

«СУРОВЫЕ БОГИ» СТАНОВЯТСЯ «СПРАВЕДЛИВЫМИ БОГАМИ», ИЛИ ОБ ОДНОМ МЕСТНОМ КУЛЬТЕ ВЫСОКОГОРИЙ КИБИРАТИДЫ, МИЛИАДЫ И СЕВЕРНОЙ ЛИКИИ

Жители Кибиратиды и Милиады вырезали на скалах рельефы с изображением трех богов-воинов, так называемой Триады. Воины стояли анфас с двуострым топором преимущественно в левой руке, а под правой рукой на ряде рельефов была змея или собака. Надпись из Йапраклы называет их Θεοὶ ἄγριοι — «Суровые боги», а надписи из Козагаджи у Кибиры и из Термесса Θεοὶ δίκαιοι — «Справедливые боги». Полного каталога этих рельефов нет. Автор описывает 43 рельефа, показывает, что ареал их распространения свидетельствует о принадлежности культа Триады не ликийцам или писидийцам, а древним жителям Кибиратиды, Милиады и северной Ликии, и на основании рассказа Плутарха о культе трех σκίρροϊ θεοὶ у солимов высказывает предположение, что культ Триады практиковался у солимов и кабаиев. Автор не соглашается с распространенным мнением о том, что существовало несколько триад, и что боги Триады — это братья-основатели городов. Анализ употребления прилагательного ἄγριος в более чем 7000 контекстах доказывает, что в греческом языковом сознании оно никогда не соединялось с существительным θεός. Единственное исключение — это рассказ Александра Полигистора о пещерах Суровых богов в горах Крага (Акдаглар) и надпись из деревни Йапраклы, расположенной в этих горах. Такое неправильное словосочетание могло возникнуть в результате калькированного перевода местного имени богов на древнегреческий язык. Поскольку Суровые боги были богами мщения, автор сопоставляет их с Эриниями: распространение эллинской культуры в юго-западной Малой Азии привело к взаимовлиянию анатолийских и греческих верований, а значит, по аналогии с Эриниями, которые были переименованы в Эвменид, Суровые боги были переосмыслены как Справедливые.

Ключевые слова: Θεοὶ ἄγριοι, Θεοὶ δίκαιοι, Кибиратиды, Кабаида, Милиада, Ликия, Триада, Термесс, Краг, вотивный рельеф, солимы, Эринии, анатолийский культ, скальное святилище.

E. V. Prikhodko

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. aristonica@list.ru

The «Severe gods» become the «Fair gods», or about one local cult of the highlands of Kibyratis, Milyas and northern Lycia

The inhabitants of Cibyratis and Milyas carved reliefs on the rocks depicting three identical warrior gods, the so-called Triad. Warriors were depicted standing full face with double axes mainly in their left hands, and on some reliefs they had snakes or dogs under their right hands. An inscription from the village of Yapraklı calls them Θεοὶ ἄγριοι «Severe gods», and inscriptions from the village of Kozagaçı (near Kibyra) and from the city of Termessos — Θεοὶ δίκαιοι «Fair gods». A complete catalog of these reliefs has not been done. The author describes 43 reliefs and points out that the area of their spread indicates that the cult of the Triad did not belong to the Lycians or Pisidians, but to the ancient inhabitants of the highlands of Kibyratis, Milyas and northern Lycia. On the basis of Plutarch's story about the cult of the three σκῆρροι θεοί among the Solymoi, the author suggests that the cult of the Triad was practiced by the Solymoi and Kabaleis. The author does not follow the common statement that there were several triads and that the gods of the Triad are brothers-founders of cities. After analyzing the use of the adjective ἄγριος in more than 7000 contexts, the author comes to the conclusion that in the ancient Greek language consciousness it has never been combined with the noun θεός. The only exception is the story of Alexander Polyhistor about the caves of the Severe gods in the mountains of Kragos (Akdağlar), as well as an inscription from the village of Yapraklı, located in these mountains. Such an incorrect collocation could be a result of a tracing translation of the local name of the gods into ancient Greek. Since the Severe gods were the gods of revenge for the crime, the author compares them with the Erinyes. The spread of the Greek culture in southwestern Asia Minor led to the mutual influence of Anatolian and Greek beliefs and by analogy with the Erinyes, who became the Eumenides, the Severe gods were reinterpreted as the Fair gods.

Keywords: Theoi agrioi, Theoi dikairoi, Kibyratis, Kabalis, Milyas, Lycia, Triad, Termessos, Kragos, votive relief, Solymoi, Erinyes, Anatolian cult, rock sanctuary.

12 августа 2022 г. по дороге из Гёльхисара в Чыралы мы повернули с трассы в деревню Анбарджык. Моими неизменными спутниками в этом путешествии были Ирина Попова и мой сын Александр. Заезд в Анбарджык был вызван стремлением увидеть и сфотографировать находящиеся в районе этой деревни две скальные ликийские гробницы, которые занесло так далеко на север от родного для таких погребальных сооруже-

ний юга ликийского побережья (Gay, Corsten 2006: 51–53; Corsten 2007: 51). Не зная точного местоположения утеса с гробницами, мы подъехали к кафетерию и обратились за помощью к местным жителям, которых в этот утренний час там было весьма немного. Один немолодой турок вызвался поехать с нами и показать дорогу. Однако добраться до скальных гробниц нам было не суждено. Накануне два дня в горах бушевали грозы, и потоки воды превратили грунтовую дорогу в завалы камней. Разочарованные, мы повернули назад, и наш проводник, желая нас подбодрить, предложил показать нам вырезанные на скале рельефы.

Оставив машину на дороге, мы пошли через небольшое поле к скалистому выступу, поросшему у подножия кустами и деревьями. Еле заметная тропинка привела нас к отвесной скале, на которой были вырезаны две прямоугольные рамы с изображением трех стоящих в ряд воинов (рис. 1). Мне уже приходилось видеть скальные рельефы с изображением Какасба, Геракла, Диоскуров и Ареса, но такие рельефы я увидела тогда впервые. Внутри верхней, правой почти квадратной (40 x 37 см¹ (Весерен 2018: 157)) рамы были вырезаны три одинаковых фигуры воинов, стоявших почти анфас, с легким поворотом вправо относительно самих воинов. Грубое исполнение и не самая хорошая сохранность рельефа из-за выветривания не позволяют описать все его детали точно. Головы воинов были непокрыты, взгляд их был строгий. Одеты они были в короткую тунику, отчетливо заметные двойные птериги и лежащий на груди полукруглыми фалдами плащ-хламиду. Поднятая вверх и сильно согнутая в локте правая рука воинов держала практически лежащий на правом плече двуострый боевой топор с длинным тонким топорщиком (по типу лабрис). Поскольку топорщик образовывало минимальный угол с плоскостью земли (было ей почти параллельно), то лезвие топора оказалось сзади и чуть выше левого плеча воина. Левая рука воинов была опущена вниз и слегка согнута в локте, так что кисть была прижата к поясу и что-то явно там придерживала. Забегая вперед, скажу, что Ф. Э. Дёкю и Н. Беджерен считают, что она сжимала кинжал (Dökü 2020: 220; Весерен 2018: 156–157), в то время как я даже готова допустить, что она придерживала голову свисающей вниз змеи, поскольку уходящий из-под руки вниз предмет

¹ Все размеры рельефов в данной работе даны по принципу: ширина x высота.

имел, скорее, извилистую, а не прямую форму. Ноги воинов были расставлены на ширину плеч, фигурные мышцы напряжены. А вот во что они были обуты, сказать уже невозможно.



Рис. 1. Два рельефа с божественной Тριάдой у деревни Анбарджык.
Фото автора.

Вторая рама, более вытянутая по горизонтали (47 x 28 см (Весерен 2018: 157)), была вырезана ниже первой и левее. Три фигуры воинов на ней также стояли анфас, но детали рельефа были проработаны не так тщательно, и многое из-за выветривания было уже почти не различимо. От голов воинов просматривались только контуры, лица пропали. Спускающиеся почти до самых колен туники были на талии перехвачены поясом, птериг не было вообще, плащи были закреплены спереди на груди. В правой руке каждый воин, как и на первом рельефе, держал двуострый топор, но левая рука при этом была просто опущена вниз, и разобрать, сжимала ли она что-либо, уже не удавалось. Ноги этих воинов отличались мощными выпуклыми коленками, но определить вид обуви уже было нельзя.

Пока мы рассматривали рельефы, турок рассказал нам, что эти рельефы находятся на его земле, что он очень боится, как бы кто-нибудь их не испортил, и поэтому обычно никому их не показывает. Для подобных страхов у него есть серьезные осно-

вания: раньше слева от нижней рамы были вырезаны еще изображения трех змей: большой, средней и маленькой, — но потом, видимо, какой-то искатель сокровищ эти рельефы уничтожил. Это его очень огорчает, и он не хочет, чтобы воины разделили судьбу змей. Закончив рассказ, наш проводник поспешно увел нас назад к машине, и мы, отвезя его назад в Анбарджык, продолжили свой путь.

Именно эта непредвиденная экскурсия и побудила меня обратиться к изучению материала, посвященного наскальным рельефам с изображением трех воинов, или Триады, как их называют в научных изданиях, и первое, что меня поразило, это отсутствие работы, каталогизирующей все подобные рельефы, известные на данный момент. Еще в 1997 г. Т. Дж. Смит составила краткий каталог из 15 рельефов, но ограничилась только территорией Бальбур. В 2008 г. Р. Флейшер дал обзор 30 рельефов, причем впервые включил в эту группу рельеф из музея Фетхие (Fleischer 2008: 212–222), но упустил три рельефа, опубликованные в работе Н. П. Мильнера (Milner 2004: 59, № 17–18, 60, № 21). В 2010 г. вышла в свет книга Т. Эфендиоглу, где в соответствии с более широкими задачами своего труда исследовательница попыталась составить именно каталог рельефов с Тριάдой, правда, без единой фотографии (Efendioğlu 2010: 145–161), но даже тогда он не мог считаться полным в силу пропущенных публикаций: статья Флейшера, например, или рельеф из Кастабар учтены в нем не были. В 2018 г. Беджерен представила каталог скальных рельефов с территории Кибиры, в который были включены и рельефы с Тριάдой, но ограничение каталога по географическому принципу не позволило собрать в нем все рельефы с богами-воинами. Таким образом, необходимость создания каталога рельефов с божественной Тριάдой остается на повестке дня научных исследований. Полноценно решать такую задачу должен аккредитованный для работы на турецкой земле специалист. Для нас же остается возможность познакомиться с историей вопроса по уже имеющимся публикациям — увы, отчасти изолированным друг от друга и не всегда упоминающим о результатах предшественников.

Эскиз каталога.

Первый рельеф (1)² с тремя воинами, вооруженными топорами, описали М. Коллинсон и Л. Дюшен. Они увидели его в мае 1876 г. в Хорзуме³ среди артефактов, собранных местными греками в руинах Кибиры, и даже сделали зарисовку. На этой стеле воины, одетые в римскую военную форму, держали на поводках собак (Collignon, Duchesne 1877: 365; Fleischer 2008: 219; Efendioğlu 2010: 155, T389). О дальнейшей судьбе этого памятника ничего неизвестно.

В августе 1882 г. Э. Петерсен и Ф. фон Лушан видели сильно выветрившийся рельеф с тремя мужскими фигурами в Тириее. Однако двуострых топоров у этих мужчин не было: их левая рука опиралась на копье, а правая рука была приподнята (Petersen, Luschan 1889: 173, № 13). В 1976–1977 гг., когда К. Наур занимался последовательным изучением рельефов Тириея, обнаружить этот рельеф и перепроверить его характер — погребальный он или вотивный — ему не удалось (Naour 1980: 87, № 71), и поскольку в Тириее, действительно, было создано много погребальных наскальных рельефов, а описание Петерсена и фон Лушана не соответствует основным канонам изображения, то этот рельеф едва ли следует учитывать при рассмотрении данного типа, хотя Эфендиоглу и включила его в свой каталог (Efendioğlu 2010: 158, T398).

Тогда же Петерсен и фон Лушан заметили грубый рельеф (2) с тремя одинаковыми фигурами на скале возле акросолия с саркофагом внутри городских стен Бальбур. Под рельефом была сделана надпись, но прочитать ее путешественники уже не смогли (Petersen, Luschan 1889: 183). Этот рельеф был заново осмотрен летом 1987 г., когда в Бальбурах работала экспедиция Дж. Коултона (Coulton 1989: 227–228, 230, fig. 1), и затем был включен Т. Смит в каталог скальных рельефов с территории Бальбур. Рельеф был вырезан на скальном выступе рядом с южной частью позднеримской городской стены. Прямоуголь-

² Поскольку наше описание не может претендовать на полноту и точность настоящего каталога, оно не будет оформлено в виде пронумерованного списка рельефов, но все же для удобства предварительного подсчета каждый рельеф будет снабжен своим номером. Последовательность рельефов выстроена по хронологическому принципу в соответствии со временем их обнаружения. Для полноценного каталога следовало бы выбрать географический принцип подачи материала.

³ Современный город Гельхисар.

ная панель с рельефом (45 x 32 см) была увенчана плоским фронтоном, украшенным акротерием в виде пальметты. Воины держали в правой руке топор, а в опущенной вниз левой руке — то ли поводок, то ли змею (Smith, Milner 1997: 4, 24–25, T1; Fleischer 2008: 216; Efendioğlu 2010: 151, T370).

В июне 1895 г. Р. Хэбердей и Э. Калинка обнаружили по дороге из Бальбур в Эноанды возле деревни Донт ликийскую скальную гробницу и рядом с ней грубый рельеф (3) с тремя спокойно стоящими мужчинами: они положили на плечи топоры с длинной рукоятью и держали в левых руках змеевидные посохи. Зная сейчас принципы иконографии подобных рельефов, можно с уверенностью скорректировать описание Хэбердея и Калинки: в левых руках у мужчин были не посохи, а настоящие змеи (Heberdey, Kalinka 1897: 41; Fleischer 2008: 217; Efendioğlu 2010: 154, T385).

Во время того же путешествия Хэбердей сделал зарисовку рельефа (4), вырезанного на скале в Эноандах к западу от агоры за пределами городских стен. В отчете о путешествии упоминания об этом рельефе нет — он так и остался неопубликованным в материалах Хэбердея (Skizzenbuch Lykien III/1895 в архиве Комиссии по Малой Азии Австрийской академии наук). Повторно этот рельеф был найден в 1968 г. М. Смитом и затем изучен и сфотографирован им в 1972 и 1981 гг. На прямоугольной панели (50 x 22 см) были изображены три мужские фигуры одного роста и без головных уборов, облаченные либо в тунику с длинными рукавами, либо в доспехи, с мечом на поясе, свисающим возле левого бока. В поднятой левой руке каждый мужчина держал двуострый топор с длинной рукояткой, облокотив его на левое плечо, в то время как правая рука была опущена вниз к голове поднимающейся с земли змеи (Хэбердей ошибочно принял этих змей за гусей). Слева от воинов (относительно зрителя) древний мастер разместил еще одну фигуру: это — женщина, одетая в хитон и гиматий с вуалью и диадемой на голове. Ее левая рука покоится на бедре, а правая поднята к груди. Из-под длинной одежды выступают ее ступни. Под рельефом была вырезана надпись, от которой сейчас читается лишь часть первой строки: «Лицин(ний) Эв[тих по обету]». По форме букв рельеф был датирован II–III вв. (Milner, Smith 1994: 65, 67–68, № 2, Pl. XIV b; Fleischer 2008: 220; Efendioğlu 2010: 156–157, T393, T394).

