РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

ВЕСТНИК ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ

Том 82 №3

Июль–Август–Сентябрь

ЖУРНАЛ ВЫХОДИТ ЧЕТЫРЕ РАЗА В ГОД

ОСНОВАН в 1937 г.

МОСКВА
2022

Научная подготовка журнала осуществляется Институтом всеобщей истории РАН в сотрудничестве с Государственным Эрмитажем и Московским государственным университетом имени М.В. Ломоносова

Международный редакционный совет

Председатель акад. РАН *М.Б. Пиотровский* (Санкт-Петербург)

проф. *Э. Андерсен* (Осло), проф. *К. Антонетти* (Венеция),
проф. *Г. Бауэрсок* (Принстон), проф. *Д. Браунд* (Эксетер),
проф. *А. Брессон* (Чикаго), проф. *Г.-И. Герке* (Фрайбург),
акад. РАН *Н.Н. Казанский* (Санкт-Петербург), проф. *Ф. де Каллатай* (Брюссель),
проф. *П. Калльери* (Болонья), акад. РАН *В.И. Молодин* (Новосибирск),
акад. РАН *В.С. Мясников* (Москва), проф. *Г. Парцингер* (Берлин),
проф. *Х. Ремесаль Родригес* (Барселона), проф. *С. Розен* (Стокгольм),
проф. *Ч.Б. Роуз* (Филадельфия), проф. *Н. Симс-Вильямс* (Лондон),
проф. *П. Функе* (Мюнстер), проф. *М. Хадзопулос* (Афины),
проф. *А. Ханиотис* (Принстон), проф. *Ш. Шакед* (Иерусалим),
проф. *Д. Шарпен* (Париж)

Редакционная коллегия

Главный редактор член-корр. РАН *А.И. Иванчик* (Москва)

д.и.н. *А.Ю. Алексеев* (Санкт-Петербург),
к.и.н. *И.С. Архипов* (ответственный секретарь, Москва),
д. филол. н. *Л.С. Баюн* (Москва), д.и.н. *А.О. Большаков* (Санкт-Петербург),
д.и.н. *А.А. Вигасин* (Москва), к.и.н. *В.А. Головина* (зам. главного редактора, Москва),
член-корр. РАН *Н.П. Гринцер* (Москва), к.и.н. *М.М. Дандамаева* (Санкт-Петербург),
к.и.н. *А.А. Ильин-Томич* (Майнц), д-р *Г.М. Кантор* (Оксфорд),
д.и.н. *В.Д. Кузнецов* (Москва), к. филол. н. *П.Б. Лурье* (Санкт-Петербург),
к.и.н. *Е.В. Ляпустина* (Москва), к.и.н. *И.А. Макаров* (Москва),
к.и.н. *В.И. Мордвинцева* (Москва), к.и.н. *А.В. Муравьев* (Москва),
к.и.н. *А.А. Немировский* (Москва), д.и.н. *А.В. Подосинов* (Москва),
д.и.н. *С.Ю. Сапрыкин* (Москва), д.и.н. *А.В. Седов* (Москва),
к. филол. н. *И.С. Смирнов* (Москва), к.и.н. *С.В. Смирнов* (Москва),
д.и.н. *А.М. Сморчков* (Москва), к. филол. н. *С.А. Степанцов* (Москва),
д.и.н. *И.Е. Суриков* (Москва), член-корр. РАН *И.В. Тункина* (Санкт-Петербург)

Заведующая редакцией *А.В. Иванова*

E-mail: vdi-red@yandex.ru

© Российская академия наук, 2022
© Редколлегия журнала «Вестник древней истории» (составитель), 2022

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
DEPARTMENT OF HISTORY AND PHILOLOGY
INSTITUTE OF WORLD HISTORY

JOURNAL OF ANCIENT HISTORY

Volume 82 Issue 3

July–August–September

PUBLISHED QUARTERLY

FOUNDED IN 1937

MOSCOW
2022

The content is prepared in the Institute of World History (Russian Academy of Sciences)
in cooperation with the State Hermitage and the Lomonosov Moscow State University

International Council

Prof. *Mikhail Piotrovsky* (Chairman, Saint Petersburg)

Prof. *Øivind Andersen* (Oslo), Prof. *Claudia Antonetti* (Venice),
Prof. *Glen Bowersock* (Princeton), Prof. *David Braund* (Exeter), Prof. *Alain Bresson* (Chicago),
Prof. *François de Callataÿ* (Brussels), Prof. *Pierfrancesco Callieri* (Bologna),
Prof. *Angelos Chaniotis* (Princeton), Prof. *Dominique Charpin* (Paris),
Prof. *Peter Funke* (Münster), Prof. *Hans-Joachim Gehrke* (Freiburg),
Prof. *Miltiades Hatzopoulos* (Athens), Prof. *Nikolai Kazansky* (Saint Petersburg),
Prof. *Vyacheslav Molodin* (Novosibirsk), Prof. *Vladimir Myasnikov* (Moscow),
Prof. *Hermann Parzinger* (Berlin), Prof. *José Remesal Rodríguez* (Barcelona),
Prof. *C. Brian Rose* (Philadelphia), Prof. *Staffan Rosén* (Stockholm),
Prof. *Nicholas Sims-Williams* (London), Prof. *Shaul Shaked* (Jerusalem)

Editorial Board

Prof. *Askold Ivantchik* (Editor-in-Chief, Moscow)

Prof. *Andrey Alekseev* (Saint Petersburg), Dr. *Ilya Arkhipov* (Moscow),
Prof. *Liliia Bayun* (Moscow), Prof. *Andrey Bolshakov* (Saint Petersburg),
Dr. *Maryam Dandamayeva* (Saint Petersburg), Dr. *Vera Golovina* (Moscow),
Prof. *Nikolay Grintser* (Moscow), Dr. *Alexander Ilin-Tomich* (Mainz),
Ph.D. *Georgy Kantor* (Oxford), Prof. *Vladimir Kuznetsov* (Moscow),
Dr. *Pavel Lurje* (Saint Petersburg), Dr. *Elena Lyapustina* (Moscow),
Dr. *Igor Makarov* (Moscow), Dr. *Valentina Mordvintseva* (Moscow),
Dr. *Alexey Muraviev* (Moscow), Dr. *Alexander Nemirovsky* (Moscow),
Prof. *Alexander Podossinov* (Moscow), Prof. *Sergey Saprykin* (Moscow),
Prof. *Alexander Sedov* (Moscow), Dr. *Ilya Smirnov* (Moscow),
Dr. *Svyatoslav Smirnov* (Moscow), Prof. *Andrey Smorchkov* (Moscow),
Dr. *Sergey Stepantsov* (Moscow), Prof. *Igor Surikov* (Moscow),
Prof. *Irina Tunkina* (Saint Petersburg), Prof. *Alexey Vigasin* (Moscow)

Head of the Editorial Office *Anna Ivanova*

E-mail: vdi-red@yandex.ru

© Russian Academy of Sciences, 2022
© Editorial Board of "Vestnik drevney istorii", 2022

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 541–565
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 541–565
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910016476-6

СЕМЬЯ ЕГИПЕТСКОГО САНОВНИКА ИЗ БУСИРИСА КОНЦА ДРЕВНЕГО ЦАРСТВА

И. В. Богданов

Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия

E-mail: jwan.bgd@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-9085-3351

Публикация нового фрагмента архитрава из Ком эль-Ахдар, правая часть которого была издана Г.Дж. Фишером в 1976 г. Левая часть архитрава оказалась в галерее Ч. Руперта Уэйса. Архитрав принадлежал крупному чиновнику по имени *nj-nḏm=j-ḫnmw*. Памятник датируется самым концом VI – VII/VIII династией и представляет большой интерес как источник по истории администрации Древнего царства в Дельте и взаимоотношениям египтян с соседними семитскими племенами. Левая часть архитрава содержит концовку основной надписи, а также изображения сына, идущего с птицами в руках, хозяина, сидящего в кресле, второй жены (или дочери), стоящей за ним, и карлика под креслом. Первая часть исследования содержит транскрипцию и перевод всех надписей, а также грамматический комментарий к речам слуг в сцене заклания быка. Особое внимание уделено грамматической структуре имен с нисбой *nj* в качестве предиката: *nj-nḏm=j-ḫnmw*, *nj-sw-ḫw=j*, *n(jt)-sḫt*.

Ключевые слова: Египет Древнего царства, VI династия, древнеегипетская эпиграфика, староегипетский язык, Египетская Дельта в древности

THE FAMILY OF AN EGYPTIAN OFFICIAL OF BUSIRIS FROM THE LATE OLD KINGDOM

Ivan V. Bogdanov

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia

E-mail: jwan.bgd@yandex.ru

Данные об авторе. Иван Валерьевич Богданов – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела Древнего Востока ИВР РАН. Автор благодарит Д.О. Сычева и А.А. Ильина-Томича за помощь в работе.

The paper offers the first publication of a new fragment of the architrave from Kom el-Akhdar, the right part of which was published by H.G. Fischer in 1976. The left part of the architrave is now in the collection of the Rupert Wace Gallery. The owner of the architrave was a high-ranking official named *nj-nḏm=j-ḫnmw*. The monument dates to the very end of the Sixth or to the Seventh/Eighth Dynasty and is of great interest as a source for the history of the Old Kingdom administration in the Delta and the relationship between the Egyptians and the neighboring Semitic tribes. The left part of the architrave contains the ending of the main inscription, as well as the images of the deceased sitting in a chair, his son walking to him with birds in his hands, his second wife (or daughter) standing behind him and a dwarf under the chair. The first part of the study contains a transcription and translation of all the inscriptions, as well as a grammatical commentary on the conversation of butchers in the scene of slaughtering an ox. Special attention is paid to the grammatical structure of names with nisba *nj* used as predicate: *nj-nḏm=j-ḫnmw*, *nj-sw-ḫw=j*, and *n*(*jt*)-*sḫt*.

Keywords: Old Kingdom Egypt, Sixth Dynasty, Ancient Egyptian epigraphy, Old Egyptian language, Nile Delta in antiquity

В 1976 г. Г.Дж. Фишер опубликовал ряд памятников эпиграфики конца Древнего – начала Среднего царства из Бусириса[1]. Объекты культуры III тыс. до н.э. в этих местах еще очень плохо изучены[2], поэтому изданные им памятники имеют особую важность ввиду их исключительной информативности.

Вот что сообщает сам Г.Дж. Фишер об обстоятельствах находок и месте их хранения: «Лабиб Хабаши обратил мое внимание на несколько памятников эпиграфики... Они были раскопаны Али эль-Манзалави на его участке в Ком-эль-Ахдар, в двух километрах к западу от деревни Абусир, в 1928 году. В следующем году Сами Габра провел их инспекцию для Департамента древностей, а доктор Хабаши повторно исследовал их в 1943 году и получил возможность их сфотографировать»[3].

Территория Ком эль-Ахдар в центральной Дельте, на которой занимался раскопками Али эль-Манзалави, расположена к югу от населенного пункта Абу Сир Бана, или древнего Бусириса (*ꜥnḏtj*, IX ном Нижнего Египта)[4]. С тех пор раскопок в этом районе, насколько мне известно, не проводилось[5].

Среди памятников, обнаруженных в Ком эль-Ахдар, особое место занимает большой фрагмент архитрава (далее – KeA Fischer)[6], принадлежавшего чиновнику по имени *nj-nḏm=j-ḫnmw*. Памятник датируется самым концом VI – VII/VIII династией. С момента публикации он вызывает определенный интерес как источник по истории староегипетской администрации в Дельте[7], взаимоотноше-

---

[1] Fischer 1976, 5–24.

[2] Alexanian 2016, 239–255; Martinet 2019, 680–705.

[3] Fischer 1976, 5.

[4] К локализации Бусириса: Kessler 1982, 404 (148); см. также Gomaà 1999, 208: «Артефакты ... были найдены в Ком-эль-Ахдаре, примерно в 2 км к югу от Абу Сира, и, возможно, здесь было кладбище города фараоновского времени».

[5] Alexanian 2016, 245.

[6] Fischer 1976, 6–8, fig. 1–2.

[7] Martinet 2017, 219, 224; 2019, 690.

ний египтян с соседними западносемитскими племенами, а также по вопросам полигамии в эпоху Древнего царства.

Теперь к этому фрагменту можно добавить недостающий кусок. Этот рельеф, хранившийся с 1960-х годов в некоей частной коллекции в Швейцарии, а в 2008 г. оказавшийся в галерее Ч. Руперта Уэйса[8], до сих пор не был атрибутирован.

Неизвестно, когда этот фрагмент архитрава (далее – KeA Rupert Wace) покинул Египет – еще в ходе раскопок, проводившихся Али эль-Манзалави в 1928 г. на своей земле, или уже в промежутке между 1929 и 1943 г., когда они пребывали в Департаменте древностей в Каире. Во всяком случае, Л. Хабаши, делая фотографии в 1943 г., вряд ли проигнорировал бы этот фрагмент.

Нетрудно заметить, что на архитраве представлены три отдельные сцены: 1) встреча хозяина с женой в сопровождении двух сыновей; 2) заклание быка под второй жертвенной формулой *ḥtp* (*r*)*ḏj nswt*; 3) визит сына и брата с жертвами к хозяину, принимающему их в кресле в компании второй жены (или дочери) и карлика. Все персонажи этих сцен сопровождаются титулами и именами.

В правой части архитрава (KeA Fischer) сохранилось начало основной надписи с жертвенной формулой *ḥtp* (*r*)*ḏj nswt* и титулами владельца. Справа представлена первая сцена, в центре рельефа – вторая. Слева сохранились первые знаки от легенды к третьей сцене.

Левая часть архитрава (KeA Rupert Wace) содержит концовку верхней надписи, посвященной хозяину, а также основную часть третьей сцены.

НАДПИСИ НА АРХИТРАВЕ

Новый фрагмент позволяет полностью реконструировать титулатуру *nj-nḏm=j-ḫnmw* и дополнить данные о его родственниках и челяди.

1. Верхняя надпись является основной и венчает все три сцены. Она содержит жертвенную формулу и титулы покойного (KeA Fischer + Rupert Wace):,

ḥtp (*r*)*ḏj nswt jnpw*[9] *tpj-ḏw=f jmj-wt nb t3-ḏsr pr*(*t*)*-ḫrw n ḫtmtj bjtj jmj-r3 gs-pr ḥk3 ḥwt smr-wʿtj ḫrj-tp-nswt jmj-r3 jḥw m gswj-pr nj-nḏm=j-ḫnmw*[10] «Жертва, которую дают царь и Анубис, глава своей горы, пребывающий в бальзамировочной, владыка Святой земли: вызов жертв для казначея нижнеегипетского царя, начальника стороны дома, управляющего храмовым владением, единственного друга, царского поверенного и начальника скота в двух сторонах дома *nj-nḏm=j-ḫnmw*».

2. Вторая надпись относится к крупной фигуре сидящего хозяина слева. Здесь приводится благочестивый титул и имя хозяина (KeA Fischer + Rupert Wace):

---

[8] Clist 2009, 1.

[9] О фонетическом написании имени *jnp* без *w* см. Fischer 1976, 7; Brovarski 2018, 197, n. 352. Его ранние примеры относятся к концу VI – VII/VIII династии: Junker 1944, 247, Abb. 104; 1953, 71, Abb. 40; Petrie 1900, pl. 7rt2, 10rb2; Bakr *et al.* 2010, 21, fig. 9.

[10] Здесь и далее суффикс 1 л. sg. *=j* в скобки не заключается «по умолчанию», поскольку в староегипетской эпиграфике он выписывался лишь в исключительных случаях.

jmꜣḫw ḫr st-jrt nb ḏdw rn=f nfr nj-nḏm=j-ḫnmw «Блаженный у Осириса владыки Бусириса[11], чье молодое имя *nj-nḏm=j-ḫnmw*».

3. Список жертв перед хозяином (KeA Rupert Wace):

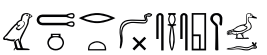
5000 *m rꜣ ṯ(rp) zt mn(w)t* «5000 (птиц), а именно: серые гуси, белолобые гуси, утки-шилохвости, голуби».

Названные пернатые часто присутствуют в списках жертв на памятниках Древнего царства[12], поскольку являлись самыми распространенными видами жертвенных птиц. Между четырьмя идеограммами птиц в списке особых отличий нет (кроме чуть меньшего голубя), поэтому их виды определяются только по названиям: *rꜣ* «серый гусь» (Anser anser) или «гуменник» (Anser fabalis); *ṯ(rp)* «белолобый гусь» (Anser albifrons)[13]; *zt* «утка-шилохвость» (Anas acuta); *mn(w)t* «голубь» (Streptopelia turtur)[14].

Знаки «тысячи» *ḫꜣ* должны были располагаться прямо над четырьмя названиями птиц, каждого вида по 1000, однако строка с числительными завершается еще одним знаком *ḫꜣ*, после которого уже стоит предлог *m* «а именно», вводящий перечень птиц. Таким образом, 4 вида птиц составляют 5 тысяч особей суммарно.

Титулы и имена других персонажей (справа налево).

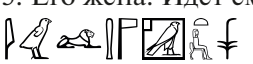
4. Сын. Самая последняя фигура на архитраве, стоит сразу за отцом, в каждой руке у него трепыхающиеся птицы (KeA Fischer):



zꜣ=f ḥkꜣ ḥwt smr sḏ-rtṯnw «Его сын, управляющий храмовым владением[15], “(придворный) друг”[16] *sḏ-rtṯnw*».

Сам хозяин. Идет, сжимая жезл в левой руке (KeA Fischer). Имени нет, ибо подразумевается, что оно уже приведено в основной надписи (№ 1).

5. Его жена. Идет ему навстречу, и они обнимают друг друга[17] (KeA Fischer):



---

[11] О титуле: Jones 2000, 12 (44). О *ḏdw* «Бусирисе» в Древнем царстве: Zibelius-Chen 1978, 270–273; Hannig 2003, 1579–1581. Иероглиф *ḏd* здесь и в № 7 высечен с тремя чертами на навершии столба вместо обычных четырех; к палеографии этого знака (с VI династии и позже) см. Fischer 1987–1988, 18–19; Legros 2003, I, 236; II, R011d; Metawi 2019, 39.

[12] Hassan 1948, 365–372, 374–375; Mahmoud 1991, 47–56, 61–65, 86–91; Hannig 2003, 532–534, 696–698, 1030–1033, 1452–1455; Thuault 2017, 231–242. О видовом определении этих птиц: Wassell 1991, I, 108–110, 130–131; Bailleul-LeSuer 2016, 316–318, 335–338, 346–349.

[13] Слово *ṯrp* «гусь» высечено одним знаком *ṯ* (Hassan 1948, 368–369; Wassell 1991, II, 398 (58); Mahmoud 1991, 55).

[14] Слово *mnwt*, *mnjt* «голубь» высечено как *mnt* «ласточка» (Hassan 1948, 374–375; Wassell 1991, II, 488 (4)).

[15] Piacentini 1994, 235–249; Jones 2000, 670–671 (2453); Hannig 2003, 890–892.

[16] Jones 2000, 891–892 (3263); Hannig 2003, 1128–1130.

[17] Об изображениях face à face: Corteggiani 1994, 57–58.

šps(*t*) *nswt ḥm*(*t*)-*nṯr ḥwt-ḥr rwj* «Царская аристократка[18] и жрица Хатор[19] *rwj*».

6. Сын. Следует за матерью, в каждой руке у него по птице (KeA Fischer):

zꜣ=f-s mrj=f-s ḫrj-tp-nswt ꜥꜣm «Его и ее сын, любимый им и ею, поверенный царя[20] *ꜥꜣm*».

7. Формула, расположенная в центре правой части архитрава, над слугами, забивающими быка:

ḥtp (*r*)*ḏj nswt st-jrt nb ḏdw n jmꜣḫw nj-nḏm=j-ḥnmw* «Жертва, которую дают царь и Осирис, владыка Бусириса, блаженному *nj-nḏm=j-ḥnmw*».

8. Сцена с двумя слугами, забивающими быка (KeA Fischer).

8.1. Первый слуга тянет быка за рога. Рядом надписи в две колонки.

8.1.1. Титул и имя:

ḫrp zḥ sꜣb-n=j-j «Управляющий кухни[21] *sꜣb-n=j-j*[22]».

8.1.2. Обращение к напарнику:

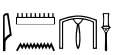
jrr ṯw ntj-ḥnꜥ=j «Будь внимателен, приятель!»

8.2. Второй слуга отрезает быку левую переднюю ногу. Рядом надписи.

8.2.1. Обращение к напарнику в три строки:

jrj=j (*j*)*r ḥzt=k ntj-ḥnꜥ=j ḏj=j prj stpwt* «Я делаю то, что тебе угодно, приятель, я отделяю отборные куски».

8.2.2. Титул и имя в колонку:



ḫrp zḥ mnj «Управляющий кухней *mnj*[23]».

9. Брат. Идет с птицами в руках по направлению к сидящему хозяину (KeA Fischer):

---

[18] Jones 2000, 990–991 (3664); Hannig 2003, 1296.

[19] Jones 2000, 540–541 (2012); Hannig 2003, 813–817.

[20] Jones 2000, 788 (2874); Hannig 2003, 1015–1018.

[21] Jones 2000, 736–737 (2682); Hannig 2003, 974–975.

[22] Scheele-Schweitzer 2014, 633–634 [3006–3008]. Конечный *j* является псевдофонетической заменой детерминатива A1 (Fischer 1968, ix), а не местоимением-суффиксом 1 л. sg., поэтому в транслитерации я ставлю два *йода* – один реальный (суффикс), другой фиктивный (детерминатив), хотя в иероглифике стоит только фиктивный, реальный же всегда отсутствует.

[23] Scheele-Schweitzer 2014, 376 [1258–1259].

sn=f mrj=f ḫrj-tp-nswt špj «Его брат, любимый им, царский поверенный *špj*[24]».

10. Сын. Идет к отцу с птицами в руках (KeA Rupert Wace + KeA Fischer, легенда сохранилась на KeA Rupert Wace):

z3=f smsw mrj=f jmj-r3 jḥw ḥk3 ḥwt smr-wʿtj sbkj «Его старший сын, любимый им, начальник скота[25], управляющий храмовым владением, единственный друг[26] *sbkj*[27]».

11. Дочь или вторая жена. Фигура крайняя справа, стоит за хозяином (KeA Rupert Wace):

šps(*t*) *nswt ḥm*(*t*)-*nṯr ḥwt-ḥr n*(*jt*)-*sḫt* «Царская аристократка и жрица Хатор *n*(*jt*)-*sḫt*».

12. Карлик, стоящий под креслом хозяина (KeA Rupert Wace):

jmj-r3 sšr nj-sw-ḫw=j «Эконом *nj-sw-ḫw=j*».

В гробницах Древнего царства известны 4 подобные сцены с карликом под креслом[28]. В соответствии с примитивными способами передачи перспективы изображения накладывали так, чтобы карлик оказался под креслом хозяина, хотя на самом деле он стоит рядом с ним[29]. В двух случаях карлик изображен с мартышкой[30]: в мастабе *jdw* I / *nfr*.[31] и в скальной гробнице *srf-k3=j*[32]; в скальной гробнице *jpj* карлик стоит под креслом с собакой[33]. Еще в одной сцене, в гробнице *jbj*, карлик с зеркалом изображен рядом с ящиком с разными предметами: зеркалами, бумерангами и посохами[34].

Часто карлики из числа частной челяди вообще не носят ни титулов, ни имен[35], однако на рельефе KeA Rupert Wace индивидуальность карлика выражена полностью – титулом и именем. В сцене из гробницы *jdw* I / *nfr* карлик под креслом

---

[24] Scheele-Schweitzer 2014, 672 [3286].

[25] Jones 2000, 61, no. 286; Hannig 2003, 85.

[26] Jones 2000, 892, no. 3268; Hannig 2003, 1131–1142.

[27] Scheele-Schweitzer 2014, 642 [3074–3075].

[28] Thompson 1991, 93, 95–96; Dasen 1993, 36, 260, 264–265 (E44, 60, 61a, 62b); Nord 2010, 45, 47, fig. 11–12, 16. Единственный известный мне памятник Среднего царства с изображением карлика под креслом хозяина: стела Cairo CG 20459 (Lange, Schäfer 1902, Abb. 32; 1908, 59. Абидос. Датировка: XIII династия. См. также Dasen 1993, 134–135, 267 (E70)).

[29] Nord 2010, 33–54.

[30] Об этом мотиве см. Fischer 1959, 252, n. 49; Vandier d'Abbadie 1964, 166–167; El-Kilany 2013, 26–28, 35–36; Der Manuelian 2009, 313 (с литературой).

[31] Рельеф Hildesheim, Pelizaeus Museum 2390 (G 5550. Junker 1947, 83, Abb. 35, Taf. 14a; Martin 1978, 86–90). Датировка: конец правления *ppj* I – начало правления *ppj* II.

[32] Sheikh Said 24 (Davies 1901, pl. 4). Датировка: конец V династии.

[33] Beni Hassan no. 481 (Lashien 2016, 27, pl. 19, 40). Датировка: VIII династия.

[34] Deir el-Gebrawi S8 (Davies 1902, I, pl. 17; Kanawati 2007, pl. 33b, 56a–b, 74a). Датировка: *ppj* II.

[35] О титулах и именах карликов на памятниках III тыс. до н.э.: Dasen 1993, 250–266, 272–278.

с сидящей на его голове мартышкой назван только по имени: *mrrj*. Титул *jmj-rꜣ sšr* «эконом»[36], характерный для челяди, отмечен также у карликов *rḏj*[37], *nfr-wdnt*[38] и *ḫnmw-ḥtp*[39].

КОММЕНТАРИЙ К РАЗГОВОРАМ СЛУГ (8)

Индивидуальность персонажей, занятых разделкой туши быка, тоже отражена в титулах и именах. Тем самым хозяин подчеркивал принадлежность всех лиц, изображенных на архитраве, к своему частному хозяйству. Фразы работников кухни стандартны для сцен, посвященных хлопотам на скотобойне.

8.1.2. jrr ṯw ntj-ḥnʿ=j «Будь внимателен, приятель!»

Обращение *jrr ṯw* 𓂻𓅱𓅓𓏏𓂋 «будь начеку, будь готов, будь осторожен, берегись, будь внимателен, *букв*. делай себя» с глаголом III Inf. *jrj* в геминированной форме императива *jrr* уникально – обычно в Древнем царстве употреблялась форма *jr ṯw* 𓂻𓅱𓅓𓏏 (*wrt*) «будь (очень) осторожен, внимателен»[40]. Более того, глагол *jrr* в императиве представлен здесь с *j*-аугментом, как в изречении *Pyr.* 1252b. Почти точный аналог фразы на архитраве KeA Fischer засвидетельствован на рельефе Berlin, Ägyptisches Museum 32186[41]. Здесь мясник, отрезающий переднюю ногу быка, говорит напарнику, который точит нож: *jr ṯw ntj-ḥnʿ=j* «Будь внимателен, приятель!», – а тот отвечает: *jrj=j* (*j*)*r ḥzt=k* «Я делаю то, что тебе угодно».

8.2.1. jrj=j (*j*)*r ḥzt=k ntj-ḥnʿ=j ḏj=j prj stpwt* «Я делаю то, что тебе угодно, приятель, я отделяю отборные куски»[42].

Большой интерес для истории синтаксиса египетского языка представляет фраза *ḏj prj stpwt* «отделять отборные куски», которая часто воспроизводится в сценах

---

[36] Jones 2000, 234–235 (864); Hannig 2003, 119–120.

[37] Гробница *mrrj*: Davies *et al.* 1984, pl. 5, 8. Датировка: *ppj* I.

[38] Гробница *sšm-nfr/ṯtj*: Junker 1953, 251–252, Abb. 100. Датировка: *ttj*.

[39] Статуя Cairo CG 144: Borchardt 1911, 105–106. Датировка: конец V – VI династия.

[40] Призыв к пастуху, перегоняющему скот через реку, в которой сидит крокодил (Kanawati, Abder-Raziq 2003, pl. 16b, 54; Altenmüller 1998, 141–142, Taf. 40a; Duell 1938, pl. 20–21 = Kanawati *et al.* 2010, pl. 17, 69–70); к птицелову, который в группе тянет сеть с птицами (рельеф Cairo CG 1671: Borchardt 1964, Bl. 60; Mariette 1889, 210 (D15); реконструкция части стены: Khafagy 2017, 325, fig. 15); к скотнику, который вяжет строптивого быка (Badawy 1978, pl. 7); к небесному привратнику, ожидающему посланца (*Pyr.* 1252b (PT 529): *jr ṯw jr wpwtj pw* (*n*(*j*) *nṯr*) *prr* «будь внимателен, когда явится тот посланник (бога)»; ср. переводы Allen 2015, 169: “Apply yourself toward that messenger who regularly emerges”; Carrier 2010, 2012–2013: « établis-toi contre ce messager du dieu qui sort! »); к моряку в ожидании благоприятного ветра (рельеф Philadelphia PA, The University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology E15729.71. Mariette 1889, 272 (D39); URL: https://penn.museum/collections/object_images.php?irn=66643#image3; дата обращения: 04.08.2022; вероятно, фразу следует читать так: *jr ṯw wrt ṯꜣw mrj mrj* [*p*]*w* «будь очень внимателен, когда будет попутный ветер»; ср. Brovarski 2000, 117, n. 17; Servajean 2021, 218–220).

[41] Settgast 1989, 16–17 [9]. Саккара(?).

[42] На камне детерминатив представляет собой смесь иероглифов *stp* «выбирать» и *ḫpš* «нога быка» pl. Обычно в подобном контексте ставились 3 знака *ḫpš* 𓄡𓄡𓄡.

гробниц Древнего царства в беседах мясников, занятых разделкой туши быка. Фраза *ḏj prj stpwt* «отделять отборные куски» является аналитическим каузативом[43].

