

**Т. Д. Златковская**

**ЭЛЕМЕНТЫ ФРАКИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ  
В ТРАДИЦИОННОМ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ  
И ФОЛЬКЛОРЕ МОЛДАВАН**

Проблемы сохранения этнической традиции чрезвычайно важны для изучения этногенеза. Сопоставление этнических компонентов в культуре этноса, их генетическая характеристика, выявление удельного веса того или другого этнического признака в общей культуре народа и другие аналогичные проблемы составляют существенные звенья в изучении этнических процессов.

В настоящей статье делается попытка проследить пути сохранения этнической традиции в духовной культуре молдаван, восходящей, по-видимому, к наследию древнейшего населения Балкано-Дунайского региона. Исследование вклада этих племен, получивших в историческое время название фракийцев (и северной их ветви — гетов, даков), в этническую и культурную историю является одной из важнейших задач при изучении этногенеза народов Юго-Восточной Европы вообще и восточных романцев в частности. Для ее решения немалое значение имеет исследование элементов древнефракийской культуры в общем этнокультурном облике как славянских, так и восточнороманских народов Балканских и Карпато-Дунайских земель.

В этой связи представляют интерес памятники деревянного зодчества Молдавии, на которых часто встречаются изображения змей, до сих пор не изучавшиеся. Как нам удалось убедиться во время этнографических работ в Молдавской ССР<sup>1</sup>, изображение змеи на молдавском жилище — весьма частое явление, присущее не только декору жилища прошлого, но бытующее и в настоящее время; этот сюжет исполняется и пожилыми, и молодыми мастерами-резчиками по дереву. Чаше всего изображении змеи входит в композицию украшения фронтона или его конька (рис. 1—3); оно встречается также на гребне кровли (рис. 4), является фигурным завершением лобных досок (молд.— *скиндуре лантэ*) (рис. 5—7), украшением ворот (рис. 8—9) или двускатной кровли над ними (рис. 10). Этот сюжет декора сельского жилища был перенят и жителями современного города.

Прежде всего хотелось бы выяснить, какую силу — добрую или злую — представляло собой изображение змеи на домах молдаван. Уже а priori можно было бы сказать, что молдаване относятся к змее скорее положительно, нежели отрицательно. Тем не менее важно подробно исследовать, во-первых, другие сюжеты, несущие аналогичную смысловую и декоративную нагрузку и, во-вторых, обратить внимание на те

<sup>1</sup> Сбор материала производился в августе 1973 г. автором настоящей статьи и сотрудником Отдела этнографии и искусствоведения АН МолдССР Ю. В. Половичем. Обследованы села пяти районов Молдавии: Ниспоренского, Страшенского, Каларашского, Котовского и Оргеевского. Кроме того, автору была предоставлена возможность использовать богатый фотоархив этого отдела, за что он приносит глубокую благодарность заведующему отделом В. С. Зеленчуку и заведующему сектором народного искусства М. Я. Лившицу.

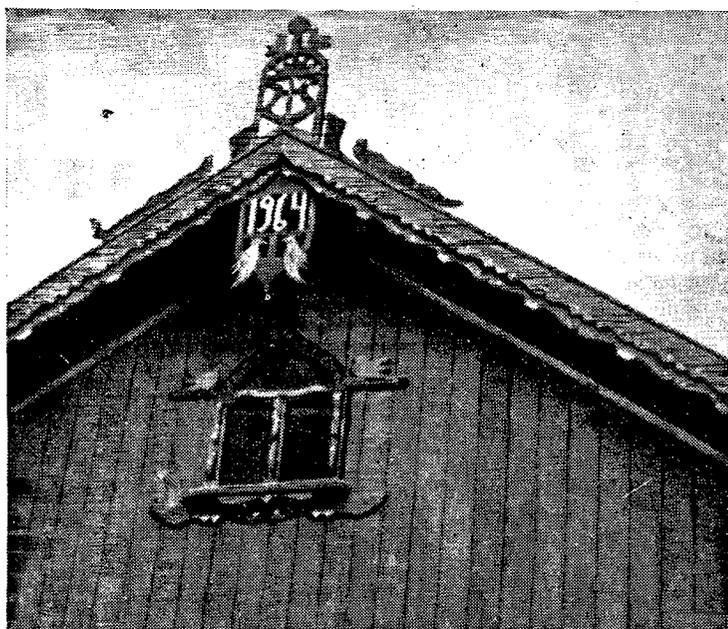
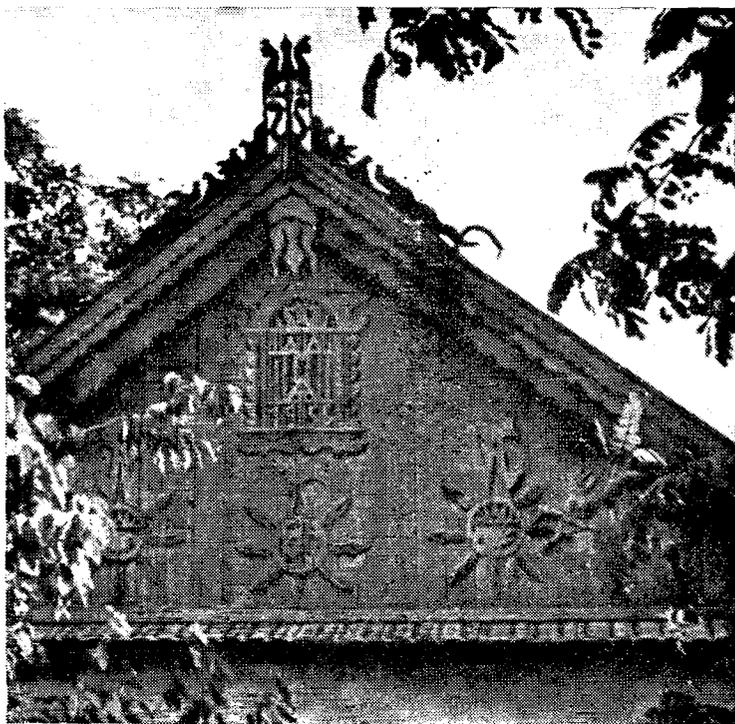


