



А. Г. Периханян

ИЕРОДУЛЫ И ИЕРОΙ ХРАМОВЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ МАЛОЙ АЗИИ И АРМЕНИИ

В многочисленных надписях из Малой Азии и Греции, особенно же из Фракии, встречается термин *ιερός*, значение которого до сих пор точно не установлено.

А. Бек в комментариях к надписям SIG, 13, 3152, 2953b и 3394 ставит знак равенства между *ιερός* и *ιεροδουλος*. Так, например, в комментарии к надписи № 13 (Мессения) он пишет: «Potest (esse) de servo sacro (*ιεροδούλω*)». Ставя знак равенства (*hieros* = *hierodulos*), А. Бек, с одной стороны, дает возможность усматривать в *hieroi* храмовых рабов, и в этом за ним следует Кёлер¹, по мнению которого *hieros* — настоящий раб, аналогичный *δημόσιος*. С другой стороны, показывая в остальных случаях² значение термина иеродул, А. Бек подразумевал под иеродулами вольноотпущенных посредством священной манумиссии, зависимость которых от храма была номинальной, т. е. фактически видел в них свободных людей. Примерно так же, как свободных, рассматривают *hieroi* Курциус, Лоллинг и Менадь³.

Некоторые другие исследователи, рассматривавшие конкретные надписи, отказывались от общей характеристики термина, давая ему истолкование, исходящее из каждого конкретного случая его употребления. У. Ваддингтон в одном случае видит в *hieroi* лиц, зависимых от храма и «находящихся в положении низком, если не рабском», а в другом дает термину значение *ιερός*, «жрец»⁴. Г. Кайбель — *misteriis initiatus*, «посвященного в мистерии» (IG, XIV, 984). О. Керн, на основании паросских надписей, склонен видеть в них нечто среднее между светскими магистратами и жрецами⁵.

Согласно В. Шапо⁶, комментировавшему надпись Le Bas-Wadd., № 1529^a из Смирны, *hieroi* — вольноотпущенники через храм *sub conditione*, т. е. парамонарии.

Термин *hieros* разбирается в ряде работ У. Рамсэя. Рамсэй считает значение его единым для всей Малой Азии, включая приморские греческие полисы, и видит в *hieroi* возврат к старой примитивной социальной системе Малой Азии, в которой возникла анатолийская религия. *Hieroi*, по его мнению, выполняли службу в храме, связанную со священной про-

¹ Ath. Mitt., VII, стр. 368 (относительно *hieroi* на Самосе).

² Комментарий к № 2953b; ср. А. В о е с k, Kleine Schriften, VII, стр. 575—581.

³ E. C u r t i u s, Anecd. Delph., стр. 40; Н. G. L o l l i n g, Ath. Mitt., XI (1886), стр. 270—271; J. P. M é n a d i e r, Qua conditione Ephesi usi sint etc., B., 1880 (diss.), стр. 9.

⁴ Le Bas-Wadd., № 857.

⁵ O. K e r n, Hieroi und Hierai, «Hermes», 46 (1911), стр. 300—303.

⁶ V. C h a p o t, La province romaine proconsulaire d'Asie, P., 1904, стр. 179.

ституцией, и «на время этого служения они покидали общественную жизнь, обычную в греческом мире, и возвращались к примитивному малоазийскому социальному статусу». Некоторые из них были *hieroi* от рождения, другие были посвящены как *hieroi*¹, а третьи — обычные граждане, которые добровольно отправляли временную службу в храме в качестве *hieroi*, хотя и не являлись ими (СаВ, I, стр. 135—136).

Дж. Кардинали², считая основным недостатком эпиграфистов стремление установить единое значение термина для всей территории, где он употребителен, хотя бы эта территория охватывала различные этнические образования с неодинаковыми экономическими и историческими условиями, предлагает установить несколько значений этого термина, каждое из которых имело бы сравнительно небольшой ареал распространения³. Этот взгляд Кардинали, мне кажется, правомерен, особенно учитывая специфику самого термина *hieros* «священный», который мог применяться в качестве прилагательного к различным объектам, имеющим отношение к храму или культу, а затем как ходовой *epitheton ornans* мог стать общепринятым их обозначением. Не исключена возможность, что, например, в Малой Азии мы имеем дело с переводом какого-то местного термина.

В некоторых эпиграфических памятниках, привлекаемых в данной связи исследователями, *hieros* не является *terminus technicus*, как, например, *φουρτοῖ ἐροῖ* Аполлона в надписи Дария из Магнесии⁴ — «храмовые садовники»; адъективное употребление *ἱερός* в данной надписи очевидно. Также не могут сюда относиться *ἱεροὶ παῖδες* храма Асклепия в Пергаме⁵; *ἱεροὶ παῖδες* = *ἱεροὶ δοῦλοι*.

Большинство малоазийских надписей с упоминанием *hieroi* исходит из одного района Фригии, а именно из территории храмового объединения (τὸ κοινὸν τοῦ Ὑργαλέων πεδίου) в долине среднего Меандра. Надписи относятся к римскому времени (II в. н. э.; одна — *καταγραφή*, одна — дарственная, все остальные — исповедные⁶). Специфический характер этих стереотипных надписей сильно снижает их ценность, извлечь из них можно лишь очень немногое.

Характерным для всех надписей является то, что после имени лица, названного *ἱερός*, отсутствует демотикон (или этникон). Это обстоятельство очень важно, так как указывает на то, что данная категория людей, жившая на храмовой территории, стояла вне общины, ибо все члены храмовых общин, как правило, имеют демотикон (или этникон).

Однако, не будучи членами общин в храмовых деревнях, они не являлись и рабами. То, что *hieroi* не могут быть приравнены к храмовым рабам, вытекает и из эфесской надписи 87 г. до н. э., так называемого «первого закона Эфеса», принятого во время войны с Митридатом (IJG, I, стр. 22—29).

¹ У. Рамсэй полагает, что в результате *καταγραφή* посвященные становились *hieroi*.

² G. Cardinali, Note di terminologia epigrafica, «Rendiconti della Accademia dei Lincei», 1908, стр. 157—200.

³ Этот подход был принят В. Линком; см. W. Link, RE, s. v. Следует отметить, что для внутренних малоазийских районов, по мнению Кардинали, «никакого определения или объяснения невозможно дать, вследствие отсутствия каких бы то ни было данных» (ук. соч., стр. 184).

⁴ G. Cousin, G. Deschamps, Lettre de Darius, fils d'Hystaspès, BCH, XIII (1889), стр. 530. На это обратил внимание Дж. Кардинали, ук. соч., стр. 178, прим. 1.

⁵ M. F. G. K. I., Inschriften von Pergamon, В., 1890, стр. 251, стк. 24—26.

⁶ Эти исповедные или покаянные надписи имеют стереотипную формулу: а) имя посвяителя; после имени некоторые посвятели обозначают себя как *ἱερός*; б) содержание преступления, обычно культового характера: нарушение поста, клятвопреступление, кража или порча храмового имущества и т. д.; в) наказание со стороны божества (болезнь или смерть близких и т. п.); г) предостережение другим лицам от прегрешений.

По этому закону «все *isoteleis*¹ парэки, *hieroi*², вольноотпущенники, ксены, которые возьмут оружие и зарегистрируются у военного командования (гегемонов), все они да будут гражданами на равных правах, и пусть гегемоны объявят их имена проэдрам и грамматевсу булэ, которые занесут их в филы и хилиархии³, общественные же рабы, взявшие оружие, да будут свободны и получают права парэков»⁴.

В этой надписи *hieroi*, как определенная категория населения, перечисляются в одном ряду с *isoteleis*, парэками, ксенами и вольноотпущенниками, составлявшими негражданское, но свободное население города. Те из *hieroi*, которые выступают на войну с Митридатом, согласно этому закону, получают гражданские права. Характерно, что принимающие участие в военных действиях общественные рабы этих прав не получают: им предоставляется свобода и статус парэков, т. е. они становятся свободными негражданами. Это место надписи ясно показывает, что тогда как между социальным положением *hieroi*, с одной стороны, и *isoteleis*, парэков, ксенов — с другой, как представителями свободного населения, не было такого существенного различия, между *hieroi* и рабами, даже относительно привилегированными (*δημόσιοι*), существовало резкое, принципиальное различие. Тожество *hieros* = *hierodulos* опровергается также и надписью-*καταγραφή*, найденной в храме Аполлона Лерменского (объединение Гиргалейской долины) и датированной 204—205 г. н. э.:

Ἐτους σπθ' μηνὸς δ' ιζ', Ἡλίω Ἀπόλλωνι
 Λαιρμηνηῶ Διομάχης Δάφνου εἰερός καταγράφω
 Διομάχην τὸν ἔγονόν μου τὸν καὶ κληρονόμον μοι·
 εἰ δέ τις ἐπενκαλέσει θεῆσί εἰς τὸν θεὸν ποστείμου
 *βφ', ὁμοίως καὶ εἰς τὸν φίσκον *βφ' εὐτυχῶς.

«Гелиосу-Аполлону Лерменскому я, Диомас сын Дафна, *hieros*, посвящаю⁵ Диомаса, моего потомка и наследника; если же кто обвинит (или «востребует судом»), внесет штраф богу (т. е. в храмовую казну) 1000 ден. и равным образом в фиск 1000 ден. Счастливи!» (МАМА, IV, № 277 В, стр. 102).

Если бы Диомас, названный в надписи *hieros*, был храмовым рабом, то и внук (или сын) его *eo ipso* был бы храмовым рабом⁶, и тогда в *καταγραφή* не было бы никакой надобности. Эта надпись служит также прекрасным доказательством того, что малоазийские *καταγραφαί* являются действительными посвящениями, а не храмовыми манумиссиями, какими их вообще считают. Они не могут быть манумиссиями, ибо свободному человеку незачем отпускать на волю своего внука; в надписи не сказано о том, что он (внук) был рабом, да и вряд ли в этом случае его патроном был бы дед. Манумиссия тут невозможна, даже если допустить, что *hieros* — храмовый раб. Раб не может быть манумиссором.

Hieros — юридически полноправное лицо, имущественные права которого передаются по наследству. Его внук в надписи назван *κληρονόμος*, наследником. Ввиду того, что наш документ происходит из сельской мест-

¹ *isoteleis* — привилегированные метэки, которые, не имея никаких политических прав, в отношении налогового обложения были уравнены с гражданами.

² Издатели надписи переводят термин *hieroi* как «храмовые рабы».

³ Хилиархии — подразделения филы в Эфесе (включали 1000 человек).

⁴ IJG, I, стр. 22—29, § 6.

⁵ Букв. «отчуждаю»; подробно об этом термине см. ниже.

⁶ На всем Востоке, в том числе и в Малой Азии, иеродулия была социально-правовым положением, неизменно переходившим к потомству раба, даже в случае его брака со свободной женщиной.