Сочетание глагола (*r*)*ḏj* «давать» с разными глаголами в форме *sḏm=f* conjunctivi часто встречается в текстах разных эпох. В этой конструкции *sḏm=f* как объект каузативного глагола всегда действует как субъект дальнейшего действия, т.е. представляет собой именную форму глагола в зависимом предложении[44]. Фраза *ḏj=j sḏm=k букв*. «я даю, чтобы ты услышал», как правило, выражала действие в протяженном будущем времени с оттенком пожелания или приказа, а также деонтическую модальность «мне хотелось бы / мне надо, чтобы ты услышал»[45]. Синтаксический каузатив употреблялся с любыми глаголами, включая те, от которых мог быть образован морфологический каузатив на -*s*, однако составная форма каузатива как категория давала больше простора для выражения. Например, синтаксический каузатив *ḏj=f ꜥnḫ* «(да) позволит он жить» имеет проспективное значение, в отличие от морфологического каузатива от того же глагола *ꜥnḫ* «жить» в форме *sḏm=f*: *sꜥnḫ=f* «он оживляет, он вдыхает жизнь, он создает». С другой стороны, синтаксический каузатив *ḏj ḫpr* (*nn*) «дай, чтобы (это) произошло» = «делай это» в императиве[46] или *ḏj=f/s ḫpr NN m nṯr* «пусть он/она сделает так, чтобы NN стал богом» = «пусть он/она превратит NN в бога» в *ḏj=f sḏm=f* optativi[47] также выражает протяженное действие, но даже в этом качестве сложная форма часто не отличается по значению от морфологического каузатива *sḫpr* «производить, превращать». Как и многие другие каузативы с *ḏj*, аналитический каузатив *ḏjt ḫpr* превратился в коптском в каузатив на **т**: **хпо** с тем же значением «производить»[48].

Форма глагола-объекта может быть выражена как *sḏm=f/sḏm.tj=f*, так и инфинитивом. Особенно сложно определить форму таких переходных глаголов с инфинитивом на -*t*, которые сами по себе являются лексическими каузативами (*jnj* «приводить, приносить», *wdj* «класть», *jtj* «забирать», *rḏj* «давать» и т.п.). Например, глагол *jnj* «приводить» как объект каузативного глагола (*r*)*ḏj* «приказывать, позволять, сделать (так, чтобы)» в староегипетском употреблялся то с инфинитивом: (*r*)*ḏj jnt*, то в форме *sḏm=f* conjunctivi passivi: (*r*)*ḏj jnj.tj*(*=f*) «приказать доставить (его)»; обе формы

---

[43] Аналитический (или синтаксический) каузатив иногда называется также перифрастическим (Štubňová 2019, 184).

[44] См., например, Edel 1955–1964, I, 221–222, § 480–481; Luft 1984, 103–111; Doret 1986, 39–40; Allen 1984, 135, § 232; 2014, 337–338 (21.8); Brose 2014, 398–400, § 365; Beylage 2018, 449–453 (27.6.1).

[45] Пример из новоегипетского: *jw=j r djt jrj.tw swh n=j ḥr=w bn jw=j r djt ṯ3j.tw n=j* «мне надо, чтобы из-за них люди меня хвалили, мне не хочется, чтобы меня порицали» (P. Gurob III.1 rto, 2.1–2 = Gardiner 1948, 14.5–6; см. также Polis 2009, 284–285. Датировка: 2-й год правления *stḫj* II).

[46] Известен уже в староегипетском: Erman 1919, 9; Montet 1946, 173 (6–8).

[47] Фраза известна со Среднего царства как вариант формулы *ḏj=f/s ḫꜥj NN m nṯr* «пусть он/она возведет NN в боги» (*CT* VII, 1t; см. также Vernus 1976, 124–127; Lohwasser 1991, 56, 58, 62, 63, 86, 94; аналитический каузатив *ḏj ḫꜥj* примерно соответствует глаг. Caus. III Inf. *sḫꜥj* букв. «делать озаряющим» в специфическом значении «возводить на престол» и т.п.).

[48] Через демотическое *ti ḫpr* «создавать, приобретать» и т.п.: *CDD ḫ* (14 JUNE 2006): Page 61; ср. Vycichl 1983, 329.

можно понять как сочетание (*r*)*ḏj* с глаголом, являющимся именным субъектом последующего действия – «дать (его) доставку»[49]. Равным образом, глагол *dwꜣ* «славить, молить» в выражении благодарности *dwꜣ nṯr* «славить бога» после каузативного глагола *rḏj* мог стоять как в форме *sḏm=f* activi, так и в инфинитиве, например:

jw rḏj.n=j dwꜣ=s(*n*) *n=j nṯr букв.* «я дал, чтобы они славили для меня бога» = «я заставил их благодарить себя»[50];

jw jgr rḏj=j dwꜣ nṯr jn ḥmwt jr(*jw*)*t jz=j pn букв.* «еще я дал, чтобы была ‘слава богу’ от мастеров, построивших мою гробницу» = «я заслужил еще и благодарность мастеров, построивших мою гробницу»[51].

Есть два способа передачи синтаксиса каузативного предложения (*r*)*ḏj sḏm=f*. В некоторых случаях следует сохранять синтаксическую структуру, отталкиваясь от буквального значения фразы «давать, чтобы он слушал / ему слушать», но подчас она превращается в застывшее сочетание. Лексикализация аналитического каузатива лучше всего иллюстрируется примером *ḏj=j rḫ=k* «мне надо, чтобы ты знал» / «я извещаю тебя».

В застывших фразах в форме (*r*)*ḏj* «давать» с *sḏm=f* conjunctivi объект каузативного глагола под его влиянием меняет содержание по образцу морфологических каузативов с префиксом *s-* (например, *sḫpr* «воспитывать, взращивать, производить» является морфологическим каузативом от глаг. 3–rad. *ḫpr* «появляться, возникать»). Стяжение синтаксической структуры (лексикализация) аналитического каузатива с некоторыми глаголами упрощает понимание сочетания. Это языковое явление можно проиллюстрировать примерами сочетаний (*r*)*ḏj* с глаголами *mꜣꜣ* – (*r*)*ḏj mꜣꜣ* «видеть – показывать», *rḫ* – (*r*)*ḏj rḫ* «знать – уведомлять», *ꜥḳ* – (*r*)*ḏj ꜥḳ* «входить – впускать», *prj* – (*r*)*ḏj prj* «выходить – выпускать».

С глаголом *mꜣꜣ* «видеть» образуется каузатив *ḏj mꜣꜣ=f* «давать, чтобы он увидел» = «показывать, демонстрировать ему», например: *ḏj=j mꜣꜣ=k* «я *покажу* тебе»[52]; *n zp ḏj=j mꜣꜣ=sn jḫt nb*(*t*) *ḥꜥ ꜣ.j* (*j*)*r zmꜣ=sn tꜣ* (*j*)*r jmnt nfrt* «я никогда не показывал им ничего (плохого), когда они были молодыми и до тех пор, пока они не причалили к прекрасному западу (*т.е. были похоронены*)»[53]. Между тем, то же сочетание подчас сохраняет структуру в оптативе, например: *ḏj=k mꜣꜣ=j nfrw ḥm=k m ḫrt-ḥrw*

---

[49] Doret 1986, 40; Bogdanov 2019, 127. В среднеегипетском *jnj* как объект глагола (*r*) *ḏj* представлен как в инфинитиве, так и в форме *sḏm.tw=f* (Brose 2014, 398–399, § 365). В сложных среднеегипетских конструкциях с двумя каузативными глаголами объект *ḏj.t*(*w*), вероятно, стоял в форме *sḏm=f* passivi (*sḏm.tw=f*), например: *jw wḏ.n ḥm=j* (*r*) *ḏj.t*(*w*) *ḫntj=k r tꜣ-wr ꜣbḏw* «его величество приказал отправить тебя на юг (*букв.* приказал дать, чтобы ты отправился на юг), в Тинитский Абидос» (Стела Berlin, Ägyptisches Museum 1204, стк. 3–4: Sethe 1990, 70.16–17. Датировка: *zj-nj-wsrt* III. Аналогично: Sethe 1990, 83.4).

[50] Надпись в гробнице *mrj-ꜥnḫ=f* (*PM* III.1, 279; Hassan 1941, 16, 18, fig.15, pl. 6. Гиза).

[51] Надпись в гробнице *ꜣbdw* (*PM* III.1, 61; Abu-Bakr 1953, 73, fig. 47, pl. 37; Гиза). Иначе: Doret 1986, 102, n. 1300; Chauvet 2015, 75: оба понимают фразу, вероятно, как *sḏm*(*w*)*=f* (passivi): *jw jgr rḏj*(*.w*) *dwꜣ-nṯr* “Moreover, thanks have been given by the craftsmen” (чтение Э. Дорэ, у В. Шовэ сходно).

[52] Blackman 1914, pl. 3 = Motte 2017, 56–57, fig.1; Kanawati 2012, 59, pl. 89; к переводу: Piccione 1990, 62.

[53] Рельеф Royal Ontario Museum, Toronto 953.116.1: Kaplony 1976, 32, Nr. 7.

n rˁ nb: «позволь мне *видеть* красоту твоего величества весь день и каждый день»[54]; или еще сложнее: *jmj mꜣꜣ=k ḥr=j nfr* «делай, как я хочу», *букв*. «дай себе *увидеть*, что мое лицо довольно»[55].

Эталоном лексикализованного синтаксического каузатива является стандартная эпистолярная формула *ḏj=j rḫ=k*, выражающая побуждение к действию в ближайшем будущем – «я хочу, чтобы ты знал», а с утратой этого оттенка значения – «я извещаю тебя»[56]: (*j*)*r rḏjt rḫ*[*.tj*] *ntt* «чтобы сообщить тебе о том...» (*букв*. «чтобы дать тебе знать»)[57], (*j*)*r rḏjt rḫ ḥm=j jḫt nbt* «чтобы доносить моему величеству обо всем»[58]; *ḏj rḫ ḥm=j bw mꜣˁ* «донеси до моего величества истинное положение дела»[59]; *ḏj*(*w*) *rḫ jrj-mḏꜣt* «пусть уведомят почтальона (*букв*. пусть будет дано, чтобы узнал заведующий записями)»[60].

С непереходным глаголом *ˁḳ* «входить» образуется аналитический каузатив *ḏj ˁḳ=f* «вводить, впускать, пропускать его», употреблявшийся как канцелярский фразеологизм в пропускных документах: *ḏj ˁḳ=f ḥr* ... со значением «пропустить его к...» или «пусть его допустят к...»[61].

Противоположный смысл имеет каузатив с глаголом *prj* «выходить», образующий глагольно-глагольный компаунд *ḏj prj* «выпускать, выводить». Именно он употребляется в конструкции на архитраве KeA: *ḏj=j prj stpwt* «я разделываю отборные куски мяса».

Каузатив с глаголом *prj* «выходить» имеет множество оттенков значения в зависимости от контекста[62]; почти ко всем известным примерам применимо правило семантико-синтаксического стяжения (лексикализации)[63]. Особый случай представляет

---

[54] Стелофор BM EA 29944 (Stewart 1967, 37, pl. 4.1). Фраза известна в многочисленных вариантах (ср. стелофор Cairo JdE33475 (Northampton *et al*. 1908, pl. 7, 17.7); Assmann 1983, 19, 31, 61, 66, 215, 247, 259, 262, 305 и др.).

[55] Фраза из разговора слуг, разделывающих быка, на стеле Cairo CG 20009 времен IX династии, принадлежавшей предку царей XI династии, фиванскому князю *jnj-jt=f* (Fischer 1968, 200, fig. 39); вариант с обращением к дочери отмечен в гробнице *ˁnḫ.tj=fj* в Моалле (Fischer 1968, 130, n. 575; Brovarski 2018, 480).

[56] Luft 1984, 111: «Vorläufer des coniunctivi futuri, ... zusammengesetzte Kausalform»; David 2010, 48 (о форме *dj=j rḫ=k* в новоегипетском): “independent prospective (deontic modality) followed by its prospective object”.

[57] *Urk*. I, 137.12.

[58] *Urk*. I, 60.16–17.

[59] *Urk*. I, 61.4.

[60] P. Cairo JdE49623, стк. 7 (Gunn 1925, 254–255, pl. 1); T. Balat 3686, 3483, 3818, 5051, 6100+3750; 3689–7, 8, 11 (Pantalacci 1998, 306–308; Soukiassian *et al.* 2002, 346–347, 357, 358–359, 363–364; Philip-Stéphan 2008, 260–261).

[61] Формулировка на указах и пропусках внештатных жрецов для разрешения доступа к жертвенной провизии в храме (Posener-Kriéger, de Cenival 1968, pl. 17A–B, 58A; Posener-Kriéger 1976, 472–479; Posener-Kriéger *et al.* 2007, 58–59, pl. 18–22, с фрагментами, см. Ciavatti 2021, 56–67).

[62] Ср. употребление каузативной конструкции *dj prj=f* «выпускать» в новоегипетском: *jw=s ḥr ḫpr ḥr zꜣw pꜣj=s ḥj r jḳr zp sn jw bn* {*sw*} <*sj*> *ḥr djt prj=f r-bl wˁ* «она стала с большой заботой оберегать своего мужа, даже *не отпуская его* одного на улицу (*или*: даже *не позволяя ему выходить* одному на улицу)» («Обреченный царевич», P. Harris 500 vso 7.8 = Gardiner 1932, 6.15–16; см. также Winand 2006, 321 (№ 561)).

[63] Вряд ли имеет смысл говорить о том, что аналитический каузативный процесс со временем вытеснял морфологический способ (см., например, Štubňová 2019, 187),

вариант формулы *ḏj=f/sn pr(t)-ḫrw*, который является глагольно-именным сочетанием (*букв*. «дать выход голоса» с застывшим компаундом *pr(t)-ḫrw* «зов») в каузативном значении – «чтобы он/они позволил(и) провести ритуал вызова жертв»[64]. Формула *ḏj=sn pr(t)-ḫrw* «пусть они позволят провести ритуал вызова жертв» появляется в конце XI династии, а *ḏj=f pr(t)-ḫrw* «чтобы он позволил провести ритуал вызова жертв» – в начале XII династии[65], однако то же выражение отмечено еще в изречении *PT* 82, Pyr 58b (и его версиях в текстах Среднего – Позднего царств): *ḥꜣwt ḏj(w) prt-ḫrw* «алтарь (для) проведения ритуала вызова жертв», где глагол *ḏj* употреблен в форме nomen actionis.

Фраза на архитраве KeA *ḏj prj stpwt* «отделять отборные куски мяса» буквально значит «дать, чтобы отборные куски вышли» или, в стяженном варианте, «выпустить мясо». Именно в этом ключе понимал фразу и Фишер: “I cause the choice cuts to come forth”. Лексикализованное сочетание *ḏj prj* означает, как правило, «отделять, разделывать». Фраза *ḏj prj stpwt* «отделять отборные куски мяса» известна также в модификации *ḏj prj jwf/ḫpš* «разделывать (мясо / отборные, отрезанные куски)»[66], где вместо *stpwt* «отборные куски» как синонимы употребляются слова *ḫpš* «передняя нога быка», *jwf* «мясо», а также *ḥꜣtj* «сердце» и др.

Фраза употребляется почти всегда в императиве, причем объект каузативного глагола *ḏj/jmj* «дай» стоит в форме *sḏm=f*, например:

ḏj prj stpt ꜥꜣt «отделяй крупные отборные куски»[67].

jmj prj jwf n(j) ḥꜣt ḏr jjt ḫrj-ḥb(jt) (j)r jrt jḫt «разделай мясо грудины[68], пока не пришел жрец-носитель ритуальных свитков, чтобы исполнять ритуал»[69].

равно как и об омиссии *j/w* в корне при образовании каузатива на *s-*, поскольку это зависело от цели употребления глагола в простой или лексикализованной форме; например, синтаксический каузатив *rḏj ꜥbt/ jrj ꜥbw* «очищать» подвергался лексикализации по образцу морфологического каузатива *swꜥb* «делать жрецом», а морфологический каузатив *sꜥb* «очищать» в староегипетском сохранил значение ритуального термина (ср. Grunert 2002a, 149). Иначе говоря, каузативы с *w* или без него, например, такие как: 1. *sꜥb* «очищать» / *swꜥb* / *rḏj ꜥbt* «делать жрецом»; 2. глагол с гибридной морфологией (3–rad. / III Inf.) *sbꜣ* «учить» / *swbꜣ* / *ḏj wbꜣ* «делать проницательным / погружать (в знания)», образованы от разных глаголов с одинаковой семантикой: 1. *ꜥb* «быть чистым» / *wꜥb* «быть жрецом»; 2. *bꜣ* «раскалывать» / *wbꜣ* «открывать».

[64] Barta 1968, 39, 46, 57–58, 75–76, 80, 82–83, 88, 106, 110, 141, 164, 174, 187, 196, 205, 212. Сам В. Барта понимал предложение в разных случаях по-разному: то как *ḏj=f prt-ḫrw* «er möge ein *prt-ḫrw* Opfer geben», то как *ḏj=f prj ḫrw* «er möge geben, daß man die Stimme hervorkommen lasse», т.е. как синтаксический каузатив в форме *ḏj=f sḏm=f*. Хотя орфография формулы *prt-ḫrw* всегда оставалась стандартной, известна масса случаев употребления ее в *sḏm=f* (*prj n=f ḫrw* «к нему выходит голос» = «к нему вызывают»); но все же разделять предложение *ḏj=f prt-ḫrw* на разные грамматические формы в разных текстах оснований нет.

[65] Obsomer 1993, 169–170, 196–198; Franke 2003, 50–51.

[66] *Wb*. I, 524.10; Hannig 2003, 460; 2006, 916 {10851}.

[67] Kanawati 2007, 38, pl. 50, 70; с переводом: “bring out the great, choice pieces”.

[68] *jwf n(j) ḥꜣt* «мясо грудины» – это, вероятно, «диафрагма», см. Eggebrecht 1973, 88–93; собственно сочетание значит «мясо передней части» (ср. Walker 1996, 45–46: “choice cut of meat from alongside the thoracic spine”).

[69] Kanawati, Evans 2014b, 61, pl. 96; с переводом: “let the fillet come out before the lector priest comes to perform the ritual”. См. также Vernus 2009–2010, 85: « détache (litt.: fais sortir) la chair de l’avant puisque le prêtre-lecteur est arrivé pour accomplir le rite ».

ḏj prj ḫpš «отделяй переднюю ногу»[70]. Здесь же, в первом регистре сцены, употребляется выражение *ḏj prj ḥꜣtj sjn* «быстро вырезай сердце». Сердце доставали на первых этапах разделки туши, а переднюю ногу отрезали уже в завершающей ее фазе[71].

ḏj/jmj prj ḫpš=f «разделай его переднюю ногу»[72].

ḏj prj ḫpš sjn «скорее разделай эту переднюю ногу»[73].

ḏj prj ḫpš pw sjn «скорее разделай эту переднюю ногу»[74].

ḏj prj stpt pw jḳr «как следует разделай этот отборный кусок»[75].

ḏj prj jwf n=j (?) «разделай мне мясо» (?)[76].

ḏj prj stpwt ntj-ḥnˁ=j «разделай отборные куски, приятель»[77].

Призыв *ḏj prj* (*jwf*) «разделай мясо» имеет грамматические несоответствия с подобной фразой из разговоров мясников: *ḏj=k prj=j m ḫpš=f* «дай мне разделаться с его передней ногой»[78], которая является пространным вариантом призыва *pr m ḫpš* «разделайся с передней ногой (*букв*. выйди из передней ноги)»[79]. Таким образом, в конструкции *prj m* NN «разделаться с NN» активное действие *prj m* «выходить из» выполняет сам мясник, а не мясо. При образовании аналитического каузатива с этой фразой именным объектом действия *ḏj=k* «дай...» является вся фраза *prj=j m ḫpš=f* «...мне разделаться с его передней ногой», а не только *prj=j*, как в сочетаниях без предлога *m*.

Фраза про разделку мяса отмечена в текстах Древнего царства и как каузативное предложение с глаголами *jw*(*t*) и *pr*(*t*) в инфинитиве:

a) с глаголом (*r*)*ḏj* в императиве: *ḏj/jmj jw*(*t*) *jwf n*(*j*) *ḥꜣt* «разделай мясо грудины» (*букв*. «дай выйти мясу грудины»)[80]; *ḏj jwt stpt* «отделяй отборные куски мяса»[81]; *ḏj jwt ḫpš wn mk ḫrj-ḥb*(*jt*) *ḥr jrt* (*j*)*ḫt* «быстро отделяй эту переднюю ногу, жрец уже исполняет ритуал»[82], и др.;

b) с глаголом (*r*)*ḏj* в форме nomen actionis (*r*)*ḏj*(*t*) / (*r*)*ḏj*(*w*)*:* формула (*r*)*ḏj*(*w*) *jwt jwf/stpt* (nomen actionis + infinitivus) с констатацией факта: «разделка мяса»[83]. Рав-

---

[70] Kanawati 1981, 39, fig. 26.

[71] Eggebrecht 1973, 53–73, 79–86; ср. Ikram 1995, 50–52.

[72] Kanawati, Evans 2014b, pl. 63b, 96.

[73] Kanawati 1982, 24, pl. 4a, fig. 13.

[74] Säve-Söderbergh 1994, pl. 26.

[75] Firth, Gunn 1926, I, 204; II, pl. 21C.

[76] Jéquier 1928, 17, fig. 14. Чтение сомнительно из-за повреждения в конце надписи. На рельефе мясник, произносящий эту фразу, протягивает товарищу уже отрезанную ногу быка.

[77] Ricqlès 1994, 50 (175). Датировка: VI династия.

[78] Kanawati, Hassan 1997, 45, pl. 14; о вариантах интерпретации этой фразы см. Grunert 2002b, 46–47 (38), 56.

[79] Erman 1919, 16; Montet 1946, 172–173.

[80] Hassan 1975, 47, pl. 34A (ср. Mohamed Abdou Mohamed 2011, 145); Kanawati, Abder-Raziq 2000, pl. 61; Onderka 2009, 39 (Tx. 58), 121, pl. 71; 140, fig. 117. Ср. чтение Kanawati, Abder-Raziq 2000, 49: «Let the fillet come out».

[81] Kanawati 1980, 26, pl. 8, 10, fig.14; Cairo CG 1613 (Borchardt 1964, 85, Bl. 82; Kanawati 1988, 60, pl. 12a, fig. 32b).

[82] James 1953, pl. 22 [131]. Здесь же, в третьем регистре [139]: *jmj jwt znf jḳr* «пусти кровь как следует».

[83] Onderka 2009, 40 (Tx. 63), 123, pl. 78, 141, fig. 118.

ным образом, фраза о разделке мяса в гробницах Среднего царства[84] иногда превращается в конструкцию nomen actionis + *sḏm=f:* (*r*)*ḏjt prj stpt* «разделка отборных кусков», которая не содержит ни призыва, ни описания действия, а просто называет процесс[85]: (*r*)*ḏjt prj stpwt* «разделка отборных кусков», *ḏjt prj zḫn* «разделка шейной части(?)[86]». Кроме того, конструкция с nomen actionis (*r*)*ḏj jwt* NN «дать идти NN» употреблялась в свободных контекстах в значении «приводить, доставлять (животных или вещи), присылать, отправлять (людей)»[87], а также «выступать (на сцене)»[88]. В том же значении «доставить, подготовить» употреблялось и сочетание *ḏj prj*: *ḏj prj wḥ3t sjn* «быстро готовь котел (*букв*. «дай выйти котлу» или «выпускай котел»)»[89];

с) с глаголом (*r*)*ḏj*, вероятно, в форме *sḏm=f*: призыв *zft wn* «режь быстрее», ответ (*r*)*ḏj=j ḥr pr*(*t*) «я разделываю», *букв*. «я даю выйти, я выпускаю»[90].

В обсуждаемом примере на архитраве KeA фраза *ḏj=j prj stpwt* «я разделываю отборные куски» употребляется с обоими компонентами каузатива в форме *sḏm=f* – это почти единственный известный пример такого рода. Мясник *mnj* говорит, несомненно, о своих собственных действиях, ведь именно он отделяет переднюю ногу быка (*ḫpš*), которая должна стать одним из «отборных кусков» (*stpwt*). Его напарник же призывает его быть внимательным.

---

[84] Hannig 2006, 916 {10851}.

[85] Newberry, Griffith 1893, pl. 18, 35; Kanawati, Evans 2014a, 69, pl. 141; 2016, 51, 52, pl. 71b, 73b, 108.

[86] Значение термина *zḫn* является дискуссионным: *Wb*. III, 470.14; Walker 1996, 203–209.

[87] В императиве фраза *ḏj*/*jmj jwt* известна в значении «доставь, отведи, отошли»: Kanawati, Hassan 1997, 39, pl. 43c (об антилопе); Lloyd *et al.* 2008, 26, pl. 22, 38–39.3 (о жертвоприношении); Kanawati, Abder-Raziq 2003, pl. 15a, 53e (о приводимых людях); Kanawati 2012, pl. 82 (о скоте); Moussa, Altenmüller 1977, 153, pl. 76 (о тесте; возможно, фраза пекаря *ḏj jwt* (*j*)*r zp* означает «готовь лучше», к значению (*j*)*r zp* ср. Junker 1943, 37–38; Edel 1955–1964, I, 295, § 609; Vandekerckhove, Müller-Wollermann 2001, Bd. 1, 41; Bd. 2, Taf. 19; 60a (N6), и др. Примеры с nomen actionis от глагола (*r*)*ḏj*: *CT* VII, 127s; Lüscher 1989, 225–227; Assmann 2005, 96–100: (*r*)*ḏj*(*w*) *jwt stpt* «доставлены отборные куски мяса», с вариантами. Вообще фраза *ḏj jwt* «дать прийти» = «доставлять, предоставлять, приводить» широко употреблялась во все времена.

[88] Легенда к сцене пляски танцоров перед жрецом: (*r*)*ḏj*(*w*) *jwt mww* «выступление артистов-*mww*» (Hassan 1975, 17, fig. 3; 26, fig. 9, pl. 17A; Mohamed Abdou Mohamed 2011, pl. 5A; ср. Settgast 1963, 43; Altenmüller 1975, 3: «Veranlassen, daß die Muu kommen»). Пояснения к сценам с танцорами-*mww* крайне скупы; например, в эпоху Нового царства встречается простая легенда *ḫbt mww* «танец *mww*» (Altenmüller 1972, 124; 1975, 5, 31; общий обзор источников о танцорах-*mww* в Древнем царстве: Kinney 2008, 122–123, 136–145). Таким образом, употребление (*r*)*ḏj*(*w*) *jwt* «выступление» вместо *ḫbt* «танец» уникально.

[89] Woodward, Kanawati 1995, pl. 4, 20–21. Ср. ibid., 17: “let the cauldron be brought, quickly”.

[90] Гробница *wr-nwnw*: Davies *et al.* 1984, 25, pl. 25. Перевод издателей: “Cut quickly; place (it) upon (me); forth (with it)”. В декретах из Коптоса (*Urk*. I, 292.12, 296.16, 298.7, 299.17, 300.9, 301.10, 302.3, 303.11, 316.13) и Дахлы (Goedicke 1989, 209, 212, pl. 28) употребляется формулировка *jw rḏj*(*w*) *jwt* NN *jr=s* (пассивная форма *jw sḏmw=f* с инфинитивом) в значении «по этому поводу был отправлен NN». В *Urk*. I, 127.13–14 используется уже пассивная форма *sḏm.tj=f* с инфинитивом: *rḏj.tj jwt NN m ḫsf*(*w*)*=j* «навстречу мне отправили NN» (ср. Edel 1955–1964, II, 451–452, § 892).

Другой надежный пример употребления выражения *ḏj=j prj* в форме *sḏm=f* отмечен на рельефе из гробницы *ḳ3r*[91]. Здесь мясник отрезает бычью ногу, обращаясь к напарнику: *jṯ jm=f jḳr jḥ ḏj=j prj ḫpš=f* «тяни от него ловчее, а я бы отделил его переднюю ногу (*букв*. я дал бы выйти его передней ноге)»; его товарищ оттягивает эту ногу с помощью веревки и дает ответ: *ḏj* (*j*)*r=k prj ḫpš=f* «давай же, отделяй его переднюю ногу (*букв*. дай, чтобы вышла его передняя нога)». Таким образом, в этом диалоге каузативный глагол *ḏj* употреблен сразу в двух фразах и в двух формах: *sḏm=f* и императиве.

КОММЕНТАРИЙ К НЕКОТОРЫМ ИМЕНАМ

Многие имена, отмеченные на памятнике, часто встречаются на памятниках VI–VIII династий, иные же уникальны. Следующий комментарий посвящен грамматической структуре имен с относительным прилагательным *nj* в качестве предиката: *nj-nḏm=j-ḫnmw*, *nj-sw-ḫw=j*, *n*(*jt*)-*sḫt*.

1, 2, 7. *nj-nḏm=j-ḫnmw*[92]. Имя хозяина [hieroglyphs] на архитраве присутствует 3 раза в неизменной орфографии. Знак *nḏm* по очертаниям представляет собой смесь иероглифов [hieroglyph] *nḏm* «стручок рожкового дерева»[93] и [hieroglyph] *bnr*/*bnj* «финик», с одинаковым содержанием – «сладкий»[94]. Вероятное значение имени – «моя сладость принадлежит богу Хнуму». Имена, построенные по модели «*nj* – А – имя бога или царя В», с элементом *nḏm* как субъектом А из других источников неизвестны. Более того, имя с элементом *nḏm* в сочетании с именем божества засвидетельствовано до XI династии лишь 1 раз – это имя *nḏm-sš3t*, которое датируется II династией[95]. Под «сладостью» *nḏm* подразумевается сам ребенок, который в некоторых именах с предикативным прилагательным *nj*, построенных по модели «*nj* – А–В», занимает место А под разными обозначениями,

---

[91] Рельеф Berlin, Ägyptisches Museum 32186 (ранее 1/70) (Settgast 1989, 16–17 [9]. Саккара(?)). Возможно, из той же гробницы происходят следующие памятники *ḳ3r*/*ppj-nfr*/*mrj-rˁ-nfr*: 1. Ложные двери и блоки BM EA 1319 A–B, 1330, 1341–1342 (*PM* III.1, 301–302; James 1961, 33–36, pl. 32–33.1–2, 34.1 (жена по имени *bhnw*); URL: https://britishmuseum.org/collection/object/Y_EA1319; дата обращения: 05.08.2022); 2. Рельеф Эрмитаж 18233 (Bolshakov 2005, 113, 117–121, pl. 22–23); 3. Рельеф Palo Alto, Stanford University Museum of Art T.173 (URL: https://cantorcollections.stanford.edu/objects-1/info?query=Disp_Access_No%20%3D%20%22T.173%22&sort=9; дата обращения: 05.08.2022). Идентификация всех известных сановников по имени *ḳ3r*/*ppj-nfr*/*mrj-rˁ-nfr* проблематична, см. Espinel 2015–2016, 134. К тому же на берлинском рельефе стоит простое имя *ḳ3r*, а таковых известно предостаточно (неполная сводка: Scheele-Schweitzer 2014, 688–689 [3393]).

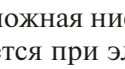
[92] Чтение имени Г.Дж. Фишером – *ḫnmw-nḏm*, которому следует и К. Шееле-Швайцер (Scheele-Schweitzer 2014, 508 [2180]), и другие авторы.