Рис. 1. Изображение змей на коньках домов в с. Чимишлия. Фото М. Я. Лившица

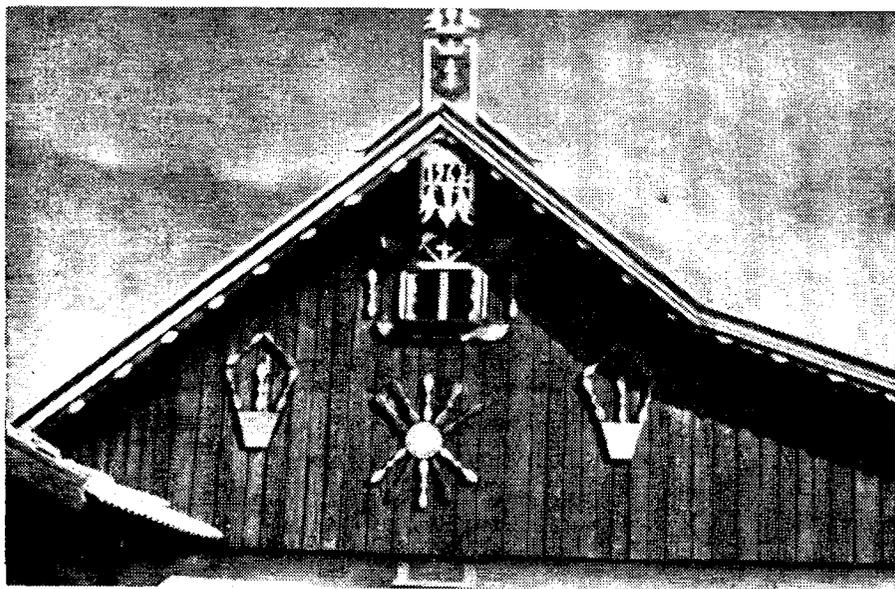
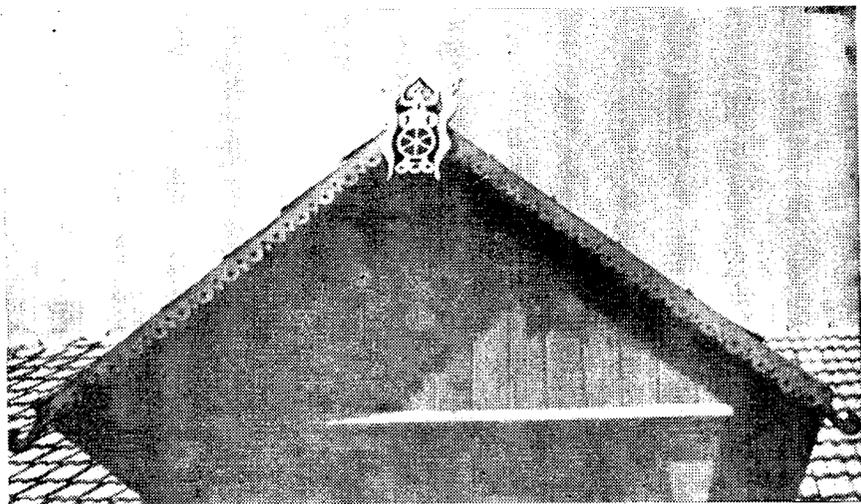


Рис. 2. Изображение змей на коньках домов: наверху — с. Лазово Лазовского р-на; внизу — с. Московей Кагульского р-на. Фото М. Я. Лившица

символы, в сочетании с которыми изображалась змея. Мотивы, наиболее характерные для молдавской народной архитектуры вообще и присутствующие в деревянном декоре в частности, символизируют добрые силы, способствующие процветанию семьи и ее хозяйства. Так, в геометрических узорах преобладают перекрещивающиеся круги и колеса, розетки, восходящие к солярным знакам, а также ромб или два ромба на стержне — символы древа жизни<sup>2</sup>. Среди зооморфных мотивов деревянного декора жилища чаще всего встречаются изображения рыбы — христианского символа бога; конских голов — знака, связанного с культом солнца, которые появляются в сочетании с деревом жизни или солнечным диском; льва — знака, символизирующего силу и власть. Среди

<sup>2</sup> М. Я. Лившиц, Декор в народной архитектуре Молдавии, Кишинев, 1971, стр. 38—39.



Рис. 3. Изображение драконов на коньках домов в с. Старые Курганы Кагульского р-на. Фото М. Я. Лившица

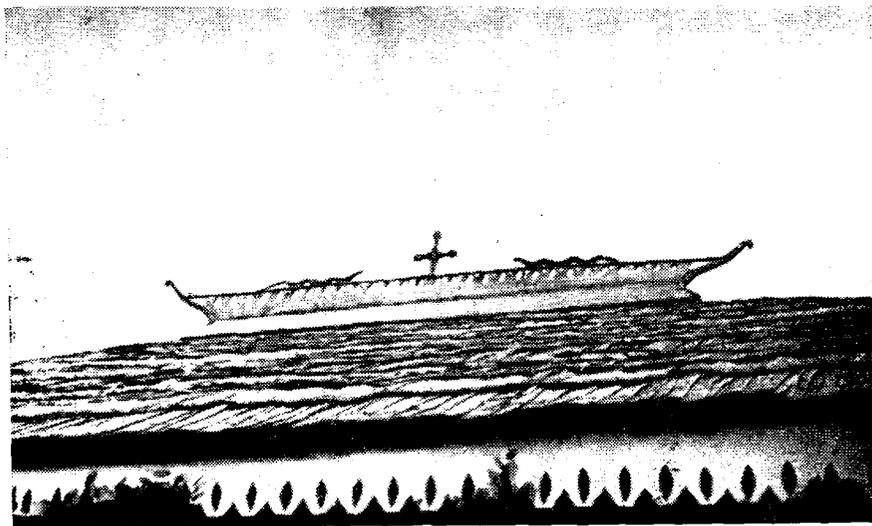


Рис. 4. Изображение змей на гребне кровли в с. Лапушна Котовского р-на. Фото Ю. В. Поповича

астральных мотивов очень часто повторяется в различных вариантах изображение солнца, встречающееся обычно на фронте зданий. Очень распространен растительный орнамент (букеты, вазоны с цветами, отдельные цветки); в нем часто фигурируют лоза и гроздь — символ растительного плодородия<sup>3</sup>. Присутствие только положительных символов в молдавском деревянном декоре дает возможность полагать, что молдаване считали змею добрым существом и изображение ее знаменовало присутствие добрых сил или ставило целью привлечь таковые к дому и семье.

<sup>3</sup> Там же, стр. 38, 39, 41, 45, 50, 52. Здесь же дано объяснение смыслового содержания всех перечисленных символов и литература по этому вопросу.

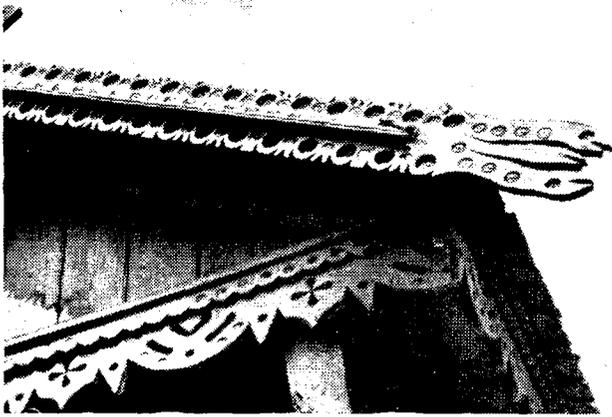


Рис. 5. Фигурное завершение лобных досок в виде трех змей в с. Юрчены Ниспоренского р-на. Фото Ю. В. Поповича

Не менее знаменательно появление на жилище изображений змей вместе с солнцем или солярными знаками (рис. 1, 2), с птицами (рис. 1, 2), с растительным орнаментом или растениями (рис. 2, 3, 8).

Традиционные представления молдаван о змее как о животном, приносящем в дом благосостояние, здоровье и счастье, подтверждаются и изображением ее вместе с перечисленными выше символами плодородия и, следовательно, благополучия. Об этом говорят и данные молдавского фольклора. Старшее поколение и люди среднего возраста хорошо помнят предание о «шарпеле касей», «штима касей», «часорникул касей» — змее-покровительнице дома, приносящей счастье. Считалось, что ее умерщвление может повлечь за собой смерть хозяина дома, а исчезновение предвещает несчастья и болезни<sup>4</sup>. Характерно, что хозяева большинства домов, на которых изображение змеи носит весьма схематичный, условный характер, безошибочно называют декор своего жилища «шарпеле», хотя не всегда могут дать объяснение появлению этого сюжета. Предания о домашней змее у молдаван имели, а в некоторых случаях сохраняют и сейчас, довольно развитую фабулу.