ности, вряд ли этим переходящим по наследству имуществом являлся доходный дом или ремесленное предприятие. Мало вероятно и то, что все наследство Диомаса заключалось в скоте: долина Меандра не скотоводческий, а земледельческий район, и разведение скота играло здесь подсобную роль. Следовательно, скорее всего тут мы имеем дело с наследственным земельным владением. Очевидно, *hieroi* являлись наследственными держателями земельных наделов, собственником которых был храм или, точнее, храмовая община. О зависимости их от храмов говорит как само название этой категории населения, так и то, что они жили на территории храмового объединения. В одной надписи из Лидии начала I в. н. э. они прямо называются *oi hieroi tou hierou*¹.

Возможно, что отдача Диомасом своего внука-наследника в рабство в храм явилась следствием накопившихся недоимок, выплата которых, по видимому, представлялась невозможной. Диомас-дед тем самым отказывался от своих наследственных прав на надел, который после его смерти уходил из рук его семьи и поступал целиком в распоряжение храма. Возможно также, что получение внука-иеродула рассматривалось храмом как какая-то компенсация недоимок.

Не будучи членами храмовой общины, *hieroi*, однако, принимали участие в культовых празднествах, исполняли те же обряды, что и члены общины². Трудно сказать, была ли у *hieroi* своя внутренняя организация и вообще каким образом осуществлялась их деловая, административная связь с храмом — непосредственно, в индивидуальном порядке, или через какое-то полномочное лицо. В Приене упоминается некий Онесикрат, *o prwtos twv hieron*³.

Но в условиях греческого полиса первоначальное положение малоазиатских *hieroi* могло и значительно измениться. Наиболее интересна в этой связи лидийская надпись, упомянутая выше. Эта надпись — фрагмент завещания одного состоятельного лица, завещавшего то ли надел, то ли доходы с него какому-то культовому товариществу, возможно, братре (культовой) или, скорее, *συνβίωσις*, на совершение поминок на его могиле. Сохранившаяся часть надписи содержит определение штрафа членами этого товарищества в случае неисполнения завещания. Если это завещание будет нарушено одним из членов товарищества, то его участок или доля (*to μέρος αὐτοῦ*) перейдет остальным; если же всем товариществом в целом, то все доли вместе должны перейти к *hieroi* храма, при этом передача производится через архив в Сардах. В этой надписи, следовательно, *hieroi* выступают как нечто целое.

Hieros упоминается в Эзанах⁴, но, к сожалению, эзанская надпись не дает возможности сколько-нибудь уточнить или расширить наше представление об этой части храмового населения.

Путаница в вопросе о *hieroi* в значительной мере объясняется отсутствием четкого представления о другой категории производителей на храмовой земле, а именно о храмовых рабах, или иеродулах. О широкой распространенности храмовых рабов в Малой Азии и Армении (а также и Кавказской Албании) имеются красноречивые свидетельства Страбона.

¹ J. Keil, A. von Premerstein, Bericht über eine zweite Reise in Lydien, DAW, 1911, стр. 99, № 196.

² См. надписи, изданные Д. Хогартом и У. Рамсэем, JHS, VII (1887), стр. 382, 383, 386, 389; CaB, I, стр. 152—154.

³ F. Hiller von Gaertringen, Inschriften von Priene, 1906, № 313, 577.

⁴ L e B a s-W a d d., № 851; Δεῖ καὶ τοὺς Κυρίους Καρπῶν Αἰγίου ἱερός ἀνέθιχεν; L. R o b e r t, Études épigraphiques, VII. Inscription d'Aizanoi, BCH (1928), стр. 418—419, восстанавливал это слово также и в надписи L e B a s-W a d d., № 868, но впоследствии отказался от этого своего восстановления (о н ж е, Carie, II, 1954, стр. 295, прим. 1).

Так, множество иеродулов было в Америке (Strabo, XII, 3,31), в Зеде (Strabo, XII, 3, 37). В Комане Каппадокийской во время посещения Страбона было более шести тысяч иеродулов (Strabo, XII, 2, 3), столько же их было в Комане Понтийской (Strabo, XII, 3, 34); около трех тысяч храмовых рабов имел храм Зевса Венасского в Моримене (Strabo, XII, 2, 5/6). Аналогичные данные имеются у Страбона и о храме Мена Аскайнского во Фригии Парорее (около Антиохии в Писидии; Strabo, XII, 8,14), и о храме Анаит в Акилисене в Армении (Strabo, XI, 14,16), и об албанских храмах (Strabo, XI, 4,7).

Антиох Коммагенский, учреждая официальный культ царя и его предков в своем государстве, не только выделяет из фонда царской земли для обслуживания этого культа деревни, но и дарит множество рабов, положение которых он определяет как иеродулию¹.

Указания о иеродулах мы имеем и в других надписях Малой Азии, например, в большой группе надписей из Фригии (Гиргалеиское объединение)².

На бывшей земле Мена Аскайнского, около Антиохии во Фриго-Писидии, в большой области, заключенной между Султан-дагом на востоке и озером Эгердир на западе, которая в III—IV вв. н. э. была центром большого культового союза, известного под названием *Ξένοι Τεκμορεῖται*³, разведками 1911—1913 гг. было обнаружено большое количество надписей (несколько сот), в основном посвященных богам⁴, по большей части относящихся ко II—III вв. н. э. Судя по именам, как установила издательница надписей М. Харди, большинство посвятителей — вольноотпущенники, но есть и рабы⁵. Многочисленность вольноотпущенников, быть может, даст некоторое право предположить вместе с Броутоном, что значительную часть их составляют потомки иеродулов храмового объединения Мена Аскайнского (ср. Strabo, XII, 8, 14), которые, возможно уже ко времени преторского эдикта 93 года н. э. входили в число *incolae* римской колонии Антиохии⁶. Храмовое рабство было распространено и в Карии. Об этом можно судить уже на основании недавно найденной Л. Робером, но пока еще неизданной надписи из Амизона, карийского города, выросшего на базе храмового объединения, в которой говорится о «священных рабах, захваченных селевкидскими войсками»⁷.

Наряду с термином *ieroδουλος* для обозначения храмовых рабов в Малой Азии употреблялся термин *ieroí παιδες*⁸.

Храмовое рабство как в Греции, так и на Ближнем Востоке засвиде-

¹ См. Немруд-дагскую надпись и разночтения в Селикской и Гергерской надписях у L. J a l a b e r t et R. M o u t e r d e, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie, I, Commagène et Cyrhestique*, P., 1929, стк. 161—200 (Немруд-даг), 10—14 (Селик, разночтения), стб. IV, стк. 7 (Гергер).

² Об этих надписях подробно будет говориться ниже.

³ Значение этого культового союза пока неизвестно. Рамсей полагал, что это была антихристианская ассоциация (W. M. R a m s a y, *The Tekmoreian guest-friends: an antichristian society on the imperial estates at Pisidian Antioch. Studies in the history and art of the Eastern Roman provinces*, L., 1906, стр. 305—377; о н ж е, *The Tekmoreian guest-friends*, BCH, 32(1912), стр. 151—170; о н ж е, *Studies in the Roman province Galatia*, II, JRS, VIII (1918), стр. 135—145; против этого см. RE, *Tekmoreioi* (W. R u g e); А. Б. Р а н о в и ч, *Восточные провинции Римской империи в I—III вв. н. э.*, М., 1949, стр. 50.

⁴ Формула этих надписей такова: *ὁ δ. τοῦ δ. Μηνὶ Ἀσκατηνῶ εὐχών*. Со второй половины III в. в надписях появляется слово *τεκμορεῖσας*.

⁵ M. H a r d i e, *The shrine of Men Askaenos at Pisidian Antioch*, JHS, 32 (1912), стр. 144—145; R a m s a y, JRS, VIII, стр. 107—145, особенно 131.

⁶ D. M. R o b i n s o n, *A new Latin economic edict from Pisidian Antioch*, TAPA, 55 (1924), стр. 5—20; T. R. S. B r o u g h t o n, *Roman Asia Minor*, ESAR, IV, стр. 645.

⁷ L. R o b e r t, *Le sanctuaire d'Artémis à Amyzon*, CRAI, 1953, стр. 410.

⁸ F r ä n k e l, *Inscr. von Pergamon*, стр. 251.

тельствовано для очень древнего времени. Если верна расшифровка М. Вентриса, то уже в пиловских табличках имеются упоминания о храмовых рабах и рабынях — *te-o-jo do-e-ro*, θεοτο δουλο¹.

Храмовое рабство было и в древнем Вавилоне, но об организации старовавилонских храмовых рабов очень мало известно: мы знаем, например, что их труд использовался на храмовых землях и что им выдавалось кормление². Гораздо больше сведений о храмовых рабах сохранилось в нововавилонских документах. Нововавилонские *širku*, «подаренные», — посвященные божеству храмовые рабы. Как и частные рабы, *širku* клеймились каким-нибудь символом, например, звездой (звезда — символ храма Ану в Уруке) или проклятием, последнее — выжженный знак на руке, очевидно, с формулой проклятия богов тому, кто захватит *širku*. *Širku* включались в специальный реестр храма, который в случае спора служил документом собственности наряду с клеймами. В пределах храмового округа вавилонские храмовые рабы имели известную организацию, возглавлявшуюся *gab širke*, «главой посвященных». Храмовое рабство передавалось по наследству от отца к сыну; в случае же вступления *širku* в брак со свободной, дети от этого брака, независимо от того, кто из родителей свободный, по закону принадлежали храму и являлись рабами. Жили храмовые рабы в специальных кварталах и находились под контролем надзирателей. Одним из источников храмового рабства на древнем Востоке было дарение или посвящение в храм частными лицами своих рабов, а иногда и детей³. Манумиссия для вавилонских храмовых рабов была закрыта, хотя они подчас и составляли себе, как впрочем, и другие нововавилонские рабы⁴, довольно значительное состояние.

Помимо сельскохозяйственных работ, *širku* использовались в качестве храмовых ремесленников, рабочих, сторожей, а также на земляных работах. Характерно, что, несмотря на общую для всех *širku* принадлежность храму, экономическое положение их было различным: основная масса их занималась черным трудом и находилась в настолько бедственном и бесправном положении, что бегство *širku* было обычным явлением. Среди храмовых рабов встречались и предприниматели, и храмовые поставщики, и даже арендаторы храмовой земли. В нововавилонский период различной могла быть и сама экономическая зависимость *širku* от храма. Так, например, если раб временно не мог быть использован непосредственно в храмовом хозяйстве, храмовая корпорация сдавала его в аренду частным лицам и городским магистратам. Раб мог в таких случаях также сам найти себе

¹ M. Ventris and J. Chadwick, Evidence for Greek dialect in the Mucenaeen archives, JHS, LXXIII (1953), стр. 91 сл. См. также Я. А. Ленцман, Пиловские надписи и проблема рабовладения, ВДИ, 1955, № 4, стр. 53—60. Судя по прочитанным документам, эта группа лиц использовалась в земледелии. Социальное и правовое положение *te-o-jo do-e-ro*, однако, во многом пока остается неясным, так же как и вопрос об уровне и формах развития института рабства в Пилосе.