[93] Несмотря на некоторые сложности, *nḏm* принято отождествлять с рожковым деревом (*Ceratonia siliqua)*, см. Charpentier 1981, 424–425 (666); Baum 1988, 162–168.

[94] Сходная орфография отмечена в имени *nḏm-jb-ppj* на стеле в гробнице Beni Hassan no. 482 (Lashien 2016, 16, 33, pl. 28, 41) времен VIII династии; на стеле *jnj-jt=f* времен IX династии (Cairo CG 20009: Fischer 1968, 200, fig. 39); и др.

[95] Надписи на алебастровых вазах из Саккара (Kaplony 1963, 554, приводит 2 примера: UCL 16424; Cairo JdE88221; третий случай: Martin 1979, 17 (3), pl. 19; см. также *PN* II, 301.31; Budde 2000, 328). Имя в надписи на вазе Cairo JdE88221 иногда понимают как *jm3-sš3t* (ср. Piacentini 2002, 48, 51–52), хотя речь явно идет об одном и том же человеке; издатели этой надписи (Lacau, Lauer 1959–1961, I, pl. 21, II, 57 (113)) сами колебались по поводу чтения первого элемента имени между *jm3* и *bnr*; в любом случае, оно остается сомнительным.

из которых наиболее распространенными являются человеческие качества или свойства: *ꜥnḫ=j* «моя жизнь», *kꜣ=j/kꜣw=j* «мой *Ka* / мои *Kay*» и т.п. Синонимом слова *nḏm/bnj* «сладость» может выступать понятие *jmꜣt* «любезность, приязнь, фавор», которое, в свою очередь, близко по значению обычному *mrwt* «любовь», хотя имена типа *nj-mrwt*-NN не засвидетельствованы, а вариант *nj-jmꜣt*-NN «пользующийся расположением NN», наоборот, встречается[96]. Эта параллель дает право прочитать имя иначе, а именно как *nj-nḏm-ḫnmw*, *букв.* «относящийся к сладости Хнума», где предикат *nj* субстантивируется, сливаясь с субъектом действия в именной модели «*nj* – A–B», а A–B является единым субъектом в генитивном сочетании (как, например, в имени *nj-ḥtp-ḫnmw* «тот, кто пользуется милостью Хнума»[97] и других именах типа *nj-ḥtp-NN*).

12. Карлик *nj-sw-ḫw=j*. Это имя также относится к группе имен с предикатом *nj* «относящийся». Имя  высечено с перестановкой знаков и инверсией знака *s*. Этот антропоним хорошо известен в источниках Древнего царства[98]. Грамматическая интерпретация фразы *nj-sw-ḫw* является частью большой дискуссии о синтаксической роли элемента *nj-* в антропонимах («проблемы Λαμάρης и Ῥαθούρης», т.е. чтения имен царей *nj-mꜣꜥt-rꜥ* и *nj-wsr-rꜥ* в соответствии с греческой традицией[99]); структурно предложная нисба *nj* является предикативным прилагательным и либо субстантивируется при эллипсе первого имени (*nj*/*njt*-B «тот/та, кто принадлежит B»), либо служит управляющим генитивным / дативным элементом первого (*nj* – A–B «A – тот, кто /кому принадлежит B») или второго (*nj* – A–B «B – тот, кто /кому принадлежит A») имени[100]. В модели имени *nj-sw-NN* грамматическим субъектом выступает скорее всего *sw* «он – тот, кто принадлежит», а не NN «им владеет NN»[101]. По этой модели образованы, в частности, такие староегипетские антропонимы, как *nj-sw-ḥnw=j*/ *nj-sj-ḥnt=j* «тот/та, что принадлежит тому/той, кого я сформировал»[102], *nj-sw-ḳd=j*/ *nj-sj-ḳdt=j* «тот/та, что принадлежит

---

[96] Scheele-Schweitzer 2014, 414 [1513–1517].

[97] Scheele-Schweitzer 2014, 433 [1636].

[98] Scheele-Schweitzer 2014, 439 [1677], с чтением *N*(*.j*)-*sw*-*ḫw*(*j*) «er gehört dem Beschützer»; Jiménez-Serrano 2013, 13–23, Taf. 9–13; модель амбара Norwich Castle Museum and Art Gallery, NWHCM 1921.37.1 (Blackman 1920, 208, pl. 19; Kalloniatis *et al.* 2019, 293–294, pl. 59a (cat. no. 371). Эс-Салмийя, к югу от Фив. Датировка: ранняя XI династия); и др.

[99] Последний обзор проблемы: Gundacker 2018, 157–161.

[100] Ср. Barta 1995, 33–35; Gourdon 2011, 167–189.

[101] Как, например, в имени *nj-ḥꜣswt-nswt* «царь владеет чужеземными странами» (Scheele-Schweitzer 2014, 434 [1638], с переводом: «die Fremdländer gehören dem König»; добавить: 1. Рельеф Middlebury College Museum of Art 2005.022 (URL: http://museum.middlebury.edu/system/files/old_kingdom_relief_full.jpg; дата обращения: 05.08.2022), ранее: Sotheby's 1978, Lot 311; происходит из Гизы, раскопки Харвард-Бостонской экспедиции Дж.Э. Райзнера: HUMFA_B6229_NS; URL: http://giza.fas.harvard.edu/photos/19894/full/; дата обращения: 05.08.2022; 2. Ложная дверь PDM_06162 (URL: http://giza.fas.harvard.edu/photos/50888/full/; дата обращения: 05.08.2022); 3. Утраченная часть ложной двери (правый внешний косяк) Berlin, Ägyptisches Museum, 15126: Generalverwaltung 1913, 43. См. Bogdanov 2018a, 820, прим. 81; 2018b, 237, n. 64). О синтаксисе этого и подобных имен: Edel 1972, 15–17.

[102] Ср. чтение *PN* I, 178.4; Scheele-Schweitzer 2014, 436 [1656]: *N*(*.j*)-*sj*-*ḥn.t* (*?*) «sie gehört der Beschützerin»; см. также Junker 1951, 184.

тому/той, кого я изваял»[103], *nj-sw-jrw=j*/*nj-sj-jrt=j* «тот/та, что принадлежит тому/той, кого я изготовил»[104] и др. Имя *nj-sw-ḫw=j* означает «тот, что принадлежит тому, кого я создал»[105], что подтверждается женским вариантом имени *nj-sj-ḫwt=j* «та, что относится к той, кого я создал»[106].

---

[103] Женский вариант: Scheele-Schweitzer 2014, 692 [3418], с чтением *Ḳdt.n=s* «die sie geschaffen hat (?)». К этому списку надо добавить: 1. Другие памятники из гробницы G 1741 (MFAB_AAW2128, MFAB_AAW2129; URL: http://giza.fas.harvard.edu/photos/53423/full/; дата обращения: 05.08.2022; URL: http://giza.fas.harvard.edu/photos/53422/full/; дата обращения: 05.08.2022. Датировка: 2-я половина V династии); 2. Стелу BM EA 120 [1372] (Scott-Moncrieff 1911, pl. 54; URL: http://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA1372; дата обращения: 05.08.2022. Моалла. Датировка: *mnṯw-ḥtp* II *nb-ḥpt-rˁ*, см. Brovarski 2018, 136–138 (n. 299–300, 306), 297 (n. 304)); 3. Стелу *jdj* (Coutau-Bégarie, Slitine 1993, 15 (111) = Millon et Associés 2013, 22 (71); датировка: начало I Переходного периода); 4. Возможно, имя [*nj-sj*]-*ḳd*[*t*]=*j* представлено на стеле конца Древнего царства, опубликованной в Petrie, Mackay 1915, pl. 26rb.

[104] Женский вариант Древнего царства – I Переходного периода: *PN* I, 40.25 (с чтением «die, welche sie gemacht hat»); *PN* II, 26; Scheele-Schweitzer 2014, 257 [429], с чтением *Jr*(*j*).*t.n=s* «die sie erschaffen hat» и ссылкой на Brovarski 1994a, 107–109, 118, fig. 2 (т.е. BM EA 195 [832]: Budge 1913, 10, pl. 32. Датировка: начало VII/VIII династии). Добавить: 1. Стелу Wien ÄS5895 (Hein, Satzinger 1993, 149–152. Датировка: VII/VIII династия, см. Bogdanov 2020, 598, n. 44). 2. Стелу Cairo CG 1576 (Borchardt 1964, 57–58, Bl. 75; Brovarski 1994b, 30–33, fig. 2.4; Kanawati 2009, 36–37, 46, fig. 2; см. также Bogdanov 2020, 603–604. Абидос – Ком эс-Султан. Датировка: середина правления *ppj* II). 3. Рельеф Atlanta, The Michael C. Carlos Museum 2001.008.001 (Lacovara, Trope 2001, 24 (8). Датировка: VII/VIII–IX династии).

[105] Существительное *ḫw* в значении «образ» (*Wb*. III, 216.3–13) являлось синонимом слова *ḳd* «образ» и аналогичных терминов и выражений. В частности, эпитет *n kj ḥr ḫw=f* «нет никого ему подобного» аналогичен по смыслу эпитетам *bn kj mj ḳd=f*, *n kj twt=f* и др. (*Wb*. III, 216.6–11; Meeks 1981, 270 (78.2914); Zandee 1992, I, 215–216; *LGG* 3, 505–506). М. Малэз (Malaise 1989, 111–120) интерпретирует глагол *ḫw* как «быть исключительным, отдельным, особенным»; соответственно, эпитет *n* (*wn*) *kj ḥr-ḫw=f* означает «нет никого другого, *кроме* него», что звучит вполне убедительно; см. также Redford 1981, 95–96. Слово *ḫj*/*ḫw*/*ḫwj* «младенец, дитя», известное с III династии (в частности, в титуле *ḫj-nswt*: Lacau, Lauer 1965, 53 (117), 81 (220), fig. 167, pl. 32.5–6 (*pr ḫj-nswt* [illegible], [illegible] «дом царского младенца»); Jones 2000, 578–579 (2126), 959 (3538); *Pyr*. 2078a (PT 688); жертвенник *nfr-sšm-kꜣ=j* (G 4422. HUMFA_C6413_NS: URL: http://giza.fas.harvard.edu/ancientpeople/287/full/; дата обращения: 05.08.2022); отдельно: *Pyr*. 681c (*PT* 388): *ḫj* «детеныш»; *CT* III, 339b; VI, 307e; VII, 419d; ср. *Wb*. III, 217.3–9), имеет тот же корень (*ḫ*), см. Vycichl 1983, 259. Уже в Текстах саркофагов (*CT* III, 339b-d: *ˁḳ.n.j m ḫw nṯr prj.n.j m j*(*ꜣ*)*kw pw ḥrj-jb ḏḥwtj* «(если) я вошел – то с божественным дитем, (если) я вышел – то со стариком в сопровождении Тота») оно отмечено и как отглагольное имя в ж.р. pl.: *m ḫw*(*w*)*t nṯrw* «с дочерьми богов(?)» (версия *CT* III, 339b гроба Sq3C = Cairo JdE39114 конца XI – начала XII династий, который принадлежал женщине по имени *nfr-smdnt*); см. также Forgeau 2010, 58, с ценными замечаниями, хотя и с другим переводом. В прочих примерах из Текстов саркофагов (*CT* III, 58c, 127b, 194c; VI, 197g, 363m) слово *ḫwj* означает, вероятно, «защитник», хотя сложности с его интерпретацией всегда остаются (см., например, Sherbiny 2017, 431–432).

[106] Ложная дверь Cairo JdE56994 (G 1304. Cherpion 1982, 131, pl. 17; HUMFA_A6546_NS: URL: http://giza.fas.harvard.edu/photos/23919/full/; дата обращения: 05.08.2022). Ср. чтение *PN* I, 423.2; Scheele-Schweitzer 2014, 436 [1657]: «sie gehört der Beschützerin».

Женские варианты таких имен («сотворенный» > «сотворенная») показывают, что второй элемент в них обозначал не «деятеля, творца», т.е. не бога или богиню, а самого ребенка как «продукт», «творение» отца. Личность этого ребенка обозначена отглагольным именем в форме part. perfecti passivi и изменяющимся по родам, что исключает его трактовку как абстрактного понятия – «творца» или «творения». Перфектное причастие образовывалось от разных глаголов, связанных с созидательной деятельностью, в основном заимствованных из ритуальной терминологии мастеров – гончаров, ваятелей и зодчих, которые часто позиционировали себя как служители культа богов-демиургов Птаха и Хнума. Все имена такого типа вымирают к началу II тыс. до н.э. в связи с крушением влияния мемфисских духовных ценностей на бытовую религию, в том числе антропонимику. Тем не менее, имя *nj-sw-ḫwj* в особой орфографии и с другим содержанием отмечено и на памятниках 1-й половины II тыс. до н.э.[107]

Женские варианты свидетельствуют, что та же форма употреблялась и в упрощенных моделях староегипетских имен, например, с элементом *ḳd*/ *ḳdt*; поскольку имя новорожденному, как правило, давал отец, то он говорил: *ḳd=j*/ *ḳdt=j*[108] «созданный/ созданная мною» или *ḳdt=s*[109] «созданная ею» (где *=s* «она» – это мать девочки), в зависимости от пола ребенка. Для некоторых антропонимов модели *nj-sw-ḳd=j*/ *nj-sj-ḳdt=j* не засвидетельствованы женские варианты (например, для *sˁnḫ.n=s* «созданный ею» с возможным чтением *nj-sw-sˁnḫ=j* «тот, что принадлежит тому, кого я создал»[110]), а для иных, наоборот, мужские (например, для *nj-s(j)-mrwt=j* «та, что принадлежит моей любви»[111]); остаются и другие вопросы[112], которые в совокупности образуют проблему, выходящую за пределы стереотипных представлений о египетской религии эпохи Древнего царства.

---

[107] *PN* II, 381 (268.12). Примеры имени *nj-sw-ḫwj* Среднего царства – II Переходного периода: 1. Стела Chicago OIM 9920 (*PM* VIII.3 2007, 139 (803–028–555); Silverman 1975–1976, 35–40, pl. 1. Датировка: 1-я половина XII династии); 2. P. Reisner I, F 86 (Simpson 1963, 121, pl.10–10A); P. Reisner IV, A[1] 30; B[2] 33; C[1] 30, C[4] 114 (Simpson 1986, 13–15, pl. 5–6, 11–16). Датировка: *zj-nj-wsrt* I. 3. Статуя Aswan 1366 (Habachi 1985, I, 48–49 (17); II, pl. 57d. Датировка: *zj-nj-wsrt* III – *jmn-m-ḥ3t* III. 4. Скарабей BM EA 32288 (Martin 1971, 93 (1187), pl. 7 [15]. Датировка: II Переходный период). 5. Стела ex-Ball collection (Ball 1899, 76–77. Датировка: XVII династия, см. Marée 2009, 62).

[108] Scheele-Schweitzer 2014, 691 [3414–3416], понимает оба имени как «Hypokoristikon von Bildungen mit *ḳd*-».

[109] Scheele-Schweitzer 2014, 692 [3419] с переводом «die sie schafft (?)».

[110] Ср. Scheele-Schweitzer 2014, 440 [1680]: «er gehört dem Lebensspender», с двумя ссылками; ср. Scheele-Schweitzer 2014, 639 [3050]; Ранке (*PN* II, 365) унифицировал оба имени в одну форму *sˁnḫ(w).n=s* «den sie am Leben erhalten hat». Добавить пример имени *sˁnḫ.n=s-j* masc. самого начала XII династии, которое сохранилось на жертвеннике Leiden, Rijksmuseum van Oudheden F. 1939/2.12 (Mostafa 1983, 65, 67, Abb. 1).

[111] Scheele-Schweitzer 2014, 397 [1386], 435 [1651]; 639 [3050]; добавить ложную дверь *mnj* из гробницы S2530/2531 в Гизе (*PM* III.1, 107–108; München, Staatliche Sammlung, Gl.24b-c: Holthoer 1993, 152–153 (137)).

[112] Ср. иные трактовки таких моделей имен: Junker 1955, 109–112; *PN* II, 26–27; и др.

11. *n(jt)-sḫt*. Имя [illegible] «принадлежащая богине Поля» уникально[113]. Модель имени *nj* + имя бога или богини в значении «принадлежащий NN» представлена в староегипетской антропонимике многими примерами. Подавляющее большинство таких имен – мужские, и объектом (NN) в них является, как правило, бог, а не богиня[114]. Примеры мужской модели имени *nj* + имя богини редки и единичны; таковы имена *nj-bꜣstt*[115], *nj-mrt*[116] и *nj-nḫbt*[117].

Женская модель имени *njt* + имя бога или богини столь же редкая, причем пропуск окончания женского рода *t* в нисбе *njt* не допускался[118]. Таким образом, имя *n*(*jt*)-*sḫt* представляет интерес для староегипетской антропонимики сразу по ряду аспектов как редкая модель имени с особой орфографией.

Еще два имени на архитраве – *sḏ-rtṯnw* и *ꜥꜣm* – имеют отсылку к египто-ханаанейским связям. Им будет уделено внимание в следующей части данной работы.

Литература / References

Abu-Bakr, A.-M. 1953: *Excavations at Giza 1949–1950*. Cairo.
Alexanian, N. 2016: *Die provinziellen Mastabagräber und Friedhöfe im Alten Reich*. Bd.I. Heidelberg.
Allen, J.P. 1984: *The Inflection of the Verb in the Pyramid Texts*. (Bibliotheca Aegyptia, 2/1–2). Malibu.
Allen, J.P. 2014: *Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*. 3rd ed. Cambridge.

---

[113] Имя богини *sḫt* означает «Поле». О богине *sḫt* вообще: Guglielmi 1974, 206–227; *LGG* 6, 495; в Древнем царстве: Guglielmi 1974, 209–211, 214, Anm. 69 (она упоминается в гимне, сохранившемся в списках Среднего – Позднего царств, но восходящем к V династии); Hannig 2003, 1195. Староегипетские личные имена с именем богини: *sḫt-jw*(*j*).*t*(*j*) «богиня *sḫt* пришла» fem. (ср. Scheele-Schweitzer 2014, 222 [178]), *nfr-ḏr-sḫt* «хороша граница поля (?)» masc. (ibid., 481 [1983] = 488 [2025]; чтение имени в обоих случаях сомнительно, равно как и связь этого имени с богиней), *ḥtp-sḫt* «богиня Поля милостива» fem. (ibid., 575 [2613]); I Переходного периода: *sḫt-jḳr.t*(*j*) fem. (стела Boston MFA 25.679: Dunham 1937, 38 (23), pl. 13.1; Leprohon 1985, 139–141). Божественный детерминатив к имени богини везде отсутствует.

[114] Scheele-Schweitzer 2014, 426–435 [1589], [1592], [1612], [1615], [1623], [1631], [1642], [1643], [1645], [1646].

[115] Scheele-Schweitzer 2014, 426 [1590]; Thirion 2001, 271. Еще один пример имени *nj-bꜣstt*: рельеф в галерее Hixenbaugh Ancient Art. Inv. 4685 (unpubl.) = Sotheby's 1994, Lot 28 = Sotheby's 2011, Lot 92. Сочетание *nj-bꜣstt*, отмеченное два раза на стеле Bubastis RN397 (Bakr 1989, 48–49, 52, pl. 3; Bakr *et al.* 2010, 104–105 (21b)), следует считать благочестивым титулом *jmꜣḫw n*(*j*) *bꜣstt st-wrt nṯr-ꜥꜣ* «блаженный богини Баст, Осириса и великого бога» и *jmꜣḫw* <*n*(*j*)> *bꜣstt* «блаженный богини Баст» *mšṯ*; см. также: Bakr, Lange 2017, 38–40. На стеле Bubastis RN 162 сочетание *n*(*j*) *bꜣstt*, вероятно, является частью титула *jmj-rꜣ mꜣṯ n*(*j*) *bꜣstt* «начальник гранита богини Баст» *nb=sn* (Bakr 1989, 45–46; Bakr, Brandl, Kalloniatis 2010, 102–103 (20); впрочем, мнение, согласно которому здесь запечатлена формула с инверсивной филиацией *nb=sn* (сын) *nj-bꜣstt*, остается в силе: Bakr, Lange 2017, 36–37, 39–40).

[116] Scheele-Schweitzer 2014, 430 [1604].

[117] Scheele-Schweitzer 2014, 431 [1613].

[118] Таковы имена *njt-ḥwt-ḥr* «принадлежащая богине Хатор» (Scheele-Schweitzer 2014, 448 [1729]; см. также Lashien 2013, pl. 71a); *njt-nṯrwj*(*?*) (QH 35e. Edel 2008, II, 821, Taf. 56).

Allen, J.P. 2015: *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. 2nd ed. (Writings from the Ancient World, 38). Atlanta.

Altenmüller, H. 1972: *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches*. (Ägyptologische Abhandlungen, 24). Wiesbaden.

Altenmüller, H. 1975: Zur Frage der *mww*. *Studien zur Altägyptischen Kultur* 2, 1–37.

Altenmüller, H. 1998: *Die Wanddarstellungen im Grab des Mehu in Saqqara*. (Archäologische Veröffentlichungen, Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Kairo, 42). Mainz.

Assmann, J. 1983: *Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern*. (Theben, 1). Mainz.

Assmann, J. 2005: *Altägyptische Totenliturgien*. Bd. II. *Totenliturgien und Totensprüche in Grabinschriften des Neuen Reiches*. (Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, 17). Heidelberg.

Badawy, A. 1978: *The Tomb of Nyhetep-Ptah at Giza and the Tomb of 'Ankhm'ahor at Saqqara*. Berkeley–Los Angeles–London.

Bailleul-LeSuer, R.F. 2016: *The Exploitation of Live Avian Resources in Pharaonic Egypt: A Socio-Economic Study*. PhD thesis. Chicago.

Bakr, M.I. 1989: The Old Kingdom at Bubastis: excavations since 1978. Outline. In: A. Nibbi (ed.), *Proceedings of Colloquium "The Archaeology, Geography and History of the Egyptian Delta in Pharaonic Times", Wadham College, 29–31 August, 1988, Oxford*. Oxford, 29–52.

Bakr, M.I., Brandl, H., Kalloniatis, F. (eds.) 2010: *Egyptian Antiquities: from Kufur Nigm and Bubastis*. (Museums in the Nile Delta, 1). Berlin.

Bakr, M.I., Lange, E. 2017: Die Nekropolen des Alten Reiches in Bubastis. In: F. Feder, G. Sperveslage, F. Steinborn (Hrsg.), *Ägypten begreifen: Erika Endesfelder in memoriam*. (Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie, 19). Berlin–London, 31–48.

Ball, C.J. 1899: *Light from the East, or the Witness of the Monuments. An Introduction to the Study of Biblical Archaeology*. London.

Barta, W. 1968: *Aufbau und Bedeutung der altägyptischen Opferformel*. (Ägyptologische Forschungen, 24). Glückstadt.

Barta, W. 1995: Die Präpositionalnisbe *nj* in einfacher und umgekehrter Bedeutung. In: D. Kessler, R. Schulz (eds.), *Gedenkschrift für Winfried Barta: ḥtp dj n ḥzj*. (Münchener Ägyptologische Untersuchungen, 4). Frankfurt am Main, 29–35.

Baum, N. 1988: *Arbres et arbustes de l'Égypte ancienne: la liste de la tombe thébaine d'Ineni (n°. 81)*. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 31). Leuven.

Beylage, P. 2018: *Middle Egyptian*. (Languages of the Ancient Near East, 9). University Park (PA).

Blackman, A.M. 1914: *The Rock Tombs of Meir*. Vol. I. *The Tomb-Chapel of Ukh-ḥotp's Son Senbi*. (Archaeological Survey of Egypt, 22). London.

Blackman, A.M. 1920: A painted pottery model of a granary in the collection of the late Jeremiah James Colman, esq. of Carrow House, Norwich. *Journal of Egyptian Archaeology* 6/1, 206–208.

Bogdanov, I.V. 2018a: [New evidence on the relationship between Egypt and Canaan at the end of the third millennium BC]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 78/4, 806–830.
Богданов, И.В. Новые данные о взаимоотношениях Египта и Ханаана в конце III тыс. до н.э. *ВДИ* 78/4, 806–830.

Bogdanov, I.V. 2018b: New relief fragments from the tomb of the Seafarer *jnj*. *Chronique d'Égypte* 93 (186), 227–247.

Bogdanov, I.V. 2019: The Old Kingdom evidence on the toponym *ḫntj-š* «Lebanon». *Ägypten und Levante* 29, 125–148.

Bogdanov, I.V. 2020: [Descendants of vizier *jww* I in Abydos in the early First Intermediate Period. Part I. Overview of sources]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 80/3, 589–608.
Богданов, И.В. Потомки визиря *jww* I в Абидосе в начале I Переходного периода. Часть I. Обзор источников. *ВДИ* 80/3, 589–608.

Bolshakov, A.O. 2005: *Studies on Old Kingdom Reliefs and Sculpture in the Hermitage*. (Ägyptologische Abhandlungen, 67). Wiesbaden.

Borchardt, L. 1911: *Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten*. Teil I. *Text und Tafeln zu Nr. 1–380*. (CG, no. 1–1294). Berlin.

Borchardt, L. 1964: *Denkmäler des Alten Reiches (ausser den Statuen) im Museum von Kairo. Nr. 1295–1808*. T. II. *Text und Tafeln zu Nr. 1542–1808*. (CG, no. 1295–1808). Le Caire.

Brose, M. 2014: *Grammatik der dokumentarischen Texte des Mittleren Reiches*. (Lingua Aegyptia. Studia Monographica, 13). Hamburg.

Brovarski, Ed. 1994a: Abydos in the Old Kingdom and first Intermediate period: part I. In: C. Berger, G. Clerc, N. Grimal (éd.), *Hommages à Jean Leclant*. Vol. I. (Bibliothèque d'étude, 106/1). Le Caire, 99–121.

Brovarski, Ed. 1994b: Abydos in the Old Kingdom and first Intermediate period: part II. In: D.P. Silverman (ed.), *For His Ka: Essays Offered in Memory of Klaus Baer*. (Studies in Ancient Oriental Civilizations, 55). Chicago, 15–44.

Brovarski, Ed. 2018: *Naga ed-Dêr in the First Intermediate Period*. Atlanta.

Brovarski, Ed. 2000: *Giza Mastabas*. Vol. VII. *The Senedjemib Complex*. Pt. 1. *The Mastabas of Senedjemib Inti (G 2370), Khnumenti (G 2374), and Senedjemib Mehi (G 2378)*. Boston.

Budde, D. 2000: *Die Göttin Seschat*. (Kanobos, Forschungen zum griechisch-römischen Ägypten, 2). Leipzig.

Budge, E.A.W. 1913: *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, etc., in the British Museum*. Pt. IV. London.

Carrier, C. 2010: *Textes des Pyramides de l'Égypte ancienne*. Vol. IV. *Textes des pyramides de Mérenrê, d'Aba, de Neit, d'Ipout et d'Oudjebten*. (MELCHAT, 15). Paris.

Charpentier, G. 1981: *Recueil de matériaux épigraphiques relatifs à la botanique de l'Égypte antique*. Paris.

Chauvet, V. 2015: Who did what and why: the dynamics of tomb preparation. In: R. Jasnow, K.M. Cooney (eds.), *Joyful in Thebes: Egyptological Studies in Honor of Betsy M. Bryan*. (Material and Visual Culture of Ancient Egypt, 1). Atlanta, 63–78.

Cherpion, N. 1982: La fausse-porte d'Itefnen et Peretim au Musée du Caire. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 82, 127–143.

Ciavatti, A. 2021: « *d(.w) ꜥḳ.sn ḥr sšt3 ...* »: nouvelle traduction des décrets royaux du temple funéraire de Rêneferef. In: P. Collombert, P. Tallet (éd.), *Les archives administratives de l'Ancien Empire*. (Orient & Méditerranée, 37). Leuven–Paris–Bristol (CT), 55–68.

Clist, M. (ed.) 2009: *Rupert Wace Ancient Art*. London.

Corteggiani, J.-P. 1994: Une dyade privée d'un type particulier. In: C. Berger, G. Clerc, N. Grimal (éd.), *Hommages à Jean Leclant*. Vol. IV. (Bibliothèque d'étude, 106/4). Le Caire, 45–63.

Dasen, V. 1993: *Dwarfs in Ancient Egypt and Greece*. (Oxford Monographs on Classical Archaeology). Oxford.

David, A. 2010: *The Legal Register of Ramesside Private Law Instruments*. (Göttinger Orientforschungen, 4. Reihe: Ägypten, 38/7). Wiesbaden.

Davies, N. de G. 1901: *The Rock Tombs of Sheikh Saïd*. (Archaeological Survey of Egypt, 10). London.

Davies, N. de G. 1902: *The Rock Tombs of Deir el Gebrâwi*. Vol. I–II. (Archaeological Survey of Egypt, 11–12). London.

Davies, W.V., el-Khouli, A., Lloyd, A.B., Spencer, A.J. 1984: *Saqqâra Tombs I: The Mastabas of Mereri and Wernu*. (Archaeological Survey of Egypt, 36). London.

Der Manuelian, P. 2009: *Giza Mastabas*. Vol. VIII. *Mastabas of Nucleus Cemetery G2100*. Pt. I: *Major mastabas G 2100–2220*. Boston (MA).

Doret, É. 1986: *The Narrative Verbal System of Old and Middle Egyptian*. (Cahiers d'Orientalisme, 12). Genève.

Duell, P. (ed.) 1938: *The Mastaba of Mereruka*. Pt.I. *Chambers A 1–10. Plates 1–103*. (Oriental Institute Publications, 31). Chicago.

Dunham, D. 1937: *Naga-ed-Dêr Stelae of the First Intermediate Period*. London–Boston.

Edel, E. 1955–1964: *Altägyptische Grammatik* I–II. Roma.

Edel, E. 1972: *nj-rmṯw-nswt* «ein Besitzer von Menschen ist der König». *Göttinger Miszellen* 2, 15–17.

Edel, E. 2008: *Die Felsgräbernekropole der Qubbet el Hawa bei Assuan. I. Abteilung*. Bd. I–III. *Architektur, Darstellungen, Texte, archäologischer Befund und Funde der Gräber QH 24 – QH 209*. Paderborn.

Eggebrecht, A. 1973: *Schlachtungsbräuche im Alten Ägypten und ihre Wiedergabe im Flachbild bis zum Ende des Mittleren Reiches*. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades. München.

El-Kilany, E.M.Y. 2013: Monkeys in the daily life scenes of Ancient Egypt. *Göttinger Miszellen* 238, 25–39.

Erman, A. 1919: *Reden, Rufe und Lieder auf Gräberbildern des Alten Reiches*. (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1918, 15). Berlin.