Сюжет о змее, несущей благополучие и счастье, бытующий в традиционном молдавском фольклоре, находит четкую аналогию в фольклоре и других восточнороманских народов, в частности румын<sup>5</sup>. Как видно из материалов, опубликованных И. Мушля и О. Бырля, в различных областях Румынии существовали следующие предания, содержащие характеристику домашней змеи: она хорошее, тихое существо, пьет молоко из тарелки вместе с детьми (обл. Ясс, с. Бодены; обл. Нямць, с. Ускаць; обл. Вардеале, с. Хацег); она не причиняет никакого зла; ее нельзя убивать (области Ясс, Прахова, Титово, Сучава); она символизирует счастье (области Сучава, Титово); она живет под полом дома; заменяет в доме часы (обл. Банат); каждый дом имеет свою змею (обл. Дымбовица); если кто-нибудь убьет змею, то умрет и хозяин дома (области Кэвырлуй, Дымбовица, Ясс, Текучиу); если убьют змею, умрет хозяин дома или все члены семьи (области Бузеу, Нямць, Олт, Прахово).

Эти же сведения (или часть их) можно найти в других румынских фольклорных исследованиях. Так, А. Горовой сообщает предания о до-

<sup>4</sup> В. С. Зеленчук, Дохристианские верования у молдаван. Архив Отдела этнографии АН МолдССР, материалы 1970 г., стр. 5—6. Аналогичные данные мне сообщил научный сотрудник этого отдела Е. В. Жунгиету.

<sup>5</sup> I. Muşlea, O. Bîrlea, Tipologia folclorului, Bucureşti, 1970, p. 288.

машней змее, бытовавшие в начале нашего века в обл. Сучава, с. Броштены; на Буковине, с. Стража; в обл. Текучиу, с. Цапу: «Каждый дом имеет свою змею; домашняя змея — хорошее существо и никого не кусает. Она живет в стене дома. Если ты ее встретишь — не убивай, это нехорошо»<sup>6</sup>. Домашняя змея (*șerpi di casa*) в роли покровителя дома у румын упоминается и М. Арнаудовым<sup>7</sup>.

Мотив доброй, благодарной змеи (*șarpele*), приносящей герою счастье и благосостояние, характерен и для других фольклорных жанров румын, в частности для волшебной сказки. Так, в сказке о пастухе Петре царь змей Вицор в благодарность за помощь отдает пастуху самое дорогое, что у него есть, — дочь-змейку. Она сбрасывала днем змеиную кожу и превращалась в красавицу, которая прекрасно вела хозяйство Петра и принесла ему богатство. Когда свекровь сожгла змеиную кожу, красавица, в которую превращалась на день змейка, потеряла всю свою силу и стала обыкновенной женщиной<sup>8</sup>. Царь змей Вицор и его подданные — змеи фигурируют и как покровители другого пастуха<sup>9</sup>. Так, Вицор и его супруга дарят одному мальчику богатство и красоту в благодарность за то, что он вырастил их дочь-змейку (сказка о Фурга-бурга)<sup>10</sup>. Сходен сюжет и сказки о Пахоне, который вы-

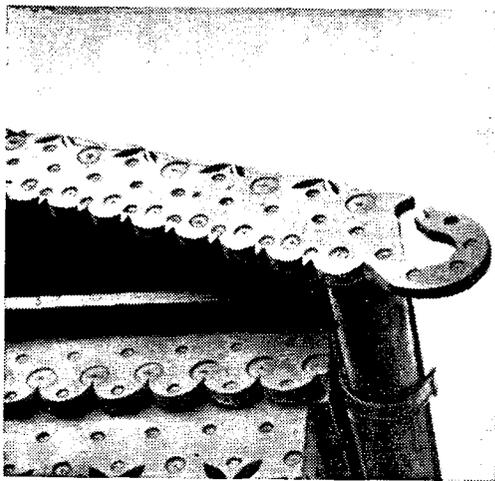


Рис. 6. Изображение змеи на завершении лобных досок в с. Селиште Ниспоренского р-на. Фото Ю. В. Поповича

растил змейку — дочь царя змей — и получил за это в благодарность от царя волшебный камень; этот камень принес Пахону благосостояние и счастье<sup>11</sup>.

Представления молдаван о змее как о добром существе связаны только с одним из ее видов — «шарпеле», другие образы змей в молдавском фольклоре — «змэул» и особенно «балаур», олицетворяли злые силы, которые приносили засуху, огонь, град, ураган, заморозки, пожирали людей, домашних животных и т. п.<sup>12</sup>. Двойственное восприятие молдаванами змеи, с одной стороны, как доброго, а с другой — как злого начала, заставляет предполагать, что истоки этих представлений были различны. Оставляя в стороне вопрос о причинах бытования в молдавском фольклоре образа злой змеи, для характеристики верований в добрую змею — «шарпеле» — мы обратимся к дохристианским религиозным представлениям фракийских (в том числе и северофракийских племен — гетов, даков) племен, генетически связанных с предками молда-

<sup>6</sup> A. Gorovei, *Credinți și superstiții ale popului român*, București, 1915, p. 316, № 3711.

<sup>7</sup> А. Арнаудов, *Вградена невеста. Студии върху българските обреди и легенди*, «Сборник на народни умотворения и народопис», кн. 34, София, 1920, стр. 309.

<sup>8</sup> G. Călinescu, *Estetica basmului*, București, 1965, p. 38—39.

<sup>9</sup> Там же, стр. 40.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же, стр. 40—41.

<sup>12</sup> I. Mușlea, O. Bîrlea, *Указ. раб.*, стр. 182—185.

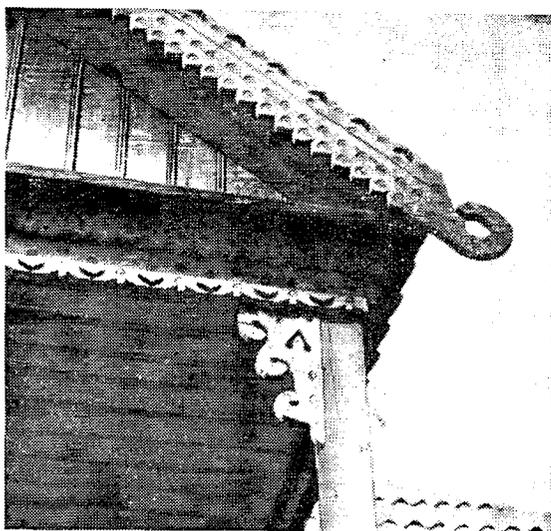


Рис. 7. Изображение змеи на завершении лобных досок в с. Чутешты Ниспоренского р-на. Фото Ю. В. Поповича

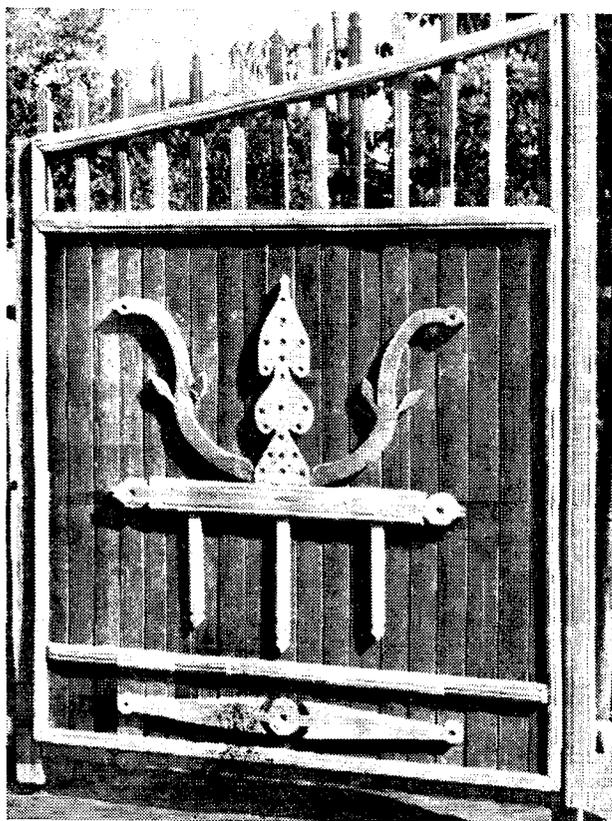


Рис. 8. Изображение змей с листьями на туловище в с. Новач Ниспоренского р-на. Фото М. Я. Лившица

ван. Эти представления уходят своими корнями в еще более глубокие пласты верований древнейшего населения Балкано-Дунайского региона.