² I. Mendelsohn, Slavery in the ancient Near East, Chicago, 1950, стр. 99—106. О нововавилонских храмовых рабах см. R. P. Dougherty, The *širkutu* of Babylonian deities (Yale Oriental Series, Researches 5/2), New-Haven—L., 1923; P. Koschaker, Über einige griechische Rechtsurkunden aus östlichen Randgebieten des Hellenismus mit Beiträgen zum Eigentums- und Pfandbegriff nach griechischem und orientalischem Rechten, «Abhandl. d. sächs. Akad. d. Wissensch.», phil.-hist. Kl., 42, № 1 (1931), особенно стр. 77 сл.; M. San Nicolò, Zur Nachbürgerschaft in den Keilschrifturkunden und in den gräko-ägyptischen Papyri, SBAW, Philos.-hist. Abt., 1937, Hft. 6, стр. 7—35.

³ Известны случаи, правда, в архаическое время, когда царь посвящал свою дочь богу (Koschaker, ук. соч., стр. 76).

⁴ О положении нововавилонских рабов (не храмовых) см. В. В. Струве, История древнего Востока, М.—Л., 1941, стр. 345—347; он же, Аренда податей в государстве Ахеменидов, «Доклады на III международном конгрессе по иранскому искусству и археологии», Л., 1935, стр. 245—248. Храмовые рабы также были дееспособны, могли вступить в брак и иметь собственность, даже рабов (см. Koschaker, ук. соч., стр. 77).

работу на стороне, но в любое время по первому же требованию храмовой администрации он должен был вернуться к своим обязанностям, а для гарантии его своевременной явки было учреждено поручительство (в качестве поручителей за раба обычно выступали несколько *širku*). В тот период, пока раб работал на себя, он был обязан уплачивать храму *mandatu*, размер которого был нормализован. У рабов, занимавших более высокое экономическое положение, принадлежность к храму выражалась, в частности, в том, что они были обязаны храму регулярными натуральными повинностями, *iškagu*, которые могли уплачиваться и в деньгах, но размер этих взносов варьировал.

Несмотря на возможность в ряде случаев выйти из-под непосредственного контроля храма и даже иметь свой заработок, эксплуатация *širku* храмами была настолько тяжелой, что храмовые рабы часто обращались к побегу, как к единственному средству избавиться от нее¹. Учитывая это обстоятельство, в интересах обеспечения пребывания *širku* в храмовом округе, явки его на работу, а также полной и своевременной выплаты *iškagu* теми *širku*, которые работали на стороне, храмами была создана обстоятельная система поручительства².

Примерно таким же было положение палестинских храмовых рабов *peṭinim* («посвященные» от *Vntn*, «дарить»)³. Дугерти отмечает поразительное сходство *širku* с *peṭinim*, которые также жили в специальных кварталах и работали при надсмотрщиках (*Nehem.*, 3, 31; 11, 21)⁴.

О малоазийских иеродулах нет такого богатого и яркого материала, как о вавилонских храмовых рабах, но уже на основании имеющихся данных можно сказать, что между ними и *širku* было гораздо больше сходства, чем различий.

Характерной особенностью иеродулов являлась принадлежность их храму или, точнее, храмовой общине, в коллективном владении которой они находились. В этом смысле имеется некоторое сходство между собственностью храма на иеродулов и собственностью храма на *ḡn ierá*. Заслуживает внимания сообщение Страбона о храме Мена Аскайнского: «...было там и жречество Мена Аскайнского, имевшее множество иеродулов и священников *χωρία*» (XII, 8, 14). О понтийском же храме Мена-Фарнака Страбон (XII, 3, 31) пишет, что он имел «Америю — комополь, имевший большое число иеродулов и священную землю». Если во главе храмовой общины или города стоял жрец, власть которого, несмотря на существование храмово-гражданского коллектива, была почти деспотической, как, например, в Комане, то верховный жрец, который был как бы воплощенным единством всей этой общины, выступал в качестве *dominus*'а иеродулов (у Страбона — *κύριος*, см. XII, 2, 3; 3, 34). Тем не менее, иеродулы не были его личной собственностью, и в этом отношении показательна оговорка Страбона, что он (жрец) был *κύριος πλὴν τοῦ πικράσκειν*, т. е. *dominus* без права (их) продавать: будучи общинной, коллективной собственностью, иеродулы не могли быть отчуждаемы. Именно тем, что иеродулы являлись рабами общины в целом, и объясняется столь характерная для этого рабского

¹ Пойманые беглые *širku* заковывались в кандалы и заключались в тюрьму (см. *San Nicolò*, ук. соч., стр. 13).

² *San Nicolò*, ук. соч., стр. 35.

³ *Mendelsohn, Slavery...*, стр. 105 сл. Очень важно положение Мендельсона о существовании посвящения свободнорожденных евреев в храмовое рабство в отличие от распространенной точки зрения, поддерживаемой библейской и талмудической традицией, об исключительно иноземном происхождении палестинских храмовых рабов.

⁴ *Dougherty*, ук. соч., стр. 90—91.

института черта, как неотчуждаемость¹: иеродул не мог быть ни продан, ни закабален частным лицом; можно сказать даже, что в отношении частного лица он не был рабом, во всяком случае, община защищала его от произвола как отдельных своих представителей, так и от посторонних лиц, в интересах общины в целом. Очень характерны в этом отношении следующие строки «Священного закона» (Νόμος ἱερός) Антиоха I Коммагенского (Немруд-дагская надпись, ст. 171—191): Μηθενὶ δὲ ὄσιον ἔστω μήτε βασιλεῖ μήτε δυνάσται μήτε ἱερεῖ μήτε ἄρχοντι τούτους ἱεροδούλους, οὓς ἐγὼ θεοῖς τε καὶ τιμαῖς ἑμαῖς κατὰ δαιμόνων βούλησιν ἀνέθηκα, μηδὲ μὴν παῖδας ἐκγόους τε ἐκείνων οἵ[τι]νες ἂν ἐν ἅπαντι χρόνῳ· τούτο γένος διαδέχονται, μήτε αὐτῶι καταδουλώσασθαι μήτε εἰς ἕτερον ἁπαλλοτριῶσαι τρόπῳ· μηθενὶ μήτε κακῶσαι τινα τούτων ἢ περισπᾶσαι λειτουργίας ταύτης, ἀλλ' ἐπιμελεισθῶσαν μὲν αὐτῶν ἱερεῖς, ἐπαμυνέτωσαν δὲ βασιλεῖς τε καὶ ἄρχοντες ἰδιῶται τε πάν[γ]ιτες οἷς ἀποκίεσται παρὰ θεῶν καὶ ἡρώων χάρις εὐσεβείας. «И да не будет позволено никому, ни царю, ни династу, ни жрецу, ни архонту, этих иеродулов, которых я богам и своему культу согласно желаниям духов посвятил, равно как детей и потомков их, кто бы ни явился преемником этого рода во всякие времена², ни самим поработать, ни другим отчуждать каким-либо образом, ни причинять вред кому-либо из них или отвлекать их от этой литургии; и пусть защитят их от этого жрецы, цари и архонты, а также все частные лица, за что им будет благоволение богов и героев». Дальше в надписи говорится: «Равным же образом и деревни, которые я духам этим посвятил, не разрешается никому ни присваивать, ни отчуждать, ни менять устройство или каким-либо образом наносить ущерб этим деревням или доходу, которые я посвятил в качестве неприкосновенного имущества духов»³. Интересно, что в тексте этого закона проводится некоторая аналогия иеродулами и священными землями (в селикском и гергерском вариантах вместо κώμαι — γῆ ἢ χῶρα), хотя здесь, безусловно, речь идет не о храмовых общинах, а о территории, специально выделенной из царской земли для обслуживания нового царского культа, очевидно, в какой-то мере следуя отношениям, установившимся в подлинных храмовых общинах. Эта специфическая особенность иеродулии, имеющая свои причины, многими историками принималась за свидетельство исключительно благоприятного и даже привилегированного положения храмовых рабов, рабское состояние которых считалось чистой фикцией, ибо относилось только к божеству⁴. В подтверждение тезиса о «неограниченной свободе» иеродулов А. Бек приводит одно место из Плутарха, на котором следует остановиться. Плутарх (Amator,

¹ С. Т. Е р е м я н истолковывает указание Страбона о неотчуждаемости иеродулов следующим образом (ВДИ, 1950, № 1, стр. 19): «В этом сообщении обращает на себя внимание то обстоятельство, что лицо, получившее землю с ее населением, обязывалось не продавать этих людей, так как в противном случае такая земля без сидящих на ней непосредственных производителей теряла свою ценность. В случае продажи этих людей пошатнулось бы экономическое благосостояние храма». Однако у Страбона говорится об отсутствии у верховного жреца права продавать именно иеродулов, о подобном же праве в отношении «населения земли», присоединенной Помпеем к Комане, не могло быть и речи, поскольку оно состояло из свободных людей, хотя бы и крестьян. К тому же, если бы вопрос о ценности земли (пусть священной, на которой, скажем, сидели иеродулы) здесь играл какую-либо роль, то это нашло бы свое отражение, например, в праве продажи иеродула с землей, но о подобном праве нет никаких сведений. Очевидно, объяснение неотчуждаемости иеродулов следует искать в чем-то ином.

² Т. е. кто бы ни был прямым потомком этого рода людей (иеродулов) в будущем.

³ Ὁμοίως δὲ μηδὲ κώμας, ἃς ἐγὼ καθείρωσα δαίμοσιν τούτοις μηθενὶ ὄσιον ἔστω μήτε ἐξιδιάσασθαι μήτε ἐξαλλοτριῶσαι μήτε μεταδιταξᾶι μήτε βλάψαι κατὰ μεδένα τρόπον κώμας ἐκείνας ἢ πρόσδον, ἣν ἐγὼ κτήμα δαιμόνων ἄστυον ἀνέθηκα (стк. 191—200).

⁴ См. например, А. В о е с к h, Über die Hierodulen, Kleine Schriften, VII, 1872, стр. 575—581.

24), описывая власть Эроса над душами, проводит следующее сравнение: «Люди, которыми овладел Эрос, свободны и отпущены от других господ и правителей, как и иеродулы (*τῶν ἄλλῶν δεσποτῶν καὶ ἀρχόντων ἐλεύθεροι καὶ ἄφροι, καθάπερ ἱεροδούλοι διατελοῦσιν*)». Это сравнение Плутарха скорее говорит о всепоглощающей силе любви, которая одна господствует над влюбленными, чем о свободном статусе иеродулов. Об этих последних можно сказать разве только, что они «были свободны от других господ и правителей», что, впрочем, нисколько не противоречит приведенным выше свидетельствам Страбона и Немруд-дагской надписи, и даже созвучно им (один же господин в лице храма иеродулам обеспечен так же, как влюбленным — Эрос). Только так, очевидно, следует понимать и имеющееся в схолиях к «Финикиянкам» Эврипида замечание схолиаста о том, что «иеродулы никого не боятся» (*Schol. Eurip., Phoen., 243*).

Неотчуждаемость иеродулов, а следовательно, и огражденность от частного рабства, делала их крепостными в глазах большинства исследователей. По Беку, в Греции рабовладельческому периоду, совпавшему с расцветом Греции и обеспечившему этот расцвет, предшествовал период крепостничества (феодальный). Пережитком этого периода, по его мнению, являлись «крепостные племена пенестов, илотов, мариандинов и многие другие»¹. «Как люди, так и боги имеют своих крепостных, которые, вследствие того, что являются слугами более высокого господина — бога, имеют более высокое священное положение и являются *inviolabili*. Это — иеродулы»². Этот взгляд на иеродулов, в частности на малоазийских иеродулов, со времен Бека так и не претерпел сколько-нибудь значительных изменений в существующей литературе³.

