



ЧАСТНЫЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ В ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

В.С. Ленская

Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия
vlenskaya@yandex.ru

Аннотация. В данной статье автор рассмотрел частные жертвоприношения в древней Греции: где и по какому поводу они происходили, каким богам приносились жертвы дома, как происходили частные жертвоприношения в общественных святилищах. Также был затронут вопрос о финансировании частных жертвоприношений и частных пожертвованиях на культ. Частные жертвоприношения являлись самым легким и доступным способом общения между индивидуумом и богом, не требовали особых приготовлений, чаще всего не нуждались в посредничестве культового персонала и могли совершаться ежедневно любым человеком независимо от его статуса, пола и возраста. Автор выделяет разные «уровни» частных жертвоприношений: домашние жертвоприношения были самым простым видом, жертвоприношения в святилищах требовали соблюдения определенных правил, установленных святилищем и его культовым персоналом. Домашние жертвоприношения на семейных праздниках, будучи внутрисемейным делом, в некоторых случаях (например, в судебных делах) приобретали общественное значение, являясь «маркерами» важных событий в жизни человека. Случаи сотрудничества полиса и отдельного лица также встречаются в сфере финансирования частных жертвоприношений. Таким образом, хотя частные жертвоприношения являлись сферой, наименее затронутой вмешательством полисных структур, они не были полностью избавлены от этого вмешательства и не являлись сугубо частным делом, будучи вписаны в общее пространство полисной религиозной жизни.

Ключевые слова: древняя Греция, религия, культ, жертвоприношение, частное и общественное

В соответствии с условиями финансирования, составом участников, местом, временем и поводом проведения жертвоприношения можно разделить на полисные, родовые, групповые и частные¹. Полисные жертвоприношения финансировались за общественный счет (иногда с привлечением средств отдельных родов или индивидуумов), проводились обычно в строго установленное время, зафиксированное в календарях жертвоприношений (такие календари были как в самом полисе, так и в его подразделениях – напр., в афинских демах), при участии большого количества граждан, в определенных местах, привязанных к тому или иному святилищу, связанному с конкретным праздником, при участии жрецов и лиц, осуществлявших предварительную подготовку (иеропеев, эпимелетов и т.д.). Родовые

Ленская Валерия Серговна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института Всеобщей истории РАН.

¹ О типологии культов в Греции см. Ленская 2012.

жертвоприношения финансировались родом (в каждом роде был свой казначей) и проводились в местах, где были расположены святилища рода во время, зафиксированное родовыми традициями. В жертвоприношениях участвовали только члены определенного рода, а жрецами могли быть как избранные члены, так и архонт рода. Групповыми жертвоприношениями мы условно назовем жертвоприношения, проводившиеся членами определенного культового сообщества – оргеонами или фиасотами (хотя в литературе их обычно называют частными сообществами, в данной статье мы их рассматривать не будем); финансирование шло из средств сообщества, участниками были только члены сообщества, в состав их могли входить женщины и рабы. Проводились они в местах собраний сообщества, как правило, в каком-либо принадлежавшем им святилище или помещении, где можно было установить алтарь, во время, назначавшееся членами сообщества. Наконец, частные жертвоприношения – это жертвоприношения, проводившиеся либо дома, либо в общественном святилище частным лицом на свои средства. Участниками могли быть либо хозяин семьи, либо все домочадцы (включая рабов), либо отдельные члены семьи. В качестве жреца выступал сам хозяин (если жертва приносилась дома) или привлекались общественные жрецы (в случае жертвоприношения в общественном святилище). Жертвы приносились богам дома и семьи или любым богам, в соответствии с конкретной необходимостью.

В данной статье мы подробно остановимся на изучении именно частных жертвоприношений и рассмотрим следующие вопросы: где они совершались, по какому поводу, кто мог в них участвовать, каким богам приносились частные жертвы; кроме того, мы затронем вопрос о финансировании. Мы также коснемся вопросов взаимодействия личности и полиса в сфере, касавшейся частных жертвоприношений. Сразу оговоримся, что речь пойдет только о «традиционной» религии; случаи, связанные с какими-то нетрадиционными и нехарактерными для полиса культурами, останутся вне сферы нашего рассмотрения. Мы используем, прежде всего, афинский материал, а также привлекаем источники из других, центральных и периферийных, областей Греции.

Теме домашней религии посвящено немало исследований, однако мы представляем свое видение проблемы, рассматривая частные жертвоприношения в контексте взаимоотношения частной и полисной религии и пытаемся выявить взаимосвязь и взаимовлияние этих разных сфер культового пространства полиса, что придает нашей работе новизну и оригинальность.

Одним из первых литературных примеров частного жертвоприношения является эпизод из «Одиссеи» Гомера, где благочестивый свинопас Евмей, угощая Одиссея, фактически выполняет упрощенный обряд жертвоприношения: он отрывает от свиньи кусок шерсти и бросает в огонь, читает молитву, забивает свинью, затем первый кусок от каждой части кладет в жир и бросает в огонь, посыпанный ячной мукой (Hom. Od. XIV. 420–429). Гесиод советует каждому благочестиво приносить жертвы богам: «Жертвы бессмертным богам приноси сообразно достатку, / Свято и чисто, Сжигай перед ними блестящие бедра, / Кроме того, возлиянья богам совершай и куренья, / Спать ли идешь, появление ль священного света встречаешь». (Hesiod. Oper. 336–339). Далее источники сохранили немало свидетельств о жертвоприношениях частных лиц, которые могли происходить «как дома, так и на общественных алтарях» (Xen. Mem. I. 1. 2): например, согласно свидетельству

автора V в. до н.э. Пасифонта, сохраненному у Плутарха, Никий приносил жертвы ежедневно (Plut. Nic. IV); возможно, он делал это с помощью жреца где-либо в общественном святилище, хотя, судя по дальнейшему сообщению о том, что он держал у себя дома гадалея, вполне могло быть, что жертвоприношения происходили и у него дома. Жертву могли принести даже перед готовившимся пиром, поскольку жертвенное мясо обычно шло на угощение: так, Плутарх сообщает, что однажды Клеон отказался от участия в собрании, поскольку собирался угощать друзей и уже принес жертву (Plut. Nic. 7). У Менандра мать героя приносила жертвы разным богам ежедневно, обходя все святилища в деме (Men. Dyscol. 260–264). Жертвовали о здоровье своем и своих близких: например, на афинском рельефе конца IV в. до н.э. изображены четверо взрослых, двое детей и раб, ведущий жертвенное животное (поросенка или овцу); надпись на рельефе гласит: «Лисистрата воздвигла Гераклу за детей» (IG II² 4613). Часто жертвовали с просьбой о благополучии и изобилии (IG I³ 832, 480–470 гг. до н.э.: ...ὄδορος μ' ἀνέθεκ' Ἀφροδίτῃ δῶρον ἄπαρχῆν... πόντια τῶν ἀγαθῶν τῷ σὺ δὸς ἀφθονίαν). Нередко частные лица отправлялись для жертвоприношений к почитаемым святилищам в другие полисы: так, до нас дошло довольно много надписей эллинистического времени с Делоса, гласящих, что тот или иной паломник принес жертву от себя, детей и своих домашних тому или иному божеству (ID 2387, 2088, 2267, 2268, 2271 etc.).