Культ змеи в Балкано-Дунайских областях засвидетельствован литературными, эпиграфическими, монументальными и нумизматическими памятниками, датировемыми последними веками до нашей эры и главным

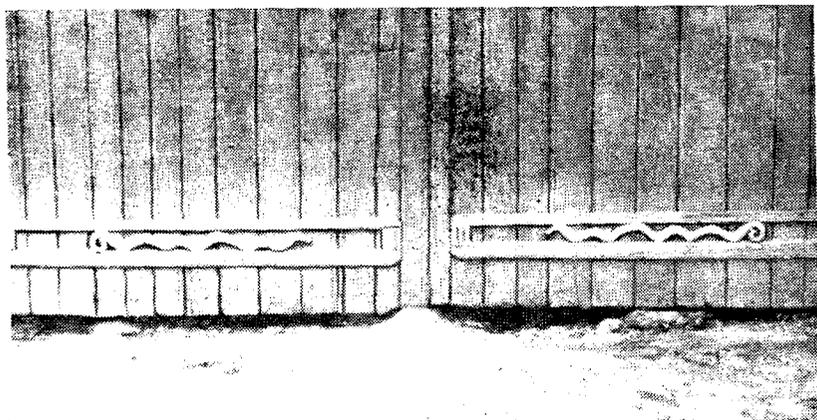


Рис. 9. Изображение змей в нижней части ворот в с. Селиште Ниспоренско-го р-на. Фото Ю. В. Поповича

образом первыми веками нашей эры, т. е. античным временем. Тем не менее в названиях и прозвищах божеств, в их облике и атрибутах ощущается самобытная местная культурная традиция, относящаяся к значительно более ранней, чем античная, эпохе. Круг местных божеств, культ которых связан со змеей, обширен. К нему следует отнести Сабазиса, Фракийского всадника (Героса), Збелсурда и Ямбадулу, Залмоксиса (=Гебелейзиса?), Диониса и Асклепия<sup>13</sup>. Змея во фрако-фригийском культе Сабазиса была воплощением божества; при виде ее фригийцы восклицали: «Сабазис!» Члены религиозных союзов, поклоняющиеся Сабазису, изображали священный брак бога в образе змеи; во время процессии в честь бога несли корзины, в которых находились змеи, или же держали змей над головами. На стелах, установленных в честь Сабазиса (в том числе и в Дакии), змея — постоянный атрибут

<sup>13</sup> Местное фракийское происхождение пяти первых из названных божеств не вызывает сомнений, так как регион распространения их культов достаточно четко очерчен. Об этом имеются также прямые указания письменных источников (Герос, Залмоксис, Збелсурд, Ямбадула) или данные литературной традиции (Сабазис). Фракийское (точнее, фригийское) происхождение Сабазиса признается большинством исследователей. Во Фригию (Малую Азию) его культ был занесен в результате передвижения из Европы фракийских племен — фригов в период миграций II тысячелетия до н. э. На малоазийской почве культ Сабазиса пустил прочные корни, впитав многие элементы сходных с ним дофригийских оргиастических культов — Великой матери и др. (см. P. M. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion*, München, 1955, S. 565—568 и указанную там литературу). Вопрос о фракийском происхождении культа Диониса, неоднократно обсуждавшийся в научной литературе, следует считать решенным положительно (об истории этого вопроса см. Т. Д. Златковская, *Ранние монеты южно-фракийских племен. К вопросу о происхождении культа Диониса, «Нумизматика и эпиграфика» VII, М., 1968, стр. 11—14*). О фракийском происхождении культа и имени Асклепия написан специальный труд (Д. Дечев, *Асклепий като трако-гръцко божество, «Известия на Българския археологически институт», III, 1925, стр. 131—155*). Мнение Д. Дечева, однако, некоторые из исследователей не разделяют: они считают все же Асклепия греческим богом. Тем не менее существование у фракийцев божеств, подобных Асклепию, но носивших различные племенные наименования, следует признать безоговорочно; этому вполне соответствует и концепция Д. Дечева.

бога<sup>14</sup>. Она является также постоянным атрибутом и других фракийских божеств — Збелсурда и Ямбадулы<sup>15</sup>.

Обширные данные имеются о культе Асклепия, который был широко распространен на фракийских землях. Об этом красноречиво свидетельствуют многочисленные храмы и святилища бога. Статуи и стелы, поставленные в его честь, а также изображения на монетах указывают на связь культа Асклепия со змеей<sup>16</sup>. Облик змеи имели и другие, сходные по функциям с Асклепием, племенные фракийские божества (Делопт, Керсоблепт), вытесненные с IV в. до н. э. Асклепием<sup>17</sup>. Изображение символа этого бога-змеи встречается на храмах Асклепия (чаще всего на фронтонах)<sup>18</sup>. Реже со змеей или в образе змеи появляется и бог Дионис<sup>19</sup>. Атрибут его — *cista mystica* (короб с плодами, из которого выползает змея) постоянно присутствует на посвященных плитах из Дакии и Фракии. В «Вакханках» Эврипида (V, 1017), действие которых разворачивается во фракийских землях, Дионис появляется то в образе быка, то льва, то змеи. Родившийся от Зевса, обернувшегося змеей, Дионис, по преданию, тоже имел ее облик (Diodor, IV, 4). Змея является атрибутом и Фракийского всадника: она изображается то обвившейся

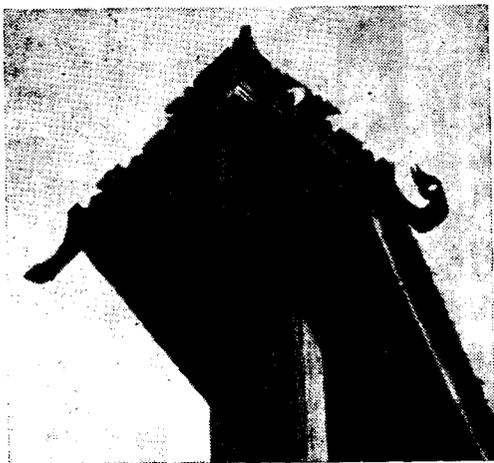


Рис. 10. Изображение змей на кровле ворот.  
Фото Ю. В. Поповича

<sup>14</sup> М. Масгеа, *Le culte de Sabazius en Dacie*, «Dacia», N. S., t. III, 1959, p. 325—339; O. Grunpe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, Bd I, München, 1906, S. 1423; E. Küster, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion*, Giessen, 1913, S. 147—148; Е. Кагаров, *Кульг фетишей, растений и животных в Древней Греции*, СПб., 1913, стр. 294; Г. Кацаров, *Принос към старата история на София*, София, 1910, стр. 49—57.

<sup>15</sup> Я. Тодоров, *Паганизъмът в Долна Мизия*, София, 1928, стр. 48—51; Д. Дечев, *Една семейна триада в религия на траките*, «Известия на Българския археологически институт», XVIII, 1952, стр. 7—28, рис. 6—8.