С середины апреля по август 1914 г. в районе Адалии⁴ работали ученые из Итальянской археологической миссии. Согласно Б. Пейсу, возле деревни Куйу — точнее Гююю, современная деревня Йапраклы, древняя деревня Орпенны, расположенная на восточных склонах Акдаглар к северо-западу от Элмалы, но принадлежавшая территории Эноанд (Şahin, Adak 2007: 169), — они увидели вырезанную на скале эдикулу с изображением (5) трех мужчин в коротких одеждах с двуострыми топорами на левом плече и с тремя змеями по бокам. От вырезанной у этого рельефа надписи Пейс заметил только первую строку (Pace 1921: 65, № 66). Но это упущение было исправлено 9 октября 1966 г. Дж. Бином, который опубликовал сохранившуюся часть надписи полностью: — — — $\mu\omicron\varsigma \epsilon\upsilon\chi\eta\nu \theta\epsilon\omicron\iota\varsigma \acute{\alpha}\nu\tau\iota[\omicron\iota\varsigma]$ — «[Такой-то] по обету Суровым богам» (Bean 1971: 26–27, № 47; Fleischer 2008: 221; Efendioğlu 2010: 154–155, T386, T387). Так впервые стало известно имя изображенных на рельефах воинов — это были «Суровые боги».

Пейс также сообщает, что на рынке Адалии ими были приобретены некоторые артефакты, среди которых был выполненный на блоке белого известняка (20 x 16 см) рельеф (6) с тремя мужскими фигурами в короткой военной одежде. В левой руке они практически вертикально держали двуострые топоры (у крайнего справа воина топор был отломан), а правой опирались на короткую палку — узнать в этих палках змей Пейс не смог. По сведениям продавца, эта стела была доставлена в Адалию с южных склонов Ак Дага⁵ из района города Идебесса. Пейс опубликовал фотографию стелы (Pace 1921: 69, 71, fig. 36; Fleischer 2008: 219, Abb. 20; Efendioğlu 2010: 155, T388), затем ее же фотографию, только лучшего качества, разместил в своей работе Л. Робер (Robert 1955: Pl. II 1). Сама стела была увезена в Рим, где ее видел в 1950 г. А. Мейге (Milner, Smith 1994: 68, n. 23).

В начале 1950-х гг. в музей Анталии поступила еще одна стела (7) с похожим рельефом (25 x 27,5 см), фотографию которой также опубликовал Робер. Происходила эта стела из деревни Йазыр, расположенной возле города Коркутели, где в древности находился город Исинды. Три воина в тунике и откинутой назад хламиде были помещены на ней в эдикулу с треугольным фронтоном, украшенным сильно выступающим дис-

⁴ Современный город Анталия.

⁵ Сейчас горная цепь, на восточном склоне которой расположен город Идебесс, называется Бейдаглары.

ком. В левой, опущенной вниз и лишь слегка согнутой в локте руке они держали поднятые вверх двуострые топоры, а правую руку положили на голову сидящей у правой ноги собаки (Robert 1955: 6–8, Pl. I; Fleischer 2008: 221–222, Abb. 23)⁶.

Следующие два рельефа обнаружил в августе 1976 и 1977 гг. Наур на скалах возле деревни Теке Козагаджи, древнего Тириея, располагавшегося на землях Бальбур (Naour 1980: 10–13). Один рельеф (**8**) в грубой прямоугольной раме (43 x 40 см) не самой хорошей сохранности был к тому же намеренно испорчен. В результате на нем можно было рассмотреть только мужские фигуры в коротких туниках, поднятой левой рукой они держали на плече какой-то предмет, опознать который уже было нельзя, и также невозможно было уже понять, сжимала ли что-либо опущенная вниз правая рука (Naour 1980: 83, № 36, Pl. XVI; Fleischer 2008: 220; Efendioğlu 2010: 157, T396). У второго рельефа (**9**) (75 x 46 см) имелась примечательная особенность. Три фигуры были изображены традиционно: одеты в короткую тунику, ниспадающую на пояс толстой складкой, левая рука держала на плече продолговатый предмет, правая свисала вниз вдоль бока. Однако справа от них стояла еще одна мужская фигура: она была меньше ростом, ее левая рука находилась возле пояса, а правая была поднята в сторону ближайшего бога-воина. Наур предположил, что этот человек мог быть слугой божественной Триады или их почитателем (Naour 1980: 87, № 41, Pl. XVI; Fleischer 2008: 220; Efendioğlu 2010: 158, T397).

В 1981 г. в Эноандах М. Смит нашел обломанную слева стелу (**10**) из местного известняка, которая была повторно использована в качестве строительного материала (высота 31 см). На ней сохранились две фигуры богов-воинов (от третьей фигуры видна лишь часть левой руки): безбородые, с непокрытой головой и густыми волосами, в кожаной кирасе и птеригах, в левой согнутой в локте руке они держат двуострые топоры с длинными достаточно толстыми топорищами, положив их на левое плечо, правая рука опущена вниз и касается головы поднимающейся с земли змеи с открытым ртом. Правда, правая рука и змея сохранились только у центрального воина (Milner, Smith 1994: 65, 70, № 3, Pl. XV a; Fleischer 2008: 220, Abb. 22; Efendioğlu 2010: 157, T395).

⁶ Этот рельеф Эфендиоглу в свой каталог включать не стала, возможно, по географическому принципу.

Четырнадцать рельефов с божественной Тριάдой было обнаружено на территории Бальбур во время работы экспедиций Коултона и его коллег. Все эти рельефы вместе с уже описанным нами рельефом из самого города были собраны в кратком каталоге Т. Смит (Smith, Milner 1997: 24–26). Однако здесь наш обзор оказывается перед лицом следующей проблемы: рельефы, расположенные вокруг озера Йазыр, были повторно изучены в 2017–2018 гг. командой Дёкю (Dökü 2019) и представлены в каталоге рельефов с территории Кибиры, составленном Беджерен (Beseren 2018: 151–162), без единой ссылки на предыдущее издание в каталоге Смит. Поэтому нам придется попытаться, опираясь на описания и косвенные данные, сопоставить в этой части оба каталога, хотя полной уверенности в результате здесь достигнуть весьма непросто. Координат местоположения каждого рельефа ни в той, ни в другой работе нет, а географические описания оперируют названиями районов, которые в обоих каталогах вообще не совпадают.

Летом 1988 и 1990 гг. экспедиция Коултона изучила три рельефа с богами-воинами в районе Карахасанташы: сильно выветрившийся рельеф **(11)** в Алтынапа (45 x 42 см), где еще виден поднятый локоть левой руки у правого и центрального бога; рельеф **(12)** стандартного типа с уже неразличимым видом оружия на скале у ручья в Инджирташы (33/29 x 27 см); и рельеф **(13)** в Мал Мугары (47/35 x 43 см), на котором воины имеют большие овальные головы с пышной прической, одеты в туники и хламиды, их левая рука прижата к груди, но топора в ней уже не видно, а правая рука лежит на бедре (Coulton 1992: 48; Smith, Milner 1997: 4–5, 25, T2, T4, T5, Pl. I a; Fleischer 2008: 219; Efendioğlu 2010: 151–152, T371, T373, T374).

В августе–сентябре 1991 г. команда Коултона нашла рельеф **(14)** с Тριάдой (44 x 21 см) на скале у родника в районе деревни Чобаниса в местечке Кетенпынары. Воины на нем стояли с поднятой и согнутой в локте левой рукой и с вытянутой вдоль тела правой рукой, а внизу были заметны головы то ли животных, то ли змей. Слева от воинов находилась задрапированная и покрытая вуалью женская фигура (Coulton 1993: 464, fig. 1, № 15; Smith, Milner 1997: 25, T3; Fleischer 2008: 216–217; Efendioğlu 2010: 152, T372). Видимо, в этот же сезон были зафиксированы остатки рельефа **(15)** из трех пар ног в Кайбашы кёй (шириной 40 см) и сильно выветрившийся рельеф **(16)** стандартного типа (53 x 38 см) на небольшом валуне в Богалар

кёй (Smith, Milner 1997: 25–26, T6, T15; Fleischer 2008: 216, 219; Efendioğlu 2010: 152, T375, 154, T384).

Изучение территории Бальбур было продолжено в 1992 г., и вокруг озера Йазыр было обнаружено в общей сложности восемь рельефов с божественной Тριάдой (Coulton 1994: 430). Все эти рельефы Беджерен датирует периодом Римской империи. Четыре рельефа были вырезаны на скальном выступе у подножия большого холма на восточном берегу озера. Дёкю и Беджерен называют это место Делийин Йаны. На первом слева рельефе (**17**) (39,5 x 19/26 см⁷) у воинов крупные головы, густые волосы и полные тела, левой рукой они держат на плече двуострый топор, а правая рука опущена вниз. Согласно Т. Смит, справа от трех мужчин находится задрапированная фигура, но Беджерен о ней не упоминает (Smith, Milner 1997: 5, 25, T7; Fleischer 2008: 218; Efendioğlu 2010: 152–153, T376; Beceren 2018: 161–162, № 143). Второй рельеф (**18**) отличался внушительными размерами (45,5/47 x 47/41 см), но его панель была сверху слева сломана. Боги-воины на нем имели овальные лица и круглые глаза, в остальном изображение было стандартным: военная одежда, топоры в левой руке и на левом плече, правая рука опущена вниз (Smith, Milner 1997: 25, T8; Fleischer 2008: 218; Efendioğlu 2010: 153, T377; Dökü 2020: 223; Beceren 2018: 161, № 142). Также стандартное изображение представлено и на третьем рельефе (**19**) (37 x 33 см): топоры в левой руке, правая рука опущена вниз вдоль тела (Smith, Milner 1997: 25, T9; Fleischer 2008: 218; Efendioğlu 2010: 153, T378; Dökü 2020: 223; Beceren 2018: 160, № 141). На четвертом, крайнем справа рельефе (**20**) (52 x 32 см) хорошо видны спутники Триады: топоры у богов на левом плече, а в правой руке каждый бог держит поводок собаки, стоящей рядом возле его правой ноги (Smith, Milner 1997: 25, T10; Fleischer 2008: 218; Efendioğlu 2010: 153, T379; Dökü 2020: 223, fig. 4d; Beceren 2018: 159–160, № 140).

Один рельеф (**21**) с Тριάдой находится к югу от озера Йазыр в местечке Инёню на выступе скалы ниже пары стел, украшенных гирляндами и букранием. Прямоугольная панель с рельефом (42 x 31 см) сломана слева внизу, изображение сильно выветрилось. Три весьма тонконогих бога в военной одежде прижимают к груди согнутую в локте левую руку и, видимо, держат в ней топор, который при таком расположении руки

⁷ Размеры рельефов у озера Йазыр даны по каталогу Т. Смита.

должен быть направленным чуть влево и вверх. О положении правой руки сказать что-либо совсем сложно. Слева от богов стоит задрапированная женская фигура с покрытой головой (Smith, Milner 1997: 25, T11; Fleischer 2008: 218; Efendioğlu 2010: 153, T380; Dökü 2019: 526; Beceren 2018: 151–152, № 129).

К северо-западу от озера Йазыр в районе Чакырлар Йайласы (Т. Смит) в местечке Чакырйурду (Дёкю, Беджерен) на скале было вырезано три рельефа: два сверху и один под ними. Оба верхних рельефа сильно выветрились. На одном (**22**) из них (34/35 x 30 см) фигура правого воина наполовину отсутствовала. Одежда доходила практически до самых колен воинов, мускулистые ноги были широко расставлены.левой рукой они держали топоры, правая рука была опущена. Справа от рельефа на скале был вырезан большой рог изобилия. Соседний рельеф (**23**) (37/36 x 26/27 см) выполнен в стандартной иконографии без каких-либо примечательных особенностей (Smith, Milner 1997: 25–26, T12, T13; Efendioğlu 2010: 153, T381, T382; Dökü 2019: 520; Beceren 2018: 153–154, № 131, № 132). Панель с нижним рельефом (**24**) (38 x 27 см) была украшена треугольным фронтоном с надписью из двух строк, от которой сейчас осталась лишь пара букв (высотой 3 см). Верхний левый угол панели был сломан, и утрачена голова левого воина. Лица воинов вытянуты, перехваченная поясом туника заканчивается значительно выше колен, на плечах плащ, скрепленный на груди. Согнутой в локте левой рукой они придерживают лежащий на плече двуострый топор, правая же рука опущена вниз. Справа от рельефа изображен небольшой рог изобилия (Smith, Milner 1997: 26, T14, 47, № 11, Pl. VIII a; Corsten 2002a: 128, № 100⁸; Fleischer 2008: 218–219; Efendioğlu 2010: 154, T383; Dökü 2019: 520; Beceren 2018: 152–153, № 130).

В июле 1994 г. в Эноандах и на землях этого города работала экспедиция под руководством С. Митчелла, усилиями которой были обнаружены еще три рельефа с божественной Тριάдой⁹. Первый из этих рельефов (**25**) был вырезан на скале в местечке Кынджылар Йайласы в 8 км к востоко-юго-востоку от Эноанд. На прямоугольной панели (43/47 x 31 см) с фронтоном изображены три больших мужских фигуры и справа от них обращенная к ним меньшая по размеру мужская фигура, под-

⁸ Корстен утверждает, что публикует эту надпись впервые, хотя к тому моменту она уже была опубликована Мильнером.

⁹ В каталоге Эфендиоглу этих рельефов нет.

нявшая правую руку в мольбе или приветствии в сторону богов. Боги держат топоры на левом плече, их правая рука, видимо, опущена вниз, и с земли к ней поднимается возле правой ноги каждого бога змея. Под панелью была сделана табличка с надписью (47 x 14 см), которая сейчас уже не читается (Mitchell 1996: 72; Milner 2004: 59, № 17, fig. 26, 27). В этом же месте, но чуть ниже, прямо в деревне на скальном выступе расположен второй, сильно выветрившийся рельеф (26) (35 x 26 см). Воины на нем держат топоры на левом плече, опустив правую руку вдоль тела. Явных следов змей заметить не удалось (Milner 2004: 59, № 18). Третий рельеф (27) находится на западной окраине села Джейлан в 4 км к востоко-юго-востоку от Эноанд на скальном выступе рядом с гробницей-хамасорием. Три бога-воина (их топоры уже не различимы) размещены внутри почти квадратной панели (33 x 30 см), которая справа продолжается и ступенью вниз увеличивается по высоте (28 x 41 см), чтобы обеспечить место для двух более высоких фигур: сразу за воинами стоит, скорее всего, мужчина в длинном, ниже колен плаще с прижатой по диагонали к груди правой рукой и опущенной вниз левой, а за ним изображена женская фигура, задрапированная в одежды до самых ног, в головном уборе и вуали, ее правая рука прижата к сердцу, а левая свисает вдоль тела (Milner 2004: 60, № 21, fig. 30).

В августе 1998 г. группа турецких археологов под руководством Н. Чевика проводила изучение территории Тлоса. Высоко в горах в местечке Дарыёзю у античной дороги, которая вела из Тлоса на плато Гирдев и далее к городу Хома, в поселении Кастабары на скале акрополя был обнаружен рельеф с тремя фигурами (28). Никакого описания этого рельефа исследователи не предоставили, но опубликовали его фотографию (Çevik, Varkivanç 2000: 333, 343, Resim 8; Çevik, Varkivanç, Kızıgut, Gülşen 2003: 198, 223, Fig. 26). Кроме Флейшера, никто на этот рельеф не обратил внимания, но и Флейшер, не разглядев двуострых топоров, решил, что этот рельеф представляет некую другую триаду (Fleischer 2008: 216). Изображение на нем, действительно, сохранилось весьма посредственно. Однако все же видно, что в согнутой в локте правой руке боги-воины держат заведенные за голову двуострые топоры, лезвия которых оказываются у них над левым плечом. Левая рука опущена вниз, и под ней определенно было какое-то изображение, но идентифицировать его по фотографии невозможно.

