹⁰ Тезис подкреплен свидетельствами, хотя приходится признать, что старейшие из них – Archil. fr. 10 Diehl² и Plat. *Leg.* XII 947 b – не вполне бесспорны: Becker. *Charikles...* 88; idem. *Gallus oder römische Scenen aus der Zeit Augusts*. Neubearbeitet von H. Göll 3 (Berlin 3¹1882) 489 f. Если потребовалось бы доказательство того, что белое одеяние покойника сохранялось и в поздней античности, можно привести Артемидора (*Onirocrit.* IV, 2, p. 245, 17 Pacc): ἦν γὰρ μεῖζον ἔθος τὸ ἐλεῖγον, καθ' ὃ οἱ νεκροὶ ἐν λευκοῖς ἐκφέρονται, где облачение покойников в белое, а скорбящих в черное используется в качестве неоспоримой предпосылки при (сколь угодно спорном) истолковании сновидений.

¹¹ *Смертельную* бледность в запоминающихся образах увековечила римская поэзия: *pallidulum manans alluit unda pedem* (Catull. 65, 6 – о рано умершем брате); *pallida Mors* (Horat. *Carm.* 1, 4, 13); *pallida morte futura* (Verg. *Aen.* IV, 644 – Дидона на костре).

¹² В комментарии к “Критону” У. Э. Паоли (Platone. *Il Critone* [Firenze 1959] *ad loc.*) привлекает Мойр Платона, одетых в белое (*Resp.* X, 617 c): Μοῖραι λευχεμοβοῦσαι.

¹³ Видения такого рода мыслились не только в белых, но, скорее всего, в ослепительно белых одеждах, что указывало и на божественное происхождение таких посланцев; недаром эпифании божеств вызывают страх ослепнуть – например, в “Ионе” Еврипида (ст. 1549 сл.), cf. Plut. *Arat.* 31. Ассоциация белых одежд с божеством была тем настойчивее, что жрецы – еще определеннее, чем молящиеся, – носили белое (места у К. Майера, *op. cit.*, 19 f.).

или знаменья смерти,¹⁴ а не указание на скорбь тех, кто теряет близкого человека. Важнее здесь белые одеяния покойника, хотя они и не подразумевают, будто этот цвет сам по себе и даже в ситуации похорон воспринимался как траурный: покойник не скорбит; зато его обряжение в белое могло быть связано, например, с верой в просветление покойного в жизни за гробом, с метафизическим потенциалом белого¹⁵ цвета или – и это не в последнюю очередь – с соображениями практического свойства (белая одежда как естественная, не нуждающаяся в перекраске). Символические значения того или иного цвета даже в тех случаях, если есть какие-либо преобладающие тенденции в их знаковом восприятии, могут, как видим, иной раз толковаться неожиданным образом.

С одной стороны, черное почти автоматически мрачно, как мрачное по определению черно. Темнота ассоциируется со скорбным и страшным, в частности – с пугающими предзнаменованиями и тяжкими предчувствиями. Смерть часто описывается у Гомера как покрывающий очи мрак – таковы стойкие формулы из “Илиады” наподобие τὸν δὲ σκότος ὄσσε κάλυψεν (II. IV, 461).¹⁶ Темного паруса Тесея было достаточно для самоубийства Эгея.¹⁷ Тот, кто знает, как Феогнид (v. 877 sq. = 1070 a, b), что станет “черной землей” (γαῖα μέλαινα), наверное, связывает представление о смерти с черным. О том же говорит высказывание медика (Hippocr. *Morb. Sacr.* 2: ἱματίον τε μέλαν μὴ ἔχειν, θανατῶδες γὰρ τὸ μέλαν) или пародийно-дифирамбический композит μελανονεκρευέμονα при описании ужаса на Еврипидовой сцене – сновидения о похищении петуха соседкой (Aristoph. *Ran.* 1337).

С другой стороны, нельзя не вспомнить остров Λευκίη: не только сам остров усопших назывался *Белым*,¹⁸ но и все здесь было белое – прибреж-

¹⁴ Для греков, видимо, было принято представлять себе вестников смерти в белом одеянии: так одет юноша, сопровождавший в Анд одного из собеседников Лукианова диалога, потчующих друг друга небылицами (*Philopseud.* 53): νεανίας... πάγκαλος λευκὸν ἱμάτιον περιβεβλημένος. Ср., впрочем, рассказ из Павсания (IV, 13, 3), где Аристодему во сне является убитая им дочь в черном и надевает на него золотой венчик и белый гиматий, что пророчит ему смерть.

¹⁵ Следы рефлексии древних на этот счет мы увидим ниже, с. 223–225 слл.

¹⁶ Эта разновидность формул гомеровского описания смерти отчетливо показана в *LSJ* s. v. κάλυπτω (1).

¹⁷ E. Wörner. Aigeus // W. H. Roscher (Hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* I (Leipzig 1884/86, anastat. 1993): 1, 146. Первая литературная обработка этого древнего рассказа засвидетельствована отрывком из Симонида Кеосского (*PMG* 550) у Плутарха (*Thes.* 17).

¹⁸ И. И. Толстой. *Остров Белый и Таврика на Евксинском Понте* (Петроград 1918) 6–21.

ные скалы, тополя и даже птицы. Есть и поздний пример, в основе которого те же ассоциативные связи, осложненные примитивно-вычурной герменевтикой. В “Соннике” Артемидора (*Onirocrit.* II 3 = p. 102, 25 – 103, 3 Pask) разъясняется, что больному видеть во сне белую одежду плохо, потому что это одеяние покойника, между тем как увидеть черную – хорошо, ибо таков цвет одежды у *λευθοῦνθες*: по брутально-жизнелюбивой логике снотолкователя, из такого видения следует, что сновидцу вскоре предстоит хоронить других, а не умирать самому (вспомним Сократа с его женщиной в белом).¹⁹ Таким образом, на разных путях ассоциаций как черное, так и белое нередко увязываются древними со смертью.

Тем не менее, если что-либо в идее белого траура в классической древностистораживает, так это представление, что черный и белый цвета могли равно служить для выражения социально важного сигнала о семейной беде. Ведь это неизбежно вносило бы путаницу в систему знаковых противопоставлений, о какой на этот раз идет речь. Не отрицая, что палитра белого и черного цвета много сложнее, чем знаковое противопоставление в паре “зеленый / красный” в современной системе регулирования уличного движения, трудно, однако, представить себе, что два, как день и ночь различных и устойчиво противопоставляемых один другому цвета,²⁰ оба *одновременно*, более того – *равносильно*, служили бы для выражения одного и того же сообщения, ибо в таком случае получалась бы сбивающая с толку омонимия двух цветовых сигналов как раз там, где необходима однозначность каждого; если многозначность действительно угрожает пониманию, систему знаков перестраивают. И если свободные ассоциации, не признавая ни четких пределов, ни отчетливых причинных связей, составляют неисчерпаемый ресурс интеллектуального произвола,²¹ то символика уже несколько обязательнее, хотя и остается

¹⁹ Это толкование Артемидора, если сопоставим его с теми представлениями, которых касаются прим. 13 и 14, определенно выгадывает – конечно, не в дивинационном плане, а в отношении культурно-исторической связности.

²⁰ В терминах Аристотелевой философии черное и белое признавались противоположными началами, между которыми в качестве промежуточных располагаются все прочие цвета (Aristot. *Metaph.* X, 7, 1057 b 8: τὸ λευκὸν καὶ μέλαν ἐναντία).