Выше уже говорилось о том, что иеродулы были общинной собственностью храмовых общин и государств. Общинная собственность на рабов не является, конечно, чем-то присущим исключительно храмовым объединениям Малой Азии, она была характерна и для раннего античного города⁴; возникнув в качестве племенной собственности, после объединения нескольких племен в один город, она превращается в государственную собственность. В рассматриваемых малоазийских храмовых общинах, где храмовая и общинно-государственная организации совпадали, неудивительно, что общинно-государственное рабство носило вместе с тем и характер рабства храмового. Теократическая окраска этих общин обусловила и некоторое своеобразие иеродулии, о котором будет идти речь ниже.

Уже из приведенных выше строк Немруд-дагской надписи ясно, что храмовое рабство в Малой Азии носило наследственный характер и потому иеродулов неизбежно становились иеродулами. Число иеродулов, помимо естественного воспроизводства, поддерживалось дарениями рабов храму со стороны частных лиц. Страбон (XI, 14, 16) сообщает о посвящениях в храм Анаит в Акилисене рабов и рабынь⁵, добавляя при этом, что

¹ Воескh, ук. соч., стр. 578. Сюда же, т. е. к числу крепостных, он относит и первоначальную римскую клиентелу.

² Воескh, там же.

³ См., например, Th. Reinach, *Mithridates Eupator, König von Pontos*, Lpz, 1895, стр. 236; M. Rostowzew, *Studien zur Geschichte des römischen Kolonates*, Lpz, 1910, стр. 273, 277; Heping, *Hieroduloi*, RE, VIII², малоазийских иеродулов считает крепостными, а не рабами, так как они не продавались. См. также W. L. Westermann, *The slave systems of Greek and Roman antiquity*, Philadelphia, 1955, стр. 34, 137. Работа В. Отто, посвященная иеродулии в эллинистическом Египте (*Abh. d. Bayer. Ak. d. Wiss., Phil.-Hist. Kl., N. F., 29, 1950*), осталась мне недоступной.

⁴ Примером общинного рабства могут служить, например, критские мноиты — Athep., VI, 263 сл.

⁵ . . . ἀνατιθέασι δ' ἐναυθα δούλους καὶ δούλας καὶ τοῦτο μὲν οὐ θαυμαστόν. . . «посвящают там (в Акилисене — А. П.) рабов и рабынь, а это, впрочем, неудивительно». Русский перевод Ф. Мищенко: «В храмах были служители и служительницы» — неточен.

«это, впрочем, неудивительно», ибо, очевидно, дарения храму рабов отдельными гражданами были весьма распространенным явлением для Малой Азии времен Страбона. Затем Страбон описывает (уже как явление относительно редкое) обычай посвящения на длительный срок «знатнейшими из народа лицами» своих дочерей в храм для занятия священной проституцией до вступления их в брак. Посвященные в храм отпрыски знатных семей затем, по прошествии определенного срока, возможно выкупались обратно своими родителями, да и само их пребывание в храмовом рабстве носило, по-видимому, исключительно культовый характер: вряд ли они занимались тяжелым строительным или сельскохозяйственным трудом в храмовом хозяйстве, как основная масса иеродулов.

В надписи Антиоха Коммагенского также речь идет о посвящении рабов в храмовое рабство: «... этих иеродулов, которых я богам и своему культу... посвятил (*ἀνέδθηκα*)».

Таким образом, посвящения в храм как рабов, так и свободных в Малой Азии были, по-видимому, вполне реальными посвящениями, влекущими за собой храмовое рабство. Так же обстояло дело с посвящениями и в других областях Передней Азии: это ясно видно и по вавилонским *širku* и по палестинским *netinim*. Судя по свидетельствам сасанидского судейника *Matikān i hazār dāstān*, это было типично и для Ирана парфянского и сасанидского времени¹.

Соображения, высказанные относительно иеродулии, равно как приведенные фактические данные, позволяют, как кажется, поставить вопрос о пересмотре общепринятой точки зрения на группу фригийских надписей *καταγραφαί*, как наординарные священные манумиссии греческого типа. Греческие священные манумиссии² имели две основные разновидности: а) манумиссия через посвящение божеству и б) манумиссия через символическую продажу божеству. Эти манумиссии со времен Бека принято называть «Freilassung durch Hierodulismus», «манумиссией через иеродулизм», что, отчасти, связано с тем, что Бек видел в иеродулах «свободных подзащитных божества» (*die freie Schützlinge der Gottheit*). Манумиссия через посвящение божеству считается наиболее древней разновидностью и заключается она в фиктивном посвящении частным лицом своего раба богу, на деле же раб в результате такого «посвящения» становится свободным. Существует предположение, не лишнее основания, что это посвящение в более ранние времена носило характер вполне реального посвящения и посвященный действительно попадал в зависимость от храма. Основными областями распространения манумиссий-посвящений были Беотия и Фокида, в которых было найдено большое число надписей этого типа³. То, что эти надписи являются манумиссиями, вытекает из содержащихся в них формул *ἀνέδθηκε . . . ἐπ' ἐλευθερίᾳ* или *ἀφῆκε ἐλεύθερον*. Древнейшими надписями-посвящениями являются надписи из Олимпии (Элида,

¹ См., например, МНД, XII, х+74 (текст № 1) у А. Г. Периханян, К вопросу о рабовладении и землевладении в Парфии, ВДИ, 1952, № 4, стр. 15—16: «и то было сказано, что когда господин отдает (дарит) своего раба-бандака в рабство храмам, поскольку у него (с этого момента) уже нет власти над детьми раба, если у раба после этого будет сын или внук, то они станут рабами храмов; вследствие того, что они являются детьми и внуками раба, они все находятся в рабстве у храмов». Из этой статьи судейника со всей очевидностью вытекает как реальность храмового рабства в результате дарения (= посвящения), так и распространение этого статуса и на потомство посвященного (появившееся после акта посвящения).

² A. Calderini, *La manomissione e la condizione dei liberti in Grecia*, Milano, 1908, стр. 96—124.

³ Издания этих надписей: Collitz—Meister—Bechtel, GDI, II, № 1523, 1545—1548; III, № 4588 слл.; Παπαδάκης, *Περὶ τὸ Χαροπτεῖον τῆς Κορωνείας*, «Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον», 1916, II, стр. 217—272; IJG, II, стр. 234—250.

V в. до н. э.) и Тенарского мыса (Лакония, V — IV вв. до н. э.), причем в надписях из Тенар, содержащих посвящения рабов Посейдону, нет ни формулы освобождения, ни формулы наказания за порабощение; в одной из них рабыня посвящается с пекулием¹.

Многие из посвящений, равно как манумиссии второго типа, включают особые условия освобождения, *παράμωγή*, при котором манумиссор сохраняет за собою (или за членами своей семьи) определенные права в отношении вольноотпущенника. «Парамонэ» обычно бывает ограничено во времени (срок действия указывается манумиссором), исключает свободу передвижения отпущенного раба на срок действия парамонэ, включает обязанность парамонария работать на своего бывшего господина: эта трудовая повинность обычно ничем не ограничивается, и парамонарий фактически мало отличается от раба; действительное освобождение наступает по истечении парамонэ².

Второй разновидностью священных манумиссий является засвидетельствованная, преимущественно дельфийскими надписями³, фиктивная продажа раба богу. Покупная цена раба, которую раб составил из своих сбережений, уплачивается в храмовой казне от имени бога патрону; раб после этого считался формально собственностью бога, получая фактически свободу. Эти манумиссии имели контрактную форму и были поэтому очень распространены⁴. Развитием этой формы манумиссии является христианская *manumissio in ecclesia*.

Большая часть дельфийских надписей относится к первой половине III в. до н. э. (с 201 г.). В качестве характерного примера привожу одну из них: «В архонтство Эвменида, сына Каллия, в месяц Пойтропий. На этих (условиях) Клеон, сын Клеоксена, продал (*ἔπέδοτο*) Аполлону Пифийскому раба мужского пола, сирийца по происхождению, имя которому Гистией, за четыре мины серебром, чтобы он был свободным и не мог быть схвачен никем в течение всей жизни (*ἐφ' ὧν τε ἐλευθέρων εἶμεν καὶ ἀνεφάπτου ἀπὸ πάντων τὸν πάντα βίον*), делая то, что он сам захочет в соответствии с тем, что Гистией доверил богу куплю. Гарант согласно законам города Эакид, сын Филетола. Свидетели: из архонтов Аристион, сын Агона, Асандр; из частных лиц — Никарх, Никомах, Мантий, Эвклид»⁵.

Рассмотрение характера и форм греческих священных манумиссий было необходимо потому, что, как правило, именно с этими надписями со-

¹ Collitz—Meister, GDI, № 4594; IJG, II, стр. 235 (середина IV в. до н. э.): «Никон посвятил (*ἀνέθηκε*) Посейдону Никафориду и (ее детей) Лисиппа и Никархиду и все, чем она владеет. Эфор Эдемид. Свидетели: Менехарид, Андромед». Вообще тенарские надписи мало похожи на манумиссии.

² О парамонэ см. K o s c h a k e r, ук. соч., стр. 24—25; A. C a l d e r i n i, ук. соч., стр. 270—295; M. B l o c h, Die Freilassungsbedingungen der delphischen Freilassungsschriften, Strassburg, 1914; W e s t e r m a n n, ук. соч., стр. 25—26, 36; о н ж е, Two studies in Athenian manumission, JNES, V (1946), № 1-2, стр. 92—104; о н ж е, Between slavery and freedom, American Historical Review, 50 (1945), стр. 213—227. Парамонэ не является исключительно греческой правовой формой и известно еще по старо-вавилонским манумиссионным актам (обычного светского типа, ибо священных манумиссий на древнем Востоке не было); см. K o s c h a k e r, ук. соч., стр. 74.

³ Collitz—B a u n a c k, GDI, II, № 1684—2342; IJG, II, стр. 251—300; G. C o l i n, BCH, 22(1898), № 1—124.

⁴ P. F o u c a r t, Mémoire sur l'affranchissement des esclaves par forme de vente à une divinité, P., 1867; L. M i t t e i s, Reichsrecht und Volksrecht, стр. 374—375. Этот тип манумиссий правильнее было бы называть «выкупом рабом своей свободы через храм».

⁵ Collitz—B a u n a c k, GDI, II, № 1738; IJG, II, стр. 251—262 — анализ этой надписи.