<sup>16</sup> Д. Дечев, *Асклепий*, стр. 151—152; «Thracica», «Dacia», N. S., t. II, 1958, p. 465; В. Добруски, *Тракийско святилище на Асклепия до Глава Панега*, «Археологически известия на Народния музей в София», кн. I, София, 1907, стр. 3—86; его же, *Други памятници по култа на Асклепия в Тракия*, там же, стр. 87—98; Б. Дякович, *Фриза на здравеносните божества на Тракия и култ на Ескулап в Пловдив*, «Годишник на народната библиотека Пловдив», 1921, стр. 127—178; D. Tso n t c h e w, *Le santuaire thrace près du village de Baikoun*, Sofia, 1941; И. Иванов, *Кюстендилският Хисарлък и неговите старини*, «Известия на българското археологическо дружество», т. VII, 1920, стр. 68—88; V. B a z a l a, *The cult at Epidaurus (Căvta t) and Dubrovnik of Aesculapius*, «XVII Congrès International d'Histoire de la Médecine», t. I, Athenes, 1960; Н. А. Мушмов, *Античните монети на Балканския полуостров и монетите на българските царе*, София, 1912, № 4074, 4078, 4087, 4126, 4127, 4153 и множество других изображений Асклепия со змеей.

<sup>17</sup> Д. Дечев, *Асклепий*, стр. 149—150.

<sup>18</sup> Г. И. Кацаров, *Принос...* стр. 46 и Приложение; стр. 76, № 19 (монета из Сердики); В. Добруски, *Тракийско святилище на Асклепия*, стр. 7, прим. 5, рис. 1, 1.

<sup>19</sup> G. Tocilescu, *Monumentele epigrafice și sculpturale*, București, 1902, I, № 26 и 27; E. Kern, *Dionysos*, «Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft», (RE) s. v., S. 1941; Г. И. Кацаров, *Принос...*, стр. 42 и указанная там литература; Н. А. Мушмов, *Античные монеты*, № 990, 967, 1096, 2546, 2761, 4348; Д. Дечев, *Асклепий*, стр. 164; М. Ростовцев, *Святилище фракийских богов и надписи бенефициариев в Ай-Тодоре*, «Известия археологической комиссии», вып. 40, 1911, рельеф № 8 (из Togh u в Дакии); Зл. Ракева-Морфова, *Новопостъпили паметници на Диониса в Софийския музей*, «Разкопки и проучвания», I, 1948.

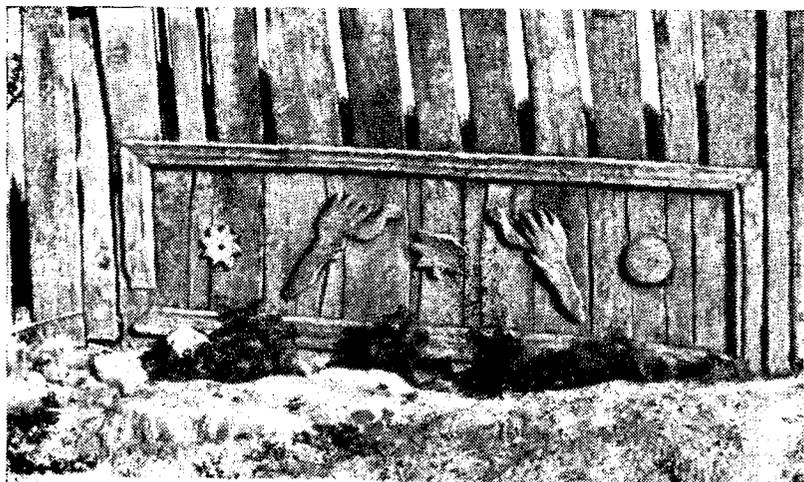


Рис. 11. Изображение рук и змей на воротах в с. Крокмазы Суворовского р-на. Фото М. Я. Лившица

вокруг дерева, около которого стоит или мимо которого скачет всадник, то ползущей между ног его лошади, то над его головой и т. д.<sup>20</sup> В свою очередь гето-дакийское божество Залмоксис было отождествлено с драконом или змеей<sup>21</sup>. Фракийского происхождения был, вероятно, и бог-лекарь Телесфор. Его постоянно изображают на стелах во фракийской одежде ζειρα (накидка с заостренным на верху колпаком); ее Геродот (VII, 75) и Ксенофонт (Anab., VII, 4) считают частью народной одежды. Фракийское имя бога дошло до нас в греческой транскрипции<sup>22</sup>.

Постоянство и традиционность связи образа змеи с основными персонажами как северо-, так и южнофракийского пантеона, дают возможность выяснить, что символизировало это животное и какие силы, по религиозным представлениям древнего населения, олицетворяли эти персонажи. Прежде всего обращает на себя внимание то обстоятельство, что во фракийских землях все змееобразные (или связанные с культом змеи) боги представляли собой варианты верховного божества, управлявшего главными силами природы. Так, в литературных источниках и посвяительных надписях из Балкано-Дунайских земель Дионис наделяется прозвищами, указывающими на его всеобъемлющую власть над природой: «Небесный» (Ὀὐράνιος), «Даритель дождя, влаги» (Ύγρὸς), «Несущий свет» (Φεράνυις). Он считался также властителем подземного мира (Χθόνιος), спасителем (Σώτηρ) и лекарем (Ἴατρὸς)<sup>23</sup>. Вообще культ Диониса у фракийцев имел гораздо более широкий характер, чем у греков (по крайней мере классического и эллинистического времени) и римлян, у которых Дионис превратился лишь в бога вина и виноградной лозы.

<sup>20</sup> D. Tudor, I cavaleri Danubiani, «Ephemeris Dacoromana», VII, 1937 (Из Дакии: р. 293, № 5; р. 296, № 10; р. 302, № 21; р. 305, № 24; р. 309, № 30; р. 313, № 36. Из Мезии: р. 315, № 39; р. 324, № 56; р. 333, № 65); G. Kazanow, Die Denkmäler des Thracischen Reitergottes in Bulgarien, Budapest, 1938, passim, особенно четко: tabl. XXII, № 135. 137; XXVI, № 155; XXVIII, № 165; XXIX, № 168; XXX, № 177; LIX, № 352; LXIV, № 382 и др.

<sup>21</sup> V. Pârvan, Dacia, București, 1967, р. 80; I. L. Russu, Religia geto-dacilor, «Anuarul Institutului de studii clasice», V, Cluj, 1947, р. 103—112; Г. И. Кацаров, Залмоксис, «Годишник на Софийския Университет», III—IV, 1906—1907, стр. 160.

<sup>22</sup> В. Добруски, Тракийско святилище на Асклепия..., стр. 12, прим. 8.

<sup>23</sup> Д. Дечев, Една семейна триада..., стр. 43—46; Г. И. Кацаров, Антични паметници на България, «Известия на Българското историческо дружество», V, 1915, стр. 11

То же можно сказать и о культе Асклепия, охватывавшем у фракийцев очень широкий круг явлений природы. Сходство, а иногда даже идентичность образов Асклепия и Диониса в религиях племен Балкано-Дунайских земель подтверждаются совпадением иконографии, прозвищ и атрибутов богов и свидетельствуют о вере в покровительство Асклепия силам природы: плодородию почвы, солнцу, свету<sup>24</sup>. Интересно, что на рельефах из святилища Асклепия в Глава Панега бог изображался в виде Фракийского всадника — божества, как мы увидим ниже, ведавшего самыми различными силами природы<sup>25</sup>. На связь Асклепия с Фракийским всадником указывают и эпиграфические материалы из другого святилища — у с. Батакун (р-н Пазарджика, НРБ). Оба божества здесь имеют одно и то же прозвище *Zylmidrenos*, которое Д. Дечев образует от *zemo, zemlja*. Г. Кацаров возводит его к топонимическому термину *Zylmysd* и ассоциирует с названием священного холма *Zilmissos* во Фракии, где находилось знаменитое святилище<sup>26</sup>. О том же боге — покровителе фракийцев — *Asclepius Zimidrenus* мы узнаем из перечня фракийских божеств (*dii paterni*), которым поклонялись фракийцы-преторианцы в Риме<sup>27</sup>, и из других материалов<sup>28</sup>.