²¹ Luc. *Philopseud.* 59: мудреца, занимающегося своими изысканиями в гробнице, недалекие молодые люди пытаются испугать, одевшись “по-мертвецки” (νεκρικῶς) *во все черное*. Очевидно, что они хотели навести его на мысль о покойниках, но изобразили нечто страшное вообще, минуя противопоставление: покойник – белое, скорбящие – черное. Гипсом вымазали себе лица фокейцы – между прочим и для того, чтобы напоминать *exercitus feralis*, хотя вероятна и прагматическая цель, связанная с условиями ночного боя (Hdt. VIII, 27; Polyae. VI, 18 etc.). Ср. место у Paus. IV, 13, 3, упомянутое в прим. 14.

размытой; что касается эмблематики, то ее определительность даже сучовата. Различия эти полезно учитывать в ходе дальнейшего анализа.

Другое дело, что эмблематика может быть, так сказать, составной: таковы черно-белые ленты при крещении ребенка, мать которого скончалась при родах; белый траур при проводах не вступивших в брак и т. д.²² Кроме того, знаковое использование названных цветов одежды, как и прочие человеческие обыкновения, способно претерпевать изменения *во времени*. Так, обычай сидеть за едой был на время вытеснен манерой совершать трапезу полулежа, пока общество не вернулось вновь к более древнему обычаю; случалось и одновременное бытование различных обычаев: трупосожжение обычно существовало рядом с трупоположением (первое выступало как более дорогой и, в частности поэтому, более редкий способ захоронения).²³ При этом иные перемены в сфере обрядности закрепляются так стремительно, что в скором времени почти никто не помнит о совсем еще недавнем положении вещей. Так современный русский читатель не без удивления узнает от заслуживающего доверия исследователя славянских народных обычаев,²⁴ что еще в начале XX в. в великорусских деревнях в знак траура обычно носили белую одежду, в особенности белые головные платки, между тем как черный цвет в качестве траурного является новацией, обязанной надо думать, заимствованию из городской культуры, где смешаны различные традиции.

Недоверие вызывает, таким образом, не разнообразие символических возможностей белого – как и любого другого цвета – в классической древности, а белый цвет в качестве эмблемы траура *наряду и вместе* с черным. Кроме уже названной причины способен озадачивать и довод культурной преемственности: у греков новейшего времени упоминаний о каких-либо значимых²⁵ отступлениях от темного траура ученые наблюдатели не отмечают,²⁶ так что напрашивается – может стать, несколько поспешная – мысль о континуитете с древнейших времен и донныне.

²² P. Geiger. Trauer // *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* 8 (1937, repr. 1987) 1137 f.

²³ Опыты статистического подхода для своего времени резюмированы в обзоре: E. Pernice. Griechisches und römisches Privatleben // *Einleitung in die Altertumswissenschaft*. Hrsg. von A. Gercke und Ed. Norden II (Leipzig – Berlin 1912) 64 f.

²⁴ D. Zelenin. *Russische (Ostslavische) Volkskunde* (Berlin – Leipzig 1927) 330 (недавно появилась русская версия этого труда: Д. К. Зеленин. *Восточнославянская этнография* [Москва 1991]). О белом трауре у славян, включая и некоторых западных, см.: Berkusky. *Op. cit.* (см. прим. 5); Maueg. *Op. cit.* (см. прим. 6), 25 etc.

²⁵ Упомянутые выше в прим. 8 исключения, вроде отмеченных случаев белого траура по младенцам в Англии, показывают, кажется, что событие осмысляется по-христиански как возвращение чистого создания к Творцу и, следовательно, как некое скорбно-торжественное событие, не сравнимое с проводами старых спутников на жизненном пути.

²⁶ C. Wachsmuth. *Das alte Griechenland im Neuen. Mit einem Anhang über Sitten und Aberglauben der Neugriechen bei Geburt, Hochzeit und Tod* (Bonn 1864) 105–125.

Неудивительно поэтому, что столь примечательное обстоятельство, как белый траур у классических народов, вызывало стремление либо найти этой странности какое-либо объяснение, либо решительно отрицать ее историчность. Ответ на этот вызов будет, как мы увидим, не совсем односложным и не вполне однозначным, и даст его сам материал. Чтобы решить конкретный исторический вопрос, надлежит отойти от общих соображений и обратиться к источникам, которые одни способны пролить свет на разбираемое явление.

Поскольку нельзя сказать, чтобы древность совсем не дошла до нас в своем зримом облике, самым прямым и надежным источником должна, казалось бы, послужить античная полихромная живопись,²⁷ в особенности вазовая.²⁸ Прежде всего это помещаемые в погребения лекифы, которые, как и прочие памятники с раскраской или ее следами, должны бы как нельзя адекватнее воспроизводить те или иные цвета одежды в различные моменты похоронной обрядности. Здесь, однако, нас ждет разочарование: белофонные лекифы действительно дают в цвете множество изображений занимающих нас сцен, но, как давно отметили знатоки этого типа живописи, не проявляют ни последовательности в использовании цветов, ни согласия с тем, что известно об этом из литературных источников.²⁹ Цвет одежды скорбящих на белофонных лекифах часто, но далеко не всегда темный: художники изображают скорбящих в коричневой, темно-зеленой, темно-лиловой одежде, но иногда и сероватой, а то и белой.

Существенно, что скорбящие обычно не изображаются в одежде яркой и(ли) пестрой,³⁰ – изображения, на которых люди, пришедшие к могилам, носят светлую, даже броскую (например, голубую или крас-

Ваксмут опирался здесь как на собственные наблюдения, так и на полезную работу предшественников, в том числе – греческих наблюдателей народного быта. Интересно указание Ваксмута (*ibid.*, 113, Anm. 106; S. 124) о том, что плакальщицы (μοιρολόγῆτριαι) в современной автору Греции обычно одевались в белое.

²⁷ G. Lippold. *Malerei* // *RE* XIV 1 (1928) 881 ff. Даже если в архаический период греческой живописи действительно имел место Vierfarbengesetz (специалисты это оспаривают), черный и белый цвета наряду с красным и желтым все-таки дифференцировались.

²⁸ I. Scheibler. *Vasen* // *RE* Suppl. XV (1978) 677 (в разделе *Techniken*).

²⁹ О цветах одежды у посетителей могил, судя по росписи белофонных лекифов, см.: E. Pottier. *Études sur les lécythes blancs attiques à représentations funéraires* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 30, Paris 1883) 12, 17.

³⁰ Э. Потье (*ibid.*, 59), опираясь на исследования предшественников, в особенности О. Бенндорфа, писал: "... le peintre de lécythes n'est pas astreint systématiquement présenter la courte période du deuil athénien". Этот вывод принят в статье: P. Gachon. *Luctus* // *DAGR* III, 2 (1904) 1348 suiv.

ную) одежду, могут быть обусловлены тем, что время требуемой обычаем скорби уже прошло, и перед нами не люди в трауре, а те, кто улучил час, чтобы навестить “свои” могилы.³¹ Наряду с известным уважением к веризму, в аттических лекифах сказывается, таким образом, художественная свобода живописца и приоритетность для него цветовых эффектов. Получается, что в занимающем нас отношении самый непосредственный и, казалось бы, решающий источник оказывается тем ненадежнее, чем он художественнее. В основу последнего анализа придется поэтому положить античные словесные – литературные или документальные – свидетельства в отношении черного и белого цветов при ношении траура.