В 2000 г., продолжая изучение территории Кибиры, Т. Корстен нашел в окрестностях деревни Козагаджи возле сохранившегося участка античной дороги (Беджерен называет это место Гюрлейик) рельеф (29) с божественной Тριάдой и стоящей рядом слева закутанной женской фигурой, вырезанный внутри прямоугольной панели (40 x 30 см) с фронтоном. Воины с пышными волосами, одетые в перехваченную поясом короткую тунику и откинутый назад плащ, держат в согнутой левой руке у груди поднятый вверх топор, лезвие которого оказывается у них над левым плечом, в то время как правая рука просто опущена вниз. Женщина согнула левую руку в локте и, прижимая ее к груди, придерживает у шеи вуаль; длинные одежды не прикрывают ее стоп. Под рельефом была вырезана надпись из трех строк, которые Корстен смог прочесть лишь частично: «Ал... справедливым богам по обету» (Corsten 2002a: 123–124, № 96; Corsten 2002b: 139; Fleischer 2008: 220, Abb. 21¹⁰; Efendioğlu 2010: 145–146, T368; Veceren 2018: 151, № 128). Получается, что «Суровые боги» вдруг превратились в «Справедливых богов».

В августе 1977 г. Флейшер обнаружил в Термессе к северо-северо-западу от гробницы Алкета скальное святилище Справедливых богов с несколькими вотивными рельефами и надписями. Правда, изучение этого святилища состоялось только в 2002 г., когда Флейшер обратил на него внимание Б. Ипликчиоглу (Fleischer 2008: 197). Местом для святилища была выбрана идущая углом стена скалы с расположенной перед ней небольшой террасой. На северо-западном конце этой стены вырезана большая вотивная ниша (30) со сводом шириной внизу 85 см и высотой 1 м (внешние размеры 1,13 x 1,13 м). Перед нишей вырублена площадка шириной 24 см, а по бокам нишу обрамляют пилястры высотой 63/64 см с простыми капителями, на которые опирается архивольт шириной всего 6 см. Внутри ниши мастер изобразил стоящих на постаменте высотой 12 см богов-воинов. Наличие постамента поднимало фигуры богов над уровнем площадки для вотивных приношений, и, соответственно, эти приношения не загоразживали сами изображения. Головы богов сейчас уничтожены. Фигуры опираются на правую ногу, в то время как левая отведена в сторону. Одеты они в короткий хитон и нагрудник с тремя рядами прямоугольных

¹⁰ Флейшер ошибочно принял эту деревню Козагаджи за ту деревню Козагаджи, где был расположен Тирий.

птериг и с такими же птеригами на плечах, подпоясаны широким поясом; плащ лежит полукругом у них на груди и свисает за спиной ниже колен, а ноги обуты в сапоги. В левой опущенной вниз руке боги держат двойные топоры, направленные вертикально вверх, так что лезвие оказывается прямо над левым плечом. В укороченной правой руке у них находится наклоненная вперед чаша, к которой кольцами поднимается крупная змея, причем у центральной змеи изгибов заметно меньше, чем у боковых. Флейшер уверен, что змея у правого бога пьет из чаши. Под змеями у правой ноги богов, подняв головы, сидят собаки с большими ушами. Вырубленные в скале за пределами архивольта отверстия говорят об имевшихся вокруг рельефа деревянных конструкциях с крышей (İplikçioğlu 2003: 75; 2006: 5, 14, Photo 2; Fleischer 2008: 209–210, Abb. 10, 16, 234, 229).

На некотором расстоянии от этой ниши на скале вырезаны две стелы с лишь частично читаемыми надписями, под правой из которых в простой почти прямоугольной слегка углубленной нише (46 внизу / 41 вверху x 60,5 см) выполнен другой рельеф (31) с Триадой весьма посредственной сохранности. Фигуры богов высотой 28 см стоят на высокой ступени, занимающей всю нижнюю часть ниши. Одеты они, видимо, были в хитоны и плащи, но ни топоров, ни животных разглядеть уже нельзя (İplikçioğlu 2003: 75; 2006: 5, 15, Photo 6; Fleischer 2008: 207–208, Abb. 13, 14). Третий рельеф (32) вырезан опять в нише со сводом (88 x 88 см); по бокам ниши находятся пилястры с капителями, и над ними — широкий архивольт. Перед нишей во всю ее длину вырублена площадка для приношений шириной 22 см. Основания пилястр соединены ступенью высотой 10 см, на которую опирается повторяющая окружность ниши скамья высотой 9–12 см. На этой скамье стоят три бога — их фигуры высотой 33 см частично повреждены, частично выветрены. Боги изображены с непокрытой головой и объемными прическами, в коротких хитонах и плащах; в левой руке они держат двуострые топоры, а в опущенной вниз правой руке — чаши. Под правой рукой у каждого бога сидит животное, вероятно, собака (İplikçioğlu 2003: 75; 2006: 5, 14, Photo 3; Fleischer 2008: 205, Abb. 11). Непосредственно под этой нишей со сдвигом влево расположена небольшая ниша (внутренний размер 26 x 27 см) с четвертым рельефом (33) этого святилища. От фигур богов здесь сохранились только нижние части ног и головы средней и левой фигуры, топоры они держали в левой руке, а возле их правых голеней еще просматриваются сильно

выветренные изображения собак (İplikçiöğlü 2003: 76; 2006: 5, 14, Photo 3; Fleischer 2008: 205–206, Abb. 12).

Надпись, вырезанная на правой из двух больших стел, представляет собой список жителей Термесса, входивших в фиас (θίασος), религиозное сообщество почитателей Справедливых богов: «Справедливым богам, внемлющим, Аврелий Макарий Молесий, он же Бо[...], написал ... помолившиеся... [под]писавшиеся Аврелии Архе[...], сын Артемидора, Хрисерот, сын Артемона, Сотерих, сын Ма[...], Артемон, сын Хрисерота, Гермес, сын К[...], Эварат, сын Горга, Котт, сын Эварата, Энтим, сын Акины, внук Кария, правнук Троконда, Агораст, сын Энтима, Фоант, сын Гиерона, Протогон, сын Троконда, внук Гермея, правнук Масанта, [...]нд, сын Филистиона, внук Мелесандра, Платон, сын Гермаса, внук Аполлония, правнук Агораста, Парменион, сын Гермiana, ..., Просдоким, сын Гермолая, ..., [...]атор, сын Агафангела, ..., сын Зосима, Эвмер, сын Герм[...], ...». Ипликчиоглу, на основании расчета поколений в известных семьях Термесса, датирует эту надпись временем между 240 г. и концом III в. (İplikçiöğlü 2003: 76–77; 2006: 6–7, № 1, 15, Photo 4, 5). Надпись, вырезанная на левой стеле, судя по форме букв, была старше надписи религиозного сообщества. Из-за сильного выветривания восстановить текст надписи уже не представляется возможным, однако читаемые фрагменты свидетельствуют о том, что она содержала написанное эгегическим дистихом выражение благодарности Справедливым богам: «выразил эту благодарность», «явственнейшим Справедливым богам», «мужам молящимся», «сообщества», «стихи написал»¹¹ (İplikçiöğlü 2003: 77; 2006: 8, № 2, 15, Photo 4, 5).

В 2006 г. во время работ на местности в области Бурдура М. Озсайт увидел в районе деревни Кызыллар рельеф (34) с тремя

¹¹ Приведем полный текст этого стихотворения:

Ἀγαθῆ Τύχη. Ὑπὲρ ΒΟΛΛΑΡΧΗ
 Σ .. Ν ΣΕΗΣ.Ξ Ν
 τάτοις θήκατο τήνδε χάριν
 4 .. Τ ἐπιφανεστάτοις Θεοῖσι Δικαίαις
 .. Ο .. Σ ἀνδράσιν εὐξομένους
 ... Ο . Λ.ΦΑΣΙΟΥΚΙΜΗΡΑΠΙΟΝ θιάσαιο
 . ΕΝΟ .. ΚΑΜΕΝ ἐπὶ γράψατο καὶ ΦΙΛ .
 8 ... Δ ΑΡ .. Ι . ΣΙΝΕΡΠΙΣΟΣΓΕΝΟ ..
 ἐταιρείην ΜΕΣ . Λ . ΥΜΙΕ .
 Ἐρμῆς Ο . ΠΡΑΤΕ υ ΕΣΣ ...
 .. Ο ΤΟΙ .. ΟΥΑΙΕ μ υ ἔσοις
 12 .. Ε ΑΤΕΠΙΟΣ ἀστέιου . Η .

воинами, но лишь упомянул о нем в отчете об экспедиции. Более подробное описание этого рельефа дали позже Дёкю и Беджерен, указав его местоположение как Элейир Мевки. На панели (40 x 26 см) представлены три воина то ли, как мне кажется, с пышными волосами, то ли, как считает Беджерен, в головном уборе, с круглыми глазами и резко сужающимися к подбородку лицами. Одеты они в короткую тунику, птериги и скрепленный на груди плащ. В согнутой в локте левой руке они держат приподнятый над левым плечом двуострый топор, а правая рука вытянута вниз и слегка отведена от туловища. За внешним краем панели имеется некий символ, сопоставимый с рогом изобилия у двух других рельефов (№ 22 и 24) (Özsait 2008: 313; Dökü 2020: 227–228, fig. 7c; Veceren 2018: 29, 158–159, № 139).

Во время той же экспедиции Озсайт обнаружил также четыре рельефа с божественной Тριάдой на невысоком скальном выступе у подножия Карадага в пределах деревни Йазыр: два рельефа были расположены рядом друг с другом, а два других — один над другим (Özsait 2008: 312, 320, res. 5). Из этих рельефов Дёкю и Беджерен в 2017 г. смогли найти только три и обозначили их местоположение как Инёню Мевки. Левый из двух расположенных в ряд рельефов (**35**) (50 x 40 см) очень сильно выветрился. Воины в перехваченной поясом тунике, доходящей почти до самых колен, и застегнутом на груди плаще держат в согнутой в локте левой руке направленный почти вертикально вверх топор, а правую руку опустили вниз. На фотографии, по моему мнению, можно различить у правой ноги воина контуры собаки, но Дёкю и Беджерен о собаках ничего не пишут (Dökü 2019: 525; Veceren 2018: 28–29, 154–155, № 133). Правый рельеф (**36**) (38 x 35 см) по исполнению очень похож на своего соседа — они, возможно, были вырезаны рукой одного мастера, и опять по фотографии я готова допустить, что у ног богов-воинов были изображены собаки (Dökü 2019: 525; Veceren 2018: 155, № 134). Третий рельеф (**37**) из этой группы (38 x 35 см), за исключением намеренно отбитой головы центрального воина, сохранился лучше. Надежды на воинов двойные птериги заканчиваются значительно выше колен, плащ лежит на груди объемным полукругом. Левая рука согнута в локте, но топор, который она должна была держать, уже не просматривается. Зато в опущенной вниз правой руке отчетливо виден поводок, идущий к собаке, стоящей у правой ноги воина (Dökü 2019: 525; Veceren 2018:

156, № 135). Поскольку четвертый рельеф был только упомянут Озсайтом без какого-либо описания и в дальнейшем его существование подтверждено не было, отдельный номер нашего перечня ему присвоен не будет.

В 2017 г. команда Дёкю нашла в районе деревни Анбарджык на нижних склонах холма Согулган в местечке Оваджык сильно выветрившийся рельеф (38) с богами-воинами (43 x 34 см), опустившими левую руку вниз вдоль туловища и держащими топор в правой руке (Dökü 2019: 517; 2020: 219, fig. 2b; Veceren 2018: 158, № 138; Dökü, Kileci 2022: 115).

На следующий год Дёкю и его коллеги увидели в районе деревни Анбарджык в местечке Дюльберлер те два рельефа (39) (40), которые, любезно показанные нам турком, положили начало данной работе (Dökü 2020: 220–221, fig. 2e; Veceren 2018: 156–158, № 136, № 137). Кроме того, возле поселка Сёйют в местечке Сарныч ими также был обнаружен рельеф (41) (70 x 45 см) с тремя воинами и стоящей слева задрапированной женской фигурой. У воинов большие широкие головы, но топоров на рельефе уже не видно, и даже сложно сказать, в какой руке они находились. Судя по фотографии, справа от богов стоит еще одна фигура меньшего размера, но Дёкю о ней не упоминает (Dökü 2020: 231–232, fig. 11a).

Последние два рельефа хранятся в музее Фетхие, и найти информацию об их происхождении мне не удалось. Поэтому они были вынесены за пределы построенного по хронологии перечисления. Первый рельеф (42) впервые был опубликован Флейшером. Рельеф вырезан на стеле шириной 49,5 см, высотой 52 см и толщиной 16 см. Эта стела была куплена музеем Фетхие в 1986 г., и ее изначальное местоположение осталось неустановленным. Прямоугольная по форме стела сверху имеет треугольный фронтон, украшенный растительным орнаментом: в центре расположен овальный лист, сужающийся вверху и внизу, с обеих сторон от него находятся два листа, по своим очертаниям очень похожие на обращенных головами к центру змей (уверена, что сходство здесь отнюдь не случайное), а оставшееся место вплоть до углов фронтона занимают две веточки с маленькими листочками на двух побегах. Фигуры богов обрамлены обычной рамкой. Они стоят, слегка расставив ноги, одеты в туники и поверх них в кирасы с тремя рядами птериг, на талии завязан узкий пояс. Скрепленный застежкой на правом плече плащ свободными полукруглыми фалдами лежит на груди, закрывая часть левого плеча, и опускается вниз за

спиной воинов чуть выше колен. В левой руке, согнутой в локте так, что кисть оказывается возле левого плеча, боги держат двуострый топор, который опирается на левое плечо. Правая рука опущена вниз. Разглядеть контуры змеи или собаки не удастся (Fleischer 2008: 217–218, Abb. 19).

Второй рельеф (43) был представлен в экспозиции музея Фетхие в 2013 г. В публикациях о божественной Триаде о нем никто не упоминает. Фигуры трех богов вырезаны на прямоугольной стеле, по краям которой сделана ровная рамка. Изображение сильно повреждено, из-за чего сложно описать лица и детали одежды, хорошо виден только плащ, лежащий складками на груди и ниспадающий сзади за спиной до уровня чуть выше колен. Левая рука каждой фигуры согнута в локте и прижата к груди. Двуострые топоры боги держат в правой руке, подняв их значительно выше правого плеча и заведя за голову, так что топоры вообще не касаются ни плеч, ни груди богов.

Так выглядит список всех рельефов с божественной Тριάдой, которые мне удалось найти в научных публикациях — в общей сложности их 43. Существует вероятность, что этот список может быть дополнен уже сейчас (фонды музеев были для меня недоступны), и, надеюсь, благодаря новым находкам он будет расширен в будущем.

Этническая география области распространения рельефов

Если из описанных 43 рельефов вычесть два, о происхождении которых у нас нет информации, то остальные рельефы принадлежат 30 скальным святилищам. 34 рельефа происходят с территории Кибиры, Бальбур и Эноанд, 5 рельефов — с юга Писидии и 2 рельефа — с севера Ликии. Однако, если посмотреть на эту территорию с исторической точки зрения, то принадлежность этих рельефов Ликии или Писидии окажется чисто формальной. Места происхождения рельефов с божественной Тριάдой очерчивают земли, на которых в древности, по сообщениям античных авторов, жили солимы и кабаии.