Как великого бога — покровителя природы следует характеризовать и гетское божество Залмоксиса. Свидетельства античной литературной традиции об отношении Залмоксиса к земным и небесным силам, о смерти и воскрешении бога, его пророчествах, искусстве врачевания и, наконец, сообщении Гесиога о том, что Залмоксиса называли также Кроносом (*Hesych., s. v., Ζάμοξις*) свидетельствуют, что этот змее- или драконообразный бог представлял собою еще один вариант верховного фракийского божества и был подобен фракийским Асклепию и Дионису<sup>29</sup>.

Имена богов Збелсурда (*Zβελσουρδος*) и Ямбадулы (*Ιαμβαδουλη*), обозначающие соответственно «тот, который держит (обладает) молнию» и «та, которая созидает плоды (пищу, хлеб, богатство)», свидетельствуют о том, что эти божества считались у фракийцев соответственно богом неба и богиней земли. На это же обстоятельство указывают сочетания имен «Зевс-Збелсурд» и «Юпитер-Збелсурд», встречающиеся в эпиграфических документах<sup>30</sup>.

Фракийский всадник (Герос) — один из наиболее распространенных богов фракийской религии. Надписи и изображения на посвяtitельных и надгробных стелах из Мезии, Фракии и Дакии дают возможность судить о характере этого божества. Имеющий прямое отношение к культуре мертвых (Герос — героизированный, обожествленный покойник, хтоническое божество), он считался покровителем земледелия и скотоводства; подобно Дионису был дарителем солнечного света, дождя, речной и родниковой воды, лекарем и спасителем, от которого зависели плодородие, здоровье людей и животных<sup>31</sup>.

Чрезвычайно четко черты верховного божества выступают в культе фрако-фригийского бога Сабазиса. Змея у него была основным атрибутом. По древним представлениям, зафиксированным античными авторами, Сабазиса называли также Дионисом, и культ его имел много общего

<sup>24</sup> Д. Дечев, Асклепий..., стр. 131—155.

<sup>25</sup> Я. Тодоров, Паганизъмът..., стр. 77—78.

<sup>26</sup> Литература по этому вопросу собрана в статье «Thracica», «Dacia», N. S., II, 1958, p. 465.

<sup>27</sup> Г. И. Кацаров, Принос..., стр. 47, и прим. 19.

<sup>28</sup> G. Kazanow, Zur Religion der alter Thraker, «Klio», IV, 1904, p. 116.

<sup>29</sup> I. I. Russu, Religia geto-dacilor, p. 103—112; V. Pârvan, Dacia, p. 39, 126; Г. И. Кацаров, Залмоксис, стр. 153—164.

<sup>30</sup> Д. Дечев, Една семейна триада..., стр. 7—20; Я. Тодоров, Паганизъмът..., стр. 48—51.

<sup>31</sup> Д. Дечев, Тракийският Херос като бог-ловец, «Списание на Българската академия на науките и изкуствата», LXX, клон ист.-филолог., № 33, София, 1945; е го же, Една семейна триада..., стр. 42—46.

(или даже был идентичен) с культом последнего<sup>32</sup>. В эпиграфических документах из Балкано-Дунайских областей Сабазис сливается с Зевсом и Юпитером (например, *Yovi Sabadio*)<sup>33</sup>. В соответствии с этими представлениями он был покровителем земледелия, растительности; отождествлялся с солнцем и дождем; считался дарителем счастья, удачи, здоровья<sup>34</sup>. Именно в культе Сабазиса наиболее четко выступает вера в змею — покровительницу плодородия. Во время мистерий змея воспринималась и как образ бога Сабазиса и как фаллос — символ оплодотворения<sup>35</sup>. Змею как символ плодородия (в частности, аграрного) изображали на посвященных стелах в честь фракийских богов во Фракии и Дакии<sup>36</sup>.

Таким образом, культы местных божеств, связанные со змеей, охватывали очень широкий круг явлений природы. В период проникновения античной культуры на северо-восток Балканского полуострова и к северу от р. Дуная эти божества были идентифицированы с верховными богами греко-римского пантеона — Зевсом и Юпитером. В культах местных богов (по крайней мере в период, засвидетельствованный письменными источниками) в различной степени проявились те или иные стороны культа верховного божества (например, Дионис и Сабазис более всего связаны с культом плодородия; Герос — с культом мертвых, а в культе Залмоксиса нашла наибольшее отражение связь с небесными и земными силами). Тем не менее по религиозным представлениям фракийцев, в целом они олицетворяли плодоносящие силы природы, были (или могли быть) дарителями плодородия, благополучия и здоровья. Несмотря на то что змея не считалась единственным атрибутом этих божеств (для Диониса, например, более характерен бык), культовая ее связь с плодородием, благополучием и здоровьем очевидна.

Рельефы на колонне Траяна дают некоторые сведения, касающиеся затрагиваемого вопроса. Можно с уверенностью сказать, что сказочное животное — змей или дракон, постоянно фигурирующее на дакийских воинских штандартах, выступает как символ доброй воли, покровительствующей дакам. Почти на всех метопах памятника, изображающих атаки даков, их войско стоит под военными штандартами в форме змей или дракона<sup>37</sup>. Штандарты оберегали как самую священную реликвию: их нельзя было найти среди дакийского оружия, поверженного к ногам победоносных римлян.

К сожалению, невозможно разобрать детали орнамента на деревянных частях домов, ворот, оград и башен даков, хотя наличие их бесспорно<sup>38</sup>; однако над повозками, которые, вмещая детей, женщин, стариков и хозяйственный скарб, служили дакам жилищем во время походов, видно изображение змей-драконов (не штандартов)<sup>39</sup>. В данном случае

<sup>32</sup> См.: A. Rapp, *Die Beziehungen des Dionysoskultus zu Thrakien*, Stuttgart, 1882, S. 3; P. M. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion*, S. 566—567; O. Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, S. 1532, Anm. 4.

<sup>33</sup> Г. И. Кацаров, *Принос...*, стр. 56—57.

<sup>34</sup> M. Macrea, *Le culte de Sabazius en Dacie.*, p. 337, fig. 5.

<sup>35</sup> E. Kuster, *Die Schlange...*, S. 147—151; O. Gruppe, *Griechische Mythologie*, Bd. I., S. 1423; M. Macrea, *Le culte de Sabazios en Dacie*, p. 325—339; Г. И. Кацаров, *Принос...*, стр. 49—57.

<sup>36</sup> Д. Дечев, *Една семейна триада...*, стр. 23; И. Венедиков, *Два новооткрити паметника за религията на траките...*, «Известия на Българският археологически институт», т. XIX, ч. II, 1955, стр. 195—205.

<sup>37</sup> C. Daicoviciu, H. Daicoviciu, *Colqumna lui Traian, București*, 1966, tabl. № 17, 18, 29, 37, 38.

<sup>38</sup> Там же, tabl. 33, 36, 55, 58.