Темный траур как норма у эллинов

Начнем с черного цвета в траурном обиходе греков как явления неоспоримо обычного.³² Тема хорошо изучена, так что достаточно напомнить здесь основные факты.³³ Начиная с Гомера, темная одежда указывает на скорбь об ушедших близких.³⁴ Сперва, впрочем, одежду в знак траура нарочито *загрязняли*. Когда Ахиллу сообщают о гибели Патрокла (II. XVIII, 22 sqq.), душа его покрывается тучей скорби (ἄχεος νεφέλη); посыпая главу пеплом, он тем самым пятнает свою – скорее всего, светлую – одежду: νεκταρέφ δὲ χιτῶνι μέλαιν' ἀμφίζανε τέφρῃ.³⁵ С этой архаичной формой выражения скорби связано такое словосочетание, как εἴματα ἐρρύπαμένα, а поскольку одежду при этом еще и рвали, в ходу были такие обозначения одежды скорбящих, как τρύχος и ῥάκη или ῥάκια. Первоначальный цвет этих одежд был, по всей видимости, сам по себе безразличен; существенно (и знаково) было приведение их в “жалкое” состояние.

³¹ E. Pottier. *Ibid.* 58, notes. Сходной оценки соотношения изображений на лекифах с реальностью держалась и Г. Хаузер, охарактеризовавшая сцены заупокойного культа в изображениях на белофонных лекифах как “*umgeformte* (курсив наш. – А. Г.) Szenen aus dem Totenkult”.

³² При этом надлежит не забывать разницу между нормой как средством социального регулирования, нормой как практикой конкретных людей в конкретных жизненных обстоятельствах и, наконец, как преобладающей манерой воспроизведения той же сферы явлений в разноликих по своей природе произведениях словесности.

³³ Gertrud Herzog-Hauser. Trauerkleidung // *RE* VI A 2 (1937) 2225–2231.

³⁴ M. Andronikos. Totenkult (*Archaeologia Homerica* III W Göttingen 1968), W 48 – W 50.

³⁵ Ср. II. XXIV, 640: κυλινδόμενος κατὰ κόπρον.

Более зрелую стадию социализации скорби об ушедших близких стала выражать заранее заготовленная для таких случаев темная одежда – ἐσθῆς ἐλεεινή. В той же “Илиаде” Фетида выставляет напоказ свою скорбь о (грядущей) гибели сына (II. XXIV 93 sq.; cf. v. 104 sq.) следующим образом: ὡς ἄρα φωνήσασα κάλυμμ' ἔλε διὰ θεάων / κυάνεον, τοῦ τ' οὐ τι μελάντερον³⁶ ἔπλετο ἔσθος. Выражение κυάνεον κάλυμμα было, по всей видимости, стойким в приложении к траурной одежде, так как те же слова употреблены и в гомеровском гимне Деметре (*Нутн. Сер.* 42).³⁷ Черные одежды как для женщин, так и для мужчин упоминаются в клятве побежденных мессенцев, которые обязывались участвовать в трауре по спартанским царям (Paus. IV, 14, 4–5). Примеры темного траура в аттической трагедии чрезвычайно обильны, и это понятно, раз уж едва ли не в каждой трагедии есть описания сцен гибели. Более того, в некоторых пьесах Еврипида смерть – до и после ее наступления – составляет основу сценического действия, например, *Alc.* 218 sqq.; при этом бывает видно, а в *Hel.* 1087 или *Phoen.* 324 sqq. четко сформулировано, что при трауре белую одежду меняют на черную.

Хотя траурную (или пригодную для траура) одежду часто называли μέλαν ἱμάτιον, а ношение таковой характеризовалось как μέλανοφορεῖν или μέλανεισινοεῖν, в жизни получался чаще не черный, а скорее темный цвет – отсюда употребительное (часто применительно к трауру) словосочетание φαῖὰ ἐσθῆς. Цвет такой одежды определялся как χρώμα μύινον или, по Аристотелю, φαῖὸν μελάνοφαιος³⁸ (cf. Poll. VII, 55: φαῖὸν δὲ καὶ μέλαν ἀλλήλοισι ἐστὶν ἐγγύς). При изобилии и постоянстве свидетельств такого рода неудивительно, что многие ученые пособия, в которых трактуются связанные со смертью обычаи греков и римлян, говорят о существовании в классической древности черного (шире – темного) траура – и только его.³⁹

³⁶ По поводу упомянутой выше сравнительной степени от μέλας и вариации μέλαν / κυάνεον исследовательница античного траура замечает (G. Herzog-Hauser. *Op. cit.*, 2226): под μέλας имеется в виду не *noir absolu*, которого в древности трудно было достигнуть *технически*, а различные оттенки (наиболее) темных цветов.

³⁷ Это отмечено, например, в труде: I. von Müller und A. Bauer. *Die griechischen Privat- und Kriegsaltertümer // Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft* IV 1, 2 (München 21893) 216.

³⁸ Cf. λευκόφαιος, лат. *leucophaeus*, *-pheatus* (OLD, s. v.: “light-grey; ash-coloured”); в ново-греч. – “серый”.

³⁹ W. H. Gross. *Trauerkleidung // KIPauly* V (1975) 929: “Trauerfarbe in Griechenland und Rom war schwarz”. Ср. выше, прим. 7 и 8.

Между тем, как уже отмечалось выше, иной раз исследователи античных обычаев все-таки признают, что древность знала и белый цвет как цвет траура.⁴⁰ Скажем сразу, что попытка отвести их ссылкой на неочетливость словоупотребления неубедительна. Белым в этих исключительных случаях назван, убеждают нас, серый цвет, между тем как скорбящие, надевшие на себя такие одежды, будто бы считали его темным и поэтому траурным.⁴¹ То же надо сказать и об идее, что иногда траур мог становиться не вполне отчетливым из-за неоднородности по цвету частей в одежде одного человека: темным в трауре безусловно бывал гиматий, но ближе неизвестно, подбирался ли, и как именно, к темному гиматию цвет хитона. На наш взгляд, в целом это не должно было вызывать двусмысленности в глазах окружающих, потому что в такой ситуации терялся бы знаковый смысл траура.⁴² Дело, таким образом, уводится от цвета как определенного знака и приводится к неполной лингвистической определенности цветовых обозначений. Если бы это было так, получалось бы, что существенные для человеческого общежития знаки подавались так, что не достигали своей цели, – и это несмотря на житейский контекст, существенно облегчающий обыденную герменевтику.

СВИДЕТЕЛЬСТВА О БЕЛОМ ТРАУРЕ В ГРЕЦИИ

Говоря о белом трауре в древности, чаще и прежде всего ссылаются на рассуждение Плутарха (Plut. *Quaest. Rom.* 26, 270 D–F). Исходя из этого свидетельства, получается, что белый бывал цветом траура в Риме (этим мы будем заниматься во второй части работы) и выступал в этой роли также и в Аргосе.⁴³ Первое находит независи-

⁴⁰ I. von Müller. *Op. cit.*, 216, Anm. 3 (“eine besondere Bewandtnis”); 220, Anm. 4: свидетельство об Аргосе (Plut. *Quaest. Rom.* 26) комбинируется – как увидим, скорее формально – с похоронными законами из Гамбриона; привлекается и Hdt. I, 82 – пассаж влиятельный в плане античной рефлексии над психологией траура (cf. Plut. *Lys.* 1); в каком именно смысле свидетельство используется применительно к белому трауру, ближе не определяется.