поставляются и отождествляются фригийские *καταγραφαί*¹. В этих надписях начала III в. н. э., происходящих из района Гиргалийского объединения Аполлона Лэрменского, нет совершенно никаких упоминаний ни об освобождении, ни о сумме выкупа, ни других условий, характерных для греческих священных манумиссий. Надписи эти довольно однотипны и имеют следующую структуру: а) дата, б) имя посвяителя, в) акт посвящения бога, обозначенный во всех надписях глаголом *καταγράφω*, г) имя посвящаемого (в большинстве случаев это раб-найденый, выросший в доме, *θρεπτός*, иногда сыновья посвятелей), д) гарантия акта посредством штрафа в храмовую казну и в фиск. В ряде случаев указывается, что акт *καταγραφή* совершается *κατά* (*τῆν*) *ἐπιταγήν* τοῦ θεοῦ («по приказанию бога»)², или *κατ' ὄντρον* «согласно сновидению»³, что, по-видимому, имело тот же смысл, что и первое, так как воспринималось как волеизъявление божества⁴.

Ни в одной из дошедших до нас греческих манумиссий термин *καταγραφή* (или одноименный глагол) не встречается, хотя он был употребителен в другого типа документах на греческом языке. Вот что пишет о юридическом значении интересующего нас термина Л. Миттейс: «Настоящим техническим выражением для составления купчей крепости является *καταγραφή*, глагол *καταγράφειν*. Только случайностью можно объяснить редкое употребление этого термина в указанном значении в птолемеевский период, ибо он был употребителен уже в языке древнегреческого права. В императорское время уже для первых трех столетий он засвидетельствован многократно, но стоит в это время не в самой купчей крепости (для объявления о передаче собственности), а употребляется для косвенного обозначения ее (т. е. купчей крепости), например, *καταγραφή* употребляется для обозначения купчей крепости на земельные участки и т. д... Однако, это понятие никоим образом не ограничивается недвижимостью, но распространяется и на другие вещи или ценности, например, на рабов (BGU, 1114; 1128; Оху., 117)... Спрашивается, что собственно означает *καταγράφειν*? Следует отклонить значение „регистрация“, во всяком случае для египетских документов; в этих целях всегда употребляется только *ἀναγράφειν*. *Καταγράφειν*, собственно, значит „записывать“, и первоначально применялось для обозначения самого составления документа, а затем распространилось и на действие, производимое этой записью... Отсюда *καταγράφειν σίχλα* может обозначать действие передачи собственности, произведенное посредством исполнительного документа (die durch die Vollzugsurkunde erzeugte Wirkung der Übertragung, „документально закрепленная передача собственности“), или, как мы теперь говорим, „закрепить за кем-нибудь вещь“. Следующее значение — при купле, „совершать куплю с составлением купчей крепости“. Это значение выступает в выражении *καταγράφειν φωνήν* (Оху., 327)... Было бы опрометчиво это выражение в какой-либо форме связывать с занесением купли в кадастр; *καταγράφειν* имеет самостоятельный смысл. Очень показательно, что глоссарии, как известно, устанавливают тождество *καταγραφή* = *mancipatio*⁵.

Итак, *καταγραφή* = *mancipatio*, т. е. означает передачу в собственность⁶. В рассматриваемых надписях патрон передает своего раба или сы-

¹ C a l d e r i n i, ук. соч., стр. 104; H o g a r t h, JHS, VIII (1887), стр. 376—378; R a m s a y, Anatolica quaedam, JHS, L (1930), стр. 286—287; Н. О р р е r m a n n, Lairbenos, RE, Suppl. V (1931); MAMA, IV, 1933, см. коммент. к надписям № 278, 279.

² H o g a r t h, JHS, VIII, стр. 376—378.

³ MAMA, IV, №№ 276 А и 276 В.

⁴ В одном документе встречается форма «согласно божественному сновидению».

⁵ L. M i t t e i s, U. W i l c k e n, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde, II, I, стр. 176—178.

⁶ Ср. L i d d e l = S c o t t, s. v.

на, который также является *persona alieni iuris*, в собственность богу (в надписях: *καταγράφω τὸν δεῖνα Ἡλίω: Ἀπόλλωνι Λαιρμηναί*).

Что же означало это отчуждение раба в пользу бога? У. Рамсэй полагал, что в результате *καταγράφη*, рассматриваемого им как манумиссия, правда, своеобразная, посвященные становились *hieroi*¹. Но приведенная уже выше надпись (МАМА, IV, № 277B) ставит под сомнение эту гипотезу, так как в этой надписи сам посвяtitель является *hieros*, посвящаемым же является его внук (или сын), который, естественно, принадлежал к той же социальной категории, что и его дед (или отец) и, таким образом, если принять толкование Рамсэя, теряется смысл самого акта, засвидетельствованного данной надписью.

Предлагаемая же Рамсэем градация *hieroi* на а) лиц, которые являлись ими от рождения, б) становились ими временно, уходя из общественной жизни для отправления культа, весьма гипотетична и не находит подтверждения в обнаруженных до сих пор надписях.

При сравнении *καταγραφαί* из Фригии с греческими священными манумиссиями нетрудно заметить, что они не повторяют ни ту, ни другую разновидность последних. Следует отметить, что и другой тип надписей, найденный вместе с рассматриваемым, а именно исповедные надписи, представляет чисто малоазийскую форму и не имеет никаких аналогий в собственно греческой эпиграфике.

Издатели надписей-*καταγραφαί* в МАМА, IV, которые также видят в них священные манумиссии наподобие греческих, подтверждение правомерности этого отождествления усматривают в упоминании *παραμονῆ* в одной из надписей (МАМА, IV, № 278). Однако наличие парамонэ в надписи само по себе еще не доказывает, что данный документ есть манумиссия. П. Кошакер (ук. соч., стр. 78—80) приводит вавилонский документ из Урука аршакидского периода, по которому раб посвящается в храм, но некоторое время продолжает служить своему посвяtitелю; по истечении парамонэ он становится полной собственностью храма, как и другие *širku*². Парамонэ таким образом может иметь место и при реальном посвящении в храмовое рабство. Что же касается упомянутой надписи № 278, то в ней вряд ли можно найти какое-либо свидетельство относительно парамонэ. Вот эта надпись: ⁽¹⁾ [ἔτ]ους τεε', μη(νός) ἰ, κ'- Ар. Ἀμμία Διοῦχῃ καταγράφω ⁽²⁾ καὶ ἄλλην θρεπτῆν Ἀμμία(ν) ἐφ' ὧ ὑπ[έρ τοῦ κκ] ⁽³⁾ ταλειφ(θ)ῆναί με ὑποδύτω μηδεμί[αν] ⁽⁴⁾ ἐπίβασιν εἰ δὲ μή, θ' ἴσ(ε)ἰ προστείμο[υ] *...]. «В год 225 (239 н. э.) месяц Λοος числа 20. Я, Ар. Аммия, дочь Диогааса, посвящаю и другую (рабыню), выросшую в доме, Аммию, причем она не подвергается никакому нажиму для того, чтобы быть оставленной (присвоенной), если же нет (тот, кто нарушит это условие), уплатит штраф...». В тексте этой надписи, по-видимому, исключается всякая возможность оставления посвящаемой в своих интересах, в том числе и самой посвяtitельницей³.

Что посвящения в Малой Азии носили вполне реальный характер, подтверждается как свидетельством Страбона об Акилисене, так и надписью из Немруд-дага. Такую же картину дают и соседние страны — Иран, Месопотамия и Палестина. Более того, древневосточное право вообще не знает священным манумиссий. Трактовка фригийских *καταγραφαί* как манумиссий — результат механического перенесения гре-

¹ Его точку зрения разделяет O p p e r m a n n, Lairbenos, RE, s. v.

² Об этом см. также O. K r ü c k m a n n, Babylonische Rechts- und Verwaltungskunden aus der Zeit Alexanders und der Diadochen (Diss.), В., 1931, стр. 42 сл. и 46.

³ Утверждение, содержащееся в комментарии к этой надписи (Lines 2-3 provide that the girl Ammia must allow no encroachment upon her duty of staying with her former mistress), как мне кажется, не соответствует тексту самой надписи.

ческих правовых форм на местные документы, составленные на греческом языке. Такие перенесения неправомерны и, во всяком случае, требуют большой осторожности еще и потому, что священные манумиссии, например, были, по-видимому, характерны даже не для всей Греции и во всяком случае могли сосуществовать с реальными посвящениями. Об этом, по крайней мере, заставляет думать сообщение Страбона о храме Афродиты в Коринфе, имевшем более тысячи иеродулов, которые были посвящены богине (*ἀγατήθησαν τῇ θεῶ*)¹. Иеродулом, а не вольноотпущенником являлся и герой трагедии Эврипида Ион².

Судьбу фригийских надписей — *καταγραφαί* разделили сузанские «манумиссии» начала II в. до н. э.³ Текст одной из них дошел более полно, но недостает правой половины строк. Тем не менее, восстановление недостающих частей строк, сделанное Л. Робером⁴ после первого неудачного восполнения Б. Оссулье⁵, очень убедительно и дает возможность пользоваться этой надписью как полноценной. Вот перевод ее текста: «В царствование Антиоха, в год —, в месяц Аудней, числа 20, в Селевкии на Эвлее, Бакхий, сын такого-то, из гишпархии Эвандра⁶, посвятил богине Нанайе, ради спасения царя Антиоха и жены царя Лаодики, Микру, свою рабыню, около тридцати лет от роду⁷. И пусть никому не будет позволено, ни Бакхию, ни кому-либо другому, поработать ее себе (*καταδουλώσασθαι*) каким-либо образом и ни под каким предлогом. Если же это сделают, то этот акт (*ἔμποίησις*) и уведение (*ἀπαγωγὴ*) и поработание (*καταδουλώσις*) будут незаконными и уплатит штраф богине Бакхий или кто другой, сделавший что-нибудь из этого⁸, в размере трех тысяч драхм серебром. Свидетели: такой-то, сын такого-то, эпистат хреофилаккия и из граждан: Артемидор, сын Лисания и т. д.».

Признавая, что надпись очень похожа на реальное посвящение, и даже находя в ней черты, присущие вавилонским документам этого типа, как, например, посвящение «ради спасения царя и жены царя», соответствующее старовавилонской и ассирийской формуле «ради жизни царя», П. Кошакер все же предлагает квалифицировать ее как манумиссию (он видит в ней синтез восточного и греческого права) на том основании, что в этой надписи имеется запрет поработания. Но ведь такой же запрет поработания, выраженный теми же словами (*μηθενὶ ἐὲ ὄσιον ἔστω... τούτους ἱεροδού-*

¹ S t r a b o, VIII, 6, 20. Ср. аналогичные данные у Страбона о иеродулах храма Афродиты на Эриксе в Сицилии (VI, 2, 6), «которых посвящали из благочестия как сицилийцы, так и иностранцы».

² E u r i p., Ion. 310 «Ион: О женщина, я являюсь рабом бога и так зовусь. — Креуса: Посвящение города или продан кем? (*ἀνθήμα πόλεως ἢ τινος παθεῖς ὑπο;*) — Ион: Не знаю ничего, кроме одного: зовут меня Локсий». По вопросу Креусы можно заключить, что тут как посвящение, так и продажа были действительными и практиковавшимися способами отдачи в храмовое рабство, а не разновидностями священных манумиссий.

³ См. SEG, VII, № 15—18.

⁴ L. R o b e r t, *Études d'épigraphie grecque*, «Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes», X, 1936, стр. 127—152.