Уже Гомер считал ликийцев и солимов двумя разными народами, ведь у него Беллерофонт по приказу Иобата — Гомер называет его просто «владыкой Ликии» (*Il. VI. 173*) — «сражался со славными солимами» и потом утверждал, что никогда еще не окунался в более ожесточенную битву (*Il. VI.*

184–185), а затем Арес убил его сына Исандра¹², когда тот «сражался со славными солимами» (II. VI. 203–204). Согласно Геродоту, та земля, которую «населяют ликийцы, в древности была Милиадой, а милии тогда назывались солимами», когда же туда прибыл изгнанный с Крита Сарпедон, народ, которым он управлял, сохранил принесенное с собой имя термилы и стал называться ликийцами только после того, как к Сарпедону прибыл из Афин Лик, сын Пандиона (I. 173). Ссылаясь на Гомера, мнение Геродота оспаривает Страбон. Он считает, что у Геродота Сарпедон назвал термилами также и древних милиев, которые еще раньше назывались солимами, и потом все они вместе были переименованы в ликийцев, в результате чего солимы и ликийцы оказались представленными как один и тот же народ, в то время как на самом деле следует опираться на свидетельство Гомера и проводить разграничение между солимами и ликийцами (XII. 8. 5; XII. 3. 27). Также Страбон, скорее, готов разделить мнение тех, кто полагал, что солимами у Гомера названы те, кто теперь зовется милиями (XIV. 3. 10). О том, что древние солимы стали называться милиями свидетельствовал и историк Тимаген Милетский в первой книге «Царей» (Steph. Byz. *Ethnica* M187 (s.v. Μιλύαι) Billerbeck).

В схолиях к Пиндару сказано, что солимы, воинственнейший народ, жили между Ликией и Памфилией (Ol. XIII. 118–129). Согласно Страбону, «солимы занимали вершины Тавра вокруг Ликии вплоть до Писидии, причем самые высокие» (I. 2. 10), сама же гора Солимы возвышалась над Фаселидой (XIV. 3. 9). С. Шахин и М. Адак считают, что горой Солимы древние называли горный массив Тахталы Даг, а также в целом всю тянущуюся с севера на юг прибрежную горную цепь между заливом Анталы и долиной реки Алакыр Чайы. Этот район подвергся ликийскому культурному влиянию уже в классическое время, о чем свидетельствуют сохранившиеся отдельные скальные гробницы ликийского типа, например, в Пигелах (Şahin, Adak 2007: 95, 224, 249). Тогда получается, что рельеф № 6, о котором известно только то, что он был привезен в Адалию из района Идебесса, расположенного на обращенном в сторону долины Алакыр Чайы склоне Бейдаглары, хотя и был создан в Ликии, происходил именно из той ее части, где еще вполне могли сохраняться верования живших там некогда солимов.

¹² Страбон называет его Писандром (XII. 8. 5; XIII. 4. 16).

На севере зѣмли солимов доходили до территории Термесса. Термесс был одним из трех самых могущественных городов Писидии (два другие — Сагаласс и Сельга), однако его жители никогда не забывали о своих предках-солимах (Kosmetatou 1997; Gonzales 2005: 261–271; Talloen 2015: 53, 62, 93–94, 103; Arroyo-Quirce 2017: 129–130). Страбон сообщает: «Вершина, возвышающаяся над акрополем термессцев, называется Солим¹³, и сами термессцы называются солимами. А поблизости находится и укрепленный стан Беллерофонта, и могила его сына Писандра, павшего в битве с солимами» (XIII. 4. 16). В написанной гексаметром почетной надписи II–III вв. жители Термесса, почтившие Гонората, сына Молета, названы солимами (ТАМ Ш.1. 103, 5; ср. ТАМ Ш.1. 127, 1–2), также термессцы выступают как «народ солимов» (ТАМ Ш.1. 135, 6–7), а сам город именуется «родиной Солимеидой» (ТАМ Ш.1. 548, 9; ср. ТАМ Ш.1. 18, 4). Кроме того, многочисленные надписи свидетельствуют о том, что даже в римское время в городе продолжали особо почитать Зевса Солимея, жрецы которого исполняли свои обязанности в течение всей жизни (ТАМ Ш.1. 22, 26, 52, 83 А, 84, 96, 113, 114, 129, 130 и т. д.), а на монетах города изображался герой Солим (Kosmetatou 1997: 41–50; Talloen 2015: 96–97, 191). Найденная в Риме написанная гексаметром эпитафия (I–II вв.) двум жителям Термесса, предположительно послам, начинается словами: «Живя в Термессе среди славных солимов, мы приехали в Рим...» (Arroyo-Quirce 2017: 131).

Тогда создание в Термессе обширного скального святилища божественной Триады и существование в городе религиозного сообщества почитателей этих богов также должно рассматриваться как наследие солимов, а не писидийцев. Эта мысль подтверждается к тому же и тем фактом, что, за исключением Исинд, нигде больше на землях Пидисии не обнаружено ни одного рельефа с тремя богами-воинами, на что обращает внимание Т. Смит (Smith 2011: 140; Smith 2018: 131). Что же касается Исинд, то этот город был расположен приблизительно в 30 километрах по прямой на северо-запад от Термесса и тоже находился в зоне культурного влияния солимов. Этническая география ликийского полуострова и лежащих от него к северу горных областей складывалась в результате длительного процесса миграции и взаимодействия разных народов. К западу от

¹³ Современная гора Гюллюк Дагы.

Термесса простиралась земли Милиады и затем Кабалиды, но точные границы этих областей едва ли поддаются определению. Так, во время Александра Македонского Милиада на севере доходила до территории Апаimei Фригийской, на востоке проходила по землям писидийских городов Сагаласса, Кремны и Ариасса, на западе граничила с Кабалидой и на юге соприкасалась с Ликией где-то в районе плато Элмалы (Talloen 2015: 13). Милийский язык, который прежде считался диалектом ликийского языка, сейчас признается самостоятельным языком (Shevoroshkin 2008): К. Мелчерт в «Словаре ликийского языка» проводит последовательное разделение ликийских и милийских слов, вынося милийские слова в отдельное приложение, и фактически публикует под одной обложкой словари двух разных языков (Melchert 2004: 112–138). Для идентификации вслед за Геродотом и Тимагеном Милетским милиев с солимами доказательной базы у нас нет. Но между этими двумя народами, безусловно, существовали устойчивые связи и взаимопроникновение культур, что также справедливо и для живших к западу от Милиады кабалиев (Gonzales 2005: 267–271). Согласно Страбону, кабалиев также считали солимами (XIII. 4. 16), а жители Кибиры, чьи земли находились в Кабалиде, говорили на четырех языках: писидийском, солимском, греческом и лидийском (XIII. 4. 17). Получается, что солимы расселились далеко на запад от Термесса (от Термесса до Кибиры по прямой 88 км) и распространили свое культурное влияние на народы, населявшие как Милиаду, так и Кабалиду.

Город Кибира сначала был основан лидийцами на полуострове у озера Гельхисар, но в IV–III вв. до н. э. писидийцы перенесли город западнее на склоны холмов в более удобное место (Corsten, Hüllden 2010: 354–355; Corsten, Hüllden, Gebauer 2011: 68–71; Corsten, Hüllden 2013: 354; Özüdoğru 2014: 174). Окрепший город увеличил свою территорию, как пишет Страбон, от Писидии и Милиады до Ликии и побережья напротив Родоса, заключив союз с тремя соседними городами: Бубоном, Бальбурами и Эноандами. Эта федерация получила название Тетраполь, а ее земли стали называться Кибиратидой (XIII. 4. 17). Когда после смерти в 133 г. до н. э. Атгала III была образована римская провинция Азия, Кибиратида смогла сохранить свою независимость. Однако в 84 г. до н. э., несмотря на существовавший между Кибирой и Римом договор, поставленный Суллой во главе двух малоазийских легионов Луций Лициний Мурена вторгся в Кибиратиду, низверг тирана Кибиры

Моагета и распустил Тетраполь. Бубон, Бальбуры и Эноанды были отданы Ликийскому союзу, а Кибира была присоединена к провинции Азия. Так Бальбуры и Эноанды, города, на землях которых было обнаружено много рельефов с божественной Тριάдой, оказались в составе Ликии (провинция Ликия была образована позже, в 43 г. н. э.), Кибира же отошла к Фригии, а после реформы Диоклетиана (к. III в.) — к Карию. И опять мы сталкиваемся с ситуацией, когда административное деление периода Римской империи не отражает реальную этническую и культурную принадлежность населения городов к той провинции, в которую они были включены по политическим соображениям. Эноанды и Бальбуры по сути своей не были городами Ликии и не обладали чертами ликийской культуры (Smith, Milner 1997: 23), и поэтому существовавшие на их территории рельефы с богами-воинами нельзя приписывать религии ликийцев — к сожалению, эта тенденция присуща целому ряду работ (Höfer 1916–1924; Weiss 1997; Efendioğlu 2010: 145–161).

Таким образом, рельефы с божественной Тριάдой были распространены только на территории, с древности находившейся под культурным и религиозным влиянием племен солимов и близких им по обычаям кабалиев и милиев, и нет никаких оснований связывать эти рельефы по территориальному принципу с писидийцами и ликийцами. Только два рельефа было обнаружено на земле исконно ликийских городов: в Идебессе и Кастабарах, — но эти два примера с ликийских окраин, скорее, говорят о смешанном составе населения пограничных областей, нежели о реальном ликийском культе, как его рассматривает П. Фрай (Frei 1990: 1828–1829).

Одна Триада или несколько?

Теперь попытаемся разобраться с тем, кем были изображенные на рельефах воины. Надпись под рельефом № 5 называет их Θεοὶ ἄγριοι — «Суровыми богами». На самом деле, обсуждение того, кто такие эти «Суровые боги», началось еще задолго до публикации скопированной Бином надписи и вообще по другому поводу. В сохранившемся фрагменте из второй книги труда «О Ликии» Александр Полигистор (I в. до н. э.) пишет, что гора Краг получила имя от Крага, сына Тремила и нимфы Праксидики, и что там «находятся так называемые пещеры Суровых богов (τὰ ἐπινομαζόμενα θεῶν ἄγριων ἄντρα), ведь говорят, что те, кто у Крага, стали бессмертными»

(F. Gr. Hist 273 F 58). Этот фрагмент процитировал Стефан Византийский (*Ethnica* K199 (s.v. Κράυος) Billerbeck), и затем его также пересказал, опустив последний пассаж, Евстафий Солунский (*Dion. Perieg.* 847). Больше у древнегреческих и византийских авторов никаких упоминаний об ἄγριοι θεοί не было, если не считать лаконичного высказывания Гесихия о том, что «ἄγριοι θεοί — это титаны» (A802 (s.v. ἄγριοι θεοί)).

Тогда К. А. Лобек предложил сопоставить этих «Суровых богов» с «Жесткими богами» из рассказа Плутарха в диалоге «Об умирании оракулов» и признал и тех, и других *juris jurandi vindices* (Lobeck 1829: 1186). Плутарх пишет следующее: «В самом деле, я знаю, что солимы, соседи ликийцев, в высшей степени почитали Кроноса. Когда же он, убив их предводителей Арсала, Дрия и Трособия, убежал и переселился куда-то (куда — они не могут сказать), они оставили его в пренебрежении и [стали почитать] тех с Арсалом, именуя их Жесткими богами (σκληροὺς θεοῦς), а ликийцы призывают их и публично, и частным образом при произнесении проклятий» (*Mor.* 421 D (21)). Свидетельство это, на что обращали внимание и Робер, и Фрай (Robert 1949: 53–54; Frei 1990: 1793–1794), содержит явные нестыковки. Непонятно, почему Кронос стал убивать предводителей своих почитателей солимов, или почему при проклятиях этих солимских Жестких богов призывают именно ликийцы. Повторение этого рассказа у более поздних авторов внесло только еще больше путаницы, частично изменив имена предводителей солимов. У Евсевия (*Praep. Evan.* V. 5. 3) и Феодорита Кирского (*Graec. Affect. Cur.* III. 57) Δρύος заменен на Ἄρυος и Τρωσobiός — на Τόσobiς, а также само слово ἄρχοντες уступило место слову ἀρχηγέται, имеющему более широкое значение: не только «предводители», но и «основатели». И, продолжая эту замену, словарь «Суда» объясняет: «Τόσιβις — бог» (T800 (s.v. Τόσιβις)). Также сразу следует обратить внимание на то, что в разных изданиях этих авторов присутствует еще одно разночтение: боги называются то σκίρ(ρ)οί, то σκλήροί, — и, хотя вариант σκλήροί встречается реже и в более старых изданиях, в научных работах при обсуждении этого контекста преимущественно используется именно он.

При всей своей лаконичности сообщение Плутарха находит косвенные соответствия в эпиграфическом материале. Культ Кроноса в греческом мире встречается крайне редко. Однако, согласно Плутарху, ему поклонялись солимы, а в Тлосе Кронос

был одним из главных божеств города: его считали великим богом и основателем Глоса (ТАМ II.2. 554, 581) и в его честь устраивали Великие Кронии (ТАМ II.2. 585). Глос расположен на юго-западных склонах горной цепи Акдаглар (античного Крага). На северо-востоке его земли граничили с Эноандами, где было распространено почитание божественной Триады, и именно на землях Глоса в Кастабарах был обнаружен рельеф с богами-воинами (№ 28). То есть Глос из всех городов юго-западной Ликии больше всего мог оказаться под влиянием верований населения высокогорий Тавра. Поэтому тлосский Кронос — это, скорее всего, греческая интерпретация древнего анатолийского божества (Robert 1949: 52–53; Robert 1978: 42–44; Frei 1990: 1811, 1848, 1853).

Также отчасти подтверждается и заимствованное ликийцами у солимов поклонение $\Sigma\kappa\rho(\rho)\iota\ \theta\epsilon\omicron\iota$. По крайней мере, имя одного из них, Трособия, засвидетельствовано в ликийской надписи на скальной гробнице в западном некрополе Лимир, где сказано, что хозяин гробницы по имени Erzesinube является «жрецом Trzzuba», и нарушитель покоя его гробницы должен будет в качестве наказания отдать этому богу коров (TL 111). Ликийское Trzzuba соответствует древнегреческому $\Gamma\rho\omega\beta\omicron\upsilon\iota\acute{o}\varsigma$ (Frei 1990: 1836, 1847; Schügg 2012: 221). Заметим, что Лимиры расположены на востоке Ликии, рядом с долиной Алакыр Чайы и, соответственно, ближе многих других ликийских городов к массиву Тахталы Даг и землям солимов.

После Лобека о полной идентичности Суровых богов из пещер Крага и «Жестких богов» Плутарха писали многие ученые (Lanckoronski 1892: 3, Anm. 3; Höfer 1916–1924: 620; Schmidt 1927). Наиболее часто высказывалось мнение, что под этими богами подразумевались обожествленные местные герои, покоящиеся в пещерах в горах, или местные титаны-основатели городов (Benndorf, Niemann 1884: 76; Höfer 1916–1924: 619), хотя Й. Шмидт все же констатировал, что «сущность Жестких богов остается неясной» (Schmidt 1927: 556). О. Хёфер предложил также сопоставить Суровых богов Крага с Фракийским всадником, основываясь на посвянительной надписи на фрагменте стелы с рельефом из Павталии: $\text{Ἀγρίῳ θεῷ ἐπ[ηκόῳ]}$ — «Суровому богу внемлющему» (Höfer 1916–1924: 619). Однако чтение этой надписи было пересмотрено, и прилагательное ἄγριος там больше не восстанавливают: $\text{πατρίῳ θεῷ ἐπ[ηκόῳ]}$ — «отеческому богу внемлющему» (IGBulg IV 2220).