⁴¹ В качестве примера приведем И. фон Мюллера (*ibid.*, 216): Плутарх, полагает он, назвал белыми серые одежды из-за неопределенности тона последних, так что серый цвет, двусмысленный в цветовом обозначении, позволял по-разному его истолковывать (здесь приходится восстанавливать ход рассуждения И. Мюллера по его очень краткому высказыванию).

⁴² У Херманна (Becker. *Charikles...* 119) по этому поводу высказывается нечто, что так и осталось для нас невразумительным.

мое, как кажется, подтверждение в рассказе Геродиана-историка (*Hist.* IV, 2, 3) о белой одежде женщин во время последних проводов скончавшегося императора, приуроченных к его апофеозу. Не замечать этих свидетельств, противоречащих (на первый взгляд) общей картине преобладания темного траура, было бы неправомерно. Более того, можно понять тех, кто, проявляя последовательность, шел дальше: исходя из географического и хронологического разброса этих свидетельств, указывающих на бытование белого траура, с одной стороны, в Аргосе до эллинистического времени, а с другой – в императорском, а может быть (по Плутарху), и в республиканском Риме, некоторые историки античной цивилизации готовы ожидать белый траур в греческом или римском мире если не повсюду, то где угодно.⁴⁴ Разберем каждое из приводимых (постоянно или от случая к случаю) свидетельств белого траура, причем будем держаться хронологической последовательности сперва греческих, потом римских источников. Уже К. Ф. Херманн⁴⁵ отмечал как недостаток многих работ о древностях, в частности, погребальных, что исследователи больше учитывают римский материал, чем греческий, а главное – смешивают их вместе “самым неподобающим образом”. Это предупреждение полезно и ныне.

(I) *Земледелец в белом, оплакивающий быков*

Argph. Ach. 1024–1026:

ΔΙ. Ὁ τρισκακόδακτον, εἶτα λευκὸν ἀμπέχει;
ΓΕ. Καὶ ταῦτα μέντοι νῆ Δί' ὄπρ μ' ἐτρεφέτην
ἐν πᾶσι βολίτοις.

Применимость идеи о белом трауре к этому Аристофанову пассажи,⁴⁶ если бы удалось доказать ее правдоподобие, могла бы стать ос-

⁴³ Со всяческой осторожностью констатируя, что “в Элладе в основном держались темного траура”, Г. Херцог-Хаузер (*Herzog-Hauser. Op. cit.* 2227) тут же добавляет: “Исключением был, кажется, Аргос, где наподобие Китая была в ходу белая траурная одежда, возможно, по причине белой одежды покойников, ср. Плутарх, *Quaest. Rom.* 26.”

⁴⁴ P. Gachon. *Op. cit.*, 1348; см. также: Ch. Lécrivain. *Funus // DAGR* II, 2 (1896) 1372 suivv. (греческая обрядность); ср. выше, прим. 7.

⁴⁵ В добавлениях к: Becker. *Charikles...* 2III, 86.

⁴⁶ Толкование шутки о Земледелеце в духе белого траура встречается в новейших комментариях, например, в примечании, какое делает Р. Кантарелла: *Agistofane. Commedia. A cura di R. Cantarella II* (Milano 1953), ad *Ach.* 1024, сам же отметивший, что допущение о белом (“как в Аргосе”) трауре при толковании этого пассажа опирается на экстравагантный постулат.

нованием для серьезных выводов. Ведь в этом случае речь идет об Аттике классической поры, что, конечно, особенно интересно в культурно-историческом плане, а в сочетании со свидетельством Плутарха способно придать скудно засвидетельствованному феномену белого траура больше прочности и широты.

Есть несколько вариантов толкования этой сценки и в особенности вопроса Дикеополя: εἶτα λευκὸν ἀμπέχεις; Этим словам, обращенным к Земледельцу, который проплакал глаза из-за своих волос, утраченных им в ходе военных действий, предлагались следующие объяснения:⁴⁷

1) “И вот ты в чистом (хотя одежда Земледельца, будто бы, зримо неопрятна)?”

2 а) “Все-таки ты в обычной белой одежде (а не в черной в знак траура по утраченным волам)?”

2 б) “И вот ты одет в белое (т. е. как всегда – ср. ниже, с. 222)?”

3) “И вот ты в белом (т. е. в трауре)?”⁴⁸

4): “Теперь, значит, в белом (т. е. чистом) ходить приходится?”

Учитывая ответ Земледельца: пусть раньше он был в навозе, зато не голодал, ясно, что именно последнее толкование представляется наиболее правдоподобным, так как здесь есть любимая Аристофаном парадоксальность: стоящий в белоснежной одежде⁴⁹ человек проплакал глаза по грязи-кормилице.

Из этого краткого обзора толкований пассажа “Ахарнян” в любом случае очевидно, что основываться на том из них (в нашем изложении – третьем), которое само опирается на предпосылку, будто белая одежда могла служить и восприниматься как выразитель идеи траура, было бы в высшей степени ненадежно. Неслучайно этот пассаж редко приводят в качестве свидетельства о белом трауре: ни к белому, ни даже к темному трауру реплика героя “Ахарнян” почти наверное не относится.

⁴⁷ Эти варианты, как и результаты, сформулированные по ходу анализа ряда связанных между собою сенок “Ахарнян”, изложены в работе: А. К. Гаврилов. Si vis расет (Arph. Ach. 1018–1068) // ВДИ 1989: 2, 14 слл., в особенности 21–22.

⁴⁸ Столь шаткое объяснение у современного толкователя Аристофана в свою очередь нуждается в объяснении. И такое находится: толкование этой реплики Дикеополя в смысле траура (хотя и по версии 2 а) давал уже В. А. Бекер (*Charikles...* 119), и это понятно, потому что превосходному исследователю древностей было естественно любой ценой найти дополнительные подтверждения скудным, но беспokoящим свидетельствам о белом трауре в античности.

⁴⁹ λευκόν как ‘ослепительно-белое’ (Ach. 1105) встречается во многих других местах у Аристофана, например, в качестве постоянного эпитета зубов (Pax 1310).

(II) Сократ-историк о белом трауре в Аргосе

Plut. *Quaest. Rom.* 26, 270 F:

ἐν δ' Ἄργει λευκὰ φοροῦσιν ἐν τοῖς πένθεσιν, ὡς Σωκράτης φησὶν, ὑδατόκλυστα.

Сократ Аргосский,⁵⁰ цитируемый в конце названного раздела Плутарховых *Αἴτια Ῥωμαϊκά* (“вопросу” в целом посвящен подраздел в римском отделе нашего рассмотрения), это, по всей видимости, эллинистический автор *Περὶ ἠγῆσις Ἄργου* (можно догадываться, что сочинение это тождественно приписываемым ему же *Ἀργολικά*) и *Περὶ ὀσίων*.⁵¹ Встретив в одном из этих сочинений⁵² – или в промежуточном антикварном источнике – указание на использование в Аргосе белого цвета в качестве траурного, Плутарх, и вообще охотно ссылавшийся на Сократа-историка,⁵³ подобрал греческую параллель к римскому феномену,⁵⁴ необычность которого отчетливо осознавал. Поскольку мы пока занимаемся греческими источниками, отметим, что параллель из Сократа Плутарх мог найти прямо в цитируемом им источнике самостоятельно, но трудно удержаться от подозрения, что деталь эта уже была отмечена в греческом сочинении о *Περὶ Ὀμοιοτήτων* венценосного культуролога Юбы.⁵⁵

⁵⁰ A. Gudeman. Sokrates Grammatiker // *RE V A* (1927) 804–810 (разбирается и вопрос о возможном тождестве этого Сократа, которого называют Socrates Argivus, с лицом, иногда обозначаемым как Socrates Cous).