<sup>39</sup> Там же, tabl. 21, 22. Такие повозки, в которых едет дакиец и его семья, изображены на метопах IX и XXXV памятника в Адамклинси, сооруженного также в честь победы римлян в Дакийской войне (F. V. Florescu, *Monumentul de la Adamklissi, București*, 1959, fig. 140, 166). Аналогичные изображения, видимо, были и на других метопах: см. A. Vagnea, *Piese arhitecturale inedite din cetatea Tropaeum Traiani*, «Studii și cercetări de istorie veche», (SCIV), 1970, № 4, p. 683, fig. 2.

есть основания видеть в змее-драконе символ доброй силы, покровительствующей дакской семье.

Фракийские представления о доброй змее во многом совпадали с греческими и римскими верованиями, касающимися этого пресмыкающегося.

Атрибутом многих божеств, культ которых был связан с плодородием, в античном мире являлась змея. Она была посвящена, например, Деметре, Коре-Персефоне, Гекате, Эриниям, Медузе, Триптолему (Artemid., Onir., 11, 13)<sup>40</sup>.

Роль змеи в культе Деметры и Керы особенно заметна по ритуальным действиям, совершаемым на празднествах в честь этих богинь.

Так, во время праздника скифорий в пещеры, посвященные Деметре и Коре, в качестве жертвы этим богиням бросали живых поросят, сосновые ветви, а также изображения фаллосов и змей (Paus., IX, 8, 1). Завершение этого ритуала наступало во время фесмофорий, когда полусгнившие остатки жертвоприношений клали на алтарь и смешивали с зерном; приготовленную таким образом смесь считали средством, повышающим плодородие полей, а также делающим плодovитой женщину<sup>41</sup>.

Как символ плодородия змея была тесно связана не только с культурами чисто хтонических божеств, но также и с культурами олимпийских богов, имевших аграрные функции. Зевс Хтоний — доброжелательный бог земледелия, к которому земледельцы обращали свои молитвы при посеве, и Зевс Ктесий — податель здоровья и благополучия — изображались первоначально в образах змей.

Сохранились известия и связи змеи с культом Аполлона (Aelian., Nat. an., XI, 2), Паллады (Herod., VII, 41) и Юноны Соспита в Ланувии (Лациум)<sup>42</sup>. Асклепий у греков и Эскулап у римлян, считавшиеся богами-лекарями, почитались в образе змеи или имели антропоморфный облик. В последнем случае атрибутом у них была змея, обвивающая алтарь или жезл бога. Вера в оплодотворяющую силу Асклепия у греков проявлялась в посещении женщинами храма и роши этого божества с целью излечения бесплодия. В свою очередь римляне считали, что кожа, сброшенная змеей и привязанная к чреслам роженицы, облегчает ей разрешение от бремени (Plin., HN, XXX, 129).

Все эти представления античных народов о змее как о дарительнице плодородия могут быть дополнены сведениями из мифологии, где божества, превращаясь в змей, добывались расположения женщин. В образе змеи Зевс овладел Персефоной; Фавн — своей дочерью Вона Деа; Пелей — Фетидой. То же рассказывали и о матерях Александра Македонского, Сципиона Старшего, Октавиана Августа и других героев, обладавших божественной силой.

С мыслью о плодородии как основе всяческого благополучия связано распространенное в античном мире представление о змее (serpens draco) — покровительнице дома или какой-нибудь местности ('αγατὸς

<sup>40</sup> Так, например, Геката у Лукиана называется «змееной», а в одном магическом гимне — «змеей»; Персефона изображалась со змеями в волосах (L. Preller, Griechische Mythologie, Berlin, 1887, S. 806; O. Gruppe, Griechische Mythologie, S. 1289; В. Клиггер, Животное в античных и современных суевериях, Киев, 1911). Змея считалась символом Деметры, ее хтонической силы. (E. Küster, Die Schlange..., S. 146—147).

<sup>41</sup> L. Deubner, Attische Feste, Berlin, 1956, S. 40 ff.; Pfister, Skira, «Realencyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft» (RE); P. Arbesmann, Thesmophoria RE; M. Nilsson, Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Abschluss der attischen, Leipzig, 1906, S. 313 ff.; E. Küster, Указ. раб., стр. 140—142; Н. Харузин, Этнография, т. 4, СПб., 1906, стр. 377—378.

<sup>42</sup> E. Küster, Die Schlange..., S. 126, 143—145 (здесь собраны данные античной традиции по этому вопросу); O. Gruppe, Griechische Mythologie, S. 808; E. Каганов, Культ фетишей..., стр. 293—294.

δαίμον) <sup>43</sup>. С этой верой связан обычай держать в домах змей, которым приписывали защитную и сулящую благополучие силу. Жизнь домашней змеи, по римским поверьям, была связана с жизнью хозяина дома: ее смерть влекла за собой и его гибель. Очень интересны в этой связи рассказы Цицерона, Плиния, Плутарха и Веллия Максима о Тиберии Гракхе, который убил в своем доме змею-самца и вскоре сам погиб. Известно аналогичное предание о Леллии — легате Помпея <sup>44</sup>. С этой же верой в защитную и благословляющую силу змеи-покровительницы связан обычай изображать ее на жилище, а также зарывать голову этого пресмыкающегося под порогом дома. Как сообщает Плиний (NH, XXIX, 67), голова змеи, зарытая под порогом, делает дом счастливым <sup>45</sup>. Отзвуки веры в змею-покровительницу можно уловить и в сказаниях эллинистического времени <sup>46</sup>.

Широкая волна эллинизации, а затем и романизации, охватившая Балкано-Дунайские земли, повлекла за собой проникновение греческих и римских культов в религию местного населения. Многие из них слились со сходными культами местных божеств. Синкретизм фракийских и греко-римских верований проявляется, например, в двойных фрако-греческих и фрако-римских именах божеств, в приобретении греческими или римскими божествами фракийских прозвищ или наоборот <sup>47</sup>. Особенно важно отметить, что на фракийской почве верховные божества (у греков Зевс и римлян Юпитер) помимо своих традиционных атрибутов (молнии и орла) приобретают в качестве культового символа змею, характерную для верховного фракийского божества <sup>48</sup>. Такой же символ приобретает здесь и греческий Аполлон <sup>49</sup>.

Традиционные представления о змее у молдаван, дошедшие до нас в памятниках изобразительного искусства и в фольклоре, как можно заметить, имеют общие черты с теми представлениями об этом пресмыкающемся, которые существовали у фракийцев, а также у греков и римлян. Это сходство прежде всего можно отметить в одинаковом восприятии змеи как существа, наделенного доброй силой, способного принести благополучие, связанного с силами природы, несущего плодородие полям, здоровье людям и т. п. Изображения змеи на молдавском жилище в сочетании с солярными знаками, символами растительного плодородия и животными, связанными с культом солнца, а также данные устного народного творчества молдаван о змее могут служить тому доказательством.

Силой традиции можно объяснить и отдельные черты духовной жизни молдаван, сохранившие реликты представлений и обрядов, бытовавших в древности у фракийцев. К ним следует отнести прежде всего обычай изображать змею на зданиях. Общеизвестно, что символ бога часто изображали на фронтонах античных храмов и на жилищах. Античная традиция такого рода имела широкое распространение и в ис-

<sup>43</sup> O. Gruppe, Griechische Mythologie, S. 807 ff.; G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, München, 1912, S. 307; E. Kuster, Die Schlange..., S. 145 ff.; В. Клиггер, Животное..., стр. 163, 169; М. Арнаулов, Вградена невеста..., стр. 308—311.

<sup>44</sup> Подобные примеры тщательно собрал В. Клиггер («Животное...», стр. 155—175).

<sup>45</sup> O. Gruppe, Griechische Mythologie, S. 807; В. Клиггер, Животное..., стр. 169.