Домашние жертвоприношения. Самым распространенным видом частных жертвоприношений были домашние жертвоприношения. Судя по всему, в Аттике до IV в. до н.э. в святилищах в основном приносили в жертву животных, дома же совершали бескровные жертвоприношения: богам жертвовали мед, лепешки, масло, молоко, вино, фимиам (Aeschyl. Pers. 610–622; Aristoph. Ach. 240sq; Plut. Aristid. 21; Theophr. Char. 16. 5 etc.). День в семье обычно начинался с возлияний и воскурений богам (Hesiod. Oper. 338–339). В IV в. в Аттике широко распространились домашние жертвоприношения разного типа: так, Платон пишет, что многие люди «сооружают... алтари и святилища в качестве средства для своего спасения; они наполняют этими святилищами все дома и поселки, сооружая их и на чистых местах, и где придется» (Plato. Leg. 910a), и тут же добавляет: «Пусть никто не сооружает святилищ в частных домах. Если же у кого явится намерение принести жертву, пусть он идет в общественные храмы и там приносит ее, вручив свое приношение жрецам или жрицам, которые заботятся о чистоте жертв... Так должно быть по следующим причинам: учреждать святилища и богослужения нелегко; правильно это можно делать только по зрелом размышлении» (Plato. Leg. 909d-e). У Аристофана Тригей приносит в жертву овцу (Aristoph. Pax. 941–942), Менандр упоминает поросенка, которого принесли в жертву для угощения гостей (Menander. Fr. 518 K), Посидипп – быка, зарезанного для свадебного пира (Posidipp. Fr. 26 K). Примером домашнего приношения в жертву животных является свидетельство клиента Исея о том, что его дед самолично приносил жертву Зевсу Ктесию, «к каковому жертвоприношению он относился особенно ревностно и ни рабов не привлекал поэтому, ни чужих свободных, но сам лично все делал; мы принимали участие в этом жертвоприношении, вместе с ним подготавливали жертвы, вместе возлагали их на алтарь и все прочее делали вместе» (Isaeus. VIII. 16, пер. Г.А. Тароняна). Согласно рассказу Антифонта, Филоней, живший в Пирее, дома принес жертву Зевсу Ктесию и затем устроил обед для своего уезжавшего

друга (Antiph. I. 16–17). У Платона есть упоминание о том, что некий Кефал совершал жертвоприношение во внутреннем дворе своего дома в Пирее (Resp. 328c) – правда, не вполне понятно, было ли это жертвоприношение животного или бескровное.

Исследователи отмечают, что, несмотря на свидетельство Платона о массовом сооружении домашних алтарей, археологические подтверждения в Аттике встречаются довольно редко и что число раскопанных домов, в которых имелись зафиксированные алтари для кровавых жертвоприношений, очень невелико². Чаще всего вместо алтарей использовали домашний очаг³, однако, согласно свидетельствам археологии, и очаги обнаружены лишь в очень немногих греческих домах классического периода⁴. Это могло объясняться тем, что роль алтарей и очагов для принесения в жертву животных выполняли переносные жаровни (ἑσχάραι)⁵.

Домашние боги, культы и праздники. В связи с этим несколько слов необходимо сказать о домашних богах, которые были повсеместным объектом домашних жертвоприношений и имели свои алтари в каждом доме (βωμοὶ τῶν θουραίων – Aesch. Agam. 89, βωμοὶ καὶ ἱερὰ οἰκεῖα καὶ πατρῷα – Plato. Euthyd. 302c). По свидетельству Фукидида, афиняне, переселяясь из деревень в город во время Пелопоннесской войны, «с грустью покидали домашние очаги и святыни (οἰκίας καὶ ἱερά), которые всегда привыкли почитать еще со времен древних порядков как наследие предков» (Thuc. II. 16, пер. Г.А. Стратановского). Оратор IV в. до н.э. Ликург, обвиняя Леократа в бегстве из Афин во время опасности, говорит, что тот увез с собой и «отечественные святыни τὰ ἱερά τὰ πατρῷα <...> которые передали ему предки» (Lys. In Leocr. 25). Термин θεοὶ πατρῷοι мог означать как домашних богов, так и богов больших сообществ – фратрий, родов и даже целых полисов⁶; в данном случае нас интересуют домашние боги. Ими являлись Аполлон Отчий, Зевс Оградный, Зевс Ктесий, Гермес, Геката и некоторые другие божества. В Афинах Аполлон Отчий (Ἀπόλλων Πατρῷος) относился к родовым афинским святыням и в качестве «личного» бога имелся, скорее всего, не у всех, а только у геннетов⁷. Сократ, не имевший аристократического происхождения, в «Эвтидеме» Платона говорит, что у него есть «семейные и родовые алтари и святыни» (βωμοὶ καὶ ἱερά οἰκεῖα καὶ πατρῷα (Plato. Euthyd. 302c), так что, вероятнее всего, родовые святыни (ἱερά πατρῷα) имели те граждане, которые не теряли родственных связей, хотя и не причисляли себя к геннетам. В своем «узком» («домашнем») смысле термин

² Parker 2015, 76; Jameson 1990, 192–193. Отдельные примеры приведены в книге К. Явиса «Греческие алтари», где упомянуты домашние алтари, найденные в Колофоне, на Делосе, в Олинфе, Великой Греции, на Фере (Yavis 1949, 175–176).

³ Jameson 1990, 192; Yavis 1949, 175.

⁴ Foxhall 2007, 234; Jameson 1990, 193; правда, в литературных источниках очаги упоминаются нередко – так, у Лисия неудачливый любовник пытался достичь очага с мольбой о защите, но был убит (Lys. I. 27); рабы вводились в дом и осыпались сухими фруктами и орехами у очага (Aristoph. Plutus. 768) и т.д.

⁵ Van Straten 1995, 166–167; Jameson 1990, 193.

⁶ Parker 2008.

⁷ Hedrick 1988, 203. Исследователи также отмечают, что Аполлон Отчий являлся и покровителем фратрий (Hedrick 1988, 203; Lambert 1993, 211–215) – в противном случае, архонтами (которые были обязаны иметь Аполлона Отчего и Зевса Оградного – Arist. Ath. Pol. 55. 3) могли становиться только геннеты, что соответствовало реальности в эпоху архаики и ранней классики, но перестало быть актуальным после 457 г. до н.э., когда к архонату были допущены зевгиты (Arist. Ath. Pol. 26. 2).

θεοὶ πατρῶοι не был строго детерминирован и мог означать богов как родовых, так и семейных. Например, в одном из пассажей Платона этот термин означает родовых богов (*ἰδρύματα ἴδια πατρῶων θεῶν* – Plato. Leg. 717b), во фрагменте Еврипида – семейных (Eurip. Fr. 318: *ἐν δόμοις... γένος θεῶν πατρῶων*)⁸. В схолиях к Эсхилу говорится, что этим богам поклонялись *συγγενεῖς* и имели их в своих домах (θεοὶ πατρῶοὶ εἰσὶν οἱ ἐφ' ἑστίας ἐγγενεῖς οὓς ἐτίμων οἱ συγγενεῖς καὶ ἐν τοῖς οἴκοις αὐτῶν εἶχον Schol. Aeschyl. veter. 253c). Термин *συγγενεῖς* может иметь разный смысл, однако уточнение «близкие очагу» предполагает, скорее, членов одной семьи, ойкоса, а затем дальних родственников, членов рода; в другом варианте схолий читаем: *θεοὶ πατρῶοὶ εἰσὶν οἱ ἐφ' ἑστίας, οὓς ἐτίμων οἱ ἐγκάτοικοι τοῦ οἴκου καὶ οἱ συγγενεῖς αὐτῶν* (Schol. Aeschyl. recent. 253c). В литературных свидетельствах термин *θεοὶ πατρῶοι* зафиксирован в большинстве случаев у афинских авторов, эпиграфика показывает, что этот термин (сопутствующий, в нашем случае, частным культам) был широко распространен во всем греческом мире⁹.