Espinel, A.D. 2015–2016: Bringing treasures and placing fears: Old Kingdom epithets and titles related to activities abroad. *Isimu. Revista sobre Oriente Próximo y Egipto en la antigüedad 18–19. Covadonga Sevilla Cueva. In Memoriam*, 103–145.

Firth, C.M., Gunn, B. 1926: *Excavations at Saqqara. Teti Pyramid Cemeteries*. Vol. I. *Text*. Vol. II. *Plates*. Le Caire.

Fischer, H.G. 1959: A scribe of the army in a Saqqara mastaba of the early Fifth Dynasty. *Journal of Near Eastern Studies* 18/4, 233–272.

Fischer, H.G. 1968: *Dendera in the Third Millennium BC down to the Theban Domination of Upper Egypt*. Locust Valley (NY).

Fischer, H.G. 1976: Some early monuments from Busiris, in the Egyptian Delta. *Metropolitan Museum Journal* 11, 5–24.

Fischer, H.G. 1987–1988: A parental link between two Thinite stelae of the Heracleopolitan period. *Bulletin of the Egyptological Seminar* 9, 15–23.

Forgeau, A. 2010: *Horus-fils-d'Isis: la jeunesse d'un dieu*. (Bibliothèque d'étude, 150). Le Caire.

Franke, D. 2003: The Middle Kingdom offering formulas: a challenge. *Journal of Egyptian Archaeology* 89, 39–57.

Gardiner, A.H. 1932: *Late-Egyptian Stories*. (Bibliotheca Aegyptiaca, 1). Bruxelles.

Gardiner, A.H. 1948: *Ramesside Administrative Documents*. Oxford.

Generalverwaltung (ed.) 1913: *Ägyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin*. Bd.I. Leipzig.

Goedicke, H. 1989: The Pepi II decree from Dakhleh. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 89, 203–212.

Gomaà, F. 1999: Busiris (Abu Sir Bana). In: K.A. Bard (ed.), *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*. London–New York, 207–208.

Gourdon, Y. 2011: Retour sur la prédication d'appartenance: l'apport des anthroponymes de l'Ancien Empire. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 111, 167–189.

Grunert, St. 2002a: Nicht nur sauber, sondern rein: rituelle Reinigungsanweisungen aus dem Grab des Anchmahor in Saqqara. *Studien zur Altägyptischen Kultur* 30, 137–151.

Grunert, St. 2002b: Sprachen Schlächter schlechter? Rufe und Reden aus dem Grab des Anchmahor in Saqqara. *Göttinger Miszellen* 186, 43–57.

Guglielmi, W. 1974: Die Feldgöttin *sḫ.t*. *Die Welt des Orients* 7/2, 206–227.

Gundacker, R. 2018: The names of the kings of the Fifth Dynasty according to Manetho's Aegyptiaca. In: K.O. Kuraszkiewicz, E. Kopp, D. Takács (eds.), *"The Perfection that Endures...": Studies on Old Kingdom Art and Archaeology*. Warsaw, 133–174.

Gunn, B. 1925: A Sixth Dynasty letter from Saqqara. *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* 25/3, 242–255.

Habachi, L. 1985: *Elephantine IV. The Sanctuary of Heqaib*. Vol. I–II. (Archäologische Veröffentlichungen, Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Kairo, 33). Mainz.

Hannig, R. 2003: *Ägyptisches Wörterbuch* I. *Altes Reich und Erste Zwischenzeit*. (Hannig-Lexica, 4). Mainz am Rhein.

Hannig, R. 2006: *Ägyptisches Wörterbuch* II. *Mittleres Reich und Zweite Zwischenzeit*. (Hannig-Lexica, 5). Mainz am Rhein.

Hasel, M.G. 1998: *Domination & Resistance: Egyptian Military Activity in the Southern Levant, ca. 1300–1185 BC*. (Probleme der Ägyptologie, 11). Leiden.

Hassan, S. 1941: *Excavations at Gîza*. Vol. III. *1931–1932*. Cairo.

Hassan, S. 1948: *Excavations at Gîza*. Vol. VI. Pt. 2. *1934–1935. The Offering-List in the Old Kingdom*. Cairo.

Hassan, S. 1975: *Excavations at Saqqara 1937–1938*. Vol. I. *The Mastaba of Neb-Kaw-Ḥer*. Cairo.

Hein, I., Satzinger, H. 1993: *Stelen des Mittleren Reiches II. Einschließlich der I. und II. Zwischenzeit*. (Corpus antiquitatum Aegyptiacarum. Kunsthistorisches Museum Wien. Ägyptisch-Orientalische Sammlung, 7). Mainz am Rhein.

Holthoer, R. 1993: *Muinainen Egypti. Hetki ikuisuudesta*. Tampere.

Ikram, S. 1995: *Choice Cuts: [illegible]. Meat Production in Ancient Egypt*. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 69). Leuven.

James, T.G.H. 1953: *The Mastaba of Khentika Called Ikhekhi*. (Archaeological Survey of Egypt, 30). London.

James, T.G.H. (ed.) 1961: *British Museum. Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc*. Pt. I. 2nd ed. London.

Jéquier, G. 1928: *La pyramide d'Oudjebten*. Le Caire.

Jiménez Serrano, A. 2013: Different individuals named Khunes in the Cataract region. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 140/1, 13–23.
Jones, D. 2000: *An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom*. Vol. I–II. (BAR International Series, 866/1–2). Oxford.
Junker, H. 1943: *Zu einigen Reden und Rufen auf Grabbildern des Alten Reiches*. (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, 22/5). Wien–Leipzig.
Junker, H. 1944: *Gîza* VII. *Der Ostabschnitt des Westfriedhofs*. 1. Teil. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Denkschriften der Philosophisch-Historischen Klasse, 72/3). Wien.
Junker, H. 1947: *Gîza* VIII. *Der Ostabschnitt des Westfriedhofs*. 2. Teil. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Denkschriften der Philosophisch-Historischen Klasse, 73/1). Wien.
Junker, H. 1951: *Gîza* X. *Der Friedhof südlich der Cheopspyramide, Westteil*. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Denkschriften der Philosophisch-Historischen Klasse, 74/1). Wien.
Junker, H. 1953: *Gîza* XI. *Der Friedhof südlich der Cheopspyramide, Ostteil*. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Denkschriften der Philosophisch-Historischen Klasse, 74/2). Wien.
Junker, H. 1955: *Gîza* XII. *Schlussband mit Zusammenfassungen und Gesamt-Verzeichnissen von Band I–XII*. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Denkschriften der Philosophisch-Historischen Klasse, 75/2). Wien.
Kalloniatis, F., Munro, I., Taylor, J. H., Wenzel, G., Horn, M., Müller-Roth, M., Rooijakkers, T., Shirai, N., Thomas, S., Shepherd, M. (eds.) 2019: *The Egyptian Collection at Norwich Castle Museum: Catalogue and Essays*. Oxford.
Kanawati, N. 1980: *The Rock Tombs of el-Hawawish. The Cemetery of Akhmim*. Vol. I. Sydney.
Kanawati, N. 1981: *The Rock Tombs of el-Hawawish. The Cemetery of Akhmim*. Vol. II. Sydney.
Kanawati, N. 1982: *The Rock Tombs of el-Hawawish. The Cemetery of Akhmim*. Vol. III. Sydney.
Kanawati, N. 1988: *The Rock Tombs of el-Hawawish. The Cemetery of Akhmim*. Vol. VIII. Sydney.
Kanawati, N. 2007: *Deir el-Gebrawi*. Vol. II. *The Southern Cliff. The Tombs of Ibi and Others*. (ACE Reports, 25). Oxford.
Kanawati, N. 2009: Weni the Elder and his royal background. In: A.-A. Maravelia (ed.), *En quête de la lumière / In Quest of Light: mélanges in honorem Ashraf A. Sadek*. (BAR International Series, 1960). Oxford, 33–50.
Kanawati, N. 2012: *The Cemetery of Meir*. Vol. I. *The Tomb of Pepyankh the Middle*. (ACE Reports, 31). Oxford.
Kanawati, N., Abder-Raziq, M. 2000: *The Teti Cemetery at Saqqara*. Vol. VI. *The Tomb of Nikauisesi*. (ACE Reports, 14). Warminster.
Kanawati, N., Abder-Raziq, M. 2003: *The Unis Cemetery at Saqqara*. Vol. II. *The Tombs of Iynefert and Ihy (Reused by Idut)*. (ACE Reports, 19). Warminster.
Kanawati, N., Evans, L. 2014a: *Beni Hassan*. Vol. I. *The Tomb of Khnumhotep II*. (ACE Reports, 36). Oxford.
Kanawati, N., Evans, L. 2014b: *The Cemetery of Meir*. Vol. II. *The Tomb of Pepyankh the Black*. (ACE Reports, 34). Oxford.
Kanawati, N., Evans, L. 2016: *Beni Hassan*. Vol. III. *The Tomb of Amenemhat*. (ACE Reports, 40). Oxford.
Kanawati, N., Hassan, A. 1997: *The Teti Cemetery at Saqqara*. Vol. II. *The Tomb of Ankhmahor*. (ACE Reports, 9). Warminster.
Kanawati, N., Woods, A., Shafik, S., Alexakis, E. 2010: *Mereruka and his Family*. Pt. III/1. *The Tomb of Mereruka*. (ACE Reports, 29). Oxford.
Kaplony, P. 1963: *Die Inschriften der ägyptischen Frühzeit*. Bd. I. (Ägyptologische Abhandlungen, 8). Wiesbaden.
Kaplony, P. 1976: *Studien zum Grab des Methethi*. (Monographien der Abegg-Stiftung Bern, 8). Bern.
Kessler, D. 1982: Nekropolen. Frühzeit und AR, 1.-6. Dyn. In: W. Helck, W. Westendorf (Hrsg.), *Lexikon der Ägyptologie*. Bd. IV. *Megiddo – Pyramiden*. Wiesbaden, 395–414.
Khafagy, A.O. 2017: New excavation at North Saqqara: Soped-hotep tomb. In: M. Bárta, F. Coppens, J. Krejčí (eds.), *Abusir and Saqqara in the Year 2015*. Prague, 317–329.
Kinney, L. 2008: *Dance, Dancers and the Performance Cohort in the Old Kingdom*. (BAR International Series, 1809). Oxford.
Lacau, P., Lauer, J.-Ph. 1959–1961: *La pyramide à degrés*. T. IV. *Inscriptions gravées sur les vases*. Fasc. 1–2. (Fouilles à Saqqarah). Le Caire.

Lacau, P., Lauer, J.-Ph. 1965: *La pyramide à degrés*. T.V. *Inscriptions à l'encre sur les vases*. (Fouilles à Saqqarah). Le Caire.

Lacovara, P., Trope, B.T. 2001: *The Realm of Osiris: Mummies, Coffins and Ancient Art in the Michael C. Carlos Museum*. Atlanta.

Lange, H.O., Schäfer, H. 1902: *Grab- und Denksteine des Mittleren Reichs im Museum von Kairo*. Teil IV. *Tafeln*. (CG, no. 20001–20780). Berlin.

Lange, H.O., Schäfer, H. 1908: *Grab- und Denksteine des Mittleren Reichs im Museum von Kairo*. Teil II. *Text zu No. 20400–20780*. (CG, no. 20001–20780). Berlin.

Lashien, M. 2013: *The Chapel of Kahai and his Family*. (ACE Reports, 33). Oxford.

Lashien, M. 2016: *Beni Hassan*. Vol. II. *Two Old Kingdom Tombs*. (ACE Reports, 39). Oxford.

Legros, R. 2003: *Spécificités paléographiques provinciales de la VIe dynastie à l'avènement du Moyen Empire*. Vol. I. *Textes*. Vol. II. *Catalogue*. Diplôme d'Études Approfondies. Paris.

Leprohon, R.J. 1985: *Stelae I: The Early Dynastic Period to the Late Middle Kingdom*. (Corpus Antiquitatum Aegyptiacarum. Boston, Museum of Fine Arts, 2). Mainz am Rhein.

Lloyd, A.B., Spencer, A.J., El-Khouli, A. 2008: *Saqqâra Tombs III: The Mastaba of Neferseshemptah*. (Archaeological Survey of Egypt, 41). London.

Lohwasser, A. 1991: *Die Formel „Öffnen des Gesichts"*. (Beiträge zur Ägyptologie, 11). Wien.

Luft, U. 1984: *dj.j rḫ.k*. In: F. Junge (ed.), *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens: zu Ehren von Wolfhart Westendorf, überreicht von seinen Freunden and Schülern*. Bd.I. *Sprache*. Göttingen, 103–111.

Lüscher, B. 1989: Eine Gruppe von Kanopenkästen. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* 45, 207–238.

Mahmoud, O. 1991: *Die wirtschaftliche Bedeutung der Vögel im Alten Reich*. (Europäische Hochschulschriften. Reihe 38: Archäologie, 35). Frankfurt am Main–Bern–New York–Paris.

Malaise, M. 1989: Du mot *ḫw* exprimant le caractère « exceptionnel » des divinités ou des êtres. *Chronique d'Égypte* 64 (127–128), 111–120.

Marée, M. 2009: Edfu under the twelfth – seventeenth dynasties: the monuments in the National Museum of Warsaw. *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 12, 31–92.

Mariette, A. 1889: *Les mastabas de l'Ancien Empire*. Paris.

Martin, G. Th. 1971: *Egyptian Administrative and Private-Name Seals Principally of the Middle Kingdom and Second Intermediate Period*. Oxford.

Martin, G. Th. 1979: *The Tomb of Ḥetepka and Other Reliefs and Inscriptions from the Sacred Animal Necropolis, North Saqqâra, 1964–1973*. London.

Martin, K. 1978: *Reliefs des Alten Reiches*. Teil 1. (Corpus antiquitatum Aegyptiacarum; Pelizaeus-Museum, Hildesheim, 3). Mainz.

Martinet, É. 2017: L'administration des nomes de Basse-Égypte sous l'Ancien Empire. In: M. Bárta, F. Coppens, J. Krejčí (eds.), *Abusir and Saqqara in the Year 2015*. Prague, 219–236.

Martinet, É. 2019: *L'administration provinciale sous l'Ancien Empire égyptien*. Vol. I–II. (Probleme der Ägyptologie, 38/1–2). Leiden–Boston.

Meeks, D. 1981: *Année lexicographique: Égypte ancienne*. T. 2. *1978*. Paris.

Metawi, D. 2019: The block statue of *ḏd-ḥr*. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 146/1, 36–41.

Mohamed Abdou Mohamed, A. 2011: The *Tomb of Akhethotep Hemi Re-Used by Nebkauhor Idu*. Doctoral thesis. Prague.

Montet, P. 1946: *La vie quotidienne en Égypte au temps des Ramsès (XIIIe–XIIe siècles avant J.-C.)*. Paris.

Mostafa, M.F. 1983: Eine Opfertafel aus dem Museum Leiden. *Göttinger Miszellen* 69, 63–67.

Motte, A. 2017: A (re)investigation of Middle Kingdom speech captions in wrestling scenes. *Journal of Egyptian Archaeology* 103/1, 53–70.

Moussa, A.M., Altenmüller, H. 1977: *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep*. (Old Kingdom Tombs at the Causeway of King Unas at Saqqara. Archäologische Veröffentlichungen, Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Kairo, 21). Mainz.

Newberry, P.E., Griffith, F.Ll. 1893: *Beni Hasan*. Vol. I. (Archaeological Survey of Egypt, 1). London.

Nord, D. 2010: Under the chair: a problem in Egyptian perspective. In: Z. Hawass, J.H. Wegner (eds.), *Millions of Jubilees: Studies in Honor of David P. Silverman*. Vol. II. (Supplément aux Annales du Service des Antiquités de l'Egypte, 39). Le Caire, 33–54.

Northampton, 5th marquess of, Spiegelberg, W., Newberry, P.E. 1908: *Report on some Excavations in the Theban Necropolis During the Winter of 1898*. London.

Obsomer, C. 1993: *di=f prt-ḫrw* et la filiation *ms*(*t*).*n* / *ir*(*t*).*n* comme critères de datation dans les textes du Moyen Empire. In: Chr. Cannuyer, J.-M. Kruchten (éd.), *Individu, société et spiritualité dans l'Égypte pharaonique et copte: Mélanges égyptologiques offerts au Professeur Aristide Théodoridès*. Ath—Bruxelles—Mons, 163—200.

Onderka, P. 2009: *The Tomb of Unisankh at Saqqara and Chicago: Unis Cemetery North-West II*. (Editio Monographica Musei Nationalis Pragae, 5). Prague.

Pantalacci, L. 1998: La documentation épistolaire du palais des gouverneurs à Balat-'Ain Asil. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 98, 303—315.

Petrie, W.M.F. 1900: *Dendereh 1898, 1*. (Egypt Exploration Fund, 17). London.

Petrie, W.M.F., Mackay, E. 1915: *Heliopolis, Kafr Ammar and Shurafa*. London.

Philip-Stéphan, A. 2008: *Dire le droit en Égypte pharaonique: contribution à l'étude des structures et mécanismes juridictionnels jusqu'au Nouvel Empire*. (Connaissance de l'Égypte ancienne, 9). Bruxelles.

Piacentini, P. 1994: On the titles of the *ḥqꜣw ḥwt*. In: S. Allam (Hrsg.), *Grund und Boden in Altägypten (rechtliche und sozio-ökonomische Verhältnisse): Akten des internationalen Symposions, Tübingen 18.—20. Juni 1990*. (Untersuchungen zum Rechtsleben im Alten Ägypten, 2). Tübingen, 235—249.

Piacentini, P. 2002: *Les scribes dans la société égyptienne de l'Ancien Empire*. Vol. I. *Les premières dynasties. Les nécropoles memphites*. (Études et Mémoires d'Égyptologie, 5). Paris.

Piccione, P.A. 1990: *The Historical Development of the Game of Senet and Its Significance for Egyptian Religion*. Vol. I—II. Ann Arbor.

Polis, St. 2009: *Étude de la modalité en néo-égyptien*. Vol. I. Thèse de doctorat. Liège.

Posener-Kriéger, P. 1976: *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakaï (Les papyrus d'Abousir). Traduction et commentaire*. T. I—II. (Bibliothèque d'étude, 65/1—2). Le Caire.

Posener-Kriéger, P., de Cenival, J.L. (eds.) 1968: *The Abu Sir Papyri*. (Hieratic Papyri in the British Museum, Fifth Series). London.

Posener-Kriéger, P., Verner, M., Vymazalová, H. 2007: *Abusir X. The Pyramid Complex of Raneferef: The Papyrus Archive*. Prague.

Redford, D.B. 1981: A royal speech from the blocks of the 10th pylon. *Bulletin of the Egyptological Seminar* 3, 87—102.

Säve-Söderbergh, T. 1994: *The Old Kingdom Cemetery at Hamra Dom (El-Qasr wa es-Saiyad)*. Stockholm.

Scheele-Schweitzer, K. 2014: *Die Personennamen des Alten Reiches. Altägyptische Onomastik unter lexikographischen und sozio-kulturellen Aspekten*. (Philippika, 28). Wiesbaden.

Scott-Moncrieff, P.D. 1911: *Hieroglyphic Texts from Egyptian stelae, etc., in the British Museum*. Pt.I. London.

Servajean, F. 2021: À propos de quelques termes nautiques égyptiens de l'Ancien Empire. *Égypte Nilotique et Méditerranéenne* 14, 189—227.

Sethe, K. 1990: *Ägyptische Lesestücke zum Gebrauch im Akademischen Unterricht: Texte des Mittleren Reiches*. 4. Aufl. Hildesheim—Zürich—New York.

Settgast, J. 1963: *Untersuchungen zu altägyptischen Bestattungsdarstellungen*. (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Ägyptologische Reihe, 3). Glückstadt.

Settgast, J. (Hrsg.) 1989: *Ägyptisches Museum Berlin*. 4. Aufl. Berlin.

Sherbiny, W. 2017: *Through Hermopolitan Lenses: Studies on the So-Called Book of Two Ways in Ancient Egypt*. (Probleme der Ägyptologie, 33). Leiden—Boston.

Silverman, D.P. 1975—1976: The Chamberlain *nj-sw ḫwj*. *Serapis* 3, 35—40.

Simpson, W.K. 1963: *Papyrus Reisner I: The Records of a Building Project in the Reign of Sesostris I. Transcription and Commentary*. Boston.

Simpson, W.K. 1986: *Papyrus Reisner IV: Personal Accounts of the Early Twelfth Dynasty. Transcription and Commentary*. Boston.

Soukiassian, G., Wuttmann, M., Pantalacci, L. 2002: *Le palais des gouverneurs de l'époque de Pépy II. Les sanctuaires de ka et leurs dépendences*. (Fouilles de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 46). Le Caire.

Stewart, H.M. 1967: Stelophorous statuettes in the British Museum. *Journal of Egyptian Archaeology* 53, 34—38.

Štubňová, S. 2019: Where syntax and semantics meet: a typological investigation of Old Egyptian causatives. *Lingua Aegyptia: Journal of Egyptian Language Studies* 27, 184—213.

Thirion, M. 2001: Notes d'onomastique: contribution à une révision du Ranke *PN*. *Revue d'égyptologie* 52, 265–276.
Thompson, E. 1991: Dwarfs in the Old Kingdom in Egypt. *Bulletin of the Australian Centre for Egyptology* 2, 91–98.
Thuault, S. 2017: À propos des volailles dans les listes d'offrandes à l'Ancien Empire: identification et classification. *Chronique d'Égypte* 92/184, 227–246.
Vandekerckhove, H., Müller-Wollermann, R. 2001: *Elkab VI. Die Felsinschriften des Wadi Hilâl*. Bd. I–II. Bruxelles.
Vandier d'Abbadie, J. 1964: Les singes familiers dans l'ancienne Égypte (peintures et bas-reliefs). I. L'Ancien Empire. *Revue d'égyptologie* 16, 146–177.
Vernus, P. 1976: Deux inscriptions de la XIIe dynastie provenant de Saqqara. *Revue d'égyptologie* 28, 119–138.
Vernus, P. 2009–2010: Comment l'élite se donne à voir dans le programme décoratif de ses chapelles funéraires. Stratégie d'épure, stratégie d'appogiature et le frémissement du littéraire. In: J.C. Moreno García (éd.), *Élites et pouvoir en Égypte ancienne: actes du colloque Université Charles-de-Gaulle – Lille 3, 7 et 8 juillet 2006*. (Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille, 28). Lille, 67–116.
Vycichl, W. 1983: *Dictionnaire étymologique de la langue copte*. Leuven.
Walker, J.H. 1996: *Studies in Ancient Egyptian Anatomical Terminology*. (ACE Studies, 4). Warminster.
Wassell, B. 1991: *Ancient Egyptian Fauna: A Lexicographical Study*. Vol. I–II. PhD thesis. Durham.
Winand, J. 2006: *Temps et aspect en égyptien: une approche sémantique*. (Probleme der Ägyptologie, 25). Leiden–Boston.
Woodward, S.R., Kanawati, N. 1995: *The Tombs of el-Hagarsa*. Vol. III. (ACE Reports, 7). Sydney.
Zandee, J. 1992: *Der Amunhymnus des Papyrus Leiden I 344, verso*. Vol. I–III. (Collections of the National Museum of Antiquities at Leiden, 7). Leiden.
Zibelius-Chen, K. 1978: *Ägyptische Siedlungen nach Texten des Alten Reiches*. (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Geisteswissenschaften, 19). Wiesbaden.

Каталоги аукционов / Auction catalogues

Coutau-Bégarie, O., Slitine, C. (éds.) 1993*: Coutau-Bégarie et Associés. Archéologie Égyptienne et Gréco-Romaine, 1 décembre 1993. Drouot-Richelieu*. Paris.
Ricqlès, F. de (éd.) 1994: *Archéologie. Arts d'Orient, 5 décembre 1994. Drouot-Richelieu.* Paris.
Millon & Associés 2013: *Millon & Associés. Archéologie et préhistoire, 29 octobre 2013.* Paris.
Sotheby's 1978: *Parke Bernet Inc., Important Egyptian, Greek, Roman, and Western Asiatic antiquities, December 14, 1978, New York*.
Sotheby's 1994: *Important Classical, Egyptian, and Western Asiatic antiquities and Islamic works of art, December 14, 1994, New York*.
Sotheby's 2011: *Egyptian, Classical & Western Asiatic antiquities: including the collection of Sideo Fromboluti and Nora Speyer, June 8, 2011, New York*.

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 566–579
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 566–579
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910017522-7

ANAXAGORAS AND PLATO: FROM NATURAL SCIENCE TO SOCRATIC HUMANISM

G. S. Bowe

Istanbul Technical University, Istanbul, Turkey

E-mail: geoffrey.bowe@gmail.com

ORCID: 0000-0003-1470-5039

I wish to offer some considerations that may add to a preponderance of evidence for those who wish to see the dramatic date of Plato's *Republic* as 429 B.C. It is not my purpose to argue at length for the dramatic date of 429 along traditional lines, but rather to illustrate that Plato sees the *Republic* as marking the passing of the old natural science conception of philosophy represented by Anaxagoras, to the dawning of a new era of humanist philosophy that he is embarking on, marked by the transition from *Republic* I to *Republic* II. I believe that the considerations which follow add a significant and different dimension in support of this claim. The first part of the article looks at the fact that Pericles and Anaxagoras die in or around the year that Plato was born, suggesting that Plato sees his birth as ushering in a new philosophical era. I then examine Plato's assessment of Anaxagoras' philosophy as a physicalist theory that is left wanting in the face of Socrates' ethical inquiry. Finally, I address three types of symbolism in the *Republic*, namely what is symbolically implied by the structural movement from the Moon to the Sun, the contrast between the family of Cephalus and the family of Plato, and the battles that took place in the Piraeus that brought the Peloponnesian war to a close end.

Keywords: Socrates, Anaxagoras, Plato's philosophy, Peloponnesian War, Bendis

АНАКСАГОР И ПЛАТОН: ОТ ЕСТЕСТВЕННЫХ НАУК К СОКРАТИЧЕСКОМУ ГУМАНИЗМУ

Дж. С. Боу

Стамбульский технический университет, Стамбул, Турция

E-mail: geoffrey.bowe@gmail.com

Author. Geoffrey Bowe – Associate Professor of philosophy in the Department of Humanities and Social Sciences and the Department of Fine Arts at Istanbul Technical University.

This article emerged from a presentation at the 20th Annual *Philosophy in Assos Conference* in Assos, Turkey, 2020. The author wishes to thank the anonymous referees from *Vestnik Drevney Istorii* for their insightful and helpful comments.

В статье предлагаются некоторые дополнительные доказательства в пользу того, что временем действия в платоновском «Государстве» следует считать 429 г. до н.э. Моя цель состоит не в том, чтобы пространно обосновывать эту дату в соответствии с традиционными взглядами, но скорее в том, чтобы показать, что сам Платон рассматривает «Государство» как маркер перехода от старой естественнонаучной концепции философии, представленной Анаксагором, к новой эпохе гуманистической философии, в которую он вступает и которая отмечена переходом от первой книги «Государства» ко второй. Я полагаю, что соображения, выдвинутые в статье, послужат новым значимым аргументом в поддержку этого утверждения. В первой части статьи рассматривается тот факт, что Перикл и Анаксагор умирают примерно в год рождения Платона, что позволяет предположить, что Платон воспринимает свое рождение как начало новой философской эры. Затем я исследую оценку Платоном философии Анаксагора как физикалистской теории, которая оказывается несостоятельной перед лицом этических изысканий Сократа. Наконец, я обращаюсь к трем типам символики в «Государстве», а именно к тому, что символически подразумевается под структурным движением от Луны к Солнцу, контрастом между семьей Кефала и семьей Платона и происходившими в Пирее битвами, которые положили конец Пелопоннесской войне.

Ключевые слова: Сократ, Анаксагор, философия Платона, Пелопоннесская война, Бендида

For well over a century, scholars have attempted to come to a conclusion regarding the definitive dramatic date of Plato's *Republic*. While it is not my intention to undertake a detailed review of all this scholarly debate here, I do wish to offer some considerations that may add to a preponderance of evidence for those who wish to see the date as 429 B.C. These considerations are of two kinds. One significant factor that is often overlooked with regard to a dramatic date of 429 for the *Republic* is that it is very close to the date of the death of Pericles and Anaxagoras and to the birth of Plato. A second significant factor worthy of remark is that while there has been much focus on the date for the dramatic setting, fixed for good reasons at the date of the inaugural festival of Bendis, less attention has been paid to *why* Plato chose this unusual setting. In what follows, I wish to argue that Plato sees the *Republic* as marking the passing of the old natural science conception of philosophy represented by Anaxagoras, to the dawning of a new era of humanist philosophy that he is embarking on, marked by the transition from *Republic* I to *Republic* II. Again, while it is not my purpose to argue at length for the dramatic date of 429 along traditional lines, I believe that the considerations which follow add a significant and different dimension in support of that date.

Andre Laks has remarked in a way both obvious yet profound, that the idea of Presocratic philosophy, perhaps initiated by Nietzsche, and certainly cemented by Diels-Kranz and John Burnet, would simply have made no sense at the time when Anaxagoras was active[1]. Anaxagoras represents the last generation that did not know Socrates' philosophical activity, and indeed saw philosophical activity as something radically different to what philosophy would become through Socrates, or perhaps more precisely, through Plato's employment of Socrates as philosophy's great sage.

[1] Laks 2018, ix *et passim*.

We should remember that at the time of Socrates' trial, for the most part philosophy was characterized as an inquiry into things "in the sky and below the earth" (Plat. *Apol.* 19b)[2]. It is with Plato's writings that Socrates becomes the champion of a new conception of philosophy, one which embraces ethical humanism, something which previously seemed to be associated in Greek culture more with the tradition of the Seven Sages. This distancing of Socrates from Anaxagoras in the *Apology* is echoed in the *Phaedo*, where Socrates dismisses Anaxagoras' philosophy, since while Anaxagoras claimed that mind ordered all things for the best, his natural science gave only physicalist accounts of why things are as they are (97c–98d). By contrast, Socrates wants to know that his actions are ethically for the best. The location of his bones and body might explain why he is sitting in jail from a physical point of view, but there is a deeper, ethical reason, not a physical one for why what Socrates is doing is best. We would do well to recall that Anaxagoras is reputed to have faced charges of impiety, about which I have more to say below[3]. Is it a mere coincidence that Plato chooses a foreign moon festival as the occasion of his new constructive philosophy in the *Republic*? *Republic* I represents the familiar aporetic methodology of Socrates, one that is transcended by that same Socrates in a constructive mode that seeks not the moon, but the sun, not the weak light but its source, not the shadows but their origin. Is it merely a coincidence that Plato, who was born in or around the year when Anaxagoras died, is announcing in the *Republic* the passing of the old naturalist philosophies, and the arrival of a new ethical-metaphysical philosophy with him as its champion and Socrates as its herald? I don't think so. The Piraeus, governed on the occasion of the *Republic*'s conversation by the foreign goddess of the moon, multiplicity and midwifery, represents the multiplicity of ideas and aspersions of the democratic sentiment that it was famous for. Truth, however, is not a democracy. With Plato's Athenian brothers, the quest for a single-minded, unitary true light of truth begins in earnest. The true light of Apollo – "a-pollon" – means not many, and is a Pythagorean and Neoplatonic symbol for a singular unitary metaphysical first principle – "the One" of Plotinus. The movement past the moonlight and into the sunlight of a unitary, Apollonian perspective is the movement that Plato embraces in the *Republic*. What follows are the details that substantiate these broad claims.