<sup>46</sup> E. Kuster, Die Schlange..., S. 144—145.

<sup>47</sup> Например, Зевс — Збелурд, Юпитер — Сабазис и т. п.; Зевс Димеранский (от фракийской местности Димеран); Аполлон Аулархий (имя фракийского бога-лекаря — Аулархий, Ауларкен). См.: Я. Тодоров, Паганизъмът в Долна Мизия, София, 1928, стр. 43, 59—60, 76—78; Г. И. Кацаров, Принос към старата история на София, стр. 56 и прим. 41.

<sup>48</sup> И. Венедиков, Указ. раб., стр. 195—205; Я. Тодоров, Указ. раб., стр. 45—49; Г. И. Кацаров, Антични памятници из България, «Известия на българского историческо дружество», т. V, 1915, стр. 17, прим. 1.

<sup>49</sup> Я. Тодоров, Паганизъмът, стр. 61.

следуемых областях. Особый интерес вызывают монета из Сердики, на которой отчеканен храм Асклепия со змеей на фронте, и бронзовое украшение из Карансебеш (античн. *Tibiscum?*), где изображен храм Сабазиса со змеей<sup>50</sup>. Можно, однако, предположить, что изображение змеи на жилище — не только греко-римская, но и фракийская (точнее, дакийская) традиция. Имеется в виду уже упоминавшееся изображение змеи-дракона над повозками даков<sup>51</sup>.

Христианизация населения Балкано-Дунайских земель в первые века нашей эры должна была повлечь за собой исчезновение изображений змеобразных символов на культовых зданиях. Тем сильнее, видимо, была потребность сохранять их на домах, воротах и у входа в жилище; это говорит о жизненности фракийских верований в начальный период существования христианства.

Следует также обратить внимание на сохранившийся обычай зарывать змею у входа в дом с целью привлечь счастье. Реминисценцию этого обряда можно отметить и в обычае изображать змею на воротах или калитках, ведущих во двор.

Нельзя не обратить внимания еще на один мотив молдавской резьбы по дереву. Это изображение двух рук, держащих змей<sup>52</sup> (рис. 11). Здесь, видимо, есть основание искать отголосок культа Сабазиса. Изображение рук божества и змеи в мистериях Сабазиса всегда было в центре ритуальных действий. Руки бога символизировали защиту от злых сил, плодородие, здоровье, счастье и удачу; сочетание его рук и змеи как бы подчеркивало животворящую силу бога<sup>53</sup>. Этот сюжет не случаен для молдавского искусства и имеет глубокие корни, о чем свидетельствуют гето-дакийские археологические памятники. Ритуальная керамика, миниатюрная глиптика, где изображались руки со змеями, вотивные бронзовые изображения рук Сабазиса<sup>54</sup> указывают на широкое распространение в Дакии культа Сабазиса.

Возможно, как реминисценцию этого же культа следует рассматривать и особый способ заговаривания змей, встречающийся у румын юго-восточных районов Румынской Народной Республики, примыкающих к Молдавской ССР и северо-востоку Народной Республики Болгарии. Согласно сохранившимся здесь представлениям, существуют люди, которые могут заговаривать змей, протаскивая их под рубашкой за пазухой<sup>55</sup>. Выше уже говорилось о том, что во время мистерий Сабазиса совершался ритуал, имитирующий брак с этим богом в образе змеи. Античная традиция (Arnob., V, 21; Demosth., De согопа, 259) донесла до нас интересную деталь этого обряда: поклонники Сабазиса протаскивали под одеждой за пазухой живую змею или ее золотое изображение. Имея в виду широкое распространение культа Сабазиса у фракийцев (в том числе у гетов и даков) и генетическую связь восточных романцев с этими племенами, может быть, следует усматривать в упомянутом выше обряде заговора змей отголоски ритуала мистерий Сабазиса.

Итак, причину устойчивости представлений молдаван о змее как о символе плодородия, здоровья и благополучия следует видеть в сочета-

<sup>50</sup> См. прим. 17; M. Macrea, *Le culte de Sabazius*, p. 336, fig. 5.

<sup>51</sup> C. Daicoviciu, H. Daicoviciu, *Указ. раб.*, tabl. 21, 22.

<sup>52</sup> Фотографию с таким изображением на деревянных воротах с. Крокмазы Суворовского р-на любезно передал автору М. Я. Лившиц.

<sup>53</sup> Ch. Daranberg et E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités Grecques et Romaines*, s. v. Saboziosi; E. Kuster, *Die Schlangen...*, S. 147; R. Vulcănescu, *Figurarea mîinii în ornamentica populară romîna*, «Revista de etnografie și folclor», t. 9, № 3, 1961.

<sup>54</sup> M. Macrea, *Le culte de Sabazius*, fig. 3, 4; R. Vulcănescu, *Figurarea mîinii...*, p. 239 ff; G. Popilian și G. Poenaru Bordea, *Date noi privind cultele de la Romula — Malva în lumina vaselor cu figuri în relief.*, SCIV, 1973, № 2, p. 248. Последние два автора, однако, не считают, что культ Сабазиса в Дакии был широко распространен.

<sup>55</sup> I. Muslea, O. Bîglea, *Указ. раб.*, p. 288. Обычай засвидетельствован в Брэила, Бузэу, Ковырлуй, Дымбовица, Яломица, Мусчела.

нии фракийских (особенно гето-дакийских) религиозных представлений со сходными культами и обрядами древнегреческой и римской религий. Исторически сложившийся двойной (фракийский и греко-римский) слой языческих верований смог противостоять христианской догме о змие-де-моне, олицетворении зла и т. п. Такое сложное историко-религиозное явление способствовало сохранению древней традиции и обеспечивало ее длительное существование. Этот вывод может приобрести окончательный характер лишь после выхода в свет сводных работ, исследующих отрицательное или положительное отношение других народов к змее. Следует, однако, обратить в этой связи внимание на весьма важное, как нам кажется, обстоятельство. Представления молдаван о змее как о добром существе совпадают с аналогичными воззрениями тех современных народов, которые сформировались на основе фракийского субстрата или имели непосредственный контакт с фракийцами и их культурой. Так, представления о доброй змее-покровительнице помимо молдаван и румын бытуют также у болгар («стопанин», «домакин», «стихя»), сербов («блазна», «чуваркућа»), албанцев («vitore»). У этих народов, так же как у молдаван, можно встретить изображения змеи на домах и воротах; южноболгарский эпос подобно восточнороманскому изобилует примерами, говорящими о змее-покровительнице дома, местности и народа в целом. Это может послужить подтверждением высказанных выше соображений о некоторых элементах фракийской культуры, воспринятых молдаванами.

#### **ELEMENTS OF THRACIAN CULTURE IN TRADITIONAL MOLDAVIAN ART AND FOLKLORE**

A widespread motif in Moldavian art (the woodwork ornamentation of dwellings) and folklore is that of the benevolent serpent, the protector of home and family, harbinger of health, riches and all kinds of prosperity. The sources of such conceptions lie in the religious beliefs of Thracian tribes who form one of the substrata in Moldavian ethnogenesis. In the Thracian religion the serpent was related to the cults of the chief divinities embodying the forces of fecundity and granting people fertility and health. In the period when the Balkan and Carpathian regions was undergoing Hellenization and Romanization (the middle of the First Millenium B. C. to the middle of the First Millenium A. D.) these beliefs became amalgamated with similar cults of Greek and Roman divinities whose attribute was the serpent. This complex historico-religious phenomenon gave birth to an enduring double layer of beliefs; the ancient popular beliefs about the benevolent serpent were thus kept up over a long period of time.

---