⁵ Изд. F. C u m o n t, «Mémoires de la mission archéologique de Perse», XX, 1928, стр. 84 сл. В дальнейшем Кюмоном были исправлены строки 8—14: CRAI, 1932, стр. 281; 1933, стр. 263.

⁶ Такое восстановление было подсказано Л. Роберу другой сузанской «манумиссией» (SEG, VII, № 17), в которой рядом с именем посвяпителя стоит: *φάμενος εἶναι τῶν ὑπὸ Ἀλεξάνδρου ἰπέων*. Ср. также SEG, VII, № 18.

⁷ ὡς ἐτῶν τριάκοντα Оссулье переводил «до тридцати лет», а Кюмон — «в течение тридцати лет», что повело за собой неверное понимание документа П. Кошакером, видевшим в этом указание на парамонэ. Правильное понимание этого места Робером («около тридцати лет от роду»), а также предложенное им восполнение строк 3,4 и 7 снимает и ряд других предположений Кошакера (K o s c h a k e r, ук. соч., стр. 68—83), а также Оссулье.

⁸ Т. е. *ἔμποίησις*, *ἀπαγωγὴ* или *καταδουλώσις*.

λους.....καταδουλώσασθαι), имеется и в Немруд-дагской надписи, которую никому не представлялось возможным считать манумиссией. Этот запрет вполне согласуется с такой характерной чертой иеродулии, как свобода от посягательства со стороны частных лиц.

Л. Робер, как и П. Кошакер, считает эту надпись манумиссией, составленной по греческому образцу. При этом он особенно подчеркивает тридцатилетний возраст посвящаемой, полагая, что «в персидском климате в результате рабского труда рабыни быстро увядали и в этом возрасте становились уже мало пригодны своим господам, которым ничего больше не оставалось, как отпустить их на волю¹. Быть отданной в храмовое рабство, т. е. сделаться иеродулой, по мнению Л. Робера, эта рабыня также не могла, ибо «в этом климате женщина в 30 лет уже больше не молода» и не годна для священной проституции, в которой, как думает Робер, и состоит весь смысл и содержание иеродулии.

Уже приведенные выше фактические данные об институте иеродулии делают такого рода аргументацию, построенную на отождествлении иеродулии со священной проституцией, неубедительной, даже если оставить в стороне сомнения Л. Робера по поводу годности тридцатилетней восточной женщины к занятию храмовой проституцией.

В довершение следует сказать, что храм Нанайи, в который посвящались рабыни, был не греческий, а местный; через восточные же храмы, как известно, не производились священные манумиссии². Греческое происхождение посвятителей вряд ли тут может играть роль, тем более, что в одной из сузанских надписей-посвящений посвятительницей является вавилонянка Βηλιτιβανάτις (SEG, VII, 26).

Отождествление иеродулии со священной проституцией присуще не одному Л. Роберу и представляет довольно распространенное заблуждение³. Иеродулия — социальная категория, представляющая определенное правовое состояние, по своему происхождению и сущности близкое к общинному (государственному) рабству, тогда как храмовая проституция — явление культового, ритуального порядка, в котором принимали участие все слои общества, от знати до рабов.

Специфической чертой храмового рабства в Малой Азии было широкое использование иеродулов как в подготовке, так и в проведении различных храмовых празднеств вплоть до непосредственного участия их в храмовых мистериях. Тем не менее в производительном использовании труда малоазийских иеродулов не может быть сомнения, хотя источники не касаются этого вопроса. В самом деле, трудно представить возможность паразитического существования (т. е. исключительно или хотя бы преимущественно для участия в культовых действиях), скажем, шести тысяч иеродулов в одном только храмовом городе. По-видимому, основное применение они

¹ L. Robert, ук. соч., стр. 143.

² В Вавилонии отдача в храм не только вела к храмовому рабству, но исключала для раба всякую возможность манумиссии в будущем, так как *širku* не подлежали отпуску на волю. В Иране, судя по «Матикану», если раб был частично манумитирован господином и затем отдан им в храм, его положение в храме прямо противопоставляется той частице свободы, которую он до этого получал (см. МНД, XLII, x+99, текст № 7, ВДИ, 1952, № 4, стр. 17: «при этом сказано: если скажет, что „я ... господин, на часть освободил, а на три части отдал в рабство храму огня“, то одна часть (в отношении) к трем не та, о которой было сказано, что „отдал“»).

³ Так, например, W. R a m s a y, Unedited inscriptions of Asia Minor, BCH, VII (1883), стр. 276—277, называет иеродулой некую Лулию Аврелию Эмилию, дочь Л. Аврелия Секунда, которая именует себя в надписи «потомком гетер» (ἐκ προγόνων παλλακίδων) и сама была «гетерой по оракулу», хотя в надписи никаких указаний на храмовое рабство нет, очевидно, считая, что священная проституция, которой занималась эта особа, неизменно предполагает иеродулию.

находили в сельском хозяйстве¹; вряд ли случайно, что Страбон упоминает всегда иеродулов вместе с храмовой землей, тем более, что, в этом отношении полную аналогию дают и Иран и Месопотамия.

Гораздо более определенные данные об этом имеются относительно армянских храмовых объединений. Храмовые центры в Армении были окружены поместьями-дастакертами² с поселенными в них рабами. По Моисею Хоренскому (II, 48), в начале царствования Арташеса I (189 г. до н. э.) в Багаране было взято в плен пятьсот рабов, которые были переселены оттуда и поселены в дастакерт, получивший то же название. Храмовые дастакерты с рабами известны и при других храмах; таронское храмовое объединение, например, имело двенадцать дастакертов³. О том, что рабы храмовых дастакертов были иеродулами, а не рабами какой-нибудь иной категории, скажем, частными рабами, можно было бы говорить только предположительно, исходя, в основном, из того, что сами эти дастакерты были храмовыми, а не частными, если бы не одно свидетельство Агафангела (гл. 781), из которого следует, что в храмовых дастакертах сидели именно иеродулы (др.-арм. *spasawor-q*)⁴. «Дастакерты и иеродулы (их) вместе с жрецами (?) и со всеми их (дастакертов) пахотными землями и границами были отданы в служение церкви (*Zdastakertsən ew zspaworsən qərmōqən handerz ew nocin getnovqən ew sahmanōqən i qarayuθwn nuirecin ekeleswoy spasaworuθean*)». Упоминание жрецов в качестве храмовой собственности вместе с иеродулами (и после них) представляется сомнительным: в этом контексте естественнее было бы встретить какую-либо категорию зависимого населения, жившую в храмовых дастакертах наряду с иеродулами. Сомнение усиливается при сравнении с существующим греческим вариантом Агафангела, представляющим, в данном случае, чуждый духу греческого языка, дословный перевод с древнеармянского, который, однако, расходится с древнеармянским вариантом именно в этом слове: вместо τῶν ἱερέων, как следовало бы ожидать для передачи армянского *qurm* (<арам. QWMR' «жрец»), там стоит τῶν ἱερέων⁵, слово, никогда не обозначавшее в греческом языке жреца и знакомое нам уже по *hieroi* малоазийских надписей. *Hieroi*, зависимые от храма лица, обрабатывавшие храмовые земли, в контексте более осмысленны и уместны, чем «жрецы» армянского текста, появление которых было бы легко объяснимо ошибкой переводчика V в., естественно, не знакомого с малоазийскими *hieroi*, если допустить, что в основе нынешнего древнеармянского текста Агафангела лежало какое-то греческое сочинение, автором которого был грек из западных районов Малой Азии, а возможно, и Фригии, отождествивший зависимых храмовых земледельцев с *hieroi* на своей родине. Для объяснения же появления термина *hieroi* в наличном греческом тексте Агафангела, явно переведенном с армянского, к тому же лицом, очень хорошо знавшим армянский язык и очень неважно — грече-

¹ М. И. Ростовцев (Kolonat, стр. 271) признает, что храмовые земли обрабатывались иеродулами, но видит в них крепостных.

² О дастакертах и о способе эксплуатации в них рабов см. А. Г. Периханын, ВДИ, 1952, № 4, стр. 18—19.

³ См. Хронику Зеноба Глака, сохранившуюся в «Истории Тарона» Иоанна Мамиконяна, стр. 110—112 (изд. Матенадарана).

⁴ Др.-арм. *spasawor* (обычно передается греческим ὑπηρετής) служило обозначением храмовых рабов-иеродулов (см. С. Т. Еремян, ВДИ, 1950, № 1, стр. 25).

⁵ τὴν δὲ περιουσίαν τοῦ ἱεροῦ μετὰ τῶν ὑπηρετῶν αὐτοῦ καὶ τῶν ἱερῶν καὶ ἀρούρας καὶ ὄριων εἰς δουλείαν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὑπηρεσίας ἀφώρισαν. Ἡ περιουσίη τοῦ ἱεροῦ «храмовая округа», слишком расплывчатая и неточная передача арм. «дастакерт». Gen. Pl. ὄριων (возможно, навеянный предшествующим μετὰ с Gen.) никак не входит в греческую конструкцию, где следовало бы ожидать Accusat. Обращает на себя внимание также отсутствие артикля.

ский¹, следовало бы допустить, что при переводе в V — VI вв. н. э. сводного армянского текста на греческий язык переводчик имел под рукой и то греческое сочинение, которое в свое время легло в основу сводного армянского текста. Самый сводный текст возник в V в. н. э. из ряда источников, имеющих независимое происхождение, и впоследствии подвергался различным редакциям². Можно предположить также, что в первом варианте сводного текста, не дошедшем до нас, вместо термина *qurñ*, «жрец», стоял другой термин, *taçaraün*, «храмовый», обозначавший храмовых крестьян, который мог быть переведен на греческий как *ieroí*, «священный, храмовый». В дальнейших же редакциях армянского сводного текста этот термин был подменен термином «жрец», возможно, чтобы сильнее подчеркнуть триумф христианства над язычеством.

Так или иначе, в данном отрывке Агафангела мы имеем прямое указание о иеродулах и храмовых крестьянах как о категориях храмового населения, теснейшим образом связанных с храмовыми землями, как о непосредственных производителей на этих землях.

Подобно вавилонским *širku*, иеродулы, по-видимому, использовались и в качестве храмовых ремесленников, и как вспомогательная рабочая сила. Ввиду того, что малоазийские храмовые объединения обладали значительным числом иеродулов, эксплуатация которых требовала специального надзора, храмовым коллективом, несомненно, выделялись специальные должностные лица, в функции которых и входило осуществление этого контроля. Во всяком случае, для такого сильно эллинизированного города, как Миласа — Олим, уже в значительной степени потерявшего свой первоначальный характер храмового объединения, засвидетельствовано должностное лицо [*ἐπιστάτης τῶν ἱερῶν καὶ δημοσίων παίδων*] (*Le Bas-Wadd.*, 333)³. Нужно полагать, что и малоазийские храмовые рабы могли использоваться, при отсутствии работы в самом храмовом хозяйстве, и отдельными членами храмового коллектива в своих наделах на правах аренды. Вавилонских священных рабов храмовые корпорации сдавали в аренду частным лицам⁴. Формулы, запрещающие *καταδούλωσις* со стороны частных лиц, быть может, содержат намек на такую практику, особенно если иметь в виду рассмотренную выше надпись МАМА, IV, № 278, где оговаривается, что посвященная в храм рабыня не может быть подвергнута никакому «нажиму» для того, чтобы остаться у своей прежней госпожи⁵. Арендованные иеродулы, очевидно, получали денежное вознаграждение за свой временный труд у отдельных членов храмово-гражданской общины, которое они делили с храмовой казной.