1. TIMELINES

What we know about the life of Anaxagoras is somewhat disputed, but by all accounts he was born in Clazomenae around 499, and died in Lampsacus (Lapseki in Canakkale) around 428 or 427. He went to Athens around 480 according to some sources, and around 465 according to others[4]. In other words, he arrived to Athens around the time that Socrates was born, or in his youth. During his time there, he was reputed to have consorted and shared intellectual ideas with the Athenian statesman Pericles and his mistress Aspasia, who herself was reputed by some sources to have been tried for impiety, although again this fact has been disputed. It is not implausible that Anaxagoras was tried for impiety, presumably for claiming that the moon was not a god but an inhabited

[2] Unless otherwise stated, English translations of Plato are from Cooper 1997.
[3] Boedeker 2007, 61.
[4] Boedeker 2007, 61.

planet like earth, and that the sun was a burning rock that was the source of the moon's light; it is even less implausible that he had such a reputation in the court of public opinion. While Dover speculates that the trial may have been a doxographical fabrication, Meijer is less skeptical[5]. Dover surveys a number of competing, inconclusive and incommensurate accounts, but the fact remains that something significant happened to Anaxagoras related to his philosophical claims. Given that this happened roughly just before Plato was born, it was something that Plato knew about, but about which he did not have firsthand information himself. In what follows, I will argue that Anaxagoras symbolizes for Plato an old school of philosophical thinking akin to natural science that Plato sees Socrates eclipsing.

Given that he died in Lampsacus around 427, and that some sources tell us that his pre-trial incarceration had left him in a terrible mental and physical condition, it is likely that Anaxagoras' time in Lampsacus was brief; thus it is not unreasonable to suggest that his trial took place around 429[6]. Both Verlisnky and Planeaux argue convincingly for this date as the dramatic date of the *Republic*, showing that there is no prosopographical impossibility regarding the co-presence of the interlocutors at this date; however we would have to accept that Plato's mother lived to be 100 years old and that Glaucon and Adeimantus were much older than other reliable sources claim[7]. This is hardly the place to review the detailed and masterful work of Verlinsky or Planeaux, but I would argue that 429 concurs with another set of considerations, which connect Plato's use of prosopography and symbolism in the *Republic* more deeply, and add different supporting evidence to the claims of Planeaux and Verlinsky. Consider this remark by Planeaux: "The opening of Plato's *Republic* unequivocally describes a singular historical event"[8]. This is quite correct, but to my mind no-one has explored *why* Plato chose this singular historical event for his great work.

I want to suggest that we consider the setting of the *Republic* against the backdrop of Anaxagoras' claims that the moon's light was merely a reflection of the light of the sun. The date of the conversation that forms the *Republic* is the date of the first festival of Bendis in the Piraeus, the Thracian goddess of the moon, identified and equated with Artemis Mounicyia among Attic Greeks (Plar. *Rep*. 327a)[9]. However, there is confusion over what year this festival took place. It has been theorized that Bendis was given official state status as a goddess by the Athenians in order to please the Thracian immigrants living in the Piraeus; diplomatically this was a way of seeking stronger support for Athens from Thrace in the Peloponnesian War[10].

Inscriptions found near the temple of Bendis in the Piraeus, giving permission to hold public festivals for Bendis in the month of Thargelion, are inconclusive. According to Januchová the festival can be understood as being approved in either 429 or 413:

---

[5] Dover 1976; Meijer 1981.

[6] But see Robinson 1929, 180 who notes speculation of an earlier date. Mansfeld 1979, 39 too puts the date of the supposed trial much earlier but notes the growing consensus that it took place sometime after 431.

[7] Planeaux 2020, but see his earlier Planeaux 2000; Verlinksy 2014, 158.

[8] Planeaux 2020, 1.

[9] On the identification of Artemis and Bendis, see Janouchová 2013, 101.

[10] Janouchová 2013, 96; Planeaux 2000.

> The introduction is mostly agreed to happen in 430/29 BC, but there is ongoing discussion about the introduction date of Bendideia festival, that according to available sources happened in 413/2 BC (based on the text of *IG* I. 3. 136). But the most plausible is that in 413 BC was Bendis officially incorporated into Athenian state's religion, as a reward for the service and support of the Thracian troops in the Sicilian expedition[11].

This is why the dramatic date, of the *Republic* – set on the date of the inaugural Bendis festival – is disputed. Planeaux has observed the following:

> The issues include 1) whether Athens imported Bendis' entire celebration with a single act or added various events to an initial celebration at different times and 2) whether or not Bendis' 'official state' cults were founded at the time the festival made its first appearance in Attica[12].

To my mind it is rather doubtful that Plato himself would have had such detailed information about the initiation of and innovations to the festival. I believe that the introduction of the festival at 429 coinciding as it does with the trial of Anaxagoras, adds to a preponderance of evidence that Plato chose that year for the *Republic*'s dramatic date. I am arguing that Plato is using structural symbolism in the *Republic* so as to bring to mind Anaxagoras' claims about the moon. We should also bear in mind that 429 is the year in which Pericles died in the pandemic[13].

There are important years that stand out in the collective memory of a society, and 429, marking as it does the trial of Anaxagoras and the death of Pericles, seems to be a momentous year in Athenian history. Moreover, given that Plato was born in 427, it is as if Plato is alluding in *Republic* I, through his use of its characters and their ideologies, the ideas that he had inherited from the previous generation. 427 is the year of the death of Anaxagoras and the birth of Plato, and the contrast that I will illustrate below between Socrates and Anaxagoras shows Socrates to be the bridge between philosophy understood as natural science and philosophy understood as ethical inquiry. Moreover, *Republic* II represents a marked movement away from Socratic *aporia* to Platonic constructivism. That constructivism involves the mature input and co-operation of Plato's brothers Glaucon and Adeimantus.

If we follow Nails on the ages of Glaucon and Adeimantus, the interlocutors of *Republic* II would not have been old enough to partake in the discussion of *Republic* I in 429 – Adeimantus would have been roughly 3 years old, Glaucon roughly 16[14]. With *Republic* II, we have a discussion with a new generation, and the dramatic dating takes secondary importance to this symbolism. What are we to make of the absence of any significant input from the initial interlocutors of *Republic* I in the subsequent books? My thought is that shifting to Glaucon and Adeimantus as the primary interlocutors in the constructive part of the *Republic* is more important to Plato than chronological accuracy. The *Republic*'s conversation is supposed to take place in one night, yet there is a break between *Republic* I and *Republic* II – the duration of which is neither stated nor explained. Plato famously employs such strange memory framings, in, for example, the *Theaetetus* and the *Phaedo*. The inconsistencies in dramatic date between *Republic* I and *Republic* II has contributed to the idea that *Republic* I was a separate dialogue called the *Thrasymachus*, later employed as a preface to the *Republic* as a whole[15].

---

[11] Janouchová 2013, 97, n 4.
[12] Planeaux 2000, 165.
[13] Samons 2007, 14.
[14] Nails 2002, 2 and 155.
[15] Bowe 2007, 249.

However, because of the structural continuities for which I will argue in what follows, I think it served Plato's purposes to situate the initial discussion in 429, and to see the change in interlocutors between *Republic* I and II as a metaphorical indication of the dawning of a new discourse for a new generation, emerging from the ashes of the Peloponnesian War. Setting the initial date of the *Republic* at a foreign moon festival against the backdrop of the trial of the old school foreign moon theorist Anaxagoras makes perfect sense, but in order to make this convincing, I will explore the connections between Socrates' trial for impiety and the trial of Anaxagoras, what I think the moon symbolism means in the *Republic*, and why it makes sense to say that Plato has Anaxagoras in his mind when he employs certain structural symbolism in the *Republic*.

2. ANAXAGORAS IN THE *APOLOGY* AND *PHAEDO*

The figure of Anaxagoras casts a long shadow over the trial of Socrates for several reasons, one explicit and two implicit. We should remember that Anaxagoras was reputed to have been tried for impiety, quite possibly for saying that the moon and the sun were not divine, but simply rocks in the sky. First and quite explicitly at his own trial, Socrates claims that he has never investigated "things beneath the earth and in the sky," the stock claim against all philosophers (Plat. *Apol.* 19b–d; 23d). When Socrates comes to question his accuser Meletus, Meletus does indeed think of Socrates as that kind of philosopher, claiming that Socrates does not believe that the sun and the moon are gods: "he says that the sun is a stone and the moon earth" (*Apol.* 26d).

Socrates' rejoinder is that these are the theories of Anaxagoras, whose book anyone can purchase for a drachma[16]. So explicitly, Socrates denies that he does the kind of philosophy that Anaxagoras does. Implicitly, two other ideas emerge. First, if we ask ourselves a simple question, "What was the practice of philosophy before Socrates?" the simple answer is that it was natural science, not ethics. Socrates denies that he is a philosopher in the sense of philosophy that would have been current at the time. A little later in the *Apology*, however, Socrates says that he will never stop doing philosophy, which he identifies with trying to understand human goodness accompanied by exhortation to the same (29d-30a.). It is at this moment in literature that philosophy changes, via the contrast with Anaxagoras, from an investigation into the things beneath the earth and in the heavens, to the things in the soul, from physics to ethics. Aristotle also attests to Socrates' concern with the ethical and his disinterest in natural science in the *Metaphysics* (987a32–987b4)[17]:

> For having in his youth first become familiar with Cratylus and the Heraclitean doctrines (that all sensible things are forever in a state of flux) <...> these views [Plato] held even in later years. Socrates, however, was busying himself about ethical matters and neglecting the world of nature as a whole but seeking the universal in these ethical matters, and fixed thought for the first time on definitions.

---

[16] This does raise an interesting problem. If Anaxagoras was tried for impiety and banished or self-exiled, why is his book so readily available and referred to by Socrates as a book that seems quite acceptable to read? Unless of course, in the 30 years since the reputed trial, Anaxagoras was vindicated in the court of public opinion.

[17] Translation according to Barnes 1984.

More evidence for this perspective can be found when Socrates mentions Anaxagoras in his prison cell on the day of his execution. At *Phaedo* (97b) Socrates recounts how he heard a man reading from a book of Anaxagoras about how mind orders all things. Socrates goes on to say that this pleased him, since he assumed that if mind causes and arranges all things, there would be a way to use reason to determine the best course of action in life. Socrates' hopes were quickly dashed, however, for what followed the illustrious introduction of mind in Anaxagoras' book were merely physical theories of natural science (*Phaed.* 98c–99a):

> And it seemed to me it was very much as if one should say that Socrates does with intelligence whatever he does, and then, in trying to give the causes of the particular thing I do, should first say that I am now sitting here because my body is composed of bones and sinews <...> For by the Dog, I fancy these bones and sinews of mine would have been in Megara or Boeotia long ago <...> if I did not think it was better and nobler to endure any penalty that the city may inflict rather than to escape and run away.

My claim is that, starting with Socrates, philosophy is transformed into a discussion about what is nobler and better, and not about the things beneath the earth and in the heavens. At *Greater Hippias* (281c) we see even more support for this view. There Anaxagoras is counted among the earlier generation of thinkers who stayed away from ethical and political matters, since they were unable to put their ideas into practice: "People say the opposite of what happened to you happened to Anaxagoras: he inherited a large sum, but lost everything through neglect – there was so little intelligence [*nous*] in his wisdom" (283b). While Socrates too claims at his trial that he was never engaged in politics as a practical enterprise, it is through his trial that he becomes one of the most important political thinkers in history.

A second implicit point can be gleaned about the shadow that Anaxagoras and his friends cast over the *Apology*. According to some sources, not only was Anaxagoras charged with impiety, but also Aspasia, the Milesian mistress of Pericles. Anaxagoras is reported to have spent a great deal of time in their household and, according to some, also consorted with Socrates there[18]. Plato goes so far as to suggest in the *Phaedrus* and the *First Alcibiades* that Pericles' natural abilities were enhanced by instruction from Anaxagoras.

Consider this exchange between Socrates and Alcibiades (*Alcib.* I. 118c):

> SOCRATES: There are only a few exceptions, among them, perhaps, your guardian, Pericles.
>
> ALCIBIADES: Yes, Socrates, and people do say that he didn't acquire his expertise all by himself; he kept company with many experts like Pythoclides and Anaxagoras.

Consider then *Phaedrus* (270a):

> All the great arts require endless talk and ethereal speculation about nature: This seems to be what gives them their lofty point of view and universal applicability. That's just what Pericles mastered – besides having natural ability. He came across Anaxagoras, who was just that sort of man, got his full dose of ethereal speculation, and understood the nature of mind and mindlessness [*anoias*] – just the subject on which Anaxagoras had the most to say. From this, I think, he drew for the art of rhetoric what was useful to it.

[18] Nails 2004, 24 observes that Socrates disavows having known Anaxagoras in the *Apology* but this is unfounded.

There is some scholarly debate regarding whether the trial of Aspasia for impiety was real or fictional, but in the account of the Greek and Egyptian writer Athenaeus, Pericles attempted to persuade the jury to spare his mistress by weeping and begging for mercy (XIII, 589):

> Antisthenes, the pupil of Socrates, tells us that Pericles, being in love with Aspasia, used to kiss her twice every day, once when he entered her house, and once when he left it. And when she was impeached for impiety, he himself spoke in her behalf, and shed more tears for her sake than he did when his own property and his own life were imperiled[19].

Pericles' emotional pleas are in stark contrast to Socrates' own remarks in the *Apology* (34c), that he will not weep and cry in an attempt to win the sympathy of the jurors:

> Perhaps someone among you may be offended when he remembers his own conduct, if he, even in a case of less importance than this, begged and besought the judges with many tears, an brought forward his children to arouse compassion <...> whereas I will do none of these things.

Could it be that the impiety trial of Aspasia, friend of Anaxagoras, who was tutor to Pericles and taught him eloquence, is in the back of Socrates' mind here? Pericles, like Anaxagoras, did not employ reason, but rather appealed to emotion. Plato is, I would argue, fond of drawing such contrasts between Socrates and others. Recall that Cephalus in the *Republic* (331b) believes that wealth has made him virtuous, since it allows him to pay his debts:

> Wealth can do a lot to save us from having to cheat or deceive someone against our will and from having to depart for that other place in fear because we owe sacrifice to a god or money to a person. It has many other uses, but, benefit for benefit, I'd say that this is how it is most useful to a man of any understanding.

How strange, if not insulting, to say this to Socrates, who died poor, but in the words of Plato was "the best and wisest and most righteous" (*Phaed.* 118a). It is to the *Republic* then, with its myriad of dualities and contrasts to which I now turn.

3. THE MOON AND THE *REPUBLIC*

When we approach the *Republic* contextually and as a work of literature, we naturally ask questions about setting and character, and most simply at the outset about the time and place. We can ask what Plato's motivation is for setting the dialogue in the Piraeus, especially since Socrates rarely leaves Athens, and why it takes place during the festival of Bendis. Socrates has no real connection to this foreign goddess, yet he claims that he went to the Piraeus for the purpose of observing this festival (*Rep.* 327a). In order to address these literary questions, I will examine several symbolic elements that Plato employs in the *Republic*. These are:

a. The symbolic use of Artemis/Bendis and Apollo, and the implicit use of Athena.

b. The symbolic use of two sets of brothers as Socrates interlocutors, namely Polemarchus and Lysias in *Republic* I, and Glaucon and Adeimantus in *Republic* II.

c. The battles in the Piraeus between democracy and tyranny that ended the Peloponnesian War.

3.1. Artemis/Bendis, Athena and Apollo

Why the festival of Bendis? Bendis is, as I have mentioned, the Thracian goddess of the moon and the hunt, just as the Athenian and Ephesian Artemis was. As Artemis has a twin brother Apollo, Bendis has a twin brother Deloptes. Thus, in addition to diplomatic

[19] Translation according to Yonge 1854.

reasons for allowing the worship of Bendis in Piraeus, worshiping her would enlist the help of her brother the healing god Deloptes, and, given the pandemic of 430–429, the Athenians needed all the help that they could get[20]. The Athenians had no difficulty in adopting Bendis, given her similarity to Artemis, although they would have seen Bendis as a lesser "barbarian" version of their more civilized moon goddess. Indeed, as Grote tells us, her temple was joined to the temple of Artemis in the Piraeus[21]. Here is what Proclus says (Proclus. *In Rep.* I. 18. 16–22):

> As for the Panathenaic festival, I mean the Lesser, which come after the Bendideia, and had as reason for the feast Athena. Well, the one and the other are the daughters of Zeus, both are virgins, then you add that both are 'bearers of light', although Bendis as the one who brings to light the invisible principles of nature, while Athena as the one who gives intellectual light to the souls ... and also as the one who dispels the darkness, whose presence prevents souls to see what is the divine reality and what is the human. Now, since these are the characteristic properties of both, it is clear that Bendis is the guardian of becoming and presides over the births of the principles that belong to the becoming ....

Verlinsky and O'Meara rightly point out that Proclus was mistaken about the temporal proximity of the Bendideia to the Panathenaea[22], but the significance of his remarks that both Artemis and Athena are goddesses of light stands; the light of Artemis is a physical light, reflected in the world, much as the moon reflects the light of the sun in Anaxagoras' theory. By contrast, Athena represents bringing intellectual light to souls[23]. Moreover, in commenting on the difference between Hera and Artemis in Homer, Proclus tells us the following (*In Rep.* I. 95):

> The opposition of Hera and Artemis represents the bi-partition of the earthly souls, of which some are rational and some irrational, some separable and some inseparable, some supranatural and some natural, Hera is the cause of the better souls whereas Artemis delivers and brings to light the less worthy souls[24].

---

[20] Ferguson 1948, 157–158; cf. Planeaux 2000, 83.

[21] Grote 1907, 240.

[22] Verlinsky 2014, 178; O'Meara 2017, 17–18; cf. Adam 1902, 1.

[23] This is admittedly a minor point, and while this interpretation of Athena can be found in Neoplatonic interpretations, it is perhaps less clear that it is true of Plato. However, in the *Cratylus* (407a–b) Plato says the following: "The ancients seem to have had the same belief about Athena as the interpreters of Homer have now; for most of these, in commenting on the poet, say that he represents Athena as mind and intellect; and the maker of names seems to have had a similar conception of her, and indeed he gives her the still higher title of 'divine intelligence". Moreover, the following is worth considering. In his *Commentary on the First Book of Euclid's Elements* (1. X. 29–30) Proclus claims that "Plato himself clearly affirms that mathematics purifies and elevates the soul, like Homer's Athena dispersing the mist from the intellectual light of the understanding, a light 'more worthy of preservation than ten thousand bodily eyes,' and thus dispenses Athena's gifts as well as those of Hermes". The reference is to *Odyssey* (XIII. 189–352), "where Athena disperses the mist from the eyes of Odysseus so that he recognizes his native island" (Morrow 1970, 25). Proclus' observation echoes the remark of Socrates in *Alcibiades* II (150d–e) that (at *Il.* V. 127) "Homer relates how Athena removed the mist from the eyes of Diomedes, that be might well discern both god and man, so you too must first have the mist removed which now enwraps your soul, and then you will be ready to receive the means whereby you will discern both evil and good". Proclus again references Athena's ability to remove the "mist" that obscures the distinction between the human and the divine in his *Commentary on Plato's Republic* I. 18. 25–26; cf. Rangos 2000, 65.

[24] A much more extensive treatment of Proclus' views on Artemis can be found in Rangos 2000.

If Bendis/Artemis governs the evening of *Republic* I, then Plato implies that the discussions among foreigners constitute only weak reflections of the truth, and none of the intellectual light of Athena. The intellectual light of Athena will be pursued by children of the city named for her, Plato's brothers Glaucon and Adeimantus. Contrast this with the discussions of *Republic* I which are pursued by Socrates and foreigners under the governance of a foreign and false light – Bendis. If we ask why they are abandoned for Plato's brothers in *Republic* II, it is because Plato wants to indicate a shift from false physical light to true intellectual light. In this regard, we might do well to consider that Plato's Athenian brothers begin a new procession. On the 6th and 7th of the month which bears its name, the Thargelion festival occurs. The 6th was for Artemis, and the 7th was for Apollo. The 6th was a day of purification, rooted traditionally in the attempt to purify the plague mentioned at Hom. *Il.* I. 314 (recall that Pericles also dies in a plague). In the Artemisian purification festival, two ugly and poor men (Socrates is often described this way) were used as scapegoats before the following day's offering to Apollo. These men were fed at the state's expense, which is oddly the suggested punishment raised by Socrates at his trial (*Apol.* 36e). The scapegoats in older times were thought to have been subject to stoning and death, and recall that the prisoners in the Cave Allegory in *Republic* VII wish to kill the escapee who comes to "purify" their views. In short, my suggestion is that Socrates in *Republic* I is the ugly purifying scapegoat of Artemisian light, who seeks, through negative *elenchos*, to move the festival to the Apollonian task of offerings taken up by the handsome Glaucon and Adeimantus, whose own procession culminates when Glaucon cries out "By Apollo!" at *Republic* 509c, the grand metaphysical conclusion of the Sun Allegory[25]. We have moved from the weak foreign light of Bendis in *Republic* I to the native Athenian light of Apollo in *Republic* VI. If we allow that Plato sacrifices prosopography for symbolism to achieve his goals, we can see that both historical elements (*Republic* I) and symbolic elements (*Republic* I – VI) are at play. This is perhaps why there is so much confusion over the dramatic date of the dialogue.

The *Republic*, as I have written elsewhere, is an ascent from the weak light of the weak version of Artemis/Bendis to the shining source of her light – Apollo[26]. Apollo represents unity and formal knowledge, whereas Bendis represents multiplicity and physical knowledge. Plato's *Republic* ascends from the Piraeus to the allegory of the Sun, which explains a principle that is so powerful that it is said to be ἐπέκεινα τῆς

[25] καὶ ὁ Γλαύκων μάλα γελοίως, Ἄπολλον, ἔφη (Plat. *Rep.* 509c) has been variously and awkwardly translated. I would suggest "And Glaucon, exclaimed 'By Apollo!' with great comic zeal," following Adam 1902, 62, who suggests that the comic zeal here is similar to the phrase at *Rep.* 506d – προθυμούμενος δὲ ἀσχημονῶν γέλωτα ὀφλήσω – "In my eagerness I may become a laughing stock". Shorey 1935, 107 notes that excess of zeal seemed comical to the Greeks. So in other words, Plato's intention may simply be that Glaucon is making a joke about the sun by employing the phrase "by Apollo" in such a zealous way, but the sun metaphor itself certainly does contrast with the dialogue's beginning at the festival of the moon goddess Bendis, given that we know that Apollo's identification with the sun is emerging in the 5th century B.C. Moreover, if we ask why Glaucon is represented as comically zealous, it suggests that Plato may be subtly indicating that he is implying such an identification, despite the fact that indeed it does tend towards the mystical idea of the Good being ἐπέκεινα τῆς οὐσίας, for which see Yount 2014, 4–6, who is commenting on Bowe 2003, 19.

[26] Bowe 2007, 260.

οὐσίας – "beyond being" (*Rep*. 509b). To this statement Glaucon replies "Apollon"– "by Apollo" – which both Plutarch and Plotinus tell us is the symbol of unity – that which is "not many" or "A-pollon" (Plut. Mo*r*. 357; Plot. *Enn*. 5. 5. 6)[27]. While these are later interpretations, they have their roots in Pythagoreanism, and interestingly enough, at *Cratylus* 405c, Socrates refers to the Thessalian use of the word "Aploun" which refers to Apollo's single-mindedness and truthfulness – qualities which are said to be identical.

In sum – why the Bendideia? It is a moon festival of weak foreign knowledge, multifaceted opinion and physical light, ascending to the single-minded, truthful light of Apollo, pursued by Plato's kith and kin, true Athenian sons, in Athens that saw Apollo as its ancestral progenitor[28]. Again, according to what I think is the most likely date of the inaugural Bendideia, Anaxagoras was supposedly tried in or around the same year, Plato was born in or around the same year, and it is not at all unlikely that *Republic* I also has this dramatic date. This fits nicely with Socrates' remarks that while the foreigner Anaxagoras claims that mind orders all, his explanations are physicalist. His light is the light of the old generation of thinkers, the physical light of Bendis, and not the new intellectual light of Athena's pupils, Socrates, Glaucon and Adeimantus.

3.2. Two Brotherhoods

We may now look further into why Plato changes interlocutors between *Republic* I and II, and why the interlocutors have little to say in *Republic* II–X. In the first instance it is useful to know something about the foreigners of *Republic* I, keeping in mind that Glaucon and Adeimantus are true Athenian citizens and Plato's own brothers. The *Republic* takes place at the home of Polemarchus, his father Cephalus and his brother Lysias. All were Syracusan foreign residents living in the Piraeus at the invitation of

[27] Again, this calls upon later Neoplatonic symbolism; however, the association of Apollo with wisdom, light and vision is clear enough from the way that Plato presents the allegories of the sun and cave, as well as the oracular role played by Apollo at Delphi and Didyma. While the cult of Apollo was well established long before Plato's time, we only see a blending of the aspects of Helios and Apollo in the 5th century, where, as Hoffman 1963, 120 long ago remarked, Phidias' Helios displays fully ensconced Apollonian features in the Parthenon's pediment. Plato himself closely associates Helios and Apollo in *Laws* (946c), which suggests that he is party to the emergence of Apollo as associated with the sun in his time. This is consistent with various Athenian oaths sworn to Apollo, Athena and Zeus, in which Apollo is identified with the sun (see Bilić 2021). Burkert 1985, 73 observes that "for Roscher it was still 'one of the most certain facts of mythology' that Apollo was a sun god." Burkert also points to the skepticism of Farnell 2010, 136 yet even he admits that the idea of Apollo "is usually connected with the conception of him as a solar god: and this is conventionally assumed to have been his aboriginal character. This view, which prevailed in antiquity, is still dominant in handbooks and monographs, and is accepted by ordinary Greek scholarship as an article of faith". Bilić 2021 has argued insightfully and persuasively that the approach of scholars like Farnell and others to remove oriental mysticism from Greek studies results in the explaining away of a great deal of evidence for the identification of Apollo with the sun god in iconography, religion, tradition, political oaths, and philosophical allegoresis. Perhaps most notable from the point of view of Plato's philosophical orientation is the testimony of Menander that Parmenides of Elea identifies Apollo with the sun in a *Hymn to Apollo* that is no longer extant; cf. Menander Rhetor. *On Epideictic Speeches*. R3 in Laks and Most 2016, 90–91.

[28] Bilić 2021, 20.

Pericles[29]; they owned a weapons factory there, producing swords and shields for Athens during the Peloponnesian War. Their ideas are democratic, and indeed they were supporters of the democracy, and desired to have full Athenian citizenship. Polemarchus bought property in Athens, despite having a residence in the foreign quarter of the Piraeus, and Lysias was unsuccessfully nominated for citizenship after the war[30]. The reason for Lysias' nomination is significant. His brother Polemarchus was executed by the Thirty Tyrants, and his property seized, while Lysias himself escaped to Megara where he lent considerable support to the resistance to the Spartan sponsored tyranny, a resistance that eventually overthrew the tyranny and restored democracy in 403. Many of the details of what happened to Lysias' family are preserved in his *Against Eratosthenes*[31]. Ironically, Lysias, one of the ten great orators in Ancient Greece, says absolutely nothing while sitting at the table that night in the Piraeus with Polemarchus and the others. He is present but remains silent. However, in the *Clitophon*, Socrates says that he overheard Clitophon telling Lysias that he preferred Thrasymachus to Socrates (406a). The other foreigner present at dinner who does say a lot is the famous Thrasymachus of Chalcedon, who opts for a position akin to tyranny. In short, the positions entertained by Socrates in *Republic* I are those of supporters of democracy and dictatorship respectively, and both of them leave Socrates and Plato's brothers dissatisfied. When the constructive part of the *Republic* gets going in Book II, Socrates literally abandons discussion of tyranny and democracy – the positions of the foreign interlocutors, in order to embark upon a new, Athenian intellectual political inquiry. Plato leaves behind shadows of the truth, and enemy camps of the Piraeus. To show why this is significant, I now turn my attention to those two enemy camps – those of the democrats and tyrants – and their two specific historical battles in the Piraeus that brought the Peloponnesian War to a close.

3.3. Two Battles

Symbolically, Socrates puts discussions with foreigners about democracy and tyranny to rest in *Republic* I, before he embarks on a quest for a new kind of intellectualist government with his Athenian brothers in *Republic* II. More can be said about this. In 403 B.C. those rebel resistance forces supported by Lysias drove the army of the Tyranny of the Thirty down into the Piraeus, where a decisive battle was fought on the Hill of Mounicyia – the very hill where the Thracians had erected a sanctuary of Bendis next to the Temple of Artemis. As Xenophon (*Hell.* 2. 4. 11.) testifies:

> And the men from the city, when they came to the market-place of Hippodamus, first formed themselves in line of battle, so that they filled the road which leads to the temple of Artemis of Mounicyia and the sanctuary of Bendis.

It was in this battle that Plato's uncle Critias was killed. One very last battle, fought not far away in the Piraeus, resulted in a face saving victory for the Spartans, but led to reconciliation talks, whereby the democracy in Athens was restored. Within four years of the restored democracy, Plato's friend Socrates was tried and executed for impiety, the same charge that was reputed to have been brought against Anaxagoras 30 years before.

---

[29] Verlinsky 2014, 159.
[30] Verlinsky 2014, 159.
[31] Lamb 1930.

Perhaps one could excuse Plato for having little sympathy with the fighting factions of democracy and tyranny. The Tyranny of the Thirty destroyed his relatives Critias and Charmides, and the democracy executed his hero Socrates. Both tyranny and democracy are regarded by Plato as materialistic privations – as Bendidean light, not Athenian light. The dismissal of foreign interlocutors and belligerents from the discussion of Plato's intellectual *kallipolis* is symbolized both by the evening – that of the Bendis festival – and by the location – not far from the site of the historic conflicts between democracy and tyranny on the Hill of Mounicyia. As the Piraeus saw the end of the Peloponnesian war, only to restore an anti-intellectualist democracy, one that had little patience for Anaxagoras or Socrates, Plato symbolically dispenses with both tyranny and democracy at the end of *Republic* I, and seeks the intellectual light of Athena with Plato's Athenian brothers, starting with *Republic* II.