⁵¹ *FGrHist* (Jacoby) 310 F3; *ibid.*, Komm. (*ad loc.*) 36 ff.; *Noten*, 24

⁵² Оснований для того, чтобы приурочить фрагмент Сократа к одному из названных произведений, кажется, нет; чуть правдоподобнее, пожалуй, что о белом трауре в Аргосе Сократ говорил в своем произведении *Περὶ ὀσίων*, ср. *De Isid. et Osir.* 35, 364 F, между тем как в сочинении *De mulier. virt.* 4, 245 E Плутарх цитирует скорее Сократовы *Ἀργολικά*.

⁵³ Кроме цитируемой выше *Quaest. Rom.* 26, там же, 52 (оба раза с прямой ссылкой на Сократа), как и в *Quaest. Graec.* 25; без ссылки, как полагает Н. В. Брагинская в своем комментарии к русскому переводу “Вопросов” (*ВДИ* 1977: 1, 257), Плутарх опирался на Сократа в *Quaest. Graec.* 23, 24, 50, 51 (“вопросы”, касающиеся Аргоса, а 24 – даже и траура в Аргосе).

⁵⁴ Белый траур, наверное, напоминал Плутарху культурные парадоксы Геродота (II, 35–36): у египтян женщины торгуют на рынке, между тем как мужчины ткут дома; их мужчины носят тяжести на голове, а женщины – на плечах; если другие при смерти близких родственников бреют головы, то египтяне, которые обычно ходят обритыми, в этом случае отпускают волосы, чтобы выразить скорбь об ушедших. Ср. *Plut. Quaest. Rom.* 14 с чеканной формулировкой: πένθους μὲν οἰκεῖον τὸ μὴ σύνθεσις.

⁵⁵ Об этом сочинении Юбы Младшего *FGrHist* 275, F 13–14 см.: *ibid.*, Komm. (*ad loc.*) 319 ff.

Труднее сказать, каков был источник Сократа, поскольку возможно, но отнюдь не обязательно, что он наблюдал этот феномен сам. На основании соображений, действительных для Плутарха, мыслимы и для Сократа в качестве источника крупные своды наблюдений такого рода у Аристотеля и Феофраста.⁵⁶ Во всяком случае, рассказ этот (вопреки тому, что могло бы почудиться) не был связан с этимологизацией имени города Ἄργος.

В самом деле, имя города Ἄργος могло, казалось бы, ассоциироваться с ‘белизной’, хотя ἄργος указывает скорее на ‘блеск’ и ‘сияние’,⁵⁷ однако свидетельство этимологического обыгрывания соотношения Ἄργος / ἄργος через ассоциацию с ἐναργής (в смысле φανερός или δῆλος) обнаруживается разве что в одной из множества поговорок, использующих имя аргосцев. В самом деле, без такой игры слов трудно понять, почему Ἄργεῖοι φῶρες указывало именно на “очевидных” мошенников, а ведь *Macar.* 2, 28 и *Suidas* A 3771 Adler неопределимым для нас образом объясняют это речение как раз через προδήλως. Подробное обыгрывание народной этимологии топонима – правда, применительно к еще более спорному случаю – было отмечено в свое время в исследовании: O. Crusius. *Analecta critica ad paroemiographos Graecos // Corp. Paroem. Gr. Suppl. II* (Lipsiae 1883, anastat. 1991 Olms) 151, п. 1. Другое дело, что опора на этимологизацию такого рода, естественная в шутках и неизбежная в этимологической легенде, мало правдоподобна применительно к этнографической детали, будь то в рассуждении Плутарха или у аргосского бытописателя Сократа.

Рядом с упоминанием о белом трауре в Аргосе, как мы уже отмечали, часто вспоминают рассказ Геродота (I, 82) о том, как после неудачи в борьбе со спартанцами аргосцы поклялись, что не станут отращивать волос, а женщины их не наденут золотых украшений пока не будет отвоевана спорная территория. Рассказ Сократа о белом трауре женщин в Аргосе мог бы, вообще говоря, восходить и к этому (а скорее – к подобному) эпизоду. Следует учесть во всяком случае, что, кроме нормальной обрядовой практики, белый траур аргосских женщин (а ведь именно о женщинах, судя по контексту *Quaest. Rom.* 26 в целом, идет речь и применительно к Аргосу в конце рассуждения) мог быть связан с каким-нибудь историческим или легендарным эпизодом аргосской истории. Ведь примечательно, что рассказ о Телесилле и подвигах аргосских ее соратниц (*Plut. Mulier. virt.* 4) кончается трансвестизмом мужчин и женщин, иначе говоря – разительными странностями в одежде аргивянок под влиянием особых обстоятельств.

⁵⁶ Это общее положение на основе конкретных источниковедческих наблюдений применительно к Плутарховым *Aetia* (например, *Plut. Quaest. Gr.* 2; 6; 28) можно найти в работе: F. Dümmler. *Zu den historischen Arbeiten der ältesten Peripatetiker // RhM* 42 (1887) 179 ff.

⁵⁷ Ср. выше, прим. 47, о зеркальном варианте тех же семантических возможностей у λευκός.

Любопытно в *Quaest. Rom.* 26 и слово ὕδατόκλυστος, всего дважды засвидетельствованное в греческой литературе: кроме разбираемого пассажа – еще раз у того же Плутарха (*De sanit. tuenda* 134 E), где оно явно идет от автора.⁵⁷ Хотя рядом с πλύνω и νίπτω / νίζω глагол κλύζω в целом, пожалуй, носит чуть менее прозаический характер, слово ὕδατόκλυστος, судя по второму из приведенных мест, было вполне бытовым, указывая прежде всего на прополаскивание материи, в отличие от стирки с использованием моющих средств.⁵⁸ Другое дело, что в контексте погребальной обрядности речь идет, скорее всего, о люстральной силе воды, в особенности проточной или соленой морской,⁶⁰ каковые представления классически выражены в стихе Гомера (*Il.* I, 314: οἱ δ' ἀπελυμαίνοντο καὶ εἰς ἄλλα λύματ' ἐβαλλον) или в разговоре просвещенной Еврипидовой Ифигении с богобоязненным варварским царем (*IT* 1193):⁶¹ θάλασσα κλύζει πάντα τὰνθρώπων κακά (cf. *Hom. Il.* I, 314; *Aesch. Pers.* 201 sq., *Soph. Ajax* 654 sqq.).⁶²

⁵⁸ ὕδατόκλυστος *LSJ* переводит как “washed with water only (without soap)”; бесцветнее передает смысл слова словарь *Plane*, s. v.: “im Wasser abgespult, abgewaschen”; в старинном переводе Жака Амио: “lavées en l'eau claire”. На наш взгляд, точнее всего по-русски сказать “ополоснутый в воде”. Ср. ἀ(κατά)-, ἐπι-, κατα-, περι-, προσ-, σύγκλυστος.