Рассказ Плутарха был привлечен для идентификации изображенных на рельефах богов-воинов еще до публикации Бина. Р. Фласельер подал идею Роберу, который до этого уже писал о рельефах с божественной Тριάдой (Robert 1946: 75–76), и тот объявил воинов с рельефов $\sigma\kappa\lambda\eta\rho\acute{\iota}$ $\theta\epsilon\omicron\iota$ и попытался найти среди известных ликийских имен и топонимов имена похожие на имена убитых Кроносом предводителей, что, собственно, уже прежде пытался сделать Хёфер (Höfer 1916–1924: 620–621; Robert 1949: 50–52). Следует заметить, что сами по себе как имена людей приведенные Плутархом, Евсевием и Евстафием Солунским имена предводителей солимов, согласно данным «Словаря греческих личных имен», нигде в рассматриваемом регионе не зафиксированы (LGPN V.B. p. 61, 69, 126, 411, 416; LGPN V.C. p. 57, 65, 131, 423, 431), а их возможное этимологическое родство с перечисленными Робером именами требует дополнительного исследования.

В дальнейшем, по мере появления новых рельефов и опубликованной Бином надписи, Робер несколько раз возвращался к вопросу о божественной Тριάде, и в целом его точка зрения выглядит следующим образом. Изображения на рельефах показывают, что три воина были между собой равны, среди них никто не выделяется, как вождь или отец. Легенда тоже говорит о «трех аргехетах» — Арсале, Дрии и Трособии. Но таких триад могло быть несколько. В западной Ликии основателями Глоса, Пинар и Крага были три брата Глос, Пинар и Краг. Оттуда на север в сторону Кибиратиды появляются еще три брата: Кибир, Марсий и Кидрам, основатели городов Кибире, Таб и Кидрам. Легенды о всех этих братьях вполне могли иметь поддержку в виде культа. В Глосе, например, имелось святилище «трех братьев». Однако боги на разных рельефах могли отличаться не только своими именами. Различия в изображении их атрибутов также подтверждают существование нескольких подобных триад. $\Theta\epsilon\omicron\iota$ $\sigma\kappa\lambda\eta\rho\acute{\iota}$ ($\sigma\kappa\upsilon\rho\rho\acute{\iota}$), которых ликийцы призывали в своих проклятиях, принадлежали одной из этих групп. Боги, державшие в руках похожие на змей извилистые посохи или даже настоящих змей, почитались, согласно надписи из Гюйю, как $\Theta\epsilon\omicron\iota$ $\acute{\alpha}\gamma\rho\iota\omicron\iota$, и эту триаду следует признать «ликийской триадой». Напротив, «писидийская триада» — это триада богов, сопровождаемых собаками, и она до сих пор остается анонимной. Робер собрал свидетельства о культе Кроноса в Глосе, подчеркивая, что рассказанная Плутархом легенда имела под собой реальные

основания, и что этот бог, не пользовавшийся в целом особым поклонением у других народов, действительно, почитался у солимов и потом в Ликий (Robert 1949: 50–54; Robert 1955: 5–12; Robert 1978: 44–48; Robert 1983: 572).

Утверждение Робера о существовании нескольких различных триад, а также о том, что представленные на рельефах боги — это отцы-основатели городов, было благосклонно воспринято многими исследователями и неоднократно излагалось с разными модуляциями (Naour 1980: 83, 87; Frei 1990: 1793–1794, 1829; Milner, Smith 1997: 10; Weiss 1997; Fleischer 2008: 223, 225; Efendioğlu 2010: 159–160; Talloen 2015: 193). Так, П. Вайс утверждает, что триада «гибельных» сыновей Тремила — Тлоса, Пинара, и Крага, — умерщвленных неким богом, была почитаема в Тлосе в виде анонимных Θεοὶ ἄγριοι; по времени она была значительно моложе, чем солимская триада Θεοὶ σκληροὶ или σκίρροί, но при этом обе триады восходят к общему лувийскому корню. В эллинистическое время функционирование тлосской триады раскололось: с одной стороны, Суровые боги остались объектом религиозной практики, а с другой, три брата уже как отдельные индивиды, закрепляя представления об автохтонности, получили статус региональных героев и стали персонажами местной литературы, — то есть в «своем» городе триада была представлена в двух разных аспектах: как ктисты-основатели и как Θεοὶ ἄγριοι (Weiss 1997). Развивая мысль Вайса, Флейшер пишет о существовании в Тлосе триады под названием Θεοὶ ὀλοοὶ и допускает вероятность того, что на рельефе из музея Фетхие (№ 42) могли быть изображены именно эти боги (Fleischer 2008: 225). Не обращая внимания на замену у византийских авторов термина ἄρχοντες на ἀρχιγέται, Мильнер и М. Смит рассуждают о том, что помимо Арсала, Дрия и Трособия, были и другие триады отцов-основателей, перечисляют Кибира, Марсия и Кидрама, потом Тлоса, Пинара и Крага и даже готовы предположить триаду из Бубона, Бальбура и «Эноанда». Затем, исходя из определения Гесихия, что «ἄγριοι θεοὶ — это титаны», они пишут, что титаны регулярно выступали в роли мифических основателей городов, и, хотя всем титанам свойственна грубая сила и стремление к насильственным действиям, некоторые из них, такие, как Прометей, сопротивляясь Олимпийцам, содействовали развитию человечества, и этот цивилизационный аспект дает ключ к пониманию их культа (Milner, Smith 1994: 69).

Однако в подобных рассуждениях есть ряд незамеченных противоречий и явных натяжек. У Плутарха Арсал, Дрий и Трособий были просто «предводителями» (ἄρχοντες) солимов, никаких городов они не основывали и братьями они тоже не были — по крайней мере, Плутарх об этом даже не упоминает. О трех братьях Кибире, Марсии и Кидраме есть единственное упоминание XI в. в «Хронографии» Феофана Континуата (*Scriptores post Theophanem*, p. 367). Более ранние источники называют только двух братьев — Кибира и Марсия (*Ael. Herod. Vol. 3.1. p. 308 Lentz; Steph. Byz. Ethnica T1 (s.v. Τάβαι) Billerbeck*). Кроме того, города Табы и Кидрамы находились на землях Карики, где не было почитания божественной Триады, поэтому идея о том, что основателям этих городов могли поклоняться в Кибиратиде, тогда как в самих Табах и Кидрамах никто этого не делал, кажется неправдоподобной. Основателями Бальбур и Бубона, действительно, считались разбойники Бальбур и Бубон (*Ael. Herod. Vol. 3.1. p. 23 Lentz; Steph. Byz. Ethnica B135 (s.v. Βουβών) Billerbeck*), но о существовании героя Эноанда никаких сообщений нет — сами авторы этой идеи берут его имя в кавычки, — а значит, никакая триада здесь не оформляется.

Далее возникает вопрос: кто все-таки почитался основателем Глоса, и кто основал Сидимы? Ведь в рамках одного абзаца Мильнер и М. Смит называют основателем Глоса то Кроноса, то Глоса, а Краг у них основывает Краг/Сидимы. Однако нет никаких подтверждений того, что город Краг вообще существовал (*Şahin, Adak 2007: 128*), а основателем Сидим считался внук Крага Сидим. Тогда правомерно ли включать Глоса и особенно Крага в триаду отцов-основателей? Историю рода Тремила изложил эпический поэт V в. до н. э. Паниас(с)ий из Галикарнаса: «Здесь у серебристого потока стремительного Сибра жил великий Тремил и взял в жены дочь Огига, которую зовут Праксидикой. От нее [родились] гибельные сыновья Глос, Ксанф, Пинар и Краг, который, захватывая, опустошал все земли» (*Fr. 18 Kinkel, Matthews = Fr. 23 Bernabé*). То есть получается, что сыновей у Тремила было четверо, а не трое, а значит, они ни в какую триаду уже не укладываются. Генеалогию этого рода можно также найти в речи Гиерона Глосского (II в.), дошедшей до нас с лакунами в надписи, которая некогда была выставлена в Сидимах. Гиерон, действительно, называет только трех из сыновей Тремила и Праксидики: Глоса, Крага и Пинара, — но зато сообщает также, что у Глоса и Хелидоны,

дочери Крага, родился сын Сидим, основатель города Сидимы. Речь Гиерона была посвящена восстановлению дружественных, фактически родственных отношений между Глосом, Пинарами и Сидимами, и поэтому ему важно было напомнить именно о родстве основателей этих городов; Крага он назвал, поскольку тот был дедом Сидима, а необходимости упомянуть еще и о Ксанфе, видимо, просто не возникло (ТАМ II.1. 174, В 1–2, С 9–11). Также следует заметить, что Гиерон, человек весьма образованный и прекрасно знавший ликийскую историю, ни разу не называет основателей городов юго-западной Ликии ни титанами, ни Суровыми богами, а пользуется более конкретным понятием «основатели-автохтоны» (κτιστῶν αὐτοχθόνων, ТАМ II.1. 174, D 8).

Против интерпретации Суровых богов как триад отцов-основателей говорит также и тот факт, что каждый город решал отдельно вопрос почитания своего основателя, и эти культы носили общегородской характер, то есть у каждого обоженствовленного основателя могло быть свое святилище и жреческая коллегия. Например, в надписях из Ксанфа фигурируют жрецы «отеческого бога Ксанфа» (πατρῶου θεοῦ Ξάνθου, ТАМ II.1. 294, 1–2; 295, 5–7; 296, 4–6). При таком раскладе было бы странно посвящать богу-основателю наскальные рельефы где-то в сельской местности, да еще изображать его не одного, а вместе с совершенно одинаковыми братьями, лишая при этом всех индивидуальных черт. Такие действия вполне могли бы быть расценены как нарушение канонов установленного культа.

Что касается святилища «трех братьев» в Глосе, о котором писал Робер и его последователи (Robert 1949: 51; Robert 1978: 45; Weiss 1997: 42–43; Frei 1990: 1794, 1848, 1853), то утверждение о существовании этого святилища основано на эпитафье, которую процитировали Элий Геродиан и Стефан Византийский. Текст этой эпитафьи имеет одно серьезное разночтение. В издании Т. Прегера, на которое опирался Робер, начало эпитафьи выглядит так: εἰς τὸ Νεοπτόλεμος Κρεσσοῦ, τρισσῶν δ' ἐν ἀδελφῶν | ἔστασαν Τλωεῖς, κῦδος ἐμοῦ δόρατος, — «Я Неоптолем, сын Кресса, глосцы поставили [меня] в [святилище] трех братьев из-за славы моего копья». Но в издании Элия Геродиана (Vol. 3.1. p. 12 Lentz) и в издании Стефана Византийского А. Мейнеке (*Ethnica* p. 21 Meineke) вместо предлога ἐν стоит числительное ἓν', то есть τρισσῶν δ' ἓν' ἀδελφῶν ἔστασαν — «поставили одного [меня] из трех братьев». Новое издание Стефана Византийского М. Биллербек следует

варианту Прегера (*Ethnica* A47 (s.v. *Ἀγρίαί*) Billerbeck). При таком неоднозначно трактуемом литературном источнике окончательное решение вопроса о существовании в Тлосе святилища «трех братьев» должно быть передано в руки археологов, но до сих пор такое святилище обнаружено не было (Çevik 2021: 238–243).

На самом деле, все попытки разложить божественную Триаду на отдельных братьев с личными именами и своей индивидуальной историей (ведь каждый основывал свой собственный город), обречены на неудачу уже по той одной главной причине, что жители высокогорий Тавра изображали своих трех богов-воинов совершенно одинаковыми и обращались к ним одним общим именем «Суровые боги» или «Справедливые боги», а значит, в их верованиях эти боги-воины представлялись и функционировали как единое неделимое целое.

Следующий критерий классификации рельефов с божественной Тριάдой, предложенный Робером, это деление по атрибутам богов: змеи — «ликийская триада», собаки — «писидийская триада». Само по себе подобное деление вполне логично, если бы не стремление связать каждый атрибут с географической областью. Но не будем забывать, что в распоряжении Робера была информация только о пяти рельефах с божественной Тριάдой (№ 1, 3, 5, 6, 7), а это весьма скудный материал для уверенных выводов. Правда, оперировавший значительно большим материалом Флейшер все равно не отказался от идеи делить триады по атрибутам и утверждал, что, если рассматривать ареал распространения, собаки встречаются у северных триад, змеи — у южных, а рельефы без животных занимают центральную часть этой территории (Fleischer 2008: 226).

Если сравнить иконографию всех известных нам рельефов, не упираясь в несовпадение мелких деталей, неминуемо возникающее при работе разных мастеров — рельефы с Диоскурами или с Какасбом тоже имеют определенные различия, — мы получим следующую картину. Три одинаковых воина стоят анфас, ноги расставлены, головы непокрыты, волосы пышные, одеты в военную одежду (как правило, короткую, выше колен тунику и откинутый назад плащ), в левой руке (или в правой) держат двуострый топор с длинной рукояткой (либо поднятый вверх, либо положенный на левое плечо, так что сам топор оказывался над правым плечом воина), правая рука (или левая) опущена вниз, и либо к ней с земли поднимается змея, либо она держит поводок находящейся у правой ноги собаки. Если не

считать того, что на нескольких рельефах (№ 2, 3, 28, 38, 39, 40, 43¹⁴) правая и левая рука поменялись ролями, то единственным серьезным различием, действительно, являются змеи и собаки. Но оба эти варианта легко примиряет рельеф из Термесса (№ 30), где возле каждого бога изображена и змея, и собака. Рельеф был сделан в городском святилище по заказу фиаса — религиозного сообщества почитателей Справедливых богов, и трудился над ним, скорее всего, опытный мастер, получивший за свою работу от фиаса достойное вознаграждение. Размеры это рельефа значительно превосходят размеры обычных скальных рельефов. То есть, соединившись вместе, несколько факторов: заказ от организации, обеспеченный коллективной оплатой, большой размер, предоставляющий дополнительное место для изображения, и мастерство городского мастера, — позволили воплотить в камне полный вариант религиозного верования. Кстати, Флейшер справедливо обращает внимание на то, что в Термессе в пределах одного и того же святилища изображения Триады отличаются друг от друга (Fleischer 2008: 224), а значит, иконографические вариации считались вполне допустимыми. Тогда змеи и собаки — это не атрибуты двух разных триад, а два разных атрибута одной Триады, а значит, на всех рассматриваемых рельефах изображена одна и та же божественная Триада.

Плохое состояние ряда рельефов не позволяет увидеть змею или собаку у ног воинов. Как легко могла исчезнуть такая маленькая фигурка, демонстрирует рельеф № 10, где прекрасно видна змея, поднимающаяся к правой руке центрального бога, в то время как у правого бога и от змеи, и почти от всей руки не осталось и следа. То же самое касается и двуострого топора — хорошо известного атрибута многих древних богов как на Крите и в Элладе, так и в Анатолии: топор был в руках богов-воинов на каждом рельефе, но не везде его изображение сохранилось. Рассказ турка из Анбарджыка, показавшего нам два рельефа с Тριάдой, наводит на мысль о том, что спутники богов-воинов могли быть изображены и не на самом рельефе, а возле него. Три змеи, уничтоженные искателями сокровищ, нельзя причислить к фантазиям сельского жителя, во-первых, потому что он очень искренне сокрушался об их утрате, а во-

¹⁴ При таком перечислении не будем забывать, что несколько рельефов в силу их состояния или отсутствия информации оценить не удается.

вторых, потому что знать об изображаемых на подобных рельефах змеях он никак не мог. Аналогичных примеров в научных публикациях нет. Но, возможно, если такие внешние изображения все-таки где-то были, их просто не заметили, поскольку о них не знали и их не искали. Вспомним, что возле рельефов № 22, 24 и 34 тоже имелось внешнее изображение, условно принятое за рог изобилия, что подтверждает вероятность подобной практики.