CONCLUSION

In or around 429 B.C. Anaxagoras was reputed to have been tried for religious impiety for claiming that the moon was not a goddess. His claims that mind orders all things are rejected by Socrates as falling back into natural science, and this rejection highlights the metamorphosis of philosophy that Socrates represents. Philosophy's purview is no longer simply natural science – it is first and foremost the pursuit of ethical and of psychological health. Plato imagines a conversation at the festival of the moon in or around 429 B.C., a conversation governed by a foreign goddess at the home of foreign residents, who argue in physical, not intellectual terms, much as the moon goddess represents physical as opposed to intellectual light. Plato employs the foreign moon imagery against the backdrop of Anaxagoras' understanding of the moon to envision an intellectual ascent from weak imitative light of Bendis, to its true intellectual source, the sun god Apollo. Anaxagoras' trial and his death occur around the same time as Plato's birth, and the old generation of natural science vs the new generation of ethical inquiry is highlighted in Plato's writing.

Anaxagoras' theory of the moon, *Republic* I's foreign interlocutors, the foreign moon festival, and his subsequent trial all provide significant symbolic points of departure for one of the greatest literary achievements of all time – that masterpiece of literature and philosophy known as the *Republic*. Anaxagoras represents the last of those great Presocratic thinkers – natural scientists – and he represents that era just before Plato's own intellectual adulthood with which Plato remains fascinated throughout his life – the time of the Peloponnesian War, whose many fascinating actors Plato preserves for us in the Technicolor of his dialogues.

References

Adam, J. 1902: *The Republic of Plato*. Cambridge.

Bilić, T. 2021: Early identifications of Apollo with the physical sun in ancient Greece. *Mnemosyne* 74/5, 709–736.

Barnes, J. (ed.) 1984: *The Complete Works of Aristotle*. Vol. I. *The Revised Oxford Translation*. Princeton.

Boedeker, D. 2007: Athenian religion in the age of Pericles. In: L.J. Samons (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*. Cambridge, 46–69.

Bowe, G.S. 2003: *Plotinus and the Platonic Metaphysical Hierarchy*. New York.

Bowe, G.S. 2007: In defense of Clitophon. *Classical Philology* 102/3, 245–264.
Burkert, W. 1985: *Greek Religion*. Cambridge (MA).
Cooper, J.M. (ed.) 1997: *Plato: Complete Works*. Indianapolis (IN).
Dover, K.J. 1976: The freedom of the intellectual in Greek society. *Talanta* 7, 24–54.
Farnell, L.R. 2010: *The Cults of the Greek States*. Vol. IV. Cambridge.
Ferguson, W.S. 1948: Orgeonika. In: *Commemorative Studies in Honor of Theodore Leslie Shear*. (Hesperia: Supplement, 8). Baltimore, 130–163, 453.
Grote, G. 1907: *A History of Greece*. Vol. VIII. London.
Hoffmann, H. 1963: Helios. *Journal of the American Research Center in Egypt* 2, 117–124.
Janouchová, P. 2013: The cult of Bendis in Athens and Thrace. *Graeco-Latina Brunensia* 18/1, 95–106.
Laks, A., Most, G.W. 2016: *Early Greek Philosophy*. Vol. V. (Loeb Classical Library). London–New York.
Laks, A. 2018: *The Concept of Presocratic Philosophy: Its Origin, Development, and Significance*. Princeton.
Lamb, W.R.M. 1930: *Lysias with an English Translation*. (Loeb Classical Library). London–New York.
Mansfeld, J. 1979: The chronology of Anaxagoras' Athenian period and the date of his trial. *Mnemosyne* 32/1–2, 39–69.
Meijer, P.A. 1981: Philosophers, intellectuals and religion in Hellas. In: H. Versnel (ed.), *Faith, Hope and Worship: Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*. Leiden, 216–263.
Morrow, G.R. (ed.) 1970: *Proclus: A Commentary on the First Book of Euclid's Elements*. Princeton.
Nails, D. 2002: *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis (IN).
O'Meara, D.J. 2017: *Cosmology and Politics in Plato's Later Works*. Cambridge.
Planeaux, C. 2000: The date of Bendis' entry into Attica. *Classical Journal* 96/2, 165–192.
Planeaux, C. 2020: *Socrates, Bendis and Cephalus: does the Republic have a historical setting?* (URL: https://www.academia.edu/36372371/SOCRATES_BENDIS_AND_CEPHALUS_DOES_PLATOS_REPUBLIC_HAVE_AN_HISTORICAL_SETTING_OR_THE_DRAMATIC_DATE_REVISITED_AGAIN_; accessed on: 01.08.2022).
Rangos, S. 2000: Proclus and Artemis: on the relevance of Neoplatonism to the modern study of ancient religion. *Kernos* 13, 47–84.
Robinson, C.E. 1929: *A History of Greece*. London.
Samons, L.J. 2007: Introduction: Athenian history and society in the age of Pericles. In: L. Samons (ed.), *The Cambridge Companion to Pericles*. Cambridge, 1–23.
Shorey, P. 1935: *Plato: the Republic*. Vol. II. Cambridge (MA).
Verlinksy, A. 2014: Lysias' chronology and the dramatic date of Plato's Republic. *Hyperboreus* 20, 158–198.
Yonge, C.D. (ed.) 1854: *The Deipnosophists or Banquet of the Learned of Athenaeus*. London.
Yount, D. 2014: *Plotinus the Platonist. A Comparative Account of Plato and Plotinus' Metaphysics*. London.

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 580–596
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 580–596
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910014639-5

ГЕРОДОТ О ПРОЦЕДУРЕ ПОГРЕБЕНИЯ СПАРТАНСКИХ ЦАРЕЙ

Л. Г. Печатнова

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия

E-mail: pechatnova@mail.ru

ORCID: 0000-0001-6065-037X

Статья представляет собой исторический комментарий к рассказу Геродота о похоронах спартанских царей. Автор делает попытку объяснить, почему на протяжении веков в неизменном виде продолжал существовать слишком пышный для аскетичной Спарты и даже для других греческих полисов погребальный царский обряд. Большое внимание в статье уделено анализу социо-этнического состава участников погребальной церемонии. Участие в ней представителей низших классов – илотов и периеков,– по мнению автора, способствовало ускорению процесса выделения элит из обеих категорий негражданского населения Спарты. Похоронная церемония выполняла важную идеологическую и пропагандистскую функцию: служила объединяющим моментом для всех сословий и заставляла всех присутствующих проникнуться убеждением в вечности и неизменности существования царской власти, а вместе с ней и всего Спартанского государства.

Ключевые слова: Геродот, Плутарх, спартиаты, илоты, периеки, спартанские цари, Спарта

HERODOTUS ON THE BURIAL PROCEDURE OF THE SPARTAN KINGS

Larisa G. Pechatnova

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia

E-mail: pechatnova@mail.ru

Данные об авторе. Лариса Гавриловна Печатнова – доктор исторических наук, профессор Института истории СПбГУ.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта № 20-09-00455.

The article offers a historical commentary on Herodotus' account of the funeral of the Spartan kings. The author tries to explain why over the centuries the royal funeral rite continued to exist unchanged, although it was too magnificent for the ascetic Sparta. Particular attention is paid to the analysis of the socio-ethnic structure of the participants in the funeral ceremony. It is argued that the participation of representatives of the lower classes – helots and perioikoi – in the funeral ceremony contributed to the separation of elites from both categories of the Spartan subordinate population. The funeral ceremony performed an important ideological and propaganda function: it served as a unifying moment for all ranks of society and instilled in them the conviction of eternity and immutability of the royal power, and with it the entire Spartan state.

Keywords: Herodotus, Plutarch, Spartiates, helots, perioikoi, Spartan kings, Sparta

Мы не так уж много знаем о погребальных обычаях Спарты. Одно известно вполне определенно: погребальные обряды здесь были намного скромнее, чем в прочих греческих государствах[1]. Спартанцы, как известно, по крайней мере в классический период оставляли могилы анонимными, лишенными имен усопших, в отличие, например, от Афин[2]. Это отражало ключевую для Спарты идею равноправия граждан, оформление которой они связывали с законодательством Ликурга. Спартанцы действительно достаточно рано, видимо, в эпоху архаики уже называли себя гомеями (ὅμοιοι), т.е. «равными» или «одинаковыми» (Xen. *Lac. pol.* 13. 1; 7; Arist. *Pol.* 1306b. 30). И действительно, полноправные граждане во многих отношениях были равны между собой. Они получали одинаковое образование в военизированных школах-казармах, они одинаково питались в так называемых сисситиях – столовых клубах, они вносили одинаковые взносы на свое содержание, они все поголовно были военнообязанными и могли рассчитывать на равные стартовые условия в своей военной карьере. Вне Спарты историки и философы, такие как Ксенофонт или Платон, в своих трудах также делали акцент на силе эгалитарных тенденций в экономике и политике Спарты, при этом сознательно преуменьшая уровень экономической, социальной и политической дифференциации в спартанском обществе[3].

Идея гражданского равенства, став главной «национальной идеей» спартанцев, активно поддерживалась всей государственной пропагандой. Конституционные преобразования, закрепленные в Большой Ретре (Plut. *Lyc.* 6), изменили не просто политическую систему, они со временем изменили весь образ жизни и, добавим,

---

[1] Данные археологии несколько меняют и уточняют эту картину. Так, П. Кристесен в своей недавно вышедшей статье подверг сомнению исключительность спартанской погребальной практики, сравнив ее с подобными практиками в полисах, расположенных на Пелопоннесе (Christesen 2018, 339–353). По его словам, «новые археологические данные убедительно свидетельствуют, что от протогеометрического до эллинистического периода спартанские погребальные обычаи были во многих отношениях подобны зафиксированным в Аргосе и Коринфе» (Christesen 2018, 353).

[2] В Афинах найдено более 10 тысяч эпитафий, относящихся к классическому периоду (Morris 1992, 138). Но в то же самое время они почти полностью отсутствуют в Коринфе и Аргосе (Christesen 2018, 348).

[3] Christesen 2010, 51.

смерти спартанцев. Новации коснулись и погребальных практик, которые вошли интегральной частью в раннее законодательство и были вписаны в общий пропагандистский тренд гражданского равенства. Возможно, тогда же, уже в эпоху ранней архаики, были установлены и правила, касающиеся царских похорон.

В этой статье перед нами стоит вполне конкретная задача: оценить одну из важных деталей спартанской общественной жизни – царский погребальный обряд. Заметим, что в любом обществе погребальные обряды являются важной частью культурного кода и очень много говорят об их создателях. Это в полной мере верно и для Спарты. Детальное рассмотрение отдельных сторон этого обряда должно помочь нам хотя бы частично ответить на вопрос, почему спартанцы так упорно сохраняли у себя царскую власть на всем протяжении независимого существования этого государства.

Идея равенства, доведенная до своего логического завершения, привела в Спарте к обезличиванию могил рядовых граждан, на которых отсутствовали имена умерших (Plut. *Lyc.* 27. 2). Когда была введена эта практика, неизвестно, но мотивом ее, скорее всего, было желание властей лишить аристократические кланы возможности воздвигать пышные гробницы и таким образом демонстрировать свое богатство и знатность. По мнению М. Алексиу, «Ликург, сделав такой шаг вовремя, вместе с другими социальными и экономическими мерами, смог предотвратить рост могущества благородных семей, которые могли бросить вызов как положению царей, так и ограничениям, наложенным на экономическое и политическое развитие Спарты»[4].

Подобной практики, заключающейся в обезличивании могил рядовых граждан, видимо, не было ни в одном греческом полисе в полном объеме, хотя в период архаики погребальный обряд и был упрощен во многих городах, о чем свидетельствуют как эпиграфические (Кеос: *SIG* 1218; Дельфы: Rhodes, Osborne 2007, 2–7), так и литературные источники (Dem. XLIII. 62–63; Plut. *Sol.* 12. 8; 21. 5; Cic. *De leg.* II. 59; 64–66; ср. Plat. *Leg.* XII. 958d-960a)[5]. Это, в частности, произошло в Афинах при Солоне, отменившем, по свидетельству Плутарха, «грубые, варварские обычаи, которые соблюдались большинством женщин» (Plut. *Sol.* 12. 8, пер. С.И. Соболевского)[6]. Видимо, выделение женщин как категории, которая

---

[4] Alexiou 2002, 17.

[5] Например, в Митилене Питтак (650–570 – здесь и далее все даты до н.э.) ограничил число присутствующих на похоронах только родственниками (Cic. *De leg.* II. 66); в Сиракузах закон, принятый еще до Гелона (540–478), предписывал урезать траты на похороны (Diod. XI. 38. 2); законодатель Харонд из Катаны (VI в.) упростил погребальный обряд (Stob. XLIV. 40). Р. Гарленд перечисляет девять полисов, где, вероятно, были введены законы, ограничивающие и упрощающие процедуру погребения (Garland 1989, 1–15). Подробно о законодательных мерах, ограничивших погребальный обряд в отдельных греческих полисах, и о причинах их введения см. Alexiou 2002, 14–23. Ограничения возникали, как правило, в полисах, где в VI–V вв. наиболее успешно шла борьба с аристократией (Alexiou 2002, 17, 22). Аналогичные предписания существовали и в Риме. Уже в законах Двенадцати Таблиц есть пункт, ограничивающий роскошь похорон. По словам Цицерона, этот пункт является почти точной копией аналогичного закона Солона (*De leg.* II. 64).

[6] Это самое раннее погребальное законодательство, о котором мы имеем сколько-нибудь подробные сведения. Скорее всего, перед нами подлинная традиция (Garland 1989, 3–8).

требовала особого обуздания, указывает на их прежнее положение на похоронах, которое Солон счел уже неприемлемым[7].

В Спарте также еще в период архаики были значительно сокращены похоронные церемонии, что, видимо, больно ударило по аристократическим родам и, наоборот, облегчило положение рядовых граждан. У Плутарха мы находим список принятых там мер, унифицирующих и упрощающих погребальные практики: «Ликург покончил с суевериями, которыми были окружены похороны, разрешив хоронить в черте города и вблизи святилищ[8], и постановил не считать ничего, связанного с похоронами, скверной. Он запретил класть с покойником какое-либо имущество, а разрешил только заворачивать его в листья сливы и пурпурное покрывало и так погребать, всех одинаково (κατ᾽ ἴσον ἅπαντας)[9]. Он запретил надписи на могильных памятниках, за исключением тех, которые были воздвигнуты погибшим на войне, а также плач и рыдания при похоронах» (Plut. *Mor.* 238 d = *Inst. Lac.* 18, пер. М.Н. Ботвинника; см. также Plut. *Lyc.* 27. 1–2). Автором закона о погребении традиция называет Ликурга (Xen. *Lac. pol.* 15. 9). Впрочем, спартанцы любые преобразования, имевшие место в архаический период, связывали с именем Ликурга[10].

Но, возможно, погребальный кодекс, упрощающий захоронения рядовых граждан, был принят не в рамках Ликургова законодательства, а несколько позже, в начале[11] или середине VI в., как часть законов о роскоши. Напомним, что именно в этот период были приняты подобные ограничения и в других греческих полисах. Нельзя исключить, что руку к этому закону приложил эфор Хилон[12], единственная известная нам, помимо царей, крупная политическая фигура той эпохи[13]. Возможно, именно при нем был введен запрет на чрезмерное проявление скорби и траура[14].

Таким образом, спартанцы, лишившись права на сохранение своих имен на надгробиях, оказались после смерти более равными, чем были при жизни. Исключение

---

[7] Alexiou 2002, 18.

[8] Раскопки в Спарте показали наличие сравнительно небольшого числа погребений внутри городской черты, по крайней мере, начиная с архаической эпохи. Большинство из них расположены вдоль дорог или на склонах холмов. Поскольку погребальный инвентарь или отсутствует, или, по большей части, ограничен небольшим количеством глиняной посуды, то невозможно установить статусные различия в зависимости от типа погребения или инвентаря. По мнению П. Кристесена, в данный момент невозможно дать сколько-нибудь полный и удовлетворительный ответ на вопрос о том, кто и почему был похоронен на городской территории (Christesen 2018, 356–357). В любом случае данные археологии не противоречат свидетельству Плутарха.

[9] Плутарх обратил внимание на важный момент: погребение было равным для всех.

[10] О первоначальных реформах в Спарте см. Pechatnova 2020, 25–95.

[11] Wees 2018, 222.

[12] Nafissi 1991, 430.

[13] Хилон после смерти, подобно Ликургу, почитался как герой (Paus. III. 16. 6) и даже имел в Спарте свое святилище (III. 16. 4). Вероятно, именно ему был посвящен каменный рельеф, датированный VI в., с надписью [X]ΙΛΟΝ (*IG* V. 1. 244). Это один из ранних примеров героизации исторических персонажей в Спарте (Flower 2009, 113–114; Pavlides 2011, 555, n. 25).

[14] Petropoulou 2009, 593.

было сделано только для двух категорий спартиатов. Первая категория – это те, кто погиб в сражениях (Plut. *Lyc.* 27. 2; *Mor.* 238 d = *Inst. Lac.* 18). Их имена сохранялись на надгробиях, однако сами камни, как правило, находились вне Спарты и оставались чрезвычайно простыми. Об этом установлении упоминает Плутарх: «У лакедемонян существует обычай: тела тех, кто умер на чужбине, погребать на месте кончины, тела же царей доставлять на родину» (*Ages.* 40. 3, пер. К.П. Лампсакова). При этом обычной практикой, по крайней мере начиная с середины VI в., было хоронить погибших или на полях сражений (Paus. IX. 2. 5), или на территориях близлежащих дружественных общин (Her. IX. 85; Xen. *Hell.* II. 4. 33). А вторая категория – это спартанские цари, вернее, те из них, кому удалось или погибнуть в бою, или спокойно умереть в собственной постели. Они сохраняли не только свои имена на надгробиях, но и удостаивались необычайно пышных для аскетичной Спарты похорон. Так что Спарта и здесь оказалась исключением из правил. В прочих полисах принятие ограничительных мер коснулось всех граждан без исключения и свидетельствовало о движении общества в сторону демократизации. А в Спарте этот закон действовал выборочно и никак не затронул похороны царей. Здесь полностью была сохранена древняя, по-восточному пышная погребальная церемония, которая так поразила Геродота. По словам Р. Паркера, «царские погребения были, конечно, среди самых зрелищных спектаклей, которые Пелопоннес когда-либо видел»[15].

Поскольку похороны царей в Спарте – особенный феномен, пребывающий в резком контрасте со скромными погребальными обрядами для остальных спартанцев, мы позволим себе подробнее его рассмотреть. Обратимся прежде всего к литературным источникам. Они все неспартанского происхождения, но принадлежат историкам, хорошо знавшим спартанские реалии. Это, прежде всего, Геродот, Ксенофонт и Плутарх.

Наиболее подробно описал процесс погребения царей Геродот (VI. 58). Это описание составляет часть его экскурса, посвященного царской власти в Спарте (VI. 52–59). Поскольку греки, и в частности афиняне, мало что знали о внутреннем устройстве Спарты «из-за скрытности, господствующей у них всюду» (Thuc. V. 68. 2, пер. Г.А. Стратановского), то Геродот постарался в какой-то мере заполнить эту лакуну. Как заметил Нино Лураги, информация о Спарте у Геродота носит отчетливо этнографический характер, подобно информации о персах или египтянах[16]. Это верно и применительно к его рассказу о погребении спартанских царей. Для Геродота это, конечно, экзотика. Недаром он говорит, что «обычаи лакедемонян при кончине царей такие же, как и у азиатских варваров» (VI. 58. 2, здесь и далее пер. Г.А. Стратановского). С персидскими обычаями он сравнивает и поведение наследника, который, «вступив на престол, прощал спартанцам все долги царю или общине (τῷ βασιλέϊ ἢ τῷ δημοσίῳ)»[17]. Геродот

[15] Parker 1989, 153.

[16] Luraghi 2001, 156.

[17] Возможно, это древняя формула, за которой с уменьшением власти спартанских царей уже ничего реального не скрывалось. Мы мало что знаем о государственной казне Спарты. О ней редко упоминают источники, а когда упоминают, то с тем только, чтобы указать на ее пустоту (Thuc. I. 80. 4). Г. Стаббс даже предположил, что в Спарте вообще не было государственной казны (Stubbs 1950, 34).

указывает, что «и у персов также новый царь при восшествии на престол прощает недоимки всем городам» (VI. 59). Таким образом, Геродоту спартанцы напоминали своими обычаями персов, которых он, как уроженец Галикарнаса, хорошо знал (V. 80)[18]. Он подчеркивает излишнюю экзальтацию спартанцев во время похорон[19] и необычную для бедной страны щедрость наследника. И то, и другое было нехарактерно для современников Геродота в прочих греческих государствах.

Конечно, царский погребальный обряд, описанный Геродотом, не был исключительно изобретением спартанцев. Когда-то подобные обряды существовали во многих греческих полисах, но с падением царской власти они исчезли. Правда, спартанцы внесли в церемонию похорон своих царей некоторые дополнения, которые были продиктованы реалиями, характерными только для Спарты. Связь низших слоев населения со спартанскими царями обусловила присутствие их представителей на похоронах. Геродот сообщает, что на царских похоронах по требованию властей должны были присутствовать не только спартанские граждане, но также периеки[20] и илоты: «Всякий раз, когда умирает царь лакедемонян, на погребении обязано присутствовать, кроме спартанцев (χωρὶς Σπαρτιητέων), также определенное число периеков. Много тысяч (πολλαὶ χιλιάδες) периеков, илотов и спартанцев вместе с женщинами собирается» (VI. 58. 2).

Обращает на себя внимание то, что Геродот упоминает периеков и илотов как категории населения, хорошо известные его читателям. Он никак не поясняет их статус. По словам комментатора Л. Скотта, для Геродота илоты были всего лишь «частью спартанского пейзажа»[21].

---

[18] Scott 2005, 248.

[19] Во времена Геродота проявления излишней эмоциональности как реакции на несчастье или смерть считались признаком восточных практик. Так, у Эсхила в «Персах» Ксеркс, увидев гибель своего войска у Саламина, разрывает на себе одежды и пронзительно вопит (464–469). Далее в ходе трагедии нарастает уровень истерии Ксеркса и хора – чрезмерные стоны, плач, биение себя в грудь, вырывание бороды (910–917, 946, 1030–1033, 1040–1080). Как заметила Эдит Холл, «именно эти особенности, наряду со ссылками на мариандинский и мисийский стили траура (940, 1054), гарантируют, что создаваемая атмосфера явно “негреческая”» (Hall 1989, 84).

[20] Цари в Спарте выступали посредниками между центром и миром периферийных полисов. Сами периеки считали себя членами Лакедемонского союза во главе со Спартой. У них со спартанцами были даже общие святилища, как, например, храм Аполлона на Тенаре (Shipley 2006, 68–69). О статусе периеков см., в частности, Shipley 1997, 201–206; 2006, 67–71. Цари имели свои темены на территории периеков (Xen. *Lac. pol.* 15. 3), и основной их доход, видимо, составлял т.н. «царский налог» (βασιλικὸς φόρος), который уплачивали все общины периеков. Платон утверждает, что этот налог являлся весьма значительным (*Alc.* I. 123a). Но своим высоким авторитетом среди населения Спарты цари были обязаны прежде всего тому, что они считались главными, если не единственными, представителями божества и верховными жрецами всей общины (Xen. *Lac. pol.* 15. 1–2). Монополия царей в сакральной сфере объясняется, конечно, тем, что они, как главнокомандующие, «отвечали» перед богами за судьбу своего войска и своей страны. Их власть в равной мере распространялась как на самих спартиатов, так и на периеков, чьими военачальниками они являлись. В Спарте религиозная привилегия была одним из самых важных выражений царского престижа.

[21] Scott 2005, 249.

Геродот перечислил три основные группы спартанского населения, представители которых должны были присутствовать на похоронах царя. Прежде всего он упомянул спартиатов, но не указал, все ли взрослое гражданское население должно было облечься в траур и принять участие в похоронной церемонии. Скорее всего, эта обязанность лежала на всех спартиатах, которые в тот момент находились в городе[22]. В те времена, когда писал Геродот, их численность была небольшой из-за начавшегося уже процесса олигантропии (ὀλιγανθρωπία – *букв.* «малолюдство»)[23]. В любом случае, периеков и илотов было намного больше[24].

Но Геродот точных цифр не дает. Однако его слова об обязательном и, скорее всего, принудительном присутствии на похоронах определенного числа периеков (ἀριθμῷ τῶν περιοίκων ἀναγκαστοὺς ἐς τὸ κῆδος ἰέναι) ясно указывают на существование квоты, по крайней мере, для этих последних. Вероятно, эта квота была непостоянной величиной и могла меняться в зависимости от времени и обстоятельств похорон того или иного царя. Контекст позволяет предположить, что подобная квота существовала и для илотов. Верным кажется предположение А. Петропулу, что «те, кто участвовал в царских похоронах, представляли все население, видимо, пропорционально их социальному статусу: пара от каждой спартанской семьи, меньшее количество пар периеков и еще меньше илотов»[25].

Но любое, даже не очень значительное скопление в одном месте представителей низших классов должно было восприниматься спартанцами как вполне реальная для них угроза. И можно с уверенностью предполагать, что в обычное время в самом городе присутствовали только те немногочисленные периеки и илоты, которых использовали в качестве домашней прислуги или ремесленников. Велика вероятность, что на царские похороны приглашалась исключительно периекская аристократия из числа тех, кто делал себе карьеру в спартанской армии (Xen. *Hell.* V. 3. 9; Plut. *Cleom.* 11. 2). Кроме них могли присутствовать и представители зажиточных семей, которых также немало было среди периеков[26]. Сами же периеки, скорее всего, воспринимали приглашение прибыть в Спарту вместе с женами и принять участие в торжественной церемонии как знак избранности. Для них подобное путешествие в столицу и участие в великолепном театральном зрелище, столь редком для аскетичной Спарты, могло стать предметом гордости и многолетних воспоминаний.

Больше всего удивляет в перечне Геродота упоминание илотов как обязательных участников погребальной процессии[27]. Ведь если периеки, как правило,

---

[22] Petropoulou 2009, 591.

[23] Под олигантропией имеется в виду катастрофическое сокращение гражданского населения Спарты, на что обратил внимание уже Ксенофонт (*Lac. pol.* 1. 1). Из новых работ об олигантропии см. Doran 2018, 1–106.

[24] О численности илотов см. Figueira 2003, 193–239; Scheidel 2003, 240–247.

[25] Petropoulou 2009, 592. См. также Parker 1989, 153.

[26] Об имущественной и социальной дифференциации периеков см. Zaikov 2005, 69–85.

[27] Отчасти это может быть связано с двойственным отношением свободных к рабам. Есть сведения, что иногда в праздничные дни рабы менялись местами со своими господами: последние прислуживали своим рабам и пировали вместе с ними. Так было, например, в Афинах во время празднования Кроний (Macrob. *Sat.* I. 7. 37).

были лояльны по отношению к спартанцам, то илоты всегда оставались для них потенциальной, а иногда и реальной угрозой[28]. И странным кажется обычай сознательно собирать их в самом центре государства[29]. Видимо, присутствие илотов и периеков можно объяснить прежде всего религиозным фактором. Совместное участие представителей всех групп населения в погребальной церемонии, вероятно, должно было напомнить всем, и особенно подчиненным классам, что спартанские цари являются общими для них полубожественными предками и покровителями. Погребение царей становилось, таким образом, объединяющим моментом для всех сословий: граждан, периеков, илотов.

Вовлечение илотов и периеков в погребальный процесс, пышная и дорогостоящая церемония имели и другую цель: заставить всех присутствующих проникнуться убеждением в вечности и неизменности существования царской власти, а вместе с ней и всего Спартанского государства. Царское тело, таким образом, становилось для подчиненных классов символом авторитета Спарты и спартанцев[30].

Мы не знаем, должны ли были присутствовать на погребении обе группы илотов, лаконские и мессенские, или только одна из них[31]. Дать однозначный ответ на этот вопрос невозможно: слишком мал объем источников. Но можно высказать несколько предположений. Конечно, у лаконских илотов были более тесные контакты со спартанцами уже в силу их географического положения и более раннего закабаления[32]. Видимо, спартанцы не так сильно боялись собирать их в Спарте в момент погребения царя. Сами же лаконские илоты могли воспринимать свое присутствие на царских похоронах двояко: не обязательно как позорную и вынужденную обязанность, но и как знак особого доверия со стороны их хозяев-спартиатов. Если действительно в похоронной церемонии участвовали только лаконские илоты, для них это могло быть и знаком отличия от илотов Мессении. Во всяком случае, Геродот утверждает, что о кончине царя всадники

В Кидонии на Крите рабы даже могли бичевать свободных (Ephor. *FGrHist.* 70. F29; Burkert 2004, 421 прим. 29). В той же Спарте во время празднования Гиакинфий, как свидетельствует историк Поликрат, «граждане угощают всех своих рабов» и вместе с ними участвуют в праздничных церемониях (Athen. IV. 139f; Alexiou 2002, 58).

[28] Все илоты, особенно после Третьей Мессенской войны, казались спартанцам пугающей силой. Они не чувствовали себя в безопасности даже в собственных домах (Critias ap. Liban. *Or.* XXV. 63 = fr. 37 Diels). Страх и недоверие к ним никогда не исчезали. Так, в 369 г. только отчаяние и полная безысходность толкнули спартанцев на то, чтобы привлечь шесть тысяч илотов в свою армию (Xen. *Hell.* VI. 5. 29).

[29] М. Алексиу полагает, что илотам вменялось в обязанность присутствовать на похоронах в качестве обязательных плакальщиков. Подобный обычай повсюду существовал в гомеровской Греции: так, в «Илиаде» троянские пленницы в греческом лагере были вынуждены оплакивать Патрокла (XVIII. 339–342); но в классический период этот обычай исчез, и оплакивание осталось уделом семьи (Alexiou 2002, 10).

[30] Parker 1989, 153.

[31] В известных нам комментариях к Геродоту эта тема никак не рассматривается.

[32] В сравнительно недавних работах довольно часто подчеркивается разница в статусах двух групп илотов и утверждается привилегированное положение лаконских илотов по сравнению с мессенскими. См., например, Whitby 1994, 99, 109; Birgalias 2002, 249–266; Kennell 2003, 81–105; Luraghi 2003, 109–141; Pechatnova 2020, 325–341.