⁵⁹ Особняком стоит соображение К. Ф. Херманна (*Op. cit.*, прим. 7: *Charikles* III² 203: Exkurs zur 11. Szene), следуя которому речь здесь идет, может быть, о “водяном, водянистом” (иначе говоря – муаровом) облике рекомендуемой в Аргосе траурной одежды, причем в качестве подтверждения Херманн помимо ὕδροβαφές, которое ненадежно текстологически (ὕδροβαφές? ψυχροβαφές?), приводит выражения *undulata vestis, cumatilis* (под влиянием κυματώδες?), или даже περίνησον (о материи с оторочкой). Последнее возводится у него не к νέω ‘прясть’, а к νῆσος. Это удивительное обстоятельство получает некоторое объяснение, если учтем *Pollux* VII, 2, где περίνησα соседствует с περίλευκα, а поблизости произнесено и лингвистически ключевое слово νῆματα; тут же, впрочем, есть ссылка на комедиографа средней комедии Анаксиласа (fr. 34 *PCG* II, p. 295), который как раз обыгрывал περίνησον и νῆσος, используя парэтимологическую ассоциацию скорее всего ради шутки.

⁶⁰ Anonym. (Ps.-Aristot. *De mundo* 5, 397 a 33–34): καθαίρουμένη τε (scil. ἡ γῆ) ὄμβροις ἀποκλύζεται πάντα τὰ νοσῶδη. Об очистительной обрядности см.: P. Stengel. Die griechischen Kultusaltertümer (*Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft* V, 3), 112 ff.; S. Eitrem. *Opferritus und Vopfer der Griechen und Römer* (Videnskapsselskapets Skrifter, 2. Hist.-Filos. Klasse, 1914: 1, Kristiania 1915) 76 ff.; 346.

⁶¹ Euripides. *Iphigenia in Tauris*. Ed. with Introduction and Commentary by M. Platnauer (Oxford 1938), ad loc. Ср. также: *Euripidis Helena*. Hrsg. von R. Kannicht. II (Heidelberg 1969) 323 f., ad vv. 1269–1271.

⁶² Противопоставление ‘стираный / нестираный (ἄπλυτον)’ тоже играло заметную (и амбивалентную!) роль в священных церемониях, например, *Athen.* XI, 478 D: ὄιον ἔριον ἄπλυτον. Cf. M. P. Nilsson, *GGrR* I, 148: Wasserspende im Totenkult.

Можно догадываться, что у Сократа Аргосского⁶³ ὑδατόκλυστα указывало на деталь, связанную со способом снимать с упомянутых им белых одежд осквернение, вызванное соприкосновением со смертью. Интересно, что в похоронных узаконениях из Иулиды на Кеосе, к которым мы еще будем возвращаться, упоминается очищение морской водой дома, где лежал покойник (*Syll.* 3 1218 A–B Dittenb., l. 9–11): ἀπορραΐνειν τὴν οἰκίην ἐλεύθερον θαλάσση πρῶτον.⁶⁴ Время прополаскивания одежд у аргосцев (скорее всего, как помним, — у аргосских женщин) в пересказе Плутарха остается не вполне определенным;⁶⁵ можно догадываться, однако, что речь у Сократа шла об очищении одежд то ли сразу после похорон, то ли, скажем, на девятый день, так что во время последующего более мягкого траура *ополоснутая* одежда, оставаясь траурной, не оскверняла ее носителя (или была менее разительно осквернена) смертью.

К главному “вопросу” Плутарха в *Quaest. Rom.* 26 о белом трауре римлянок (предмет его основного интереса в *Aetia Romana*) мы обратимся в своем месте.

⁶³ ὡς Σωκράτης φησὶν выделяют, как будто бы, именно выражение ὑδατόκλυστα. Между тем, порядок слов в литературной дикции Плутарха охотно подчеркивает интеллигентскую свободу в его обращении с фразой. По данным *TLG* видно, что выражения ὡς φησὶν ὁ δεῖνα часто разрывает на две части то высказывание, которое он либо цитирует, либо парафразирует (типичный пример — *Cat. Min.* 37, 2, 2: ...ὅτι κινδυνεύει τὸ λίαν φιλεῖν, ὡς φησι Θεόφραστος, αἴτιον τοῦ μισεῖν γίνεσθαι πολλάκις). Иначе говоря, ὑδατόκλυστα скорее всего воспроизводит у Плутарха нечто (необязательно то же самое слово), стоявшее у Сократа Аргосского, являясь частью (необязательно важнейшей) подразумеваемого Плутархом высказывания; постулировать в качестве сократовского слово, которое специфично разве тем, что Плутарх, кажется, лучше других сохранился и охотно это слово использовал, было бы неубедительно.

⁶⁴ Также и в стк. 16–17 того же закона мотив очищения водой (на этот раз в отношении μαινώμενοι) присутствует, но опирается на восстановление.

⁶⁵ Возможно, что Плутарх понимал форму ὑδατόκλυστα не в духе причастия прошедшего времени, а скорее как прилагательное, желая указать на то, что такая одежда, хоть и выглядит как обычная, *подлежит* омовению водой или *приспособлена* для этого. *Adject. verb.* I допускает, как известно, упомянутое смысловое различие: Ed. Schwyzer. *Griechische Grammatik.* Vervollständigt von A. Debrunner II (München 1950) 174; R. Kühner – B. Gerth. *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache.* II: Satzlehre I (Hannover 1904) 296; K. W. Krüger. *Griechische Grammatik für Schulen,* besorgt von W. Pökel, I (Leipzig 51875) 195, § 41, Anm. 25–26: *Bewirkbarkeit.*

(III) Пифагорейцы –
белый траур или белое облачение покойников?

Iambl. *Vita Pythag.* 155:

Τοὺς δὲ τελευτήσαντας ἐν λευκαῖς ἐσθήσι προπέμπειν ὅσιον ἐνόμιζε [scil. Pythagoras], τὴν ἀπλήν καὶ τὴν πρώτην αἰνιττόμενος φύσιν κατὰ τὸν ἀριθμὸν καὶ τὴν ἀρχὴν τῶν πάντων.

При толковании несогласованного определения ἐν λευκαῖς ἐσθήσι⁶⁶ возникает трудность при глаголе προπέμπειν: одни полагают, что говорится об одежде покойника,⁶⁷ между тем как другие думают, что речь идет об одежде провожающих.⁶⁸ Понятно, что лишь во втором случае свидетельство интересно в рамках рассуждения о белом трауре. Решить вопрос исходя из греческого словоупотребления по-видимому невозможно⁶⁹.

Белое одеяние покойных (Toten-, или Leichenkleid) было греческой нормой: если понимать Ямвлиха в этом смысле, то ничего примечательного в его высказывании как будто бы нет⁷⁰. Что касается второго решения – белые одежды скорбящих на похоронах пифагорейцев *против* обычного для эллинов темного траура, то по Ямвлиху получалось

⁶⁶ Множ. ч. не дает нам критерия, так как вполне может объясняться множ. ч. τελευτήσαντας либо ссылкой на наличие нескольких полотнищ при выносе тела, либо привычкой говорить о них во множ. ч. (εἵματα, λευκά et sim.): так у Артемидора *Onirocrit.* II, 3; у Плутарха *Quaest. Rom.* 26, 270 D и в законе из Иулиды на Кеосе, который мы уже упоминали.

⁶⁷ Cf. F. Boehm. *De symbolis Pythagoreis.* Diss. (Berolini 1905) 31: '(scil. mos)... mortuos albis vestimentis indutos sepeliendi'; Giamblico. *La vita pitagorica.* Introduzione, traduzione e note di M. Giangiulio (Milano 1991) 311: "Riteneva pio accompagnare i defunti vestiti di un abito bianco...".