Зевс Оградный (*Ζεὺς Ἐρκεῖος*) – бог-покровитель семейно-родственных уз. В Афинах этот бог, упоминающийся вместе с Аполлоном Отчим, Зевсом-Фратрием и Афиной Фратрией (Plato. Euth. 302d; Dinarch. Fr. 32. 2 *Сonomis: εἰ φράτορες αὐτῶ καὶ βωμοὶ Διὸς ἔρκειου καὶ Ἀπόλλωνος πατρῶου εἰσὶν*), был связан с родовыми и фратриальными структурами¹⁰; в «Антигоне» Софокла он назван *συναίμων* – «родной, единокровный» (Soph. Antig. 486–487). Возможно, подобные функции этот бог выполнял и в других полисах: согласно рассказу Геродота, спартанский царь Демарат, уличенный в том, что в реальности он не является сыном царя и незаконно занимает царскую должность, дома принес жертву Зевсу Геркейскому и после этого стал умолять свою мать открыть ему, кто его реальный отец (Hdt. VI. 65–68). Исходя из свидетельств о том, что кандидату в афинские архонты задавали вопрос, где находятся его алтари Аполлона Отчего и Зевса Оградного (Arist. Ath. Pol. 55. 3; Dem. LVII. 67; Harp. s.v. *ἔρκειος Ζεὺς*) – в классическое время это должно было подтверждать его принадлежность к гражданскому коллективу, т.е. членство во фратриях, – можно предположить, что члены афинских фратрий (а, возможно, и родов) также имели общие алтари этого бога. По мере распада родовых структур этот бог становится покровителем не только рода и фратрии, но и отдельного домовладения. По мнению многих исследователей, Зевс Оградный был покровителем дома как кровнородственной общности, в отличие, скажем, от Зевса Ктесия – покровителя домашнего хозяйства¹¹. Довольно часто Зевс Оградный в качестве домашнего бога упоминается в произведениях афинских трагиков, во фрагменте одной из комедий Кратина читаем, что некий пьяница, «прописавшийся в киликейоне», считает киликейон своим Зевсом Оградным (Athen. XI. 460f). Поздние лексиконы сообщают, что алтари этому богу сооружались внутри огады во дворе (Harpocr.; Suda s.v. *ἔρκειος Ζεὺς*). По легенде, у алтаря Зевса Оградного был убит Приам, царь Трои (Eurip. Troiad. 16, 483; Paus. IV. 17. 3). Согласно Павсанию, алтарь Зевса Оградного стоял в Олимпии у так называемого «дома Эномая», мифического царя Писы (Paus. V. 14. 4). Культ Зевса Оградного,

⁸ Petersen 1851, 57.

⁹ Parker 2008, 209–210.

¹⁰ Lambert 1993, 213–215.

¹¹ Parker 2005, 17; Faraone 2008, 212; Boedeker 2008, 232–233.

по всей видимости, корнями уходит глубоко в древность, о чем свидетельствуют как его существование в гомеровское время, так и связь культа с родовыми и фратриальными структурами.

Зевс Ктесий считался стражем домашнего имущества (Menander. Fr. 519 K – хранитель кладовки; Dio Chrys. I. 41: *δοτήρ πλούτου καὶ κτήσεως*); его символы иногда держали в кладовке (Harpocr. s.v. *Κτησίου Διός*), иногда в кувшине, перевитом белой шерстью и шафрановыми лентами (Athen. XI. 46); слова Аристофана в заключении комедии «Плутос» о победоносном шествии с горшками, посвященными богу богатства Плутосу (Aristoph. *Plut.* 1197–1198), исследователи считают пародией на подобные атрибуты, посвященные Зевсу Ктесию¹². У Эсхила читаем: «Когда разграблен дом твой, можно милостью / Хранящего достаток Зевса новыми / Богатствами наполнить разоренный дом» (*Κτησίου Διός χάριν* – Aeschyl. *Suppl.* 443–445, пер. С.К. Апта). Ктесию молились о здоровье и благосостоянии домочадцев; согласно свидетельству Исея, домохозяева относились к жертвоприношению этому богу особенно ревностно (Isaeus. VIII. 16). Зевсу Ктесию могли совершать жертвоприношения даже рабы (Aeschyl. *Agamemn.* 1036–1038), в отличие от Зевса Оградного, бога свободных граждан. Культ был широко распространен во всем греческом мире¹³.

Богиней очага была Гестия, в культ которой вводился каждый новый член ойкоса – женщины и рабы. Автор гомеровского гимна писал о ней: «жертвенный тук принимая, средь дома она восседает... смертными чтится она как первейшая между богами» (Hymn. *Hom. In Venerem.* 30–32). У Диодора Сицилийского читаем о ней: «почти у всех людей во всех домах она имеет место пребывания, а также удостоилась почестей и жертвоприношений» (Diod. 5. 68. 1, пер. О.П. Цыбенко). По Цицерону, «этой богине, которая является хранительницей всего домашнего, и всякая молитва, и всякое жертвоприношение лучшее» (Cic. *De nat. deor.* II. 67, пер. М.И. Рижского). Существовал обычай начинать молитвы с обращения к Гестии (Eurip. *Fragm. Phaeth.* 248–250). У греков бытовала поговорка «Начинай с Гестии»¹⁴, и первая часть любого жертвоприношения была посвящена Гестии (Schol. Aristoph. *Vesp.* 846a; Schol. Plat. *Euthyphr.* s.v. *ἀφ' ἐστίας*). Во время обедов и пиров Гестии совершалось возлияние в начале и в конце трапезы (Hymn. *Hom. In Vestam.* 5–6). У Еврипида Алкеста в преддверии смерти молится Гестии у очага и просит богиню беречь ее детей (Eurip. *Alc.* 162–169). Существовал обычай молиться о защите у очага, хотя на практике он не всегда почитался (Lys. I. 27; Thuc. I. 136).

Гермес *Πυλαῖος*, *Θυραῖος*, *Στροφαῖος* (охраняющий дверные запоры) был хранителем дома от воров; его изображение или алтарь располагался около входной двери (Pollux. VIII. 72; Suda. s.v. *Στροφαῖος*; Thuc. VI. 27. 1). Предполагается, что в роли Гермеса, охранявшего двери, выступал столб, расположенный с внешней стороны ворот и украшенный головой и гениталиями¹⁵. Согласно речи Лисия, оратор Андокид обвинил некоего гражданина в том, что он повредил свой фамильный Гермес *τὸν Ἑρμῆν τὸν αὐτοῦ πατρῶον*; тот же в оправдание заявил, что его Гермес цел, в отличие от других Гермесов (Lys. VI. 11–12), что, скорее всего,

¹² Brulé 2005, 35–36.

¹³ Brulé 2005, 38–40, 43–44.

¹⁴ Нильсон 1998, 103.

¹⁵ Jameson 1990, 194; Vernant 1965, 99.

свидетельствует о наличии «отеческого Гермеса» в доме каждого афинского гражданина. Домашнему Гермесу поклонялись во всем греческом мире (напр., о домашнем Гермесе в Аркадии см. Theopomp. Fr. 2b115F. 344. 23 Jacoby).