Об использовании иеродулов в военной организации храмовых объединений у нас нет никаких сведений. Курциус считал, что иеродулы состав-

¹ P. de Lagarde, *Erläuterungen zu Agathangelus*, «Abhandl. Gesellschaft d. Wissensch. zu Göttingen», 35 (1899), стр. 121—149, приводит множество примеров этого. Общий вывод Лагарда: *das vorliegende Griechisch ist ohne alle Frage Barbarenarbeit*.

² См. М. А б е г я н, *История древнеармянской литературы*, т. I, Ереван, 1948, стр. 140—150; см. также Н. А д о н ц, *Армения в эпоху Юстиниана*, СПб., 1908, стр. 341. Дошедшая до нас редакция, как показал Н. Я. Марр на основании сравнения с арабской версией, относится ко времени не ранее VIII в. н. э. (см. Н. Я. Марр, *Крещение армян, грузин и абхазов св. Григорием*, ЗВОРАО, СПб., 1905, стр. 182).

³ Ср. с другим должностным лицом, *ἐπιστάτης τῶν ἱερῶν καὶ δημοσίων ἔργων* в Миласе, *SIG*, 2693c, 5.

⁴ Интересно отметить, что тибетские документы из Китайского Туркестана сообщают о категории рабов, *lhab bans*, «рабов, принадлежащих храмам», которые могли быть сдаваемы в наем, аренду отдельным индивидуумам — см. Ratna Chandra Agrawala, *Slaves and serfs as depicted in the Kharoṣṭhī documents*, «The Indian historical quarterly», 29 (1953), № 2, стр. 102; *JRAS*, 1934, стр. 102—103.

⁵ Поработение храмового раба частным лицом, его оставление или присвоение особенно возможно при пользовании рабом в индивидуальном порядке.

вляли войска храмовых государств¹, но это не более чем домысел. Если иеродулы и входили в храмовые войска, то это могло быть только в той форме, что они составляли вспомогательные контингенты, во всяком случае, не основную часть армии.

Подводя итог, можно сказать, что иеродулами назывались рабы, представлявшие коллективную собственность храмовых объединений. Они были неотчуждаемы, и личность их была гарантирована от посягательств со стороны отдельных лиц, как частных, так и должностных. Общинный характер иеродулии говорит об очень древнем происхождении этого института, возникшем еще на раннем этапе развития города-государства, до появления частной собственности граждан не только на землю, но и на рабов. Наряду с обслуживанием культа, иеродулы широко использовались в храмовом хозяйстве, особенно для обработки храмовой земли. Их селили большими группами в храмовых поместьях-дастакертах или *χωρία*, расположенных вокруг крупных храмовых центров. Общее положение малоазийских иеродулов в принципе не отличалось от положения храмовых рабов других переднеазиатских государств.

Было бы неправильно думать, что храмовые общины не знали обычного, частного рабства. Несмотря на скудость источников, об этом имеются некоторые положительные данные. В одной исповедной надписи (МАМА, IV, 279) из деревни Ортакей (Гиргалейское объединение) исповедывающийся Никон (?) сообщает о том, что он совершил: а) клятвопреступление (в отношении каких-то голубей?)², б) нарушил границу священного округа, в) выкрал одну из овец Деметрия (*ἄρκεναι πρόβατον τῶν Δημητρίου*), г) под давлением своего опекуна дал освобождение рабу, вопреки воле бога³. За все свои прегрешения Никон был наказан богом, который являлся ему во сне и отнял у него раба (по-видимому, раб умер), воспрепятствовав тем самым его грешному поступку с освобождением, *καὶ ἐπενοβῶν προλαβῶν ἐμό[ν] δουλον «и, препятствуя, наперед взял моего раба»*⁴.

В декрете, найденном в деревне Девелилер⁵, упоминаются *δεσπόται τῶν ἀνέλων* «владельцы виноградников», «пастухи из свободных» (*ποιμένες τῶν ἐλευθέρων*, стк. 14) и рабы (*δούλοι*), по-видимому, частные. В этой же надписи встречается один весьма интересный термин (к сожалению, без контекста, так как надпись обломана) — *ἐπιοκος τῆς χω[ρα]ς* «присельник на земле»⁶.

Рабы и рабыни упоминаются в нескольких надписях из храма Зевса Панамрейского в качестве одной из категорий населения «койнон»

¹ E. Curtius, Beiträge zur Geschichte und Topographie Kleinasiens, APAW, 1872, стр. 10.

² Так думают издатели МАМА, но [περὶ] τῶ[ν] περιστέρων, возможно, не связано с ἐπιωρχεῖναι следующей строки, так как в этом месте имеются лакуны.

³ *καὶ παραγγεῖλαιαντός μοι τοῦ θεοῦ μὴ δίδιν [τῆ]ν ἐλευθερίαν, τῷ κυρίῳ μου [πε]-ριδικόμενος ἔδωκα, «и после того как бог возвестил (приказал) мне не давать освобождения (рабу — А. П.), я дал, принужденный к тому своим опекуном».*

⁴ Издатели интерпретируют эту надпись весьма вольно: «Основное преступление — он обещал освободить одного из домашних рабов путем *καταγραφῆς*, по которому вольноотпущенный раб становился формально собственностью бога. Но Никон был еще под опекой. Его *κύριος*, порицая это отчуждение, потребовал, чтобы Н. дал ему документ о мацумиссии (*ἐλευθερία*), намереваясь его уничтожить. Под давлением Н. сделал это, но потом страдал из-за явного недовольства бога, лишенного обещанного раба. Таким образом, наш текст, если он правильно интерпретирован, указывает на связь между двумя сериями надписей — исповедями и *καταγραφαί*».

⁵ JHS, VIII (1887), стр. 392, № 21; JHS, I (1930), стр. 283 сл; МАМА, IV, № 297, стр. 111—112.

панамарейцев¹; там они обозначены общим термином *δοῦλοι*, без каких-либо дополнительных указаний, и могли включать как частных рабов, так и иеродулов.

Возможно, с частной рабыней, жившей в храмовой деревне, мы имеем дело в надписи из Лидии, начертанной на маленькой стеле с рельефным изображением бога Мена: Γαλλικὸν Ἀσκληπείας κώμης Κηρουέων πα(ι)δίσχη (Δ)ιογένου λύτρον². Баклер считает, что упоминаемая в надписи деревня называлась Ἀσκληπεία κώμη и была одной из священных деревень, входивших в «койнон» керизейцев (ср. с объединением гиргалейцев). Сама Галлико, по мнению Баклера, была рабыней, принадлежавшей этой деревне, а посвяtitельная стела с надписью была выкупом (ср. с исповедными надписями Лидии и Фригии) за грехи Диогена, ее отца или мужа. Если интерпретация Баклера и верна, то следует предположить, что Галлико была иеродулой в храмовой деревне, но термином *παδίσχη* обычно обозначаются частные рабыни, и поэтому лучше читать *παδίσχη Διογένου* и таким образом видеть в ней рабыню Диогена, поставившую стелу с исповедной (покаянной) надписью за себя самое.

Заслуживает внимания также надпись из сирийской храмовой деревни Байтокайки (IGRR, III, 1020), содержащая псефисму какого-то города, возможно, Арада³, к городской территории которого была приписана Байтокайка, адресованную Августу. Из содержания строк 35—37 этой надписи следует, что в этой деревне во время храмовых соборниц происходила оживленная торговля, особенно рабами (*ἄνδράποδα*) и скотом. Безусловно, в соборницах (панегириях) принимали участие не только жители храмовой деревни, но и население близлежащих сел, а возможно, и городов.

В храмовых общинах Малой Азии получила распространение также

сельник», ср. араб., **توتبا** др.-евр. *tōšab*, означавшее инквиллина, стоящего вне общины, не имеющего гражданских прав (Gen., 23,4; Lev., 25,47). Такие «присельники» могли быть и у храма, Lev., 22,10: **תותבא דכהנא** «присельник жреца».

Они обрабатывали землю (Jer., XIV, 8, в греч. *πάροικος ἐπὶ τῆς γῆς*, арм. *panduxt yercri*), но не были сообственниками земли (Ezech., 16,4 см. Таргум пророков, изд. P. de Lagarde,

Prophetae chald., Lipsiae, 1872: **תותבין בארעא דלא דלהון**

«присельники на земле, которая им не принадлежит»). Греческий эквивалент в Библии — *πάροικος* «живущийazole», совершенно равноценен термину *ἐποίκος* и является весьма распространенным в малоазийской эпиграфике термином (о нем см. диссертацию И. С. С в е н ц и ц к о й, Земельные владения городов Западной Малой Азии, Л., 1954). Парэки перечисляются среди различных социальных групп объединения Зевса Панамарейского в Карии (BCH, 28, 1904, стр. 232, 239—240; BCH, XI, 1887, стр. 147, 380, 385). Не лишен интереса и тот факт, что в более позднее время, у Захарии Митиленского (см. Н. В. Пигулевская. К истории социально-экономических отношений в Месопотамии VI в., ВДИ, 1938, № 3, стр. 151) крестьяне, живущие на церковной земле (а церковное землевладение очень часто восходит к храмовому), называются

ܘܫܠܘܠ. Вполне возможно, что фригийские *hieroi* и были храмовыми парэками (но они, в отличие от др.-евр. тошабов, не подвергались никакой культовой дискриминации).

¹ BCH, XXVIII, стр. 232, 239—240, 360; BCH, XI, стр. 147, 380, 385.

² Th. Wiegand, Reisen in Mysien, Ath. Mitt., 29, 1904, стр. 318—319; W. Bueckler, Some Lydian propitiatory inscriptions, ABSA, XXI, № 6 (1914—1916), стр. 181—183. Баклер очень убедительно показывает, что Gallico — это имя рабыни, а не этнический эпитет Мена, как полагали К. Буреш (K. Bugesch, Aus Lydien, стр. 88) и Т. Виганд, ук. соч.

³ H. Seyrig, Aradus et Baetocaesé, «Syria», XXVIII (1951), стр. 191—200.

такая разновидность домашнего рабства, как рабство вскормленников, *θρεπτοί*. Это, в основном, найденыши и дети рабынь, выросшие в доме. Рамсэй считает их средними между рабами и свободными, но признает, что если они не были усыновлены официально патроном, то рассматривались как рабы, особенно после смерти патрона его наследниками¹. А. Кемерон же считает их положение рабским². О социальном положении вскормленников имеются данные в переписке Плиния Младшего с Траяном. В письме X, 65, Плиний спрашивает о «положении и условиях содержания тех, которых называют *θρεπτοί*». Траян в своем ответе определяет их как «свободнорожденных, брошенных, но затем подобранных кем-то и воспитанных в рабстве»³. По воле патрона, а также по оракулу, рабы-вскормленники могли быть отданы в храмовое рабство.