⁶⁸ По-видимому, высказывание Ямвлиха в смысле траура понимал Г. Цунтц (G. Zuntz. *Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia* (Oxford 1971) 337 f.: "Pythagoras prescribed white dress at burials"); то же решение можно усмотреть у К. Майера (K. Mayer. *Op. cit.*, 22), судя по поставленным рядом (без комментария) выдержкам из Plut. *Quaest. Rom.* 26 и Iambl. 155. И хотя Ямвлих безусловно имел в виду что-то одно, перед лицом этой трудности в истолковании следует одобрить воспроизведение этой герменевтической двусмысленности в переводе Ю. А. Полуэктова (Ямвлих. *Жизнь Пифагора* [СПб 1997] 108): "нести покойников в белых одеждах".

⁶⁹ *LSJ*, s. v. προπέμπω, приводит ряд примеров, отчетливо иллюстрирующих обычность употребления этого глагола применительно к "проводам в последний путь"; беда, однако, в том, что проπέμπειν характеризует сложное действие, или ситуацию, куда входит как сопровождаемый, так и сопровождающие, причем не удается разглядеть, к кому относится упоминание одежды, в тех случаях, когда таковое имеется.

⁷⁰ Ср. выше, прим. 10.

бы, что пифагорейцам рекомендовалось быть в белом то ли в качестве, то ли взамен траурной одежды (Trauerkleidung). Последнее, окажись оно справедливо, легче всего было бы понять в том смысле, что, используя для последних проводов ту самую одежду, какую они, как и вообще все греки, носили всякий день, пифагорейцы вызывающим образом отрицали заметную часть общегреческой похоронной обрядности.

Здесь придется разобрать несколько вопросов поочередно. Действительно, часто полагают, что греки даже и в обычные дни ходили в белом или, по крайней мере, в одежде светлой и однотонной. Однако последнее представление уже давно оспорено на основании щепетильного разбора свидетельств:⁷¹ не только на праздники, но и в обычные дни; не только гетеры и роскошествующие женщины, но и те, что соблюдали благопристойность; не только женщины, но и мужчины разных возрастов и в каждодневном быту, выходя на люди, надевали одежду, которая отнюдь не была однотонной, а почти всегда украшалась каймой, бахромой или рисунком разнообразнейших форм (шашечки, стрелки, полосы и т. д.) и *цветов*.

Другое дело пифагорейцы, о которых тот же Ямвлих рассказывал (*Vita Pythag.* 100): ἐσθῆτι δὲ χρῆσθαι λευκῆ καὶ καθαρῶ, ὡσαύτως δὲ καὶ στρώμασι λευκοῖς τε καὶ καθαροῖς. εἶναι δὲ τὰ στρώματα ἱμάτια λιῶν· κωδίοις γὰρ οὐ χρῆσθαι (то же еще раз в гл. 149 – повторы, как известно, нередки у Ямвлиха)⁷². Между тем Геродот свидетельствует об одежде египтян (II, 37): εἴματα δὲ τὰ λίνεα φορέουσι αἰεὶ νεόπλυτα, а чуть далее сообщает о египетских жрецах следующее: ἐσθῆτα δὲ φορέουσι οἱ ἱρέες λινέην μούνην). В сочетании с приведенными местами из Ямвлиха (ср. Hdt. II, 81, которое мы приведем чуть ниже) это позволяет сделать вывод прежде всего о том, что у пифагорейцев, как и у египтян, платье было белым, – ведь именно белую одежду приходится особенно часто стирать.⁷³

⁷¹ К. F. Hermann (in: Becker. *Charikles*... 194–199).

⁷² Diog. L. VIII, 19, тоже слышал о льняной одежде пифагорейцев, но видел в этом анахронизм.

⁷³ Ср. замечание в кн.: Alan B. Lloyd. *Herodotus. Book II. Commentary* 1–98 (Leiden – New York – Köln ²1994) 342: "... white linen, unlike wool, had the advantage of being easy to clean and of being easily seen to be clean". Тот же автор приводит, впрочем, данные о том, что следы шерстяной одежды в египетских захоронениях время от времени все-таки обнаруживаются. Некоторые соображения касательно природы греческих представлений о египетской погребальной обрядности см. в кн.: Л. Я. Жмудь. *Наука, философия и религия в раннем пифагореизме* (СПб. 1994) 64 слл.

Более того, если поверить Ямвлиху, который явно зависит от Геродота, и самому Геродоту, которому вряд ли был смысл отклоняться от реальности в этом пункте (это делало бы его египетскую теорию пифагорейства очевидно уязвимой), однотонно-белое платье пифагорейцев (льняное – нижнее и шерстяное верхнее) употреблялось как в некоторых ситуациях, связанных с культом⁷⁴, так и в быту. Это должно было выделять их среди прочих; пифагорейцы, можно догадываться, намекали этим на то, что не живут, а священнодействуют, нарочито подчеркивая свою привязанность к “простому”, изначально-беспримесному белому цвету⁷⁵ (что аскетизм льняных и идеально чистых тканей был заодно и дорогим удовольствием – это уж другой вопрос). В этой ситуации можно было бы взвешивать, не распространялось ли их пристрастие к белому и на ситуацию последних проводов, и если да, то в каком смысле. Однако сперва стоит решить вопрос, который уже сформулирован выше: идет ли речь о провожающих пифагорейцах или же о пифагорейцах-покойниках.

Вернемся поэтому к пифагорейским похоронам и к высказыванию Ямвлиха (*Vita Pythag.* 155). Выделялись ли пифагорейцы своей одеждой во время траура? Вопрос можно сформулировать еще уже: подразумевал ли хотя бы сам Ямвлих белый траур у пифагорейцев? Ведь в этом случае получалось бы – в отличие от белой одежды покойников – нечто действительно примечательное. В самом деле, пифагорейская сдержанность в выражении чувств вообще и в демонстрации скорби в частности (*Iamb.* 122 sq.) наряду с упомянутым выше предпочтением белых, прежде всего льняных, тканей в их каждодневном быту, с од-

⁷⁴ Пифагорейцы в белых одеждах читают гимны: *Diog.* VIII 33.

⁷⁵ Одежды всех цветов кроме белого назывались βαλτά, включая и черный цвет: ведь если шерстяные ткани бывали черными, когда их изготавливали из черной шерсти, то это сейчас не в счет, т. к. речь идет именно о льняной одежде; разумеется, льняную ткань тоже нужно отбеливать, но это не приравнивалось к покраске. Есть прямые свидетельства того, что ткань траурной одежды воспринималась как крашенная (*Plut. Consol. ad ux.* 4): κουράς συγχαρεῖν πενθίμοις καὶ βαφὰς ἐσθῆτος μελαίνης. Еще ярче фрагмент из комика Гегесиппа (*fr.* I, II sqq. *PCG* V, p. 548 sqq. = *Athen.* VII, 290 C), где повар старается развеселить вернувшихся с похорон, обозначая их словами τὰ βάλτ' ἔχοντες – чтение, которое справедливо сохранено в новейшем издании комических поэтов. Наконец, μέλαν как βαλτόν охарактеризовано у *Plut. Quaest. Rom.* 26, 270 F. Ясно, что, получив некую примесь, чтобы казаться тем, чем оно кажется, βαλτόν, будучи смешанным, уже двойственно, более того, подпадает под геродотовское (III, 22) δολερά μὲν τὰ εἴματα, δολερά δὲ τὰ χρώματα (о чем опять же прямо вспоминает и Плутарх в *Римских вопросах* 26).