В зависимости от полиса и домашних традиций в домах также поклонялись некоторым другим божествам; так, историк IV в. до н.э. Теопомп рассказывает о некоем Клеархе из Метидрия в Аркадии, который удостоился похвалы от Аполлона Дельфийского: этот благочестивый Клеарх приносил жертвы в положенные сроки, каждый месяц в новолуние увенчивал и чистил своих Гермеса и Гекату и другие святые, которые ему оставили предки, и почитал возлияниями, жертвенными пирогами и кексами; также ежегодно участвовал в общественных жертвоприношениях, не пропуская ни одного (Theopomp. FGrH. 2b115F. 344. 12–27). Перед домом мог стоять столб конической формы, называвшийся Аполлон Агюией (Ἀγυιεύς, уличный)¹⁶, хранитель путей (Aristoph. Vesp. 875; Thesmophor. 489; Aeschyl. Agam. 1081; Eurip. Phoen. 631; Suda. s.v. Ἀγυαί: Ἀγυιεύς, ὁ πρὸ τῶν αὐλείων θυρῶν κωνοειδῆς κίων, ἱερὸς Ἀπόλλωνος καὶ αὐτὸς θεός). Иногда перед домом ставили изображение Гекаты (возможно, в виде фигуры о трех туловищах вокруг колонны, маленькие копии таких фигур найдены в Аттике¹⁷) или ее символ (Ἐκατεῖον; Aristoph. Vesp. 804: Ἐκατεῖον πανταχοῦ πρὸ τῶν θυρῶν)¹⁸; по Аристофану, выходя из дома, женщина вопрошала Гекату (Aristoph. Lys. 64). Скорее всего, большинство изображений изготовлялось из дерева, поскольку следы домашних богов in situ не засвидетельствованы археологией¹⁹.

Кроме того, каждый полис имел своих собственных почитаемых богов, которым приносились общественные жертвы на праздниках и частные на домашних алтарях. Так, например, в надписи из Магнесии на Меандре, регламентирующей культ Артемиды Левкофриены, которая была ἀρχηγέτις τῆς πόλεως (LSAM. 33A, 18, первая пол. II в. до н.э.), сказано, что в день праздника, помимо участия в общих церемониях, жители полиса и хоры должны приносить жертву богине и κατὰ δύναμιν οἴκου за свой счет на домашнем алтаре (ibid. 43–45), а также в течение года приносить жертвы богине κατὰ δύναμιν τῆν ἰδίαν – за свой счет (ibid. 54–56). М. Нильсон перечисляет подписанные домашние алтари некоторых греческих полисов эллинистического и римского времени: так, на Фере домашними богами были Гестия, Зевс Ктесий, Зевс Катабайтес, защищавший дом от молний, Строфей, защитник дверей, Зевс Сотер, Тюхэ, Гигея, Агатос Даймон. В Милете – Зевс Сотер и Зевс Катабайтес, карийский бог Зевс Ламбрандей, Харпократ, Гелиос Сарапис, Аполлон Дидим Сотер²⁰.

Исследователи отмечают, что домашние боги часто имели параллели в полисном пантеоне: так, очаг (Гестия) был в афинском пританее и во многих административных центрах (SEG 21. 813, Галимунт), у Аполлона Отчего имелся в Афинах полисный культ²¹, алтарь Зевса Ктесия, согласно Павсанию, находился в храме в Мирринах (Paus. I. 31. 2), Зевс Геркей упомянут в календаре

¹⁶ Нильсон 1998, 109–110.

¹⁷ Parker 2005, 19.

¹⁸ Parker 2005, 19.

¹⁹ Jameson 1990, 194.

²⁰ Nilsson 1960, 276.

²¹ Hedrick 1988, 200–204.

жертвоприношений дема Торик (SEG 33. 147) и имел алтарь на акрополе (Philoch. Fr. 67 Jacoby)²². Мы уже упоминали о том, что термин θεοὶ πατρῶοι в разных районах греческого мира мог использоваться для обозначения богов фратрии, а иногда и полисных богов²³.

Наконец, немаловажную роль в домашней религии играл культ предков или недавно умерших членов семьи. Жертвы на могиле усопших приносили в 3, 9 и 30 день после смерти, затем жертвоприношения на могилах совершались по крайней мере раз в год, в день рождения или смерти усопшего, а также на празднике Γενέσια или Νεκύσια 5 числа месяца Боздромион (Suda, Hesych. s.v. γενέσια; Bekk. Anecd. I. 86. 20; Thuc. 3. 58. 4.; Isaeus. II. 36, 46; VI. 64–65; IX. 7; Plato. Leg. 717e; Diog. Laert. 10. 18) и в третий день Антестерий, посвященный усопшим²⁴. Умершие родственники должны были помогать и покровительствовать живым со-родичам, поэтому к ним нередко обращались с молитвой, как к богам: так, Электра молится отцу на его могиле, совершая возлияние (Aeschyl. Choeph. 129–130), Орест тоже молится отцу на могиле и приносит в жертву прядь волос, а затем просит о помощи, говоря, что в случае исполнения молитвы отцу будут принесены достойные дары, в противном же случае он останется без тучных жертв, которыми почтены другие мертвые (Aeschyl. Choeph. 1–7; 483–485). Домашний культ предков также имел параллели в полисной религии в виде культа героев, который появился как заупокойный культ избранных душ и трансформировался в культ лиц, оказавших ту или иную услугу своей общине; культ героя был связан с определенным местом, и чаще всего героями становились основатели (реальные или мифические) полиса или более мелкого объединения²⁵.

Вкратце скажем о некоторых домашних праздниках, на которых всегда совершались жертвоприношения. Во-первых, это Ἀμφιρόμια – праздник в честь рождения ребенка, отмечавшийся на пятый или седьмой день после рождения²⁶. В этот день совершался обряд введения новорожденного в семью, во время которого младенца обносили вокруг очага, а родители приглашали гостей, приносивших специальные подарки, на праздничное угощение (Harporc., Suda, Etym. Magn., Lex. Serg. s.v. Ἀμφιρόμια; Athen IX. 370c-d). Этот праздник растягивался на несколько дней и включал серию ритуалов, заключительным из которых был десятый день после рождения ребенка, когда ему давали имя (Eur. Electr. 561–566; Dem. XXXIX. 20; Hesych. s.v. δεκάτην θύομεν). Другим большим семейным праздником, на котором приносились жертвы, была свадьба: перед свадьбой приносились θυσία προτέλεια καὶ προγάμια, и девушки жертвовали Артемиде и Мойрам волосы (Poll. Onomast. III. 38); приготовления к свадебным жертвоприношениям описаны у Менандра в «Самиянке» (Men. Sam. 211, 399–404, 673–674, 713). Похороны также являлись семейным ритуалом, на котором приносились бескровные жертвы – на могилу умершего возливали вино, масло, мед²⁷. Кроме домашних жертвоприношений, в случае рождений и похорон нередко приносились жертвы

²² Voedeker 2008, 233–234.

²³ Parker 2008, 210–212.

²⁴ Lambert 2002, 367–368; Jacoby 1944, 65–75; Georgoudi 1988, 73–89.

²⁵ Зелинский 2014, 287–288; Burkert 2011, 314–315.

²⁶ Hamilton 1984, 243–251.

²⁷ Кулаковский 1899, 52–53.

и на общественных алтарях. Так, автор трактата «Экономика», приписываемого Аристотелю, пишет, что Гиппий «велел приносить жрице Афины на Акрополе за каждого умершего хойник ячменя, столько же пшеницы и обол, и каждому, у кого родится ребенок – то же самое» ([Arist.] Оес. II. 2. 4, пер. Г.А. Тароняна). Одним из семейных ритуалов было пострижение волос у юношей и приношение их богам; данный обряд отличался от традиционного обряда пострижения волос у эфэбов – юношей, отправлявшихся на военную службу: жертва совершалась в присутствии и под руководством родителей в одном из святилищ (напр., IG XII, 5. 173. III, V, Парос; III в. до н.э.)²⁸.