На нескольких рельефах рядом с Суровыми богами изображены еще дополнительные фигуры. На рельефах № 4, 14, 21, 29 и 41 слева и на рельефах № 17 и 27 справа от богов представлена женская фигура, закутанная в одежды до самых щиколоток, в головном уборе и вуали, очень похожая на ксоан. Эта фигура одного роста с богами-воинами, и поэтому ее нельзя принять за смертную женщину-просительницу. Точно такая же фигура неизменно изображается в Кибиратиде и Писидии на обетных рельефах с Диоскурами: богиня стоит в центре, а с двух сторон от нее находятся обращенные к ней лицом всадники Диоскуры. Но если божественные близнецы выражают богине свое благоговение, то Суровые боги просто стоят с ней рядом и не обращены в ее сторону. Однозначной идентификации этой богини нет, но чаще всего ее считают Писидийской богиней или отождествленной с ней Артемидой. На рельефе № 27 между тремя воинами и богиней есть еще одна, вероятно, мужская фигура, причем эта фигура и богиня значительно выше Суровых богов. Объяснения этой фигуры пока не предложено, есть лишь общее высказывание, что это мог бы быть супруг Писидийской богини (Milner, Smith 1994: 68; Smith, Milner 1997: 11; Milner 2004: 60; Fleischer 2008: 222–223; Smith 2018: 130–131). На трех рельефах (№ 9, 25 и 41) справа от Триады изображена еще одна мужская фигура, в которой на основании ее более мелкого размера, а также протянутой в сторону богов руки видят просителя, обращающегося к богам с мольбой. Подобное изображение встречается и на рельефах других богов региона (Smith, Milner 1997: 11).

Прилагательное *ἄριος* и его лексико-семантическая сочетаемость: чьим эпитетом оно могло быть?

Теперь обратимся к самому названию богов Триады: что может рассказать нам словосочетание *ἄριοι θεοί*? Такой постановки вопроса в работах о божественной Триаде еще не было.

Прилагательное ἄγριος было весьма употребительным во все периоды истории древнегреческого языка, о чем свидетельствует ресурс TLG, где это слово представлено более чем в 7000 контекстов. Обзор принципов функционирования ἄγριος от Гомера до авторов классики дает П. Шантрэн, рассматривая существительное ἄγρος и его производные (Chantraine 1956: 37–38). Действительно, основные направления развития семантики ἄγριος были заложены уже в поэмах Гомера. В первую очередь, ἄγριος выступало эпитетом диких животных: коз и свиней (*Il.* III. 24; IV. 105–106; XV. 271; *Od.* IX. 119; XIV. 50 et *Il.* VIII. 338; IX. 539, ср. V. 52). Это исходное значение «дикий», то есть «принадлежащий дикой природе, существующий вне человеческой деятельности», встречается затем в подавляющем большинстве контекстов, где ἄγριος оказывается определением самых разных диких зверей, птиц и насекомых: быков, ослов, лошадей, вепрей, львов, леопардов, слонов, оленей, волков, медведей, крокодилов, змей, уток, гусей, куропаток, голубей, ласточек, страусов, пчел, ос, вшей, цикад и т. д.¹⁵ Кроме того, ἄγριος расширяет сферу своего функционирования и становится эпитетом дикорастущих растений: сосны, дуба, ивы, вяза, мирта, лавра, миндаля, граната, оливы, груши, терна, плюща, моркови, капусты, репы, тыквы, спаржи, укропа, сельдерея, мяты, тмина, тимьяна, чеснока, ячменя, душицы, чабреца, полыни, крапивы, лебеды, мака, лилии, розы, лотоса, мальвы, ириса и т. д., — а также тех мест на земле, которые сохранились в своем первозданном природном виде и не испытали воздействия человеческих рук: «земли» (γῆ), «места» (τόπος), «местности» (χωρίον), «гор» (ὄρη), «ущелья» (φάραγξ), «зарослей» (λόχη). Таким образом, первоначальная оппозиция, которую образовывало прилагательное ἄγριος, была такой: «дикий (из мира природы)» — «культурный (из мира человека)».

Затем Гомер сделал ἄγριος эпитетом человека: мужа (ἄνδρα, *Il.* VIII. 96; XXI. 314; ἄνδρες, *Od.* I. 199), воина (αἰχμητήν, *Il.* VI. 97, 278), просто людей (*Od.* VI. 120; VIII. 575; IX. 175; XIII. 201), а также циклопа (*Od.* II. 19), которого поэт к тому же дважды назвал ἄγριον ἄνδρα (*Od.* IX. 215, 494). «Диким»

¹⁵ Поскольку здесь дан общий обзор развития семантики прилагательного ἄγριος, и каждый из перечисленных вариантов встречается неоднократно, то мы сочли целесообразным не указывать в каждом отдельном случае автора и произведение, дабы не перегружать текст статьи.

человек воспринимался не из-за своего обитания среди зверей, а из-за своего свирепого, «звериного» нрава. Как происходил переход к этому новому значению от исконного, демонстрирует сравнение Ахилла со львом: λέων δ' ὡς ἄγρια οἶδεν — «как лев, он ведаёт дикое», то есть испытывает в своем сердце лишь дикие чувства (II. XXIV. 41). Фактически через подразумеваемое сравнение компоненты прямого значения ἄγριος начинали переноситься на другое лицо (со «зверя» на «человека»), в результате чего стало формироваться метафорическое значение, в котором на первый план выдвинулись компоненты, указывавшие на поведенческие качества зверя с его неуправляемостью и лютой злостью. С этим метафорическим значением ἄγριος вступило в новую оппозицию: «дикий (свирепый, неукротимый, невоспитанный)» противопоставлялся «кроткому (ручному, мягкому, образованному)»¹⁶. «Диким» в дальнейшем мог быть не только «муж» (ἀνήρ), но и «человек» (ἄνθρωπος) или «женщина» (γυνή), «старик» (γέρον) или «отец» (πατήρ), «царь» (βασιλεύς) или «тиран» (τύραννος), «владыка» (δεσπότης) или «слуга» (ὑπρέτης), «гражданин» (πολίτης) или «враг» (πολέμιος). Это прилагательное становилось эпитетом и при имени конкретного человека, что, впрочем, наблюдается нечасто. Последующие авторы продолжили также и гомеровское использование ἄγριος в качестве определения целого сообщества, и здесь мы вновь можем увидеть переход от исконного значения к новому. Сначала Фетида обещает отгонять от тела Патрокла «дикие рои мух» (ἄγρια φῦλα μυίας, II. XIX. 30–31), а затем Алкиной упоминает уже «дикие племена гигантов» (ἄγρια φῦλα Γυγάντων, II. VII. 206), после чего «дикими» называются «народы» (ἔθνη), «толпа гуляк» (κῶμος), «ночное сборище» (παννυχίς), «германцы» (Γερμανοί), «дарданцы» (Δαρδάνιοι), «албанцы» (Ἀλβανοί), «любители мальчиков» (παιδερασταί) и т. д.

Однако «дикость» могла быть свойственна лишь каким-то отдельным проявлениям человека, и уже Гомер положил начало использованию ἄγριος при описании внутреннего состояния персонажа: Ахилл вложил себе в сердце «дикий гнев» (ἄγριον ... θυμόν, II. IX. 629) и исполнился «дикой ярости» (μένεος ... ἄγριου, II. XXII. 312–313), «дикая злоба» охватывала Афины и

¹⁶ Наш обзор не предполагает проведения подробного системного анализа, поэтому в приводимых далее примерах мы не будем затрагивать вопрос, по какому именно компоненту семантического комплекса «дикий» происходила метафоризация в каждом отдельном случае.

Гефеста (χόλος ... ἄγριος, *Il.* IV. 23; VIII. 460; *Od.* VIII. 304), а Зевс, Мойра и Эриния наслали на Агамемнона «дикое помешательство» (ἄγριον ἄτην, *Il.* XIX. 88). Этот способ употребления в дальнейшем был расширен. С одной стороны, «дикими» могли восприниматься как в целом «дух» человека (θυμός), его «душа» (ψυχή), «сердце» (ἦτορ), «разум» (φρένες), «нрав» (ἦθος), так и испытываемые им чувства, его мысли и даже его сны: «зависть» (ζῆλος), «гнев» (ὀργή, μῆνις), «ненависть» (μῖσος), «страсть» (ἔρωσ, πάθος), «страдание» (ὀδύνη), «голод» (λιμός), «суждение» (φρόνημα, λογισμός), «решение» (βούλευμα), «сон» (ὄναρ, ὕπνος). С другой стороны, подобная оценка распространилась и на внешние проявления человека: «диким» признавали его «тело» (σῶμα), «лицо» (πρόσωπον), «глаза» (ὄσσε), «взгляд» (ὄμμα, βλέμμα), «дыхание» (φύσημα), «скрежет (зубов)» (τρισμαμός), «голос» (φωνή). И в итоге «дикими» стали его речи — внешнее выражение бушующих внутри чувств: его «слово» (λόγος), «проклятие» (δυσφημία), «клятва» (ὄρκος), «жалоба» (ὀδυρμός), «угроза» (ποίφουγμα).

Попав в «человеческий» мир, ἄγριος становится определением разных аспектов жизни общества и всего того, будь то материального или нематериального, что создано человеком. Гомер пел о «дикой войне» (πτόλεμος ... ἄγριος, *Il.* XVII. 736–737) и «дикой битве» (μῶλος ... ἄγριος, *Il.* XVII. 397–398). Позже авторы представляли «дикими» «дело» (ἔργον), «событие» (πρᾶγμα), «труд» (πόνος), «месть» (τιμωρία), «несправедливость» (ἀδικία), «обычай» (νόμιμον), «рабство» (δουλωσις), «жизнь» (βίος, ζωή), «образ жизни» (δαίτα), «участь» (αἴσα), «болезнь» (νόσος), «рану» (τραῦμα, τύμμα), «укус» (χάραγμα) и т. д. Даже некоторые предметы могли получить эпитет «дикий» по результату их воздействия: например, «снадобье» (φάρмаκον), «оковы» (δεσμοί), «копье» (βέλος) или «лук» (τόξα).

В языке классического периода прилагательное ἄγριος приобретает новое метафорическое употребление: как бы покинув «человеческий» мир, в значении «неукротимый», «бурный», «необузданный в своей стихийной силе» оно вернулось в мир природы. Эсхил писал о «диких ветрах» (ἀγρίων ἀνέμων, *Pr.* 1046), Еврипид — о «диком море» (θάλασσαν ἀγρίαν, *HF.* 851) и «дикой буре» (χεῖματος ... ἀγρίου, *Andr.* 748), Тимофей Милетский — о «дикой волне» (κλύδων ἄγριος, *Pers.* 145–146). Так ἄγριος стало постоянным спутником «моря» (θάλασσα, ἄλς, πέλαγος), «бури» (χεῖμα, χεῖμών), «волн» (κύματα), «морского волнения» (κλύδων, οἶδμα), «урагана» (λαῖλαψ), «шквала»

(καταιγίς), «ветра» (ἄνεμος, πνεῦμα), «ливня» (ὄμβρος), «реки» (ποταμός), «потока» (χεῦμα), «воды» (ῥόδωρ), «мороза» (κρυμός), «огня» (πῦρ, φλόξ) и т. д.

По мере продвижения повествования от смертного мира к миру богов случаи употребления ἄγριος резко сокращаются. Этот эпитет оказывается уместным только для таких мифологических персонажей как Харибда, циклопы, кентавры, гиганты и титаны, что имело основания в самой природе этих существ. При этом ἄγριος стоит преимущественно не при самих словах «циклоп» или «кентавр», а при их приложениях: Харибда — «дикое зло» (Hom. *Od.* XII. 118–119), «циклопы — дикие люди» (Phot. *Lex.* s.v. Κύκλωπες), одолеть «кентавров, некое дикое племя» (Strab. IX. 5. 19), «дикие племена гигантов» (Hom. *Od.* VII. 206), «дикие мужи титаны» (*Or. Sib.* III. 137). Случаи прямого эпитета весьма малочисленны, например: «дикий циклоп» (Hom. *Od.* II. 19), «диких кентавров» (Eur. *HF.* 364–365), «дикий титан» (Greg. Naz. *AP.* VIII. 204. 1). Поэт Мелеагр Гадарский (II–I вв. до н. э.) соединил ἄγριος со словом δαίμων, адресовав это обращение Эроту (*AP.* XII. 48. 1). За ним это обращение к Эроту (тоже в звательном падеже) повторил Оппиан (*Суп.* II. 422). Уже без связи с Эротом об ἄγριος δαίμων писали в IV в. Гимерий (*Or.* 8) и Либаний (*Epist.* 1235. 3). Активнее это словосочетание использовали христианские авторы, особенно Иоанн Златоуст, в значении «лютый демон», «злой бес».

Определением какого-либо бога прилагательное ἄγριος становилось крайне редко. Все имеющиеся контексты легко перечислить, причем опять мы сталкиваемся с ситуацией, когда в половине случаев оно было поставлено не при имени самого бога, а при существительном-приложении, то есть формально воспринималось как эпитет не бога, а слова, привычного для соединения с ἄγριος. Софокл называет Аида «свирепым ремесленником» (Αἰδῆς δημιουργὸς ἄγριος, *Ai.* 1035), и за ним это повторяет автор словаря «Суда» (A359 (s.v. Ἄγριος); Δ436 (s.v. Δημιουργός)). У Аристофана Посейдон — «свирепый колебатель (ἄγριον μοχλευτήν) земли и соленого моря» (*Nub.* 567–568). Согласно Плутарху, Эриния — «самая страшная из служительниц (ἀγριωτάτη... ὑπουργῶν) Адрастеи» (*Mor.* 564 F (*Ser. Num.* 25)). А Климент Римский пишет о Кроносе то как о «свирепом муже» (ἀνδρὸς ἀγρίου, *Hom.* V. 23. 2), то как о «свирепом тиране» (τυράννου ἀγρίου, *Hom.* VI. 21. 1). Сюда же, собственно, следует добавить из рассмотренных выше те два случая, когда Эрот был назван «свирепым даймоном».

Непосредственно эпитетом бога прилагательное ἄγριος, даже если учитывать произведения, написанные значительно позже надписи под рельефом с божественной Тριάдой, выступает всего лишь 8 раз и из них только 3 раза как эпитет бога Олимпийца. Ликофрон и вслед за ним схолиаст называют «свирепым» Тифона (Τυφῶνος ἄγριου, 689). Поэт Бион дважды соединяет этот эпитет с Эротом (τὸν Ἐρωτα τὸν ἄγριον, Fr. 9. 1; 14. 4–5). В Орфических гимнах ἄγριος оказывается среди эпитетов Аполлона, с которыми обращаются к богу в начале гимна (XXXIV. 5), и так же в начале гимна среди эпитетов Диониса (XXX. 3). Нонн Панополитанский пишет о «свирепом Аресе» (ἄγριος Ἄρης, XXXIV. 326). И, наконец, поэт Юлиан Египетский (VI в.) утверждает, что «свирепым является Харон» (ἄγριός ἐστι Χάρων, AP. VII. 603. 1).

Итак, 8 контекстов из более чем 7000. Такое соотношение вполне очевидно доказывает, что в представлениях древних эллинов прилагательное ἄγριος не могло служить эпитетом бога. Семантический компонент «суровый», бесспорно, укладывался в общие воззрения носителей языка на сущность богов и их карающие функции. Но сформировавшаяся в целом семантика ἄγριος и присущая ему негативная коннотация наложили запрет на подобную характеристику при номинации божества. И, действительно, если не считать, исходя из времени создания, высказывание из словаря Etymologicum Magnum (ок. 1150) о том, что «Пан является диким богом» (ἔστι δὲ ὁ Πάν ἄγριος θεός, s.v. Ἄγριοι), то во всей греческой литературе словосочетание ἄγριος θεός было использовано только один раз, и этот единственный случай — рассказ Александра Полигистора о пещерах Суровых богов на Краге. Приведенное выше определение Гесихия возникло как попытка объяснить этот пассаж. Александр Полигистор был родом из Малой Азии и написал ряд трудов об областях этого полуострова, в числе которых «О Ликийи», «Перипл Ликийи», «О Карию» и «О Фригийи», а значит, он знал юго-западную Анатолию. Появление в далеком от поэтической образности историческом тексте несвойственного древнегреческому языку словосочетания, своего рода гапакса, свидетельствует о том, что этот культовый термин действительно использовался местными жителями, а потому, несмотря на его странное звучание для эллинского уха, был точно передан Александром Полигистором, который, возможно, даже специально упомянул о «Суровых богах», понимая, что это может вызвать интерес у читателя. В идентичности «Суровых

богов» Александра Полигистора и «Суровых богов», изображенных на рельефах, нет никаких сомнений, поскольку горой Краг в античности называли горную цепь Акдаглар, юго-западное ответвление Тавра (Şahin, Adak 2007: 97–101), а большинство рельефов с божественной Тριάдой происходят как раз со склонов северной части этой цепи и прилегающих к ним территорий.