ной стороны, и настойчивым осуждением ими каких-либо излишеств (187, 205 sq.), с другой; а еще вера в бессмертие души (173) и даже грядущие перевоплощения, – все это в целом создает впечатление, что для них естественно было бы регламентировать одежду *проходящих* в направлении смягчения или даже полного отказа от траура.

Есть, однако, в тексте Ямвлиха также иные признаки, говорящие скорее в пользу альтернативного решения. Судя по общему ходу рассуждения (в сар. 154 речь шла о покойнике, а не о скорбящих) и по взлету автора на метафизическую высоту в его философии белого цвета (сар. 155), приходится догадываться, что для Ямвлиха существенно именно одяжание покойного, как и вообще ясно, что все, касающееся покойника, онтологически много занимательнее, чем подробности туалета людей, шествующих до кладбища и обратно.

Еще убедительней, пожалуй, идущий в том же направлении аргумент, который можно извлечь из сопоставления текстов, которые так или иначе связаны с занимающим нас вопросом, а главное – между собой. В самом деле, оба привлеченные нами пассажи Ямвлиха (сар. 100 ~ 149 и 155) перекликаются с рассказами Геродота (II, 37, 2–3;⁷⁶ 81; ср. *там же*, 123⁷⁷), которые – тоже в два приема – повествуют о египтянах, связывая последних с пифагорейцами. Для нас особенно интересен известный пассаж об особенностях одежды египтян (Hdt. II, 81):

ἐπὶ τούτοισιν δὲ εἰρίνεα εἴματα λευκὰ ἐπαναβληδὸν φορέουσι. οὐ μέντοι ἕξ γε τὰ ἱρὰ ἐσφέρεται εἰρίνεα οὐδὲ συγκαταθάπτετα ἰσφι· οὐ γὰρ ὄσιον. ὁμολογεῖουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι. οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὀργίων μετέχοντα ὅσιόν ἐστι ἐν εἰρινέοισι εἴμασι θαφθῆναι κτλ.⁷⁸

⁷⁶ Ср. прим. 63, где речь идет о чистоплотности египтян. Далее Геродот рассказывает о египетских жрецах: ἐσθῆτα δὲ φορέουσι οἱ ἱερεῖς λινέην μούνην.

⁷⁷ Заметна некоторая злокозненность Геродота в полемике с пифагорейцами и орфиками, – ведь он не называет тех, кого прямо назвал в II 81, именно для того, чтобы читатель с удовлетворением сделал это сам.

⁷⁸ Ed. Zeller (– W. Nestle). *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* I, 1, 1 (Leipzig 1919) 304 ff. (в особенности 387, Anm. 1; 390 f. Anm. 3). Надо непременно учитывать предложенный здесь анализ четверицы Ὀρφικοῖ – Βακχικοῖ – Αἰγυπτίοι – Πυθαγορείοι: Целлер предлагает соединить четвертый элемент перечисления не с предыдущим, а с первыми двумя, предполагая этим более живой порядок слов в перечислении (смелым и весьма, на наш взгляд, правдоподобным образом). Нас, впрочем, сейчас занимает не то, что именно думал о Пифагоре Геродот в II, 81, а как высказываниями последнего пользовалась поздняя традиция.

Выделенные выражения делают настоятельно очевидным, насколько сведения и даже выражения Геродота определили выделенные нами пассажи из Ямвлиха; *στυκάταθάπτεται*, как и *θαφθῆναι* особенно прибавляют, нам кажется, уверенности в том, что Ямвлих в занимающем нас высказывании – прямо или опосредованно находясь под сильным влиянием Геродота, так же, как Геродот, думал об одеждах *покойного*.

Наконец, в рассуждении о природе белого цвета, в разбираемом отрывке из Ямвлиха, а именно в признании его фундаментального значения на основании метафизических соображений (cap. 155), встречаем идею, близкую к той, что высказана в (не приведенной нами) части рассуждения из *Quaest. Rom.* 26 Плутарха (cf. Diog. L. VIII, 34). Переключка платоновских и пифагорейских мотивов в обоих текстах (труп есть нечто простое, потому что живой человек представляет собой нечто, соединяющее душу и тело, внутренне вполне чуждые одно другому) укрепляет ощущение общей рефлексии над природой как цвета, так и человека.⁷⁹ А раз у Плутарха при упоминании *τροπέπλειν* “души покойника” говорится прежде всего об одежде последнего, а об одежде скорбящих родственников – разве что опосредованно, то позволительно ожидать того же самого и у Ямвлиха.

Таким образом, Ямвлих (*Vita Pythag.* 155) почти наверное рассуждает о белой одежде пифагорейских покойников. Зачем он это делает, если таков был общегреческий обычай? По-видимому, ради той “философии белого цвета”, которую он, дорожа ею, приводит во второй части своего высказывания. Если это справедливо, то отсюда, между прочим, следует, что *траур* пифагорейцев был, как и у всех, – темным; в противном случае невозможно было бы не рассказать о белом трауре пифагорейцев как о чем-то отступающем от общего обыкновения и потому вдвойне примечательном. Иначе, как помним, обстояло дело с каждодневной одеждой этой в различных отношениях занимательной общины – здесь пифагорейцы сильно выделялись своей архаической по однотонности, изысканно дорогой по материалу и как бы намекающей на некое священство белой льняной одеждой.

Завершая обзор греческих источников, подытожим наши наблюдения. Шутка из “Ахарнян” Аристофана наверное, а пассаж Ямвлиха – по всей вероятности не дают нам свидетельства о белом трауре; вопро-

⁷⁹ Zeller, *ibid.*, III, 2, 176 ff. (о слиянии платоновских мотивов у Плутарха с неопифагорейскими).

чем свидетельства Геродота и зависящего от него Ямвлиха о пристрастии пифагорейцев к белым одеждам даже и в каждодневном их быту любопытны, поскольку сообщают интересный штрих о их вкусах и социальном поведении, с одной стороны, а с другой – позволяют наблюдать античную традицию в истолковании метафизики и эмблематики белого цвета в связи (или по меньшей мере в близком соседстве) с занимающим нас вопросом. Для решения вопроса о белом трауре в Элладе остается существенным лишь свидетельство Сократа Аргосского, которое надо будет сочетать с упоминанием белых одежд в ситуации траура в рамках законоустановлений греческих городов, принимая во внимание и ряд исторических описаний, когда налицо сознательный отказ от внешних признаков траура. К этому мы обратимся в заключительной части настоящего исследования, но прежде подвергнем разбору свидетельства о траурных одеждах римлян.

А. К. Гаврилов

*Петербургский филиал Института Истории РАН
Bibliotheca classica Petropolitana*

Nach einleitenden Überlegungen und Bemerkungen zur dunklen Trauer bei den Hellenen werden Belege für die weiße Trauer bei denselben behandelt. Dem Zeugnis des Sokrates von Argos (bei Plut. *Quaest. Rom.* 26) zufolge gab es eine Episode, wo die Bewohner oder vielmehr Bewohnerinnen von Argos während einer gewissen Zeit – wohl als Folge bestimmter historischer Ereignisse – weiße Kleider während der Trauerzeit trugen. Zwei andere Belege für die weiße Trauer (Arph. *Ach.* 1024–1026 und Iambl. *Vita Pythag.* 155) erweisen sich – die erstere beinahe sicher, die zweite mit großer Wahrscheinlichkeit – als eine Illusion. Die römischen Zeugnisse sowie die geschichtliche Erläuterung der Tatbestände in Griechenland und Rom sind dem 2. Teil der Untersuchung vorbehalten.