Домашние праздники, хотя и имели значение только для конкретной семьи, тем не менее невидимым образом были вплетены в ткань общественной жизни. Как известно, в Греции отсутствовал институт записи актов рождения, брака и смерти: главными ритуалами, подтверждающими гражданский статус человека в Афинах, являлись введение во фратрию и запись в книгу демотов, оба события имели общественный характер и совершались в присутствии фратриархов и демотов. Однако известны случаи злоупотреблений при проверке списков, о чем свидетельствуют, например, речи Демосфена и Исея. В таких случаях роль частных свидетелей становилась неоценимой: для подтверждения фактов законного рождения и введения в дем и фратрию на суде решающую роль играли свидетели, которые были приглашены для участия в соответствующих семейных праздниках²⁹. Поэтому семейные ритуалы по случаю важнейших событий в жизни семьи приобретали и общественное звучание.

Жертвоприношения в святилищах. До сих пор мы подробно говорили о жертвоприношениях, которые совершались дома. Однако более традиционным и одобряемым способом совершения жертвоприношений частными лицами были жертвоприношения в святилищах при помощи жреца (Aristoph. Plut. 1179sq., Men. Dyscol. 260–264; Plato. Leg. 909d–910c). Например, у Аристофана читаем сегования жреца, оставшегося не у дел после всеобщего обогащения: «Хоть бедны были, жертву приносили в храм / Спасенный путешественник иль следствия / Удачно избежавший. Если кто хотел / Счастливое услышать прорицание, / То и меня, жреца, он звал» (Aristoph. Plutus. 1179–1183, пер. В. Холмского). В надписи из Галикарнаса II в. до н.э. сказано, что жрица Артемиды Пергаи «приносит жертвы общественные и частные» (τὰ ἱερὰ τὰ δημόσια καὶ τὰ ἰδιωτικά – LSAM. 73, 9). Тем не менее источники зафиксировали такие случаи, когда частные лица могли приносить жертвы на общественных алтарях самостоятельно, без присутствия жреца: согласно надписи с Хиоса, в исключительных случаях, когда жрец отсутствовал, жертвователю мог сам принести жертву в святилище, совершив ритуал троекратного призывания жреца – «если жрец отсутствует, пусть желающий принести жертву трижды его позовет и сам совершит жертвоприношение, больше же никому не разрешается» (Chios 3, 7–12). Однако очевидно, что такие случаи были редки и нехарактерны, поскольку больше самостоятельные жертвы не разрешаются никому. В надписи из Амфиарайона в Оропе также говорится, что жрец читает молитву и возлагает жертвы на алтарь, но в случае его отсутствия частную

²⁸ Leitaο 2003, 112–115.

²⁹ Например, клиент Демосфена призывает свидетелей, присутствовавших на десятом дне его рождения, для подтверждения легитимности своего имени (Dem. XXXIX. 20).

жертву можно принести и самостоятельно, публичную же приносит только жрец: «жрец молится о жертвах и возлагает на алтарь, когда он присутствует, когда же не присутствует, каждый приносит жертву и при жертве молится о себе, об общественных же жертвах жрец» (Erig. tou Ogorou. 277, 25–29; 387–377 гг. до н.э.). Далее сообщается, что каждый может приносить в жертву все, что он хочет, но мясо выносить за пределы святилища не разрешается; затем оговаривается, какая часть от жертвы поступает жрецу (Erig. tou Ogorou. 277, 30–34).

Если домашние жертвоприношения являлись частной закрытой сферой, в которую полис не вмешивался, то, принося жертву в святилище, жертвователю вступал в область общественную: ему приходилось взаимодействовать с культовым персоналом, а также с самими святилищами, многие из которых имели свои правила и нормы. Частные жертвоприношения в святилищах нередко регулировались посредством специального законодательства: например, помимо случаев, оговоренных в упомянутых надписях, в ряде надписей фиксируется плата от частных лиц жрецам (IG II² 1361, 4–6, IV в. до н.э., оргоны Бендиды из Пирея; SEG 35, 923. 1–12, IV в. до н.э., святилище Элифии на Хиосе; LSCG 163, 16–21, II в. до н.э., святилище Ники на Косе). Предписания относительно обуви и того, что нельзя вносить в святилище, содержатся в надписи III в. до н.э. из святилища Электроны с Родоса (IG XII, 1. 677, 19–35). Ряд предписаний частным лицам содержится в надписи конца IV в. до н.э. из святилища Аполлона и Артемиды из Кирены (SEG 9. 27)³⁰. Частные жертвоприношения иногда совершались во время полисных праздников, и сохранились некоторые надписи, регламентирующие их проведение³¹; однако существовали такие праздники, где частные жертвоприношения были запрещены: например, надпись из Эрифр (LSAM 24A. 1–30, 380–360 до н.э.) содержит предписания для приносящих жертвы в святилище Асклепия, но оговаривает, что во время проведения праздника в честь Асклепия частные лица не имеют права приносить жертвы³².

Надпись конца V в. до н.э. из Фалерона гласит, что некая Ксенократия с родственниками возвела алтарь богу Кефису, где каждый желавший мог приносить жертвы после исполнения своих пожеланий (IG I³ 987). Речь, скорее всего, идет о бескровных жертвах; такие жертвы, которые не требовали специальных приготовлений, могли приноситься любым паломником в любое время: напр., в «Царе Эдипе» Исмена отправляется в святилище с венками и фимиамом (Soph. Oed. Tug. 911–913); перед Эрехтейоном в Афинах стоял жертвенник Зевса Всевышнего, на котором, по Павсанию, «не приносят в жертву ничего живого и, даже возложив печенья, считают недозволенным употреблять вино» (Paus. I. 26. 6, пер. С.С. Кондратьева); у Афиняе читаем, что афиняне приносили в пританей и клали на стол перед Диоскурами ячменные лепешки, сыр, спелые маслины и лук-порей (Athen. IV. 137e). Продукты, приносившиеся в святилище, складывались в определенном месте, чаще всего на специальном жертвенном столе – *τράπεζα*, отчего обычно назывались *τραπεζόματα*. Еще в эпоху архаики появился обычай предлагать богу жертву в двух частях: первая состояла в сожжении отдельных частей закалываемого жертвенного животного, другая часть клалась на стол; *τράπεζα* служили для

³⁰ Gagarin 2016, 241–244.

³¹ Georgoudi 1998, 325–334.

³² Georgoudi 1998, 328.

складывания продуктов, не подлежавших сожжению, тогда как βωμοί (алтари) использовались преимущественно для сожжения³³. Многочисленные приношения (ἀναθήματα) оставлялись в святилищах богов-целителей Асклепия и Амфиарая, Артемиды Бравронской, помогавшей роженицам, Геры, покровительницы женщин и семьи и т.д.³⁴

Участники частных жертвоприношений. Участниками домашних жертвоприношений могли быть все члены ойкоса, включая рабов, которые в большинстве случаев были отстранены от общественных жертвоприношений и праздников, но в частных ритуалах принимали активное участие. Иногда жертвоприношение совершали только свободные члены семьи, без участия рабов и посторонних: согласно свидетельству клиента Исея, его дед, принося жертву Зевсу Ктесию, «ни рабов не привлекал <...> ни чужих свободных, но сам лично все делал» при помощи домочадцев (Isaeus. VIII. 16). Однако и рабы, и посторонние могли принимать участие в жертвоприношении домашним богам, о чем, например, свидетельствует фрагмент из Антифонта, где в жертвоприношении Зевсу Ктесию участвует приятель хозяина дома и его наложница (Antiph. I. 15–19). У Эсхила новая рабыня названа соучастницей священных омовений (κοινωνός χερνίβων), поставленной рядом с другими рабами возле алтаря Зевсу Ктесию (Aeschyl. Agamemn. 1036–1038). Рабы участвуют в домашнем жертвоприношении Дикеополя из «Ахарнян» Аристофана (Aristoph. Acharn. 247–250). У Менандра в «Брюзге» Сострат приглашает для участия в жертвенном пиру Горгия и его раба, чем вызывает неудовольствие своего раба, который ворчит, что из-за этого лишится своей доли (Men. Dysc. 560–567). Автор трактата «Экономика», приписываемого Аристотелю, даже пишет, что «жертвоприношения и угощения нужно устраивать скорее ради рабов, чем ради свободных, потому что они больше причастны тому, ради чего установлены подобные обычаи» ([Arist.] Oec. 1344b 18–20, пер. Г.А. Тароняна).