Плутарх заменил в имени богов ἄγριοι на синонимичное ему редкое прилагательное σκίρ(ρ)οί. Интересно, что это прилагательное также никогда не соединялось в древнегреческом языке со словом θεός, и то же самое можно сказать о предлагаемом в некоторых изданиях варианте σκλήροί: определением к «Богу» это прилагательное становится только у христианских авторов, но встречается крайне редко.

«Неправильность» с точки зрения древнегреческого языкового сознания словосочетания ἄγριοι θεοί лишний раз указывает нам на анатолийские корни культа божественной Тριάды (еще Фрай высказывал предположение о стоящей за ἄγριοι θεοί и σκίρ(ρ)οί θεοί группе богов лувийского происхождения, имя которых по-разному переводилось на греческий язык (Frei 1990: 1829; ср. Weiss 1997: 42)). Скорее всего, исконное название трех богов-воинов при адаптации к новым языковым реалиям региона было переведено на древнегреческий путем калькирования, что и дало такой необычный результат. Однако этот языковой диссонанс, судя по тому, что в языке он так и не утвердился, настоятельно требовал исправления. И такое исправление было найдено: «Суровые боги» превратились в «Справедливых богов». Прилагательное δίκαιος вполне могло выступать определением слова θεός, что подтверждается внушительным количеством контекстов с таким словосочетанием (особенно часто оно встречается у византийских писателей).

Суровые боги и Эринии: одинаковое предназначение — одинаковая метаморфоза

И все же трансформация «Суровых богов» в «Справедливых богов» произошла, вероятно, не только ради закрепления благозвучного названия. В основе ее должно было лежать развитие самого культа, которое происходило уже в других исторических условиях, когда эллинизация региона неминуемо подчиняла древние верования греческим религиозным тенденциям, образуя сплав местных традиций и эллинской культуры. Кем

были Суровые боги? Они были богами мщения, поэтому их и призывали в проклятиях. Но это было объективное мщение, оно карало преступника и восстанавливало нарушенное его злодеянием мировое равновесие, обеспечивало торжество справедливости. Пребывание в пещерах и постоянное общение со змеями указывают на хтонический характер Суровых богов. Змеи всегда считались порождениями земли и символами ее могущества и мудрости, и через них Суровые боги получали доступ к использованию ее жизненной силы. Собаки же были необходимы для преследования преступников и тех, на кого обрушилось проклятие их жертв. Суровые боги — это боги, строго и непререкаемо выполнявшие свои обязанности, и если их задачей было воплощать в жизнь справедливость, то их вполне можно было переименовать в Справедливых богов.

Объяснить логику такого переименования нам поможет сравнение Суровых богов с Эриниями. Эринии, «страшные богини» (δεινὰ θεαί, Eur. *Or.* 261), в греческой мифологии преследовали и наказывали нарушителей законов мирового порядка, клятвопреступников и совершивших злодеяния по отношению к ближайшим родственникам, то есть их функции совпадают с тем, что нам известно о функциях Суровых богов. Обитали Эринии под землей (Hom. *Il.* XIX. 259¹⁷; Aesch. *Eum.* 70, 395, 417, 1036), «имея жилище в глубоких недрах в темной пещере у священных вод Стикса» (*Orph. Hymn.* LXIX. 3–4). Они были одеты в черные хитоны и «обвиты многочисленными змеями» (Aesch. *Choe.* 1049–1050), и на голове у них среди волос были змеи (Paus. I. 28. 6), их величали «змеекудрами» богинями (*Orph. Hymn.* LXIX. 16; LXX. 10), но также звали «змееподобными девами» (Eur. *Or.* 256), или «ужасной змеей» (Aesch. *Eum.* 128), или «драконихой, оцетинившейся ужасными змеями» (Eur. *IT.* 285). Эриний, как правило, изображали со змеями в волосах, держащими змей в руках или со змеей, обвивающей каждую руку (ЛМС III.2. Erinyes № 1, 6, 9, 11, 21, 27, 28, 39, 42, 45 etc.). При этом у Эриний собачьи глаза (Eur. *Or.* 260), они лают, как собаки (Aesch. *Eum.* 131–132), по-собачьи преследуют в погоне свою жертву (Aesch. *Eum.* 231) и, как собаки, отыскивают ее по оставленным следам (Aesch. *Eum.*

¹⁷ В схолиях к этому месту приводится вариант разночтения, сторонники которого предлагали вместо Ἐρινύες, αἱ θ' ὑπὸ γαῖαν — «Эринии, которые под землей» читать Ἐρινύες οἱ θ' ὑπὸ γαῖαν — «Эринии и те, кто под землей», считая, что здесь шла речь об Аиде и Персефоне.

246–247). За это их самих называют «негодующими собаками» (Aesch. *Choe.* 924).

Получается, что для точной характеристики Эриний, для описания сущности этих богинь используются те же атрибуты, какие мы видели у Суровых богов: змея, собака, а также пещера¹⁸. Поэтому было бы странно, если бы по мере распространения в регионе эллинской образованности, когда шел процесс активного соединения местных и греческих богов и взаимообмен элементами культа, никому не пришло бы в голову просто сопоставить Суровых богов и Эриний. Об отождествлении, конечно же, речь не шла хотя бы по той причине, что проблематично объединить богов разной природы — мужчин и женщин. И, кроме того, не будем забывать, сколь незначительным даже в рамках юго-западной Малой Азии был культ Суровых богов. Эринии находились совсем в другой весовой категории.

Древние хтонические богини, Эринии после суда над Орестом примирись с новыми богами и, переименованные в Эвменид, обрели свой чертог в Афинах и стали почитаться как «Почтенные богини» — σεμναὶ θεαί (Aesch. *Eum.* 1041; Dem. XXI. 115; Paus. I. 28. 6). Вполне вероятно, что по аналогии с этим примером были переименованы и Суровые боги. Чего упорно добиваются Эринии в «Эвменидах» Эсхила? Смысл всего их существования заключен в том, чтобы каждый преступник «понес заслуженное наказание (τῆς δίκης ἐλάξια)» (272), ведь самих себя они считают «самыми справедливыми» (εὐθυδίκατοι, 312), они ставят знак равенства между призывом к Дике и к престолом Эриний (511–512) и уверены, что их будут призывать, если падет «храм справедливости» (δῶμος δίκας, 516), да и сами они призывают к Дике (ἰὸ Δίκα, 785), когда слышат, что Орест оправдан, и что они не добились справедливости (μὴ τυχοῦσα τῆς δίκης, 719). Эринии повелевают чтить «алтарь справедливости» (βωμὸν... δίκας, 539), обещают

¹⁸ Заметим, что такие же атрибуты были свойственны и еще одной хтонической богине — Гекате: ее увенчивали извивающиеся змеи (*Schol. Apoll. Rhod.* III 1214 = *Soph. Fr.* 535 Radt), ее сопровождали страшные черные собаки (*Schol. Lycophr.* 1176), собака считалась главным даром Гекате (*Plut. Mor.* 379 D (*Isid. et. Osir.* 71) = *Eur. Fr.* 62h Kannicht), и ей приносили в жертву собак в Зеринфской пещере (*Lycophr.* 77; *Suid.* A1164 (s.v. ἄλλ' εἴ τις ὑμῶν ἐν Σαμοθράκῃ), Σ79 (s.v. Σαμοθράκῃ)).

счастье тому, кто справедлив (δίκαιος) без принуждения (550), и предрекают крушение дерзкому злодею, поступающему вопреки справедливости (ἄνευ δίκης, 554). Добавим сюда и высказывание Гераклита о том, что, даже если Солнце преступит дозволенное, «его отыщут Эринии, защитницы Справедливости (Δίκης ἐπίκουροι)» (*Fr.* 94 DK). Очевидно, что «справедливость» становится лейтмотивом всех этих рассуждений. Причем эта справедливость сурова: она не милует, не прощает, не долго терпит, она жестко восстанавливает нарушенный закон. И, с этой точки зрения, Суровые боги, безусловно, были справедливыми. Поэтому, когда восприятие этих богов начало, возможно, под влиянием греческого мифа меняться, пришло и понимание того, что они не столько Суровые, сколько Справедливые.

Однако, при том что сущность богов оставалась неизменной, внешне смена имени происходила по принципу оппозиции: были Эриниями (то есть «Проклятиями»¹⁹) — стали Эвменидами (то есть «Благосклонными»), были Суровыми — стали Справедливыми. Поэтому можно предположить, что выбор прилагательного δίκαιος имел под собой не только религиозные, но и лингвистические основания. Разбуженный криком Навсикаи и ее спутниц, Одиссей пытается понять, в страну какого народа он попал: «Или же они дерзки и свирепы, а не справедливы или гостеприимны...» (*Hom. Od.* VI. 120–121). Этой формулой Гомер пользуется потом еще три раза (*Od.* VIII. 575–576; IX. 175–176; XIII. 201–202), и в ней закрепляется — а гомеровские формулы были у всех на слуху — противопоставление стоящих рядом прилагательных: ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι. Затем это противопоставление появляется в «Государстве» Платона, когда философ рассуждает о том, что душа человека может быть «справедливой и кроткой или необщительной и дикой» (δικαία τε καὶ ἤμερος ἢ δυσκοινώνητος καὶ ἄγρία, 486 b), и когда рассказывает о том, как души животных выбирали себе новую жизнь: несправедливые звери переходили в диких, а справедливые — в кротких (τὰ μὲν ἄδिका εἰς τὰ ἄγρια, τὰ δὲ δίκαια εἰς τὰ ἤμερα, 620 d). Также в приписываемом к платоновскому корпусу диалоге «Минос» Радамант назван «справедливым мужем» (δίκαιον ἄνδρα), а Минос — «каким-то

¹⁹ Согласно Р. Бекесу, в качестве нарицательного существительного ἐρινύς означает «возмездие», «проклятие», но этимологическое значение установить не удастся, поскольку это слово, скорее всего, имеет догреческое происхождение (Beekes 2010: 458–459).

диким (ἄγριόν τινα), злобным и несправедливым» (318 d). Подобные примеры можно найти и у более поздних авторов. Например, у Диодора Сицилийского сказано, что, благодаря созданным афинянами законам, жизнь людей «из дикого и несправедливого существования перешла в культурное и справедливое общество» (ἐκ τῆς ἀγρίας καὶ ἀδίκου ζωῆς εἰς ἡμερον καὶ δίκαιαν ἐλήλυθε συμβίωσιν, XIII. 26. 3).

Появляющееся и у Платона, и у Диодора Сицилийского прилагательное ἡμερος всегда составляло устойчивую оппозицию к ἄγριος начиная с его исходного значения: дикий (не тронутый руками человека) — домашний (культурный), — чему у древнегреческих авторов можно найти десятки примеров. Когда же речь зашла об описании людей, каждая из частей этой оппозиции получила подкрепление: с одной стороны, ἄγριος и ἄδικος, с другой стороны, ἡμερος и δίκαιος. Если перекрестно сократить по одному элементу с каждой стороны, останется пара ἄγριος — δίκαιος. Именно эта оппозиция своей логичностью и устойчивым статусом в языковом сознании обеспечила мирный переход от старого имени божественной Триады к новому.

Триада Суровых–Справедливых богов: местный характер культа и неправомерность идентификации с богами охоты

Таким образом, деление Суровых богов и Справедливых богов на две отдельные триады должно остаться в прошлом как этап научного изучения. Корстен и Ипликчиоглу, опубликовавшие посвящения Справедливым богам, даже не попытались сопоставить их с Суровыми богами, поскольку все свое внимание обратили на сравнение Справедливых богов с двумя богами (или одним богом), известными под именем Ὅσιος καὶ Δίκαιος, культ которых был распространен во Фригии и соседних областях. Корстен отверг какую-либо связь между этими богами, а Ипликчиоглу, хотя и высказался более обтекаемо, подчеркнул, однако, отсутствие на рельефах со Справедливыми богами иконографических признаков, свойственных Ὅσιος καὶ Δίκαιος (Corsten 2002a: 123–124; İplikçioglu 2003: 78; 2006: 9–13). Эфендиоглу рассматривает Суровых богов и Справедливых богов как две различные, хотя и похожие по иконографии триады (Efendioğlu 2010: 145–161), и этой же точки зрения придерживается П. Таллоен (Talloen 2015: 193, 204–205). Но в работах Дёкю, Ш. Киледжи и Беджерен это деление уже

снимается (правда, без какой-либо аргументации), и имена богов с нарушением хронологической последовательности пишутся через косую черту: Theoi Dikaioi / Theoi Agrioi. При этом Дёку и Киледжи добавляют сюда еще и «Жестких богов» Плутарха: Theoi Dikaioi / Theoi Agrioi / Theoi Skleroi (Dökü, Kileci 2022: 106, 114), — а Беджерен отмечает, что, хотя идентичность этих богов не установлена, их можно рассматривать как одних и тех же богов, а несоответствующие эпитеты отнести на счет вариаций культа в разных областях (Beseren 2018: 27).

Весьма ограниченный характер культа Суровых–Справедливых богов может также продемонстрировать как отсутствие их на монетах Термесса и городов Кибиратиды (Fleischer 2008: 235), так и следующее наблюдение. В Писидии, Памфилии и Ликии во II–III вв. были распространены оракулы по пяти астрагалам. Текст такого оракула вырезали на высоких прямоугольных колоннах и выставляли в центре города. Колонна с оракулом и установленной на ней статуей Гермеса, покровителя астрагальной мантики, считалась прорицалищем под открытым небом, и подобные святилища пользовались в городах общественным признанием. При броске пяти астрагалов получается 56 комбинаций, поэтому каждая надпись с оракулом содержала 56 прорицаний, и каждому прорицанию предшествовало описание выпавших астрагалов и имя божества, которому был посвящен этот бросок. Получается, что в нашем распоряжении оказался засвидетельствованный эпиграфически список наиболее почитаемых богов региона. Так, у оракула из города Адады восемь бросков принадлежало Зевсу с разными эпитетами (1, 12 вместе с Афиной, 17, 18, 20, 30, 34, 53), по четыре — Тюхе (6, 10, 19, 43) и Даймону (5, 14, 16, 31), по три — Гермесу (26, 35, 56), Мойрам (3, 37, 44), Нике (7, 8, 36) и Афине (2, 12 вместе с Зевсом, 47), по два — Аполлону (24, 49), Посейдону (15, 45), Аресу (22, 46), Афродите (11, 54) и Кроносу (23, 50) и, наконец, по одному — Орлу Зевса (4), Асклепию (9), Орам (13), Гераклу (21), Исиде (25), Серапису (27), Немесиде (28), Адрастее (29), Хроносу (32), Надежде (33), Селене (38), Диоскурам (39), Гефесту (40), Деметре (41), Гелиосу (42), Эфросине (48), Мену (51), Матери богов (52) и Пагубе (55). У сильно отличающегося от основной традиции оракула из Антиохеи-у-Крага есть и бросок Эриний (23) (Nollé 2007: 61–67, 194–199). Несмотря на присутствие в этом перечне даже очень незначительных богов, для Суровых–Справедливых богов места в нем не нашлось, а

значит, их почитание в римское время так и не распространилось дальше весьма ограниченной территории высокогорий Тавра.