сообщали только в пределах Лаконии (κατὰ πᾶσαν τὴν Λακωνικήν – VI. 58. 1). Это – единственное место у Геродота, которое позволяет предполагать, что речь идет именно о лаконских илотах.

Термин «Лакония», или «Лаконская земля», Геродот употребляет крайне редко. Он использует его только в том случае, если хочет точно определить территориальное расположение того или иного места или указать на какие-то особые кушанья или метрические единицы, принятые только в этой области. Так, говоря об Амомфарете, начальнике отряда из Питаны, одной из пяти спартанских об, Геродот употребляет выражение «лаконское войско», так как речь идет исключительно об отрядах, набранных по спартанским обам (IX. 53). Говоря о местечке под названием Форнак, историк указывает, что оно находится в Лаконии (τῆς Λακωνικῆς – I. 69. 4), а остров Кифера – у берегов Лаконии (ἐπὶ τὴν Λάκαιναν χώρην – VII. 235). Вес и объем положенных царям продуктов Геродот определяет как «лаконский медимн ячменной муки и лаконскую четверть вина» (VI. 57). Встречается у Геродота и такое выражение, как «лаконский обед» (Λακωνικὸν δεῖπνον – IX. 82). Так что под Лаконией Геродот явно понимает не государство in toto, а исключительно его лаконскую часть. Все немногочисленные места, где встречается этот термин или его производные, не оставляют сомнения, что Геродот прекрасно понимал разницу между Лакедемоном – т.е. всем Спартанским государством[33] – и той частью его территории, которая называлась Лаконией.

Но предположению, что на похороны царей приглашались только лаконские илоты, противоречит свидетельство Павсания. Автор «Описания Эллады» утверждает, что в договоре, заключенном между Спартой и Мессенией по окончании Первой Мессенской войны (конец VIII в.)[34], был «ритуальный» пункт. В нем было требование, «чтобы при погребении царей и других важных лиц мужчины и женщины из Мессении провожали их в черных одеждах» (ἄνδρας ἐκ τῆς

---

[33] У Геродота Спартанское государство, как правило, называется Лакедемоном (например, VII. 220; 228; VIII. 124), реже – Спартой (V. 75; VI. 71). Оно включало в себя территорию и непосредственно Лаконии, и Мессении. Термины «спартанцы» и «лакедемоняне» у Геродота, как правило,– синонимы и часто употребляются вместе в одной и той же главе или даже в одной и той же фразе (например, I. 67; 82; 83; 153; V. 63; 65; 90; 91; VI. 60; 70; 77; 120; VII. 104; 134–136; 159; 211; VIII. 114; 124; IX. 33; 47–48). Эфор Хилон (I. 59), царь Клеомен (V. 49; 54; 70), царь Леонид (VII. 204) и регент Павсаний (V. 32) названы Геродотом лакедемонянами, а Ликург – знатным спартанцем (I. 65). Но, с другой стороны, спартанцы у Геродота всегда граждане (VI. 59; 61; 63), тогда как в число лакедемонян могли быть включены и периеки, главным образом в том случае, когда речь шла о составе спартанской армии (VI. 58; VII. 234; IX. 28).

[34] Историки V в., видимо, особенно не интересовались спартанским завоеванием Мессении. Они не только не знали деталей Мессенских войн, но и не представляли, что их было несколько. Так, Антиох Сиракузский, рассказывая об основании Тарента, говорит, что это случилось «после Мессенской войны», считая, видимо, что была только одна такая война (цит. по Strab. VI. 3. 2.). Фукидид лишь мимоходом отмечает, что илоты были «потомками порабощенных некогда (τότε) спартанцами древних мессенян» (I. 101. 2). Как полагает Н. Лураги, автор сравнительно новой монографии о Мессении, каноническая версия войн возникла, по крайней мере в наброске, не ранее 330 г. (Luraghi 2008, 78).

Μεσσηνίας καὶ τὰς γυναῖκας – IV. 14. 4–5, пер. С.П. Кондратьева). Заметим, что ни у Павсания, ни у цитируемого им Тиртея вообще не упоминаются илоты[35]. Судя по политическому компоненту соглашения, мессенцы были приравнены к лаконским периекам и отчасти сохраняли свою автономию. Пункт об участии мессенцев в погребальных церемониях спартанских царей и геронтов, видимо, вполне традиционен для подобных договоров в период архаики. Так, после победы Коринфа над Мегарами примерно в тот же период мегарян обязали посылать своих плакальщиков для участия в похоронах коринфских правителей из рода Бакхиадов (*FGrHist.* 327. F19). Если Павсаний верно изложил краткое содержание официального акта, навязанного Спартой Мессении как проигравшей стороне, то, видимо, в конце VIII в. мессенских илотов как объекта права еще не существовало. Поэтому затруднительно использовать данное свидетельство Павсания как доказательство обязательного присутствия мессенских илотов на похоронах спартанских царей. Не совсем ясными в разбираемом отрывке представляются слова Геродота, что «в каждом доме двое свободных людей – мужчина и женщина – должны облечься в траур (καταμιαίνεσθαι)[36]» (VI. 58. 1). Комментатор Геродота Л. Скотт воспринимает эту фразу буквально и под свободными людьми в Лаконии понимает исключительно периеков[37]. В качестве дополнительного аргумента приводятся слова Геродота, что не подчинившихся приказу «ожидает суровая кара» (ζημίαι μεγάλαι). По мнению Л. Скотта, подобное наказание могло относиться только к периекам. Но Геродот в этой фразе скорее хотел подчеркнуть не столько социальный статус скорбящих, сколько их количество и половую принадлежность. Так что под свободными людьми, скорее всего, следует понимать и спартиатов, и периеков вкупе. А что касается физических наказаний, то им могли подвергаться равно и периеки, и спартиаты. Последние к физическому насилию над собой были приучены с детства (Xen. *Lac. pol.* II. 8–9; *Anab.* IV. 6. 15; Plat. *Leg.* 633b).

Кроме мужского населения, в похоронной процедуре самое активное участие принимали женщины. Геродот упоминает их несколько раз. Именно с них начинался погребальный обряд: по его словам, «женщины ходят вокруг города и бьют в котлы» (VI. 58. 1). Предание свидетельствует, что не только в Спарте, но и в других греческих полисах женщины традиционно играли важную роль в траурных ритуалах. Видимо, до принятия законов об упрощении траурной церемонии роль женщин в погребальной церемонии была значительной: оплакивание усопшего вменялось им в обязанность и составляло непременную часть ритуала. Их плач, а также яростное раздирание волос, лица и одежды, особенно на официальных похоронах правителей и высших магистратов, были не проявлениями

---

[35] Luraghi 2008, 73–75. Судя по фрагментам Тиртея у Павсания, после Первой Мессенской войны население Мессении еще не было превращено в илотов. Их положение было тяжелым и унизительным, но это еще не была илотия (Luraghi 2003, 129–132). Ведь Вторая Мессенская война была борьбой между двумя гоплитскими армиями (Tyrt. fr.8. 31–32; fr.9. 21 по Diehl[3]).

[36] *Досл.* «осквернять себя». О процедуре «осквернения» см. Hornblower, Pelling 2017, 166.

[37] Scott 2005, 248.

неконтролируемого горя, но частью обязательного ритуала[38]. Но если в прочих государствах, таких как Афины при Солоне (Plut. *Sol.* 12. 8), главенствующая роль женщин в погребальных церемониях была признана нежелательной, то в Спарте, видимо, их участие в погребальном царском ритуале считалось обязательным и никогда не подвергалось какому-либо умалению.

Геродот, описывая процесс погребения царей, обращает внимание своего читателя на многолюдность и экзальтированность толпы, чьи проявления скорби, видимо, не только не сдерживались, но даже поощрялись как обязательные. По его словам, «много тысяч периеков, илотов и спартанцев вместе с женщинами ... яростно бьют себя в лоб, поднимают громкие вопли и при этом причитают, что покойный царь был лучшим (ἄριστον) из царей» (VI. 58. 3). Провозглашение покойного лучшим из царей, скорее всего, было обязательным рефреном в заупокойной песне. Это был косвенный призыв, обращенный к следующему царю, соревноваться за право быть похороненным под такой же рефрен. Конечно, похороны во многих культурах сопровождались крайней идеализацией покойного, и Спарта не стала исключением. Напомним, что предписание не говорить о мертвых дурное традиция связывала со спартанским реформатором VI в. Хилоном (Diog. Laert. I. 3. 70)[39].

Толпа скорбящих, видимо, представляла собой единое целое, без какого-либо социального, полового или возрастного разделения. Это был тот редкий случай, когда всё переворачивалось, и прежде знакомое и обыденное представлялось в совершенно ином виде. Бесспорно, здесь срабатывали законы театрального действа. По этому поводу Плутарх заметил, что «в горе людям свойственно вести себя необычно» (Plut. *Mor.* 267 a = *Quaest. Rom.* 14, пер. Н.В. Брагинской).

Подобные экстравагантные признаки траура, видимо, были пережитками еще гомеровской эпохи (*Il.* XVIII. 23–35) и сохранялись в Спарте исключительно ради похоронной церемонии царей, и только царей. Остальные члены царской семьи в этом отношении были приравнены к рядовым гражданам. Всех остальных спартанцев провожали в последний путь или в полном молчании, или при сдержанных выражениях скорби ближайшими родственниками.

Геродот точно не говорит, где именно собирались участники царских похорон. Предполагают, что местом их сбора было царское кладбище[40]. Гробницы Агиадов

---

[38] См. Alexiou 2002, 4–7, 207, n. 27: ссылки на литературные источники; n. 31: ссылки на изображения похоронных процессий на геометрических вазах.

[39] По мнению Э. Пауэлла, чрезмерное прославление умерших спартанских царей было по-своему вынужденной акцией, поскольку слишком часто цари или члены царских семей оказывались государственными преступниками, которым никаких погребальных почестей не полагалось и чьи имена старались стереть из коллективной памяти. Так что в гражданском ландшафте Спарты зияло много «прорех». Тем важнее для всей общины было почтить тех царей, кто сумел сохранить свою репутацию. В этом отношении, по словам Э. Пауэлла, классическая Спарта была одним из самых нестабильных греческих государств классического периода (Powell 2018, 16).

[40] Petropoulou 2009, 592–593.

находились в Питане (Paus. III. 14. 2–3)[41], а Еврипонтидов – в Лимнах (III. 12. 8)[42]. Такое расположение царских могил на двух противоположных городских окраинах вряд ли является случайностью. Убедительное объяснение этому предлагает Н. Рише. По его мнению, спартанцы имели склонность удваивать защищающих их богов и героев. В качестве примеров подобного феномена он приводит божественных близнецов Диоскуров, столь почитаемых в Спарте, и разную локализацию царских некрополей. По его словам, «Спарта охраняла свои границы с помощью могил двух династий: Еврипонтидов на юге и Агиадов на севере»[43].

В конце своего рассказа о погребении спартанских царей Геродот сообщает о продолжительности траура и о прекращении всякой деловой активности в этот период: «После погребения царя на десять дней закрыт суд и рынок, а также не бывает собраний по выборам должностных лиц (οὐδ᾽ ἀρχαιρεσίη συνίζει), но в эти дни все облекаются в траур» (VI. 58. 3). Упоминание Геродотом выборов кажется несколько странным. О каких выборах идет речь, непонятно. Иногда предполагают, что здесь Геродот намекает на избрание нового царя[44]. Действительно, смена царей в Спарте происходила не совсем автоматически. При отсутствии споров между членами царской фамилии и возражений со стороны эфоров и геронтов новый царь утверждался, вероятно, без каких-либо обсуждений апеллой, т.е. всей гражданской общиной Спарты. Но в спорных случаях выборы нового царя, видимо, происходили в форме настоящего состязания, происходившего в апелле. Во всяком случае, так можно понять слова Ксенофонта, что «город (ἡ πόλις) избрал царем Агесилая» (*Hell.* III. 3. 4), «когда дни были очищены» (ἐπεὶ δὲ ὡσιώθησαν αἱ ἡμέραι), т.е. по окончании траура (III. 3. 1)[45].

Геродот упоминает еще одну особенность царской погребальной практики: «Если же смерть постигнет царя на поле брани, то в его доме устанавливают изображение (εἴδωλον)[46] покойного и на устланном ложе выносят» (VI. 58. 3). М. Тоэр, посвятивший статью анализу традиции об εἴδωλα, слова Геродота понимает следующим образом: εἴδωλον должен был присутствовать на похоронах любого спартанского царя, погибшего в бою, вне зависимости от наличия или отсутствия трупа[47].

---

[41] Точное местонахождение гробниц Агиадов неизвестно, но из описания Павсания следует, что они находились близ храма Артемиды Иссоры.

[42] Как следует из Павсания, гробницы Еврипонтидов располагались близ святилища Ликурга в южной части города. Здесь проходила одна из главных дорог Спарты – Афетаида. Позади храма был похоронен сын Ликурга, а напротив – царь Феопомп, правивший ок. 720–675 гг. (III. 16. 6). Лимны были районом, богатым героическими культами, по крайней мере с VII в. Именно Лимны, как показывают археологические и литературные свидетельства, стали местом почитания выдающихся деятелей спартанского прошлого (Pavlides 2011, 563–4).

[43] Richer 1994, 89.

[44] Petropoulou 2009, 594.

[45] В 399 г. Агесилай сумел доказать, что имеет бóльшие права на престол, чем законный наследник Леотихид (Xen. *Hell.* III. 3. 1–3; Plut. *Lys.* 22. 6–13; *Ages.* 3; Paus. III. 8. 7–10).

[46] Это было деревянное изображение в натуральную величину, которое служило заменой телу. Подробнее см. Petropoulou 2009, 596–601.

[47] Похороны, сопровождаемые изображением покойного, были не такой уж редкостью в древности. В Риме это было обычной практикой, никак не связанной с героизацией

По его мнению, у современных комментаторов нет какой-либо веской причины уличать Геродота в неточности[48]. Однако в науке давно утвердилось мнение, что появление εἴδωλα при погребении спартанских басилевсов могло быть новацией, введенной специально для царя Леонида[49], чье тело и отрубленная голова остались, видимо, в руках персов (Hdt. VII. 238)[50]. Думают, что кенотаф[51] Леонида, вероятно, был сооружен среди царских могил Агиадов специально для помещения туда εἴδωλον. По мнению А. Петропулу, захоронение εἴδωλα было погребальной практикой исключительно в Лаконии[52]. Εἴδωλον спартанского царя, вероятно, был важным материальным символом, обозначающим произошедшую со смертью царя метаморфозу – обретение им героического статуса[53].

Но Геродот не говорит ни слова о том, что спартанские цари получали героические почести после смерти. Комментаторы считают это важным упущением в его подробном рассказе о погребении царей[54]. Эту лакуну помогает заполнить Ксенофонт: сошлемся на его сообщение, что «при погребении ему (царю Агису – *Л. П.*) были оказаны бóльшие почести, чем воздаются смертным» (*Hell.* III. 3. 1), и на его замечание в «Лакедемонской политии», что после смерти согласно законам Ликурга «лакедемонских царей чтили не как обыкновенных людей, но как героев» (15. 9, пер. Л.Г. Печатновой). Это означает, что те спартанские басилевсы, которые удостаивались царской процедуры погребения, почитались post mortem именно как герои. Даже Плистоанакта спартанцы в 427/426 г. восстановили в его правах исключительно по требованию Пифии, которая назвала опального царя «потомком полубога Зевсова сына» (Thuc. V. 16. 2; Plut. *Mor.* 403b = *Pyth. or.* 19). Как отметил М. Флауэр, «взаимопроницаемость таких категорий, как “смертный”, “герой” и “бог”, а также легкость перехода от одного к другому в Спарте были выражены более отчетливо, нежели в других общинах доэллинистической Греции»[55].

Что касается царя Леонида, то предполагаемые его останки были похоронены в Спарте спустя сорок лет после гибели царя в гробнице, специально для того построенной и расположенной недалеко от театра (Paus. III. 14. 1). Неясно, почему

покойного (Polyb. VI. 53. 4–10). Так, на погребальном ложе вместе с телом Цезаря находилась и его восковая статуя (Appian *BC.* II. 147). И в дальнейшем восковые фигуры сопровождали похороны римских императоров.

[48] Toher 1999, 115.

[49] Schaefer 1965, 324–325; Scott 2005, 360; Richer 2007, 249.

[50] В остальных случаях, согласно традиции, тело царя приносили назад в Спарту. Так было с Агесиполидом I, умершим от лихорадки во время военной кампании в Македонии в 381 г. (Xen. *Hell.* V. 3. 19; Diod. XV. 93), и Агесилаем, который умер в Ливии в 360 г. (Plut. *Ages.* 40. 3). Оба были доставлены в Спарту и удостоились царского погребения.

[51] Кенотафы были известны в Греции уже во времена Гомера (*Od.* I. 289–91; II. 220–223).

[52] Petropoulou 2009, 598.

[53] В недавних комментариях встречается предположение, что εἴδωλα царей, погибших на войне, не предполагают автоматически ничего сверхчеловеческого (Hornblower, Pelling 2017, 165).

[54] Hornblower, Pelling 2017, 165.

[55] Flower 2009, 214.

кости Леонида не были захоронены среди других царских могил Агиадов. Видимо, к середине V в. Леонид и триста спартанцев воспринимались в Спарте как безусловные герои, на чьем подвиге должны были воспитываться новые поколения граждан. Поэтому, как кажется, и было принято решение особо выделить гробницу Леонида, поместив ее ближе к агоре и центру города. Здесь же, по словам Павсания, стояла «и доска с именами всех тех, кто выдержал бой при Фермопилах против персов» (III. 14. 1)[56].

Размещение могил в городской черте было обычной практикой во многих греческих полисах, о чем свидетельствуют данные археологии[57]. Спарта в этом отношении не была исключением. Согласно Плутарху, Ликург официально подтвердил этот обычай, сделав его законом (Plut. *Mor.* 238 d = *Inst. Lac.* 18). Возможно, Леонид был первым спартанцем, удостоившимся чести иметь отдельный памятник, расположенный вне места захоронения Агиадов. Позже рядом с памятником Леониду возникли и погребальные памятники двух других выдающихся спартанских военачальников, регента Павсания и Брасида (Paus. III. 14. 1)[58]. Традицию «хоронить мертвых в самом городе и ставить надгробия близ храмов» Плутарх объясняет необходимостью усилить наглядную агитацию и приблизить ее к спартанской молодежи: по словам Плутарха, это было сделано для того, чтобы наполнить «город множеством поучительных примеров» (*Lyc.* 27. 1–2). Плутарх традиционно приписывает это установление, как и все прочие новации, Ликургу, хотя, скорее всего, подобная практика возникла достаточно поздно.

Мы знаем, что ко времени Геродота власть спартанских царей значительно ослабла. Они оставались верховными главнокомандующими, но все остальные функции им пришлось передать или разделить с эфорами и геронтами. Однако их хоронили и почитали после смерти, как гомеровских героев. Погребальный обряд, видимо, оставался в неизменном виде с очень ранних времен. Своей восточной пышностью и сложным ритуалом он не соответствовал всем остальным сторонам жизни спартанского общества. Более того, он не соответствовал и статусу спартанских басилевсов. Их царской власти не были присущи какие-либо атрибуты восточных монархий. Они скорее были первыми среди равных, и граждане могли общаться с ними совершенно свободно (Xen. *Hell.* V. 4. 28).

Итак, царский похоронный ритуал в Спарте был искусственно сохранен в своем архаичном виде, поскольку выполнял важную государственную

---

[56] Все спартанцы, павшие при Фермопилах, получили героический статус и даже в римское время продолжали почитаться как герои (*IG* V. 1. 660; Gengler 2011, 153–154). Самые храбрые из них, Марон и Алфей, удостоились отдельного святилища (Paus. III. 12. 9). О феномене героизации в Греции см. особенно Boehringer 1996, 37–61; Currie 2005 (по мнению автора, все павшие в битвах в эпоху архаики и классики получали героический статус; там же приведен список литературы по данной теме); Ekroth 2007, 100–114.

[57] См., например, Christesen 2018, 328, 339–353.

[58] Гробница Брасида была кенотафом, ведь сам он был похоронен в Амфиполе – там, где погиб (Thuc. V. 11. 1). В настоящее время точное расположение трех вышеупомянутых памятников не определено (Gengler 2011, 152–153).

функцию – передачу сакральной власти от умершего царя к его законному наследнику[59]. Такая погребальная экстравагантность сохранялась в Спарте несмотря на то, что к V в. цари в значительной степени лишились реальной военно-политической и судебной власти. Но как сакральные фигуры они оставались очень значимы для общины даже после своей смерти. Если царь при жизни себя ничем не запятнал, то после смерти он, скорее всего, приобретал статус героя[60].

Из замечания Ксенофонта (*Lac. pol.* 15. 9) можно понять, что формально все спартанские цари после смерти получали героический статус, т.е. их героизация post mortem была связана исключительно с их царским положением[61]. Исключение составляли только цари, совершившие преступление[62]. Спартанские басилевсы были сакральными фигурами, и их посмертное почитание как героев поддерживало стабильное существование всей гражданской общины Спарты. Героизация по сути дела и была последним актом погребальной церемонии.

Такой пиетет спартанцев к своим царям как верховным жрецам при жизни и предметам героического культа после смерти отчасти был определен исключительным консерватизмом спартанского общества, его нежеланием менять что-либо, имеющее отношение к сфере идеологии. Но все же упорный отказ спартанцев

---

[59] Цари были жрецами своего божественного предка Зевса, ассоциировались символически с его двумя сыновьями Диоскурами (Thuc. V. 16. 2; Her. VI. 56) и осуществляли контроль над всеми публичными формами дивинации. По греческим стандартам, спартанские цари обладали огромным объемом сакральной власти. В этом отношении их власть «была много ближе к религиозно-политической власти ближневосточных монархов, чем к власти магистратов в других греческих государствах» (Flower 2009, 213).

[60] Christesen 2010, 31, 46. Сам механизм установления публичных героических культов в основном неизвестен. Это в полной мере касается и Спарты (Christesen 2010, 48–49; в n. 83 приведен список литературы об основании героических культов в Греции). П. Кристесен предположил, что царские семьи сами были инициаторами героизации их умерших предков. В этом им, вероятно, помогал Дельфийский оракул как активный участник процесса установления героических культов (Christesen 2010, 49). В эллинистическую эпоху героизация крупных политических фигур стала почти обычным явлением (Burkert 2004, 361).

[61] Однако есть и некоторые сомнения. Главное из них – это то, что Геродот не упоминает посмертную героизацию царей среди их привилегий. При большом желании можно также придраться к формулировке Ксенофонта, где он говорит не о посмертной героизации царей, а лишь о том, что царей после смерти почитали не как людей, а как героев (οὐχ ὡς ἀνθρώπους, ἀλλ᾽ ὡς ἥρωας). По мнению комментатора «Лакедемонской политии» М. Липки, принцип героизации не за статус, а исключительно за заслуги распространялся в Спарте и на царей. Отсюда он делает вывод, что отнюдь не все спартанские цари, даже удостоившиеся царских похорон, после смерти почитались как герои (Lipka 2002, 247–251). Однако его аргументация не кажется особенно убедительной (Flower 2009, 222 n. 94).

[62] Известны случаи, когда царей лишали трона за совершенные ими преступления, реальные или вымышленные, так что об их посмертной героизации говорить не приходится. Так, например, тело приговоренного к смерти, бежавшего в Тегею и там умершего ок. 385 г. царя Павсания (Xen. *Hell.* III. 5. 6–7; 17–25; Paus. III. 5. 6–7; Plut. *Lys.* 28–29; Diod. XIV. 89) никогда не пытались вернуть в Спарту и там перезахоронить.

вносить изменения и упрощения в погребальный царский обряд, видимо, объясняется еще и тем, что сама похоронная церемония выполняла важную идеологическую и пропагандистскую функцию: служила объединению всех сословий и напоминала о важности сохранения царской власти как обязательного компонента спартанской государственности.

На примере царской погребальной церемонии, совершаемой на «варварский» манер, специфичность спартанской царской власти в рамках общегреческого контекста выступает в высшей степени рельефно.

Литература / References

Alexiou, M. 2002: *The Ritual Lament in Greek Tradition,* 2nd ed. Lanham–Boulder–New York–Oxford.

Birgalias, N. 2002: Helotage and Spartan social organization. In: A. Powell, S. Hodkinson (eds.), *Sparta. Beyond the Mirage.* London, 249–266.

Boehringer, D. 1996: Zur Heroisierung historischer Persönlichkeiten bei den Griechen. In: M. Flashar, H.-J. Gehrke, E. Heinrich (Hrsg.), *Retrospektive: Konzepte von Vergangenheit in der griechisch-römischen Antike.* München, 37–61.

Burkert, W. 2004: *Grecheskaya religiya. Arkhaika i klassika* [*Greek Religion. Archaic and Classic*]. Saint Petersburg.

Буркерт, В. 2004: *Греческая религия. Архаика и классика.* СПб.

Christesen, P. 2010: Kings playing politics: the heroization of Chionis of Sparta. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 59/1, 26–73.

Christesen, P. 2018: The typology and topography of Spartan burials from the protogeometric to the Hellenistic period: rethinking Spartan exceptionalism and the ostensible cessation of adult intramural burials in the Greek world. *Annual of the British School at Athens* 113, 307–363.

Currie, B. 2005: *Pindar and the Cult of Heroes*. Oxford.

Doran, T. 2018: Spartan oliganthropia. *Brill Research Perspectives in Ancient History* 1/2, 1–106.

Ekroth, G. 2007: Heroes and hero cults. In: D. Ogden (ed.), *A Companion to Greek Religion*. Oxford, 100–114.

Figueira, T. 2003: The demography of the Spartan helots. In: N. Luraghi, S.E. Alcock (eds.), *Helots and Their Masters in Laconia and Messenia: Histories, Ideologies, Structures*. (Hellenic Studies, 4). Cambridge, 193–239.

Flower, M. 2009: Spartan ‘religion’ and Greek ‘religion’. In: S. Hodkinson (ed.), *Sparta: Comparative Approaches.* Swansea, 193–230.

Garland, R. 1989: The well-ordered corpse: an investigation into the motives behind Greek funerary legislation. *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 36, 1–15.

Gengler, O. 2011: Leonidas and the heroes of Thermopylae: memory of the dead and identity in Roman Sparta. In: H. Cavanagh, W. Cavanagh, J. Roy (eds.), *Honouring the Dead in the Peloponnese. Proceedings of the conference held at Sparta 23–25 April 2009.* Nottingham, 151–161.

Hornblower, S., Pelling, Ch. (eds.), 2017: *Herodotus. Histories. Book VI.* Cambridge.

How, W.W., Wells, J. 2008: *A Commentary on Herodotus*. (URL: https://www.gutenberg.org/ebooks/24146; дата обращения: 27.07.2022).

Kennell, N. 2003: Agreste genus: helots in Hellenistic Laconia. In: N. Luraghi, S.E. Alcock (eds.), *Helots and Their Masters in Laconia and Messenia: Histories, Ideologies, Structures*. Cambridge, 81–105.

Lipka, M. 2002: *Xenophon’s Spartan Constitution: Introduction, Text, Commentary.* Berlin.

Luraghi, N. 2001: Local knowledge in Herodotus’ *Histories.* In: N. Luraghi (ed.), *The Historian’s Craft in the Age of Herodotus.* Oxford, 138–160.

Luraghi, N. 2003: The imaginary conquest of the Helots. In: N. Luraghi, S.E. Alcock (eds.), *Helots and Their Masters in Laconia and Messenia: Histories, Ideologies, Structures*. Cambridge, 109–141.

Luraghi, N. 2008: *The Ancient Messenians. Constructions of Ethnicity and Memory.* New York.

Morris, I. 1992: *Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity*. Cambridge.

Nafissi, M. 1991: *La nascita del kosmos. Studi sulla storia e la società di Sparta.* Napoli.

Parker, R. 1989: Spartan religion. In: A. Powell (ed.), *Classical Sparta: Techniques behind her Success*. London, 142–172.

Pavlides, N. 2011: Worshipping heroes: civic identity and the veneration of the communal dead in archaic Sparta. In: H. Cavanagh, W. Cavanagh, J. Roy (eds.), *Honouring the Dead in the Peloponnese. Proceedings of the Conference held at Sparta 23–25 April 2009*. Nottingham, 551–576.

Pechatnova, L.G. 2020: *Istoriya Sparty. Period arkhaiki i klassiki* [*History of Sparta. Archaic and Classic Periods*]. 2nd ed. Saint Petersburg.
Печатнова, Л.Г. *История Спарты. Период архаики и классики*. 2-е изд. СПб.

Petropoulou, A. 2009: The Spartan royal funeral in comparative perspective. In: H. Cavanagh, J. Roy (eds.), *Honouring the Dead in the Peloponnese. Proceedings of the Conference held in Sparta 23–25 April 2009*. Nottingham, 583–612.

Powell, A. 2018: Sparta. Reconstructing history from secrecy lies and myth. In: A. Powell (ed.), *A Companion to Sparta*. Vol. I. Hoboken, 3–28.

Rhodes, P.J., Osborne, R. (eds.) 2007: *Greek Historical Inscriptions, 404–323 BC*. Oxford.

Richer, N. 1994: Aspects des funérailles à Sparte. *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 5, 51–96.

Richer, N. 2007: The religious system at Sparta. In: D. Ogden (ed.), *A Companion to Greek Religion*. Oxford, 236–252.

Schaefer, H. 1965: Das Eidolon des Leonidas. In: H. Schafer, *Probleme der Alten Geschichte*. Göttingen, 324–328.

Scheidel, W. 2003: Helot numbers: a simplified model. In: N. Luraghi, S.E. Alcock (eds.), *Helots and Their Masters in Laconia and Messenia: Histories, Ideologies, Structures*. Cambridge, 240–247.

Scott, L. 2005: *Historical Commentary on Herodotus, Book 6*. Leiden.

Shipley, Gr. 1997: "The other Lakedaimonians": the dependent perioikic poleis of Laconia and Messenia. In: M.H. Hansen (ed.), *The Polis as an Urban Centre and as a Political Community*. Copenhagen, 189–281.

Shipley, Gr. 2006: Sparta and its perioikic neighbours: a century of reassessment. *Hermathena* 181, 51–82.

Simonton, M. 2018: The burial of Brasidas and the politics of commemoration in the classical period. *American Journal of Philology* 139/1, 1–30.

Stubbs, H.W. 1950: Spartan austerity: a possible explanation. *Classical Quarterly* 44/1–2, 32–37.

Toher, M. 1999: On the ΕΙΔΩΛΟΝ of a Spartan king. *Rheinisches Museum für Philologie* 142/2, 113–27.