Частные жертвоприношения, даже если сами по себе и не предполагали участие посторонних, обычно сопровождался пиром, на который приглашали родственников, соседей и друзей. У Исея Клеоним после жертвоприношения Дионису приглашает на трапезу «всех домашних <...> и многих сограждан» (Isaeus. I. 31). В «Брюзге» Менандра мать героя, часто приносившая жертвы в разных святилищах своего дема (Men. Dyscol. 260–264), приглашает многих знакомых разделить с ней трапезу (Men. Dyscol. 393–418). Теофраст называет бессовестным человека, который «после жертвоприношения богам обедает у другого, а жертвенное мясо солит впрок» (Theophr. Char. IX). Иногда части жертвенных животных отсылались друзьям (Xen. Hell. IV. 3. 14; Plut. Agesil. 17).

Финансирование частных жертвоприношений. Частные жертвоприношения совершались за счет самих частных лиц, что, естественно, и не требует доказательств. Неизвестный автор «Афинской политики», говоря о том, что «невозможно каждому бедному человеку самому приносить жертвы» ([Xen.] II. 9), имеет в виду только кровавые жертвоприношения. Даже если человек был беден и не мог позволить себе принесение в жертву животного, он всегда мог пожертвовать богам что-либо другое, будь то природный плод или какая-то вещь. Однако были случаи, когда деньги на частные жертвоприношения выделяло государство или его под-

³³ Подробнее см. Ленская 2013, 321–323.

³⁴ См., напр., Aleshire 1989, 37–51; Vaumbach 2004, 1–3.

разделение (напр., дем в Аттике) либо какое-нибудь религиозное объединение. Как свидетельствуют источники (в большинстве случаев эпиграфические), иногда после чествования отдельных лиц за заслуги, оказанные ими полису, дему или религиозной ассоциации, им выделялась определенная сумма *εἰς θεσίαν καὶ ἀνάθημα* или просто *εἰς θεσίαν*; обычная сумма составляла 5–30 драхм на человека. Самый ранний из известных нам случаев – это надпись, упомянутая у оратора Эсхина, согласно которой демократам, укрепившимся в Филе и способствовавшим свержению олигархии тридцати в 403 г. до н.э., было выдано *εἰς θεσίαν καὶ ἀνάθηματα* 1000 драхм, т.е., по уточнению Эсхина, 10 драхм на человека (Aeschin. III. 187). Далее в надписях из Аттики: чествуются 10 избранных для проведения праздника в честь Амфиарая и выдается *εἰς θεσίαν καὶ ἀνάθημα* 100 драхм (IG II³ 355, 329/8 г. до н.э., 36–37); чествуется жрец Асклепия за хорошее исполнение своих обязанностей и выдается 30 драхм *εἰς θεσίαν* (IG II² 354, 328/7 г. до н.э., 23–24); чествуются хорегии дема Эксона и выдается 10 драхм *εἰς θεσίαν* (IG II² 1198, 326/5 г. до н.э., 13–17); чествуется демот за исполнение хорегии и других литургий и выдается 5 драхм *εἰς θεσίαν* (SEG 34. 103, 350–300 гг. до н.э., 13–14); чествуются 11 эвтинов и выдается 100 драхм *εἰς θεσίαν καὶ ἀνάθημα* (IG II² 488, 304/3 г. до н.э., 18–19); чествуются два эпимелета фиаса за организацию общих празднеств и выдается *εἰς ἀνάθημα* 20 драхм (IG II² 1262, 301/0 г. до н.э., 9–10); чествуется секретарь фиасотов за попечение о средствах фиаса и благотворительность, в надписи использовано уникальное выражение *στεφανῶσαι ἀνάθηματι ἄπὸ 15 δραχμῶν* (IG II² 1263, 300/299 гг. до н.э., 24–25). Иногда благотворители награждались и более крупными суммами. Например, некоему фиванцу Дамасию, оказавшему ряд благодеяний дему Элевсин и организовавшему за свой счет 2 хора для устройства Дионисий, было выделено *εἰς θεσίαν* 100 драхм (IG II² 1186, 34–35, сер. IV в. до н.э.). Подобные надписи встречаются и в других регионах греческого мира (SEG 52. 724, Истрия, ок. 200 г. до н.э.; FD III 3. 238, Дельфы, 160/159 г. до н.э. etc.). Несомненно, что речь идет о частном жертвоприношении, хотя этот вид частного жертвоприношения был самым тесным образом связан с общественными делами и служением определенному общественному объединению³⁵.

В то же время были и обратные случаи, когда деньги на общественные жертвоприношения выделяли частные лица. Частные пожертвования (*ἐτιδόσεις*) на религиозные нужды были довольно распространены в Греции вообще и в Аттике в частности; до нас дошли своего рода «подписные листы», в которых перечислены имена жертвователей и суммы, пожертвованные ими для того или иного культа, а также благодарственные надписи жителей того ли иного дема благодетелям, выделившим деньги для той или иной культовой постройки, жертвоприношения или другого культового действия³⁶ (Афины: жертвоприношения и агоны – II² 657, 38–47, 287/6 г. до н.э.; жертвоприношения на Элевсинских мистериях – IG II² 661, 19–24, 283/2 г. до н.э.; строительство святилища и ремонт статуи – IG II² 2330, конец IV в. до н.э.; Галы Аксонские: статуя Афродиты – IG II² 2820, 360–350 гг. до н.э.; Элевсин: жертвоприношения Деметре и Коре на праздниках Алои и Хлои –

³⁵ Подробнее о такого рода жертвоприношениях см. Franklin 1901, 72–82.

³⁶ Lambert 1999, 120; Dow 1968, 181–182; Whitehead 1986, 171–175; частным пожертвованиям посвящена книга Migeotte 1992, в которой автор разбирает 87 случаев *ἐτιδόσεις* (по различным поводам) в разных греческих полисах, преимущественно на основе эпиграфических источников.

Π² 949, 33–34, 165/4 г. до н.э.; 100 драхм на организацию Гераклея – SEG 28. 103, 8–9, 332/1 г. до н.э.; 2 хора во время Дионисий – Π² 1186, 11–14, сер. IV в. до н.э.; Ахарны: алтарь – SEG 21. 519, 17–18, сер. IV в. до н.э.; неизв. дем: святилища и приношения – IG Π² 1215, 9–13, сер. III в. до н.э. etc.). Известно, что Фемистокл построил святилище Артемиды Аристобулы (Plut. Them. 22. 2–3), Ксенофонт – святилище Артемиды в Скиллунте (Xen. Anab. 5. 3. 7–13), Никий посвящал богам статуи и святилища в Афинах и посвятил богу священный участок на Делосе, доходы с которого делосцы должны были тратить на жертвы и угощения (Plut. Nic. III). Один из клиентов Исея рассказывает, что его предки посвятили треножники в святилища Диониса и Аполлона Пифийского, а также украсили Акрополь медными и мраморными изваяниями (Isaeus. V. 41–42). В Фессалониках в эллинистическое время частными лицами был построен Серапеум³⁷. Подобную благотворительность можно назвать пожертвованиями на общественные нужды и условно отнести к разряду частных жертвоприношений, хотя сами древние и не обозначали их этим словом. Жертва фактически приносилась в виде денег, выделявшихся на культ, жертвователи ожидали благосклонности богов, что позволяет нам назвать их пожертвования жертвоприношением, и благодарности сограждан, что делало их частное жертвоприношение общественно значимым.