Теперь, когда мы подробно рассмотрели всю имеющуюся информацию о культе Суровых–Справедливых богов, становится очевидной ошибочность одного мнения, высказанного более ста лет назад. Сторонники этого мнения ставят знаки равенства между Суровыми богами, θεοὶ ἀγρότεροι и θεοὶ ἀγρεῖς и, соответственно, распространяют на Суровых богов все то немногое, что известно об этих богах (Lanckoronski 1892: 3, Anm. 3; Höfer 1916–1924: 618–619; Schmidt 1927: 557; Frei 1990: 1828–1829, 1848; Milner, Smith 1994: 69–70; Efendioğlu 2010: 156, 159). Действительно, в почетной надписи периода Римской империи из ликийского города Лиды говорится о Леонтомене, сыне Аполлониды, из Аримакс, который был жрецом «Аполлона, и Зевса, и θεῶν ἀγροτέρων, и Диоскуров, и Пана» (ТAM II.1. 130). В другой надписи из этого же города (I в. до н. э. — I в. н. э. (?)) воздаются почести Февгену, сыну Ферамена, по усыновлению — Аполлониды, служившему жрецом «Аполлона, и Зевса, и θεῶν ἀγρέων» (ТAM II.1. 148). Эти надписи сравнивают с надписью из города Аназарба в Киликии (153 г.), где посвящение Зевсу, Гере Брачной и Аресу как богам, охраняющим город, было сделано Региной, дочерью Асклепиада, «при жреце θεῶν ἀγρέων Сите, сыне Тавриска» (Sayar 2000: 47–48, № 52).

Θεοὶ ἀγρότεροι и θεοὶ ἀγρεῖς — это боги, связанные с охотой и, вероятно, с дикой природой. Эпитет ἀγρεῖς — «охотник» устойчиво использовался для богов или героев: Пана, Диониса, Аполлона, Посейдона, Аристея (Chantraine 1956: 59–60). Охотницей (Ἀγροτέρα) неизменно почитали Артемиду. Этот эпитет богини появляется уже у Гомера: πότνια θηρῶν Ἄρτεμις ἀγροτέρη (II. XXI. 470–471). Шантрен подчеркивает, что здесь ἀγροτέρη характеризует Артемиду как богиню сельской местности, притом не той сельской местности, где возделывают поля, а той, где живут дикие звери, и через «Артемиду ἀγροτέρη» объясняется выражение πότνια θηρῶν — «Владычица диких зверей», указывавшее на один из аспектов минойской Великой Богини. То есть первоначально Артемида была не столько богиней охоты, сколько богиней диких животных (Chantraine 1956: 37, 54). Культ Артемиды Ἀγροτέρα был распространен в Аттике и многих других областях, о ней писали Ксенофонт, Аристофан, Аристотель, Павсаний, Плутарх и

другие авторы. В Ликии это культовое имя зафиксировано только один раз (по крайней мере, в опубликованных надписях) в изречении Патарского оракула городу Сидимам (ТАМ II.1. 174, E 16). Известно, что в Мирах находилось святилище Артемиды Элевтеры (ТАМ II.3. 905. XIX A 11), в Сидимах — Артемиды Сидимской (ТАМ II.1. 174, D a 15–16), а на северо-востоке Ликии особым почитанием пользовалась Артемиды Китанаврская (ТАМ II.3. 1230). На территории Термесса был найден вотивный алтарь, который воздвиг по обету Артемиде *Ἀγροτέρα* жрец богини Элевтеры Тиберий Клавдий Зенодотиан Моллиан (ТАМ III.1. 909, 7–9), однако этот алтарь не был установлен в расположенном в Термессе скальном святилище Суровых–Справедливых богов, поскольку Артемиды явно не имела никакого отношения к этим богам и этому святилищу.

Богам охоты и дикой природы не были свойственны хтонические черты и карательные функции. Зато у них имелись в городах свои полноценные (не скальные) святилища, и, судя по надписям, была своя жреческая коллегия. У Суровых богов ничего этого никогда не было. Город Лиды расположен в западной Ликии на сильно выдающемся в море полуострове. Фактически это уже ликийско-карийское пограничье, находящееся на приличном расстоянии от Крага, Кибиратиды и всех тех мест, где были найдены рельефы с божественной Тριάдой. То, что существительное *ἄγρεῦς* и прилагательные *ἄγρότερος* и *ἄγριος* происходят от одного корня, не может служить достаточным аргументом в пользу их взаимозаменяемости в культовой практике. К тому же *ἄγριος* само по себе по своей семантике не было связано с охотой, и рассматривается в группе «охоты» лишь благодаря своим производным (Chantraine 1956: 59). Иными словами, имеющаяся в нашем распоряжении информация, скорее, говорит о том, что на данный момент ни с точки зрения культа, ни с точки зрения географии, ни с точки зрения номинации нет однозначных оснований для объединения Суровых богов с богами, чье святилище было в Лидах. В этой связи невозможно согласиться с Эфендиоглу, в том, что распространение культа божественной Тριάды пришло в северную и северо-восточную Ликию с запада из Лид (Efendioğlu 2010: 161) — такое утверждение не имеет под собой никакой доказательной базы, и, кроме того, не будем забывать, что ни в Лидах, ни в соседних городах не было обнаружено ни одного рельефа с божественной Тριάдой, да и в целом южное побережье Ликии — это ареал распространения рельефов с двенадцатью

лийскими богами, и он не пересекался с ареалом распространения рельефов с Триадой, Диоскурами и Какасбом (Fleischer 2008: 226). Рассматриваемая ошибка проникла в новый древнегреческо-испанский словарь, выходящий под общей редакцией Ф. Родригеса Адрадоса, авторы которого утверждают, что Θεοὶ Ἄγριοι, о которых пишет Александр Полигистор, — это «триада богов охоты и дикой природы» (s.v. ἄγριος I 4). Однако, помимо всего вышесказанного, если бы в этом словосочетании ἄγριοι, как полагают авторы словаря, выступало в варианте развития своего исходного значения и указывало на связь с дикой природой, то у Плутарха не было бы оснований для замены его на прилагательное σκῆρ(ρ)οί, у которого такого значения никогда не было.

Изучение Триады Суровых–Справедливых богов еще далеко от своего окончательного завершения. Исследование горных районов еще может дополнить новыми рельефами и надписями уже собранный материал. Также существует настоятельная необходимость создания полноценного каталога рельефов с божественной Триадой, но подготовить такое издание может только исследователь, имеющий официальный доступ в фонды турецких музеев (как минимум, Анталы, Фетхие, Элмалы, Бурдура и Ыспарты) и подтвержденное соответствующими документами право организовать экспедицию и перепроверить все известные рельефы: сделать хорошие фотографии и 3D-реконструкции, произвести точные измерения и снять координаты местоположения.

Литература

- Arroyo-Quirce, H. 2017: Glorios Solymi. Homer and a neglected Inscription concerning Pisidian Termessos at Rome. *Epigraphica Anatolica* 50, 129–132.
- Bean, G. E. 1971: *Journeys in Northern Lycia 1965–1967*. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Denkschriften 104). Wien.
- Beceran, N. 2018: *Kibyratıs ve Çevresi Kaya Kabartmaları*. Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Burdur.
- Beekes, R. 2010: *Etymological Dictionary of Greek*. With the assistance of L. van Beek. Vol. 1. (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series 10/1) Leiden; Boston, 2010.
- Benndorf, O., Niemann, G. 1884: *Reisen in Lykien und Karien*. Wien.
- Chantraine, P. 1956: *Études sur le vocabulaire grec*. Paris.

- Collignon, M., Duchesne, L. 1877: Rapport sur un voyage archéologique en Asie Mineure. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 1, 361–376.
- Corsten, Th. 2002a: *Die Inschriften von Kibyra*. Teil. I. (Inschriften Griechischer Städte aus Kleinasien 60). Bonn.
- Corsten, Th. 2002b: Kibyra 2000. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 19.2, 139–146.
- Corsten, Th. 2007: Kibyra 2005. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 24.1, 51–60.
- Corsten, Th., Hülden, O. 2010: Forschungen in der Kibyris im Jahre 2008. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 27.1, 351–363.
- Corsten, Th., Hülden, O. 2013: Forschungen in der Kibyris im Jahre 2011. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 30.1, 353–360.
- Corsten, Th., Hülden, O., Gebauer, J. 2011: Forschungen in der Kibyris im Jahre 2009. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 28.1, 67–81.
- Coulton, J. J. 1989: Balboursa Survey 1987. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 6, 225–231.
- Coulton, J. J. 1992: Balboursa Survey 1988, 1990. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 9, 47–57.
- Coulton, J. J. 1993: Balboursa Survey 1991. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 10, 459–472.
- Coulton, J. J. 1994: Balboursa Research Project 1992. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 11, 429–436.
- Çevik, N. 2021: *Lykia Kitabı. Arkeolojisi, Tarihi ve Kültürüyle Batı Antalya*. Ankara.
- Çevik, N., Varkıvaç, B. 2000: Tlos ve Çevresi 1998 Yüzey Araştırmaları: Darıözü Yerleşimi. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 17.2, 329–344.
- Çevik, N., Varkıvaç, B., Kızıgut, İ., Gülşen, F.F. 2003: A Settlement in Lycia: Darıözü / Kastabara. *Adalya* 6, 189–232.
- Dökü, F. E. 2019: 2017 Yılı Uylupınar (Erken Kibyra) Yüzey Araştırması Raporu. *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 36.1, 513–530.
- Dökü, F. E. 2020: Uylupınar (Erken Kibyra) Yüzey Araştırmaları 2018 Yılı Raporu. *Phaselis* 6, 217–235.
- Dökü, F.E., Kileci, Ş. 2022: Ares Reliefs and a New Votive Inscription to Ares in the Rural Highlands of Kabalis / Kabalia. *Adalya* 25, 105–124.
- Efendioğlu, T. 2010: *Hellenistik ve Roma Çağlarında Likya'da yerel Tanrı ve Tanrıçalar*. İstanbul.
- Fleischer, R. 2008: Unbekannte Felsheiligtümer in Termessos. *Istanbul Mitteilungen* 58, 197–242.
- Frei, P. 1990: Die Götterkulte Lykiens in der Kaiserzeit. *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.18.3, 1729–1864.
- Gay, K. A., Corsten, Th. 2006: Lycian Tombs in the Kibyris and the Extent of Lycian Culture. *Anatolian Studies* 56, 47–60.
- Gonzales, M. 2005: The Oracle and Cult of Ares in Asia Minor. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 45, 261–283.

- Heberdey, R., Kalinka, E. 1897: *Bericht über zwei Reisen im südwestlichen Kleinasien, ausgeführt im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Classe 45). Wien.
- Höfer, O. 1916–1924: *Theoi Agreis, Theoi Agrioi. Ausführliches Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie*. Hrsg. von W. H. Roscher. Bd. V. Leipzig, 618–622.
- İplikçioğlu, B. 2003: *Batı Pamphylia ve Doğu Lykia'da Epigrafya Araştırmaları 2002. Araştırma Sonuçları Toplantısı 21.1, 75–78*.
- İplikçioğlu, B. 2006: ΘΕΟΙ ΔΙΚΑΙΟΙ. Die “Gerechten Götter” in zwei neuen Inschriften aus Termessos. *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-Historische Klasse 141.2, 5–16*.
- Kosmetatou, E. 1997: The hero Solymos on the coinage of Termessos Major. *Schweizerische Numismatische Rundschau 76, 41–63*.
- Lanckoronski, K. G. 1892: *Städte Pamphylens und Pisidiens*. Bd. 2. *Pisidien*. Prag; Wien; Leipzig.
- LIMC — *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. 1981–.
- Lobeck, Ch. A. 1829: *Aglaophamus sive De Theologiae Mysticae Graecorum causis*. Regimontii Prussorum.
- Melchert, H. C. 2004: *A Dictionary of the Lycian Language*. Ann Arbor; New York.
- Milner, N. P. 2004: Ancient Inscriptions and Monuments from the Territory of Oinoanda. *Anatolian Studies 54, 47–77*.
- Milner, N. P., Smith, M. F. 1994: New Votive Reliefs from Oinoanda. *Anatolian Studies 44, 65–76*.
- Mitchell, S. 1996: 1994 Yılı Oinoanda ve Batı Pisidia'da Yüzey Araştırmaları. *Araştırma Sonuçları Toplantısı 13.2, 71–80*.
- Naour, Ch. 1980: *Tyriaion en Cabalide: Épigraphie et Géographie Historique*. (Studia Amstelodamensia ad Epigraphicam, Jus Antiquum et Papyrologicam pertinentia XX). Zutphen.
- Nollé, J. 2007: *Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*. München.
- Özsait, M. 2008: 2006 Yılı Burdur ve Isparta İlleri Yüzey Araştırmaları. *Araştırma Sonuçları Toplantısı 25.2, 307–322*.
- Özüdoğru, Ş. 2014: Kıbyra'dan Hellenistik Dönem'e Ait Yeni Veriler Üzerine Değerlendirmeler. *Cedrus 2, 171–188*.
- Pace, B. 1921: La Zona costiera da Adalia a Side. *Annuario della R. Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente 3 (1916–1920), 29–71*.
- Petersen, Eu., Luschan, F. von. 1889: *Reisen in Lykien, Milyas und Kibyratıs*. Wien.
- Robert, L. 1946: *Hellenica. Recueil d'Épigraphie de Numismatique et d'Antiquités Grecques*. Vol. III. Paris.
- Robert, L. 1949: *Hellenica. Recueil d'Épigraphie de Numismatique et d'Antiquités Grecques*. Vol. VII. Paris.

- Robert, L. 1955: *Hellenica. Recueil d'Épigraphie de Numismatique et d'Antiquités Grecques*. Vol. X. Paris.
- Robert, L. 1978: Les conquêtes du dynaste lycien Arbinas. *Journal des Savants*, 3–48.
- Robert, L. 1983: Documents d'Asie Mineure. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 107.1, 497–599.
- Sayar, M. H. 2000: *Die Inschriften von Anazarbos und Umgebung*. Teil. I. (Inschriften Griechischer Städte aus Kleinasien 56). Bonn.
- Schmidt, J. 1927: Σκληροὶ θεοί. *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* II.2.5, 556–557.
- Schürr, D. 2012: «Frühe Götter» in Lykien. *Archiv für Religionsgeschichte* 13, 213–224.
- Shevoroshkin, V. 2008: Introduction to Milyan. *Mother Tongue* 13, 63–96.
- Smith, T. J. 2011: Highland Gods: Rock-cut Votive Reliefs from the Pisidian Survey. *Anatolian Studies* 61, 133–150.
- Smith, T. J. 2018: Interaction, Cult and Memory: Another Look at the Rock-cut Votive Reliefs in Pisidia. *Colloquium Anatolicum* 17, 119–136.
- Smith, T. J., Milner, N. P. 1997: Votive Reliefs from Balboura and Its Environs. *Anatolian Studies* 47, 3–49.
- Şahin, S., Adak, M. 2007: *Stadasmus Patarensis. Itinera Romana Provinciae Lyciae*. Istanbul.
- Talloon, P. 2015: *Cult in Pisidia. Religious Practice in Southwestern Asia Minor from Alexander the Great to the Rise of Christianity*. (Studies in Eastern Mediterranean Archaeology 10). Turnhout.
- TAM — *Tituli Asiae Minoris*. 1901–.
- Weiss, P. 1997: Tloos. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. VIII.1. Zürich; Düsseldorf, 42–44.