Пока еще совершенно загадочной, вследствие отсутствия каких бы то ни было конкретных данных, представляется категория населения в храмовых городах Понта и Каппадокии, называемая Страбоном *θεοφόρητοι*, «боговдохновенные». О каппадокийской Комане Страбон пишет, что «большинство населения в ней составляло множество (*πλήθος*) теофоретов и иеродулов» (XII, 2, 3). Из этого сообщения Страбона ясно только, что «боговдохновенные» — теофореты не составляли какой-то привилегированной группы населения Команы, как вследствие их многочисленности, так и потому, что Страбон объединяет их с иеродулами, хотя и не смешивает их с последними.

О понтийской Комане Страбон замечает, что там был тот же обычай теофории, «божественного энтузиазма». М. И. Ростовцев⁴ усматривает раскрытие Страбоном термина «теофорет» в сообщении его об албанских храмах — Strabo, XI, 4, 7; «Как богов, почитают они Солнце, Зевса и Луну, особенно же Луну; храм ее недалеко от Иберии. Жреческие обязанности исполняет муж самый почтеннейший после царя: он стоит во главе священной земли, обширной и хорошо населенной, как самой земли, так и иеродулов, из которых многие приходят в состояние энтузиазма⁵ и пророчествуют». Далее рассказывается о принесении в жертву одного из иеродулов.

«Из этого места видно, — пишет Ростовцев, — на чем основывается крепостное право в этих областях. Бог является собственником людей, некоторых из них он обозначает как приятную для себя жертву через энтузиазм (*θεοφόρητοι* в Комане), он их присваивает (*κατέχει κατάσχεται*, отсюда — *κάτοχοι*) и требует, чтобы принесли ему в жертву. Это очень древние представления, которые особенно поразительно иллюстрируют одну сторону примитивного крепостничества». Уже из этой цитаты ясно, что Ростовцев отождествляет теофоретов с *κάτοχοι*⁶. Этим последним термином (*οἱ κάτοχοι οὐρανίου Διός*)⁷ называют себя в одной из надписей Байтокайки лица, которые высекли на стене храма упоминавшиеся уже доку-

¹ W. M. Ramsay, JHS, L (1930), стр. 286—287; CaB, стр. 546, считает, что посредством священных манумиссий, какими он считает фригийские *καταγραφαί*, *θρεπτοί* становились совершенно свободными.

² A. Cameron, *Θρεπτός and related terms in the inscriptions of Asia Minor*, «Anatolian studies presented to Buckler», Manchester, 1939, стр. 27—62.

³ В некоторых статьях сиро-римского законника (R I, § 49; R III, § 91 a) говорится о том, что вскормленник может быть рабом или свободным, в зависимости от воли господина, см. L. Mittteis, *Über drei neue Handschriften des Syrisch-römischen Rechtsbuches*, APAW, 1905, стр. 57—59.

⁴ Rostowzew, *Kolonat...*, стр. 273.

⁵ *ἐνθουσιάζω* — to be *ἐνθεός*, inspired or possessed by a god, to be in ecstasy (Liddell—Scott, s. v.).

⁶ *κάτοχος* в пассивном значении может иметь тот же смысл, что и *θεοφόρητος*, «боговдохновенный», наряду с другим, «удерживаемый (наильно)».

⁷ SIG, III, № 4475: *θεῶ Βαιτο[κα]:[κ]εῖ οἱ κάτοχοι ἐκ τῶν ἰδίων ἐν τῷ βπτῷ ἔτει ἐποίησαν.*

менты (IGRR, III, 1020). Однако и это отождествление ничего ему не дает для сколько-нибудь четкого определения рассматриваемого термина: «к сожалению, трудно определить точно, жрецы ли это и служители культа или все крепостное население. Возможно и то и другое».

Если исходить из сообщения Страбона о Комане, теофореты составляли многочисленную социальную прослойку, отличную от иеродулов. В описанном же Страбоном албанском храме «боговдохновенными» оказываются перодулы. Что же касается *ἁτσοῦ* из байтокайкских надписей, то это, по-видимому, члены храмовой общины, а быть может и ее верхушка¹.

Интересующий нас термин содержится в ряде документов из мемфисского Серапеума. Папирус, датированный 168 г. до н. э.², содержит письмо, согласно которому некий Гефестион, по предположению Вилькена солдат, прошедший через все опасности войны, находится *ἐν κατσοῦ* в Серапеуме, по истечении которого мог вернуться домой. Толкование этого понятия вызвало большие споры. В *ἁτσοῦ* видели затворников, предшественников христианских монахов.³ Согласно другой точке зрения, это были «те, которыми овладел бог, боговдохновенные» (vom Gott Besessene)⁴. Такого взгляда придерживался, в частности, У. Вилькен, который считал, что тут следует думать не о длительном экстазе, а о длительной прикреплённости к божеству (ein dauerndes Gebundensein an die Gottheit), в ходе которой *ἁτσοῦ* находится в тесном мистическом общении с божеством и не покидает храмового округа; затем божество через откровение во сне «отпускает» его, после чего он может покинуть храмовый округ и вернуться на родину⁵. Папирусы из Серапеума были детально изучены К.Зете, который пришел к совершенно иным выводам, чем его предшественники⁶. Ему удалось показать, что «боговдохновенность», «одержимость» — понятия совершенно неподходящие для передачи *κατσοῦ* мемфисских папирусов. Прежде всего, ни в одной из форм употребления термина в этих документах не предполагается божество, «захватившее» данное лицо, нет имени божества, соединенного с термином посредством предлогов *ὑπό* или *ἐκ*. Контексты, в которых встречается этот термин, несут исключительно материальный, светский характер, не содержат решительно никаких намёков на «мистическое общение с божеством». Напротив, из этих папирусов можно заключить, что лица, находившиеся *ἐν κατσοῦ* в Серапеуме, не имели свободы передвижения даже в самом храмовом округе, не имели доступа в храм. Они находились в этом положении не по своей доброй воле, а по принуждению; *ἁτσοῦ* Серапеума были разделены по группам, каждая из которых составлялась из лиц, поступивших *ἐν κατσοῦ* в один и тот же год. Эти и некоторые другие обстоятельства заставляют отклонить всякие попытки трактовки мемфисских *ἁτσοῦ* как культовых затворников. Данные греческих папирусов и мемфисского Серапеума, дополненные

¹ H. Seyrig, «Syria», XXVIII (1951), стр. 202—206.

² L. Mitteis, U. Wilcken, Grundzüge..., I, 2, № 97.

³ E. Preuschen, Mönchtum und Sarapiskult, Giessen, 1903; W. Otto, Die Tempel und Priester im hellenistischen Aegypten, I, стр. 119.

⁴ Были и другие предположения, которые, впрочем, отпали.

⁵ L. Mitteis, U. Wilcken, Grundzüge..., I, 2, стр. 130—132. Точка зрения У. Вилькена разделяется У. Уэстерманном и в его последней, уже посмертно изданной, работе (Slave Systems..., стр. 54—57). Однако проводимая Уэстерманном параллель между *παρμιονῶν* манумиссий и *κατσοῦ* мемфисского Серапеума неубедительна, даже если принимать толкование, даваемое этому последнему термину Вилькеном, так как построена на наличии элементов чисто внешнего сходства.

⁶ См. K. Sethe, Sarapis und die sogenannten *κατσοῦ* des Sarapis, «Abh. d. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen», philol.-hist. Kl., N. F., XIV, № 5 (1913), особенно стр. 20—100. На эту работу К. Зете мне указал акад. В. В. Струве, которому я пишу мою искреннюю благодарность.

и подкрепленные данными мемфисских демотических папирусов, убедили К. Зете в том, что в данном случае мы имеем дело с храмовым арестом (Tem-pelhaft), которому подвергались лица, проштрафившиеся тем или иным образом, в основном должники, крестьяне, не уплатившие податей.

Эти разрозненные и неопределенные сведения о θεοφόροι — κάτοχοι не дают возможности пока составить какое-либо суждение об этой группе храмового населения. Сама правомерность отождествления теофоретов с катохон представляет проблематичной: невозможно даже тождество сирийских катохон с египетскими, хотя они и назывались одинаково. Следует воздержаться, по-видимому, и от отождествления албанских иеродулов, приходящих в состояние экстаза и занимающихся прорицаниями, с теофоретами восточных районов Малой Азии (тем более, что πολλοί — это еще не πλῆθος), и трудно представить, чтобы в одном городе, таком, как Комана, тысячные толпы людей¹ занимались пророчествами.

Значительную часть производителей материальных благ на территориях храмовых городов-государств² составляло общинное крестьянство зависимых деревень; об этих храмовых крестьянах нет никаких конкретных сведений, но факт их существования несомненен: об этом говорит наличие деревень, зависимых от храмовых центров. Статус этих храмовых крестьян, по-видимому, не отличался по существу от положения восточного общинного крестьянства, жившего на территории, эксплуатировавшейся эллинистическими полисами.

Из всего изложенного можно заключить, что население храмовых объединений было весьма неоднородным: социальная дифференциация в них зашла так же далеко, как и в других современных им классовых общинах-государствах, и имела сходные с ними формы. Привилегированная часть храмового населения — храмово-гражданский коллектив, члены которого пользовались политическими правами, имела индивидуальные наделы на храмовой земле (на правах владения или собственности) и принимала активное участие в распределении и потреблении доходов, поступавших с подчиненной территории. Граждане храмовых объединений выступали и в качестве коллективных эксплуататоров общинных, храмовых рабов, имели при этом и частных рабов и являлись носителями рабовладельческой идеологии, ярко проявившейся, например, в надписи из храма Зевса Байтокайского³. Именно к храмовым гражданам относится слова Страбона о команцах, что они были ἀβροδίατοι, т. е. вели изнеженный образ жизни. Наряду с противоположным им классом рабов, в храмовых центрах имелись и стоявшие вне общины лица, как, например, ἱεροί или «присельники на земле». Можно сказать, что и в отношении социального деления населения храмовые объединения в принципе не отличались от полисов. В этом свете особенно неудачными кажутся попытки некоторых историков представить храмовое население как нечто единое. Это, в частности, сказалось в последнем труде М. И. Ростовцева, который причисляет к иеродулам (а иеродулы, как говорилось выше, по его мнению, крепостные бога) абсолютно все население такого развитого храмового государства, как Ольба в Киликии⁴.

¹ По Страбону численность теофоретов и иеродулов была примерно одинаковой (она выражается тем же словом), а так как дальше Страбон уточняет численность последних, то, очевидно, и теофоретов было, во всяком случае, несколько тысяч человек.

² Вопросы внутреннего строя храмовых общин и объединений Малой Азии и Армении подробно рассматриваются в сданной мною в печать монографии.

³ Ср. выражение ἀνδράποδα δὲ τετράποδα καὶ λοιπὰ ζῶα, букв. «рабы (человекогоние), скот (четвероногие) и остальные животные».

⁴ М. I. R o s t o v t z e f f, SEHNV, стр. 506: «В Ольбе все жители собственно храма, храмового города и храмовых деревень были ἱερόδουλοι».