Итак, мы рассмотрели частные жертвоприношения в Греции, сосредоточившись на вопросах, где и по какому поводу они происходили, каким богам приносились жертвы дома, как происходили частные жертвоприношения в общественных святилищах, а также затронули вопрос о финансировании частных жертвоприношений и частных пожертвованиях на культ. Предметом нашего исследования были только жертвоприношения частных лиц; частные сообщества и объединения остались вне сферы нашего рассмотрения, поскольку заслуживают отдельного изучения. Сосредоточившись главным образом на афинском материале, мы широко привлекали источники и из других регионов; в результате выяснили, что общая картина была практически одинаковой во всем ареале греческого мира: как в центре, так и на периферии. Частные жертвоприношения являлись самым легким и доступным способом общения между индивидуумом и богом, не требовали особых приготовлений, зачастую не нуждались в посредничестве культового персонала и могли совершаться ежедневно любым человеком независимо от его статуса, пола и возраста. В то же время можно выделить разные «уровни» частных жертвоприношений: домашние жертвоприношения были их самым простым видом, жертвоприношения в святилищах требовали соблюдения определенных правил, установленных святилищем и его культовым персоналом. Хотя частные жертвоприношения были личным делом каждого человека, полис пытался регулировать и эту, самую интимную сферу человеческой деятельности. Крайним выражением таких стремлений явились теоретические построения позднего Платона, согласно которым все жертвоприношения должны были происходить в храмах, под наблюдением жрецов. Домашние жертвоприношения на семейных праздниках, будучи внутрисемейным делом, тем не менее являлись «маркерами» важных событий в жизни человека, приобретавшими значение в некоторых случаях взаимодействия полиса и индивидуума. Случаи сотрудничества полиса и отдельного

³⁷ Voutriras 2005, 273–288.

лица мы также встречаем в сфере финансирования частных жертвоприношений. Таким образом, хотя частные жертвоприношения являлись сферой, наименее затронутой вмешательством полисных структур, они не были полностью избавлены от этого вмешательства и не являлись сугубо частным делом, будучи вписаны в общее пространство полисной религиозной жизни.

ЛИТЕРАТУРА

- Зелинский, Ф.Ф. 2014: *История античных религий*. Т. 2. СПб.
- Кулаковский, Ю. 1899: *Смерть и бессмертие в представлениях древних греков*. Киев.
- Ленская, В.С. 2012: Типы культов в Афинах. В сб.: *Восток, Европа, Америка в древности. Сборник научных трудов XVII Сергеевских чтений*. М., 80–90.
- Ленская, В.С. 2013: Жрец и жертвоприношение в древней Греции. *ПИФК* 2, 315–331.
- Нильсон, М. 1998: *Греческая народная религия*. СПб.
- Aleshire, S.B. 1989: *The Athenian Asklepieion. The People, their Dedications and the Inventories*. Amsterdam.
- Baumbach, J.D. 2004: *The Significance of Votive Offerings in Selected Hera Sanctuaries in the Peloponnese, Ionia and Western Greece*. Oxford.
- Boedeker, D. 2008: Family Matters. Domestic Religion in Classical Greece. In: J. Bodel, S.M. Olyan (eds.), *Household and Family Religion in Antiquity*. Oxford, 229–247.
- Brulé, P. 2005: «La cité est la somme des maisons». Un commentaire religieux. In: V. Dasen, M. Piérart (éds.), *Ἱδία καὶ δημοσία. Les cadres “privés” et “publics” de la religion grecque antique*. Liège, 27–53.
- Burkert, W. 2011: *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart.
- Dow, S. 1968: Six Athenian Sacrificial Calendars. *BCH* 92, 170–186.
- Faraone, Ch. 2008: Household Religion in Ancient Greece. In: J. Bodel, S.M. Olyan (eds.), *Household and Family Religion in Antiquity*. Oxford, 210–228.
- Foxhall, L. 2007: House Clearance: Unpacking “The Kitchen” in Classical Greece. In: R. Westgate, N. Fisher, J. Whitley (eds.), *Building Communities: House, Settlement, and Society in the Aegean and Beyond*. London, 233–242.
- Franklin, S. 1901: Public Appropriations for Individual Offerings and Sacrifices in Greece. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 32, 72–82.
- Gagarin, M. 2016: Ancient Greek Laws on Sacrifice. In: K.A. Murrey (ed.), *Diversity of Sacrifice. Form and Practice of Sacrificial Practices in the Ancient World and Beyond*. New York.
- Georgoudi, S. 1988: Commémoration et célébration des morts dans les cités grecques: les rites annuels. In: Ph. Gignoux (ed.), *La commémoration*. Louvain–Paris, 73–89.
- Georgoudi, S. 1998: Sacrifices dans le monde grec: de la cité aux particuliers. Quelques remarques. *Ktéma* 23, 325–334.
- Hamilton, R. 1984: Sources for the Athenian Amphidromia. *GRBS* 25, 243–251.
- Hedrick, Ch. 1988: The Temple and Cult of Apollo Patroos in Athens. *AJA* 92, 185–210.
- Jacoby, F. 1944: Γενέσια. A Forgotten Festival of the Dead. *CQ* 38, 65–75.
- Jameson, M. 1990: Private Space and the Greek City. In: O. Murray, S. Price (eds.), *The Greek City from Homer to Alexander*. Oxford, 171–198.
- Lambert, S. 1993: *The Phratries of Attica*. Ann Arbor.
- Lambert, S. 1999: Thiasoi of Heracles and the Salaminiotai Again. *ZPE* 125, 93–130.
- Lambert, S. 2002: The Sacrificial Calendar of Athens. *ABSA* 97, 353–399.
- Leitao, D. 2003: Adolescent Hair-Growing and Hair-Cutting Rituals in Ancient Greece. In: D. Dodd, Ch. Faraone (eds.), *Initiations in Ancient Greek Rituals and Narratives: New Critical Perspectives*. London–New York, 109–129.

- Migeotte, L. 1992: *Les souscriptions publiques dans les cités grecques*. Genève.
- Nilsson, M. 1960: Roman and Greek Domestic Cult. In: *Opuscula Selecta*. III. Lund, 271–285.
- Parker, R. 2005: *Polytheism and Society at Athens*. Oxford.
- Parker, R. 2008: Πατρῶοι θεοί. The Cults of Sub-Groups and Identity in the Greek World. In: A.H. Rasmussen (ed.), *Religion and Society. Rituals, Resources and Identity in the Ancient Graeco-Roman World. The BOMOS-Conferences 2002–2005*. Rome.
- Parker, R. 2015: Public and Private. In: R. Raja, J. Rüpke (eds.), *A Companion to the Archaeology of Religion in the Ancient World*. Oxford, 71–80.
- Petersen, Ch. 1851: *Der Hausgottesdienst der alten Griechen*. Cassel.
- Van Straten, F.T. 1995: *Hiera Kala. Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece*. Leiden–New York–Koeln.
- Vernant, J.-P. 1965: *Mythe et pensée chez les grecs*. Paris.
- Voutriras, E. 2005: Sanctuaire privé – culte public? Le cas du Sarapeion de Thessalonique. In: V. Dasen, M. Piérart (éds.), *Ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ. Les cadres “privés” et “publics” de la religion grecque antique*. Liège, 273–288.
- Whitehead, D. 1986: *The Demes of Attica 508/7–250 B.C. A Political and Social Study*. Princeton.
- Yavis, C. 1949: *Greek Altars. Origins and Typology*. Saint Louis.

REFERENCES

- Aleshire, S.B. 1989: *The Athenian Asklepiaion. The People, their Dedications and the Inventories*. Amsterdam.
- Baumbach, J.D. 2004: *The Significance of Votive Offerings in Selected Hera Sanctuaries in the Peloponnese, Ionia and Western Greece*. Oxford.
- Boedeker, D. 2008: Family Matters. Domestic Religion in Classical Greece. In: J. Bodel, S.M. Olyan (eds.), *Household and Family Religion in Antiquity*. Oxford, 229–247.
- Brulé, P. 2005: «La cité est la somme des maisons». Un commentaire religieux. In: V. Dasen, M. Piérart (éds.), *Ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ. Les cadres “privés” et “publics” de la religion grecque antique*. Liège, 27–53.
- Burkert, W. 2011: *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart.
- Dow, S. 1968: Six Athenian Sacrificial Calendars. *BCH* 92, 170–186.
- Faraone, Ch. 2008: Household Religion in Ancient Greece. In: J. Bodel, S.M. Olyan (eds.), *Household and Family Religion in Antiquity*. Oxford, 210–228.
- Foxhall, L. 2007: House Clearance: Unpacking “The Kitchen” in Classical Greece. In: R. Westgate, N. Fisher, J. Whitley (eds.), *Building Communities: House, Settlement, and Society in the Aegean and Beyond*. London, 233–242.
- Franklin, S. 1901: Public Appropriations for Individual Offerings and Sacrifices in Greece. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 32, 72–82.
- Gagarin, M. 2016: Ancient Greek Laws on Sacrifice. In: K.A. Murrey (ed.), *Diversity of Sacrifice. Form and Practice of Sacrificial Practices in the Ancient World and Beyond*. New York.
- Georgoudi, S. 1988: Commémoration et célébration des morts dans les cités grecques: les rites annuels. In: Ph. Gignoux (ed.), *La commémoration*. Louvain–Paris, 73–89.
- Georgoudi, S. 1998: Sacrifices dans le monde grec: de la cité aux particuliers. Quelques remarques. *Ktema* 23, 325–334.
- Hamilton, R. 1984: Sources for the Athenian Amphidromia. *GRBS* 25, 243–251.
- Hedrick, Ch. 1988: The Temple and Cult of Apollo Patroos in Athens. *AJA* 92, 185–210.
- Jacoby, F. 1944: Γενέσια. A Forgotten Festival of the Dead. *CQ* 38, 65–75.
- Jameson, M. 1990: Private Space and the Greek City. In: O. Murray, S. Price (eds.), *The Greek City from Homer to Alexander*. Oxford, 171–198.

- Kulakovskiy, Ju. 1899: *Smert' i bessmertie v predstavleniyakh drevnikh grekov* [Death and immortality in the ideas of ancient Greeks]. Kiev.
- Lambert, S. 1993: *The Phratries of Attica*. Ann Arbor.
- Lambert, S. 1999: Thiasoi of Heracles and the Salaminioi Again. *ZPE* 125, 93–130.
- Lambert, S. 2002: The Sacrificial Calendar of Athens. *ABSA* 97, 353–399.
- Leitao, D. 2003: Adolescent Hair-Growing and Hair-Cutting Rituals in Ancient Greece. In: D. Dodd, Ch. Faraone (eds.), *Initiations in Ancient Greek Rituals and Narratives: New Critical Perspectives*. London–New York, 109–129.
- Lenskaya, V.S. 2012: Tipy kul'tov v Afinakh [Types of cults in Athens]. In: *Vostok, Evropa, Amerika v drevnosti* [East, Europe, America in antiquity. Issue 2. Proceedings of XVII Sergeevskie chteniya]. Moscow, 80–90.
- Lenskaya, V.S. 2013: Zhrets i zhertvoprinoshenie v drevney Grecii. [The priest and the sacrifice in ancient Greece]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury* [Journal of historical, philological and cultural studies] 2, 315–331.
- Migeotte, L. 1992: *Les souscriptions publiques dans les cités grecques*. Genève.
- Nilson, M. 1998: *Grecheskaya narodnaya religiya* [Greek popular religion]. Saint-Petersburg.
- Nilsson, M. 1960: Roman and Greek Domestic Cult. In: *Opuscula Selecta*. III. Lund, 271–285.
- Parker, R. 2005: *Polytheism and Society at Athens*. Oxford.
- Parker, R. 2008: Πατρῶοι θεοί. The Cults of Sub-Groups and Identity in the Greek World. In: A.H. Rasmussen (ed.), *Religion and Society. Rituals, Resources and Identity in the Ancient Graeco-Roman World. The BOMOS-Conferences 2002–2005*. Rome.
- Parker, R. 2015: Public and Private. In: R. Raja, J. Rüpke (eds.), *A Companion to the Archaeology of Religion in the Ancient World*. Oxford, 71–80.
- Petersen, Ch. 1851: *Der Hausgottesdienst der alten Griechen*. Cassel.
- Van Straten, F.T. 1995: *Hiera Kala. Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece*. Leiden–New York–Koeln.
- Vernant, J.-P. 1965: *Mythe et pensée chez les grecs*. Paris.
- Voutriras, E. 2005: Sanctuaire privé – culte public? Le cas du Sarapeion de Thessalonique. In: V. Dasen, M. Piérart (éds.), *Ἱδία καὶ δημοσία. Les cadres “privés” et “publics” de la religion grecque antique*. Liège, 273–288.
- Whitehead, D. 1986: *The Demes of Attica 508/7–250 B.C. A Political and Social Study*. Princeton.
- Yavis, C. 1949: *Greek Altars. Origins and Typology*. Saint Louis.
- Zelinskiy, F.F. 2014: *Istoriya antichnykh religiy* [A history of ancient religions]. T. 2. Saint Petersburg.

INDIVIDUAL SACRIFICES IN ANCIENT GREECE

Valeriya S. Lenskaya

Institute of World History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
 vlenskaya@yandex.ru

Abstract. In this paper, the author reviews individual sacrifices in Ancient Greece: where and for what reason they occurred, to what deities sacrifices of the house were made, the way individual sacrifices took place in public sanctuaries. The article also deals with the issue of individual sacrifices financing and private donations for cults. Individual sacrifices were the easiest and most accessible way of communication between a person and deity; they did not require special preparation, often did not need the intermediation of any cult personnel and could be performed daily by any person regardless of his status, gender and age. The different “levels”

of individual sacrifices were discerned: household sacrifices were their simplest kind; sacrifices in sanctuaries required the observance of certain rules set by the sanctuary and its religious personnel. Household sacrifices at family gatherings, being an infra-familiar matter, in some cases (for example, in court cases) gained a social significance, “marking” important events in a person’s life. We also see cases of cooperation between a polis and an individual person in the field of financing of individual sacrifices. Thus, although individual sacrifices were the area least affected by the interference of polis structures, they were not completely free from this interference and were not a purely private matter, being integrated in the common space of the polis religious life.

Keywords: Ancient Greece, religion, cult, sacrifice