Wees, H. van. 2018: Luxury, austerity and equality in Sparta. In: A. Powell (ed.), *A Companion to Sparta* I. Hoboken, 202–235.

Whitby, M. 1994: Two shadows: images of Spartans and Helots. In: A. Powell, St. Hodkinson (eds.), *The Shadow of Sparta*. London, 87–99.

Zaikov, A.V. 2005: [About the status of Lakedaimonion perioikoi. II]. *ΙΣΣΕΔΩΝ: Almanakh drevney istorii i kul'tury* [*Almanac of Ancient History and Culture*] 3, 69–85.
Зайков, А.В. К вопросу о статусе Лакедемонских периэков II. *ΙΣΣΕΔΩΝ: альманах древней истории и культуры* 3, 69–85.

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 597–622
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 597–622
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910017253-1

THE GREEK INSCRIPTION FROM GARNI (ARMENIA) AND KING TIRIDATES THE GREAT

Part I. *PROLEGOMENA*

A. Bresson[1], E. Fagan[2]

[1] *The University of Chicago, Chicago (IL), the United States of America*
[2] *Virginia Commonwealth University, Richmond (VA), the United States of America*

[1]*E-mail*: abresson@uchicago.edu [2]*E-mail*: fagane@vcu.edu

[1]*ORCID*: 0000-0002-6622-2533 [2]*ORCID*: 0000-0001-9419-7657

Since the discovery at Garni (Armenia) in 1945 of a Greek inscription mentioning a king Tiridates (Trdat), there has been an ongoing debate on the identification of this king. On the basis of paleography and content, most scholars have preferred to date the document to the first-century CE reign of Tiridates I, despite what seemed to be a suggestive indication from the historian of Armenia Moses Khorenatsi that Tiridates the Great, in the early fourth century CE, had dedicated a Greek inscription in memory of his sister at Garni. This study attributes the inscription to the reign of Tiridates the Great, although it shows also that this text cannot be the one referred to by Moses Khorenatsi. This reattribution is of special importance for the early history of Armenia. It paves the way for a new analysis of the reign of the king who initiated the Christianization of the country. Our next article, in a forthcoming issue, will offer a new and full critical edition of the inscription, comparing it with prior reconstructions.

Keywords: Armenia, Garni, Tiridates the Great, Christianization, Agathangelos, Moses Khorenatsi

---

Authors. Alain Bresson – Professor emeritus in the Departments of Classics and History, in the Oriental Institute and in the College at the University of Chicago; Elizabeth Fagan – Assistant Professor in the Department of Focused Inquiry at Virginia Commonwealth University.

Several friends and colleagues have helped us in the preparation of this study, among others by procuring us books and articles that we were not able to access. We wish to extend our gratitude for their generosity to Elena Lyapustina, Diana Mirijanyan, Lada Sementchenko, and Irina Tunkina. In addition, for research assistance, Dr. Fagan is grateful to the Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA, particularly Director Arsen Bobokhyan, former Director Pavel Avetisyan, and Dr. Ruben Badalyan; and to the History Museum of Armenia, especially former Director Anelka Grigoryan and Ruben Vardanyan.

ГРЕЧЕСКАЯ НАДПИСЬ ИЗ ГАРНИ (АРМЕНИЯ) И ЦАРЬ ТИРИДАТ ВЕЛИКИЙ

Часть I. *PROLEGOMENA*

А. Брессон[1], Э. Фаган[2]

[1] *Чикагский университет, Чикаго (Иллинойс), США*
[2] *Университет Содружества Виргинии, Ричмонд (Виргиния), США*

[1] *E-mail*: abresson@uchicago.edu [2] *E-mail*: fagane@vcu.edu

Со времени открытия в Гарни (Армения) в 1945 г. греческой надписи, в которой упоминается царь Тиридат (Трдат), ведутся постоянные споры об идентификации этого царя. Основываясь на палеографии и содержании текста, большинство ученых предпочитают датировать документ периодом правления Тиридата I в I в. н.э., несмотря на недвусмысленное указание историка Армении Мовсеса Хоренаци на то, что Тиридат Великий в начале IV в. н.э. посвятил греческую надпись в память о своей сестре в Гарни. В нашем исследовании мы относим надпись к царствованию Тиридата Великого, хотя очевидно также, что этот текст не может быть тем, на который ссылается Мовсес Хоренаци. Эта реатрибуция имеет особое значение для ранней истории Армении. Она открывает путь к новому анализу правления царя, инициировавшего христианизацию страны. Продолжение этой статьи, которое будет опубликовано в ближайшем номере ВДИ, предложит новое полное критическое издание надписи и сравнение его с предыдущими реконструкциями.

Ключевые слова: Армения, Гарни, Тиридат Великий, христианизация, Агафангел, Мовсес Хоренаци

Garni is a site at the foot of a mountain ridge, about 25 km east of present-day Yerevan. Located on a bluff overlooking the Azat River, the place was also naturally easy to defend[1]. From the earliest times until the medieval period, it had a special importance for the history of Armenia. Begun in the early twentieth century and restarted after the Second World War, excavations at Garni have revealed the existence of buildings of various periods, especially of a temple built in the early Roman imperial period and of fortification walls of various periods[2]. It is at the fortress of Garni (*castellum Gorneas*), in 51 CE, that Tacitus (XII. 45. 3) locates a tragic episode of the war between Mithridates as king of Armenia and his nephew Rhadamistus, who wanted to succeed him. Mithridates was besieged at Garni, forced to capitulate, and executed (Tac. XII. 44–47).

In 1945, a sensational discovery was made by chance, that of a Greek inscription mentioning a king Tiridates as king of Greater Armenia (*Armenia Maior*). This discovery was

[1] See plan in Hewsen 2001, 61, fig. 53.

[2] Arakelyan *et al.* 1951–1976. See Khatchadourian 2008 for the history of the first explorations and modern excavations. The exact construction date of the temple is still debated (see Maranci 2018, 26–27, with n. 81). On the symbolic meaning of its modern reconstruction, see Traina 2004, 178–179.

followed by that of three more inscriptions in various languages and scripts and from various periods. The earliest one, in Urartian and cuneiform characters, is a dedication from King Argišti I, in the first half of the eighth century BCE, which mentions, line 3, that the king "conquered the city of Ḫi[x]rinia"[3]. An Aramaic inscription of the second or third century CE mentions a king of Armenia (his name is mutilated), son of a king Vologases[4]. The latest one, dated to 1291 CE, was engraved in Armenian language and characters on the entrance wall of the temple by Princess Khoshak of Garni[5]. These inscriptions suffice to illustrate the significance of the site of Garni in the *longue durée* history of Armenia.

The Greek inscription has understandably attracted much attention. It has been published and commented upon many times in articles and monographs. Two books, and a large part of another one, have been dedicated to it[6]. It is also easy to understand why it appears regularly in most publications dedicated to the history of Armenia[7]. Since its discovery, the date and meaning of the inscription have been hotly debated. The inscription mentions a king Tiridates. But several Arsakid kings of Armenia are known to have born this name: Tiridates I, who, with some interruptions, reigned over Armenia from 53 to perhaps 75 CE; Tiridates II seemingly between 216/7 and 252; and Tiridates III between 298 and ca. 330[8].

In this respect, it may seem that Moses Khorenatsi, the famous historian of ancient Armenia, provides a crucial indication. A propos King Tiridates III "the Great", the king under whom Armenia converted to Christianity, he mentions: "About that time [after the council of Nicaea] Trdat completed the construction of the fortress of Garni in hard and dressed blocks of stone cemented with iron [clamps] and lead. Inside, for his sister Khosrovidukht, he built a summer palace with towers and wonderful carvings in high relief. And he composed in her memory an inscription in the Greek script"[9].

The connection with the inscription found at Garni may thus seem obvious. However, only a minority among the specialists who have edited or commented upon this text has retained the view that the king mentioned in the inscription was Tiridates III[10]. A significant majority, starting from its first editor, has preferred to see here a reference to Tiridates I, the first king of the Arsakid / Aršakuni dynasty, the family which ruled over

[3] Salvini 2008, 351 A 8–12. See the comment of Bobokhyan *et al.* 2019.

[4] Perikhanyan 1964; Russell 1987, 118–119; Movsisyan 2006, 205.

[5] Arakelyan 1951–1976, III, 45.

[6] Manandyan 1946; Trever 1949, with a large part of Trever 1953.

[7] It is unnecessary to give here the long list of these books, articles, and websites.

[8] Bivar 1983, 79–85, on the Arsakid kings of Armenia. The dates of reign of these kings have been the object of intense debate. We follow here Toumanoff 1986 for the dates of reign of Tiridates I and Tiridates II, but while accepting Toumanoff's date of 298 for the accession to power of Tiridates the Great, we keep for him the traditional regnal number, III, not IV: see Weber 2016.

[9] Moses Khorenatsi 2. 90 (Thomson 1978, 247). On the significance of these castles for the geo-political and economic landscape of ancient Armenia, see Banaji 2016, 199–200.

[10] Manandyan 1946; 1951; Elnitsky 1958; Feydit 1969 (followed by Chaumont 1969); Hewsen 1985–1986, 30–33; 1986, 328–330.

Armenia until 428 CE[11]. At the compromise of Rhandeia, in 63 CE, Rome acknowledged the fact that Armenia would be ruled by a member of the Parthian royal family, provided this king officially accepted to owe his crown to the Roman Emperor. This is how Tiridates I, who had already reigned over the country, was definitively acknowledged king of Armenia. The conclusion that this inscription should be referred to King Tiridates I has also been followed by general historians of Armenia[12]. Finally, this is the date that is now found in many papers and online publications for the general public referring to this text.

As mentioned previously, the inscription has been edited and commented upon many times. Yet, despite its crucial significance as a testimony of the ancient history of Armenia, it is fair to say at this time that no consensus has been reached on the establishment of the text. More than seventy-five years after its discovery, the various editions of the inscription still present essentially different versions, the last ones not bringing the final word. This shows that the reading and understanding of the text have never stabilized.

The first reason for this situation is the fact that the right part of the inscription is missing, which has given rise to very different solutions of restoration. However, even the establishment of the preserved part has not been an object of consensus. The second reason that explains the extreme differences between the editions is a division of the scholarship between schools that did not have full opportunity to collaborate with each other. Three schools of scholars, the Armenian one, the Russian one and the Western one, have studied this text. The Russian school and the Armenian were of course intimately linked, but each retained its own traditions and ideas. For a long period, with few exceptions, Western scholars had little direct access to the studies of Armenian scholars, and limited access to those of Russian ones. Similarly, Armenian scholars had minimal access to Western scholarship or to the works of their Russian colleagues if they were published in the West. In the past, a critical analysis of the previous states of the scholarship on this document was hardly possible. The more open world in which we lived until recently allowed us to reassemble these *membra disiecta*.

Starting for the first time from a complete lemma of the various editions, this study offers a critical edition of the inscription, providing both a new text and a new translation. On several points it provides solutions that had never been envisaged. And on some others, it brings back to our attention, under a new form, some arguments that we believe have been overlooked, thus emphasizing the significant work done by previous generations of scholars who investigated this text. It is clear also that we now benefit from research tools that previous generations lacked and that allow us to quickly test our hypotheses, a luxury completely unknown to the research of the past.

Our strategy of edition will be the following: after presenting the lemma of the inscription and its divergent readings, we present the stone and the script, layout and spelling of the inscription, before analyzing in their context the names mentioned in the text. This

---

[11] Lisitsyan 1945a; 1945b; Abramyan 1947; Trever 1949; 1953; Moretti 1955; Sarkisyan 1960, 67–69; Bartikyan 1965; Krkyasharyan 1965; Muradyan 1981; Vinogradov 1990; Ananyan 1994; Kettenhofen 1995, 113–120. The text has found its place in the collection of inscriptions of the Flavian period by McCrumm, Woodhead 1961, 72, no. 238. For the early history of Amenia and the Aršakuni dynasty, see Garsoïan 1997a; 1997b.

[12] Russell 1987, 269–281; Nersessian 2001, 103; Olbrycht 2016, 101; Mastrocinque 2017, 198–203.

allows us to draw a first conclusion on the chronology of the document. Then we address the question of the word Helios at the beginning of the text, which has been a crux in the interpretation of the document. Then follows a line-by-line critical commentary, which finally enables us to propose a new text and translation, as well as a short conclusion on the signification of the text.

1. THE STONE AND ITS INSCRIPTION: PREVIOUS EDITIONS AND INTERPRETATIONS

The stone (fig. 1), in the local black basalt to be found on the very site of Garni, was discovered in 1945 by the painter Martiros S. Saryan and by Tsolak Davtyan in the cemetery of the village[13]. On one of its broad surfaces (originally the top of the block) it bears a large cross, which shows that the stone was reused as a khachkar, the characteristic memorial stele of Christian Armenian cemeteries. On the left side of the khachkar, on a side that would originally have been the face of the block, we find an inscription in Greek letters. When one faces the inscription, the right part of the stone is missing, and with it the right part of the text (the block narrows toward that side, possibly because it was carved to help the khachkar stand in place). The upper rim of the face with the inscription is also damaged to the right, leaving legible only the lower parts of the letters of the name of a King Tiridates. The lower right corner of the block is also missing, and with it the final part of the inscription.

On the side that bears the inscription, the right part of the stone, which bears the text, was carefully dressed, but the left part was left undressed. The top surface (now with the khachkar) still presents three cramp holes, one to the left side, two to the rear. There was certainly a fourth one in the missing part of the block to the right. This massive block does

Fig. 1. The block bearing the Garni Greek inscription. *Photo by E. Fagan*

[13] Lisitsyan 1945a; 1945 b.

not come from the temple found within the fortress walls[14]. It was inserted in a masonry wall, in all likelihood from the fortification, perhaps (but this is not certain) as a lintel[15].

Dimensions (in cm): Stone L 165, W 80, T 50. Cramp holes: 3x5, depth 4. Letters: 5–5.5, slightly bigger in the first line, and letters of smaller size, 3 cm, in the lower left part of the inscription. One interpunction in the shape of a colon line 3, two in the shape of dots in the middle of line 5.

Editions and textual commentaries: Lisitsyan 1945a; 1945b; Manandyan 1946; Abramyan 1947; Trever 1949; Manandyan 1951; Trever 1953; Moretti 1955 (Robert J., Robert L. 1956, no. 345; *SEG* 15 836; McCrum, Woodhead 1961, 72, no. 238); Sarkisyan 1956; Elnitsky 1958 (*SEG* 20 110); Sarkisyan 1960, 67–69; Bartikyan 1965; Krkyasharyan 1965; Feydit 1969 (Chaumont 1969, 177–182); Muradyan 1981; Movsisyan 2006, 237–238; Vinogradov 1990, 559–560, no. 605 (*SEG* 40 1315; Canali DeRossi 2004, no. 17); Ananyan 1994; Kettenhofen 1995, 113–120 (*SEG* 45 1873); Ferretti and Magarditchian 2020[16].

This long list of editions has produced texts that present exceptionally sharp differences from one another. In this series, those of Trever 1949 and 1953, Moretti 1955 and Vinogradov 1990 distinguish themselves by the quality of their readings, although many of the other editions also make important observations. However, the condition of the stone and inscription has meant that scholars have found it difficult to resolve all questions, which opened the gate to new speculations and editions, with varying results. As examples of these divergent interpretations, here are the two editions and translations proposed by Trever in 1953 and Vinogradov in 1990.

Trever 1953, 187:

> Ἥλιος Τιριδάτης [ὁ μέγας] | Μεγάλης Ἀρμενίας ἀνά[κτωρ]. | ὡς δεσπότης αἴκτισεν ἀγ[άρακον] | βασιλίσ(σ)ᾳ τὸν ἀνίκητον κάσ[τρον] |[5] αἴτους αι′ τῆς βασιλεί[ας] | Μεννέας ὑπὸ ἐξουσίας τειαρί[ου] | λιτουργὸς τῷ μεγάλῳ σπ̣[αραπέτ]|ῳ καὶ εὐχάρι[στος | μετὰ Ματηίου τοῦ μάρτυρ[ος].
>
> Helios! Tiridates the Great, Sovereign of Greater Armenia. When the ruler built an *agarak* for the queen [and] this impregnable fortress in the eleventh year of his reign, Menneas, with the permission of the *ter,* [as] liturgist of the great *sparapet*, [as a token of] gratitude, in the presence of Mateis the witness, [repaid his debt][17].

Vinogradov 1990:

> Ἥλιος Τιριδάτης [ὁ μέγας βασιλεὺς] | μεγάλης Ἀρμενίας ἀνα[χθείσης τῆς πόλε]|ως δεσπότης αἴκτισεν αἱ[αυτοῦ ἀδελφῆ] | βασιλίσᾳ τὸν ἀνίκητον κάσ[τελλον τοῦτον?] |[5] αἴτους αι′ τῆς βασιλεί[ας ἐπὶ σωτηρίᾳ *vel sim.*]. | Μεννέας ὑπὸ ἐξουσίας τειαρι[φόρου κυρίου?] | λιτουργὸς τῷ μεγάλῳ σε[μνῷ θεῷ Ἡλίῳ *vel sim.*] | μετὰ ματη|τοῦ Μαρτυρίου ᾧ καὶ εὐχαρισ̣τ̣[εῖ].

---

[14] See already Trever 1949, 9; 1953, 194.

[15] See Vinogradov 1990 for the suggestion that the stone was originally a lintel.

[16] In the following pages, unless otherwise mentioned, Sarkisyan 1960, Chaumont 1969, Movsisyan 2006, Vinogradov 1990, Kettenhofen 1995 and Canali DeRossi 2004 will refer to the pages cited in this lemma. While this text was already in print, we took notice of the article of Ferretti and Magarditchian 2020. Although without a detailed argument, their study correctly suggests a late date for this inscription (late third or early fourth century CE). But for the rest, unfortunately, it represents a step backwards as compared to previous editions, especially that of Vinogradov 1990, and it needs no further comment.

[17] Trever 1953, 187, retranslated from the Russian. For the meaning of the words *agarak*, *ter* and *sparapet*, see commentary below.

> I, Helios Tiridates, the great king of Greater Armenia, lord of this rebuilt city, have built for my sister-queen this invincible fortress, in the eleventh year of my reign, for the safeguard (?). Menneas the stonecutter, through the goodwill of the master who carries the *tiara*, has dedicated to the great holy god (Helios?), to whom he also gives thanks with his pupil Martyrios[18].

These two examples suffice to illustrate the breadth of divergences between the various editions.

2. SCRIPT, LAYOUT AND SPELLING

2.1. Layout and script

The layout of the text of the Garni inscription (fig. 2) is not regular. The lines are not aligned with the horizontal axis. The letter height, width and spacing are also irregular. The letters are slightly taller in the first line and they may be smaller afterwards, but with no regular pattern. The letters have small decorative serifs under the form of a short dash. All (or almost all, see below) the letters that may possibly have a lunate shape present this characteristic. This is the case with *epsilon, sigma*, *mu*, and *omega* (Є, C, M, Ϣ). The *alphas* present a broken bar and a right stroke that at the top is slightly longer and extends at the top of the letter. The *betas* are narrow and their loops are irregularly shaped. The *deltas* present the same characteristic as the *alphas*, with a right stroke slightly protruding at the top of the letter. The *iotas* are not always vertical (sometimes seriously slanting, like line 5, second letter). The shapes of the four *kappas* vary significantly from one to the other. The *mus* have all a deeply incurved shape, and the bars are reduced to two small dashes at the foot of the letter. The skew stroke of the *nus* attaches itself not at the extremity but a short distance of the left and right stroke. The *xi* has a cursive shape. The loop of the *omicrons* has the full diameter of the line and sometimes even beyond it. The *pis* are large and the upper bar slightly protrudes on both sides. The loop of the *rhos* is small and attaches itself at around one third of the vertical stroke. The *omega* has a fully developed double-U shape[19].

As for the layout, Trever already observed that from line 6, we have so to speak two texts in parallel. Line 6, the first word, MENNEAC, is written in letters smaller than the rest of the line. Line 7, the letters of ΛΙΤΟΥΡΓΟC are only slightly smaller than the rest of the line and they are not in the continuity with, but slanting towards it. As for what corresponds to line 8 of the main text, we have two lines, 8 and 9, in smaller characters, METAMATH | TOYMAPTYPIOY. In this portion of text, a special case must be made for the *epsilons* at the beginning of lines 6 and 8. Twice line 6 for MENNEAC and once line 8 for META, the *epsilons* are square-shaped, which is all the more curious that both in lines 6 and 8 we have lunate *sigmas* in the rest of the line. It seems that the engraver (if there was indeed only one for the whole text) deliberately switched to a different style of letters, as if he wanted to send a warning on the way these lines were to be considered. It is thus an unavoidable conclusion that, to the left, the portion of text MENNEAC | ΛΙΤΟΥΡΓΟC | METAMATH | TOYMAPTYPIOY must not be read in continuity with the

[18] Vinogradov 1990, retranslated from the French (followed by Canali DeRossi 2004).

[19] For parallels of late shapes of *omega*, see for the fourth century Roueché 2004, inscriptions 12–14, 17, 19–25 with pl. IV–VII.

Fig. 2. The Garni Greek inscription. *Photo by E. Fagan*

rest of the lines but forms a distinct unit, exactly a first column, whilst, to the right, the rest of the lines should be read as a second column.

Trever (1953) concluded that the left column (in our edition, see below, lines 6–9) was written by a different hand from that of the second one (in our edition lines 10–12), which in fact is not correct (see below for a different explanation), but her remark shows that she recognized that this portion of text had a different status[20]. Curiously, in contradiction with this observation, she translated the lines of the first column in continuity with those of the second one[21]. Even though he did not analyze the matter in detail, Moretti (1955) also saw that this portion of text was a distinct unit[22]. A few other scholars only (Krkyasharyan in 1965 and Muradyan in 1981) also recognized the existence of a separate block of text, although they did not draw significant conclusions from this observation. For now, it suffices to observe that the layout of the text may legitimately appear confusing to the modern reader. But the letters of ancient inscriptions were commonly painted. If we assume that the letters of the first column were painted in a color different from the rest of the text, the inscription would have been easily readable.

One had to wait Vinogradov (1990) to fully understand that "column 1" had been written in the same time as the rest of the text and for this reason his translation is correct (his translation of lines 8–9 should follow immediately that of lines 6–7, but this has no consequence for the meaning of the text). There will remain to make sense of the apparently strange choice to introduce this first column, written in characters distinctly smaller and with a script (for the *epsilons*) partly different of the rest of the text.

The script of the inscription has been used to provide justifications for very different suggestions of dating, and the question must be reexamined in full by putting the stone in its context. The strategy of Trever was to retain as parallels the inscriptions of the Caucasus region only. Ours will start from the broader picture of the Greek inscriptions of the eastern Mediterranean and Iran, before coming back to the inscriptions of the Caucasus.

As observed, except for some *epsilons* (see above), the Garni inscription presents systematically lunate shapes for *epsilon, sigma*, *mu*, and *omega*. Lunate letter shapes appear in some inscriptions as early as the Hellenistic period. Lunate or curved letter shapes were used with an increasing frequency in the imperial period, but each region had its own evolution. In Iran, they are to be found systematically in stone inscriptions starting in the early first century CE[23]. In Syria they appear earlier than, for instance, in Mainland Greece and in the Black Sea regions[24]. But all over the imperial period until the

[20] Trever 1953, 181.

[21] Trever 1953, 187.

[22] Moretti 1955, 42.

[23] For an early example of systematic use of lunate shape, see for instance the letter of Artabanus II to Susa, dated 21 CE (*IG Iran Asie centr.* no. 3, with fig. 3.1–2), with also a trend towards square letters.

[24] For Syria, the selection of inscriptions provided by *Choix Syrie*, which covers a very long chronological period and offers many precisely dated inscriptions, shows the quick dominance of lunate shapes, but non-lunate letter shapes still appear under Domitian, see no. 1, and under Trajan, no. 2.

fourth century (and later), it was always possible to use inscriptions with "traditional" shapes of *epsilon, sigma*, *mu*, and *omega*[25].

If we turn to the inscriptions from the Caucasus, it is the dossier of Iberia that offers the richest *comparandum*. Discussing the case of the Greek-Aramaic bilingual funerary inscription of Serapeitis, with its lunate or curved shapes for *epsilon*, *sigma*, *omega* and *mu,* Trever does not identify for it a conclusive first century date, allowing that it may also belong to the early second century CE, but she goes on to use it to date the Garni inscription to the first century[26]. However, when we compare the Serapeitis inscription to the Vespasianic stele of 75 CE from Armazi, we observe in the latter the traditional, non-lunate shapes E, Σ, Ω, M, which does not fit with Trever's chronological argument[27].

Admittedly, the point is not to quibble on the chronology of individual inscriptions, and it is the case that whether on stone, gems or silverware, from perhaps the end of the first century CE or the beginning of the second century to the beginning of the fourth century, Greek inscriptions from Iberia present regularly lunate or curved shapes, Є, C, Ϣ, Ϻ (or the square W shape for the *omega*), sometimes with remnant non-lunate shapes[28]. It remains that, on the basis of the letter shapes, the comparison with the inscription of Iberia does not force us to conclude that the Garni inscription should be dated to the first century, and may even invite the opposite conclusion.

The dossier of the Greek inscriptions of Armenia from the imperial period is more limited but leads to similar conclusions about the possible breadth of dating. Two stone inscriptions from the late second century present lunate shapes[29]. The same characteristic can be observed on the inscription on a silver cup offered by King Pakoros (second half of the second century CE, who might be the king of Armenia of that name)[30]. Two inscriptions deserve particular attention.

The first one is the inscription from the bath mosaic from Garni, which has mixed letter shapes: "traditional" *epsilons* and *mus*, but square *sigmas* and *omegas*. On the basis

---

[25] A good case is provided by the various Greek versions of the Maximum edict of 301 CE. A majority of them are then written with lunate shape letters, but some of them still make use of "traditional" or mixed letter shapes (*Edictum Diocletiani Giacchero*, vol. 2: traditional shapes in Thebes, no. 90, pl. LIV; Carystos no. 16, pl. LXX and LXXI; Tamynaion [Euboia] no. 115, pl. LXXII; Thespis no. 130, pl. LXXVI; Tegea, no. 57, pl. LXXIX). In a period where lunate shapes were now used for a majority of inscriptions, a dedication to Diocletian from Tomis (*I. Tomis* 111), dated to 284–286 CE, used E, M, square *sigmas* and a square W shaped *omega*. The examples could be multiplied.

[26] *I.Georgien*[3] 235 (fac-sim., photo in Metzger 1968, pl. IA), with Trever 1953, 196. See the discussion of this inscription and of its chronology in Metzger 1968, 34–47; the text seems to date to the period of Hadrian or Antoninus Pius.

[27] *I.Georgien*[3] 229 (fac-sim., photo in Braund 1994, 68, fig. 17). Trever 1953, 201, who dated the Garni inscription from 77 CE, two years after the Vespasian inscription from Armazi, did not comment on the lettering discrepancy.

[28] *I.Georgien*[3] 229–236 and 241–253, 261, 347–348, including no. 351 (early Christian funerary inscription of a legionary soldier from Sukhumi); inscription of the *pitiaxes* Ousas from the Bibliothèque Nationale de France: Preud'homme 2018.

[29] *I.Estremo Oriente* 16 and 19 (both with M shape for the *mu*).

[30] *I.Estremo Oriente* 21 (fac. sim. Trever 1953, 253, fig. 35). See also below and n. 37 and 84–85 for that inscription.

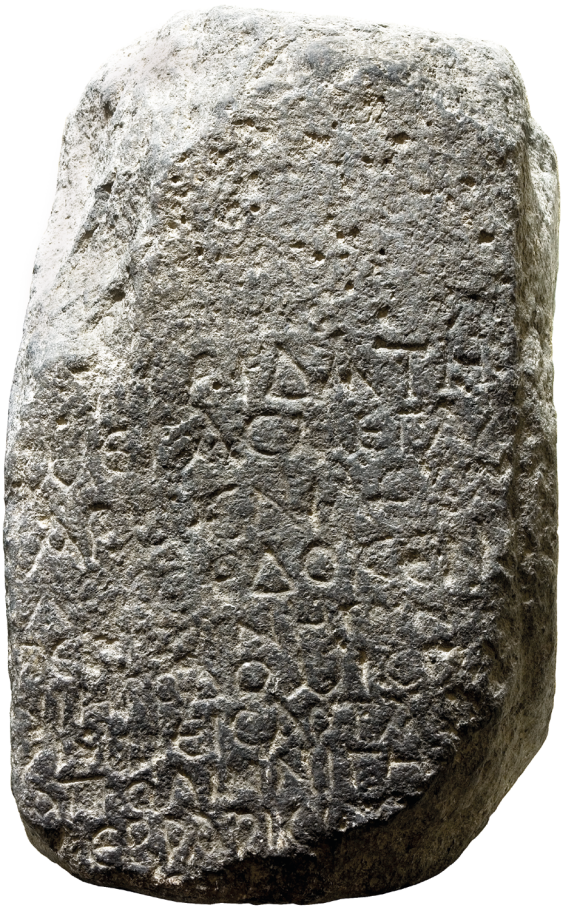


Fig. 3. The Aparan inscription. *Photo courtesy of the History Museum of Armenia*

of stylistic arguments, of the pagan mythologic themes and nudities, and of the letter shapes as compared to those of the mosaics of Antioch, B.N. Arakelyan dated it to the end of the third or beginning of the fourth century, before the conversion of the kingdom to Christianity[31]. Whatever its exact date, a late imperial chronology is indeed certain.

The second inscription that demands attention is the royal donation from Aparan (about 55 km north of Yerevan), made by a king Tiridates (fig. 3). It begins with the titulature Τιριδάτης [ὁ] | Μέγας μεγάλ[ης] | Ἀρμενίας βα[σι]|λεύς (ll. 1–4), for which the parallel with the Garni inscription, though with some differences, is striking[32]. The script of the two inscriptions is also closely akin (even the broken bar of the *alpha* is found in

[31] Arakelyan 1956. See Eraslan 2015 for the parallels of marine deities in ancient mosaic art. This inscription should be the object of a new investigation.

[32] Aparan inscription: Rostovtzeff 1911; Trever 1953, 271–283; Moretti 1955, 43–46 (*SEG* 15 837); Elnitsky 1958, 148–150 (*SEG* 20 111); Vinogradov 1990, 558–559, no. 604 (*SEG* 40 1316); *I.Estremo Oriente* 18.

both documents). The similarity in their layout makes the parallel between the two inscriptions even more striking: it is characterized by the absence of regularity, irregular letter sizes and poor line alignment with the horizontal axis.

Clearly, the Garni and Aparan inscriptions cannot be separated by a large chronological gap but have a good chance to have been engraved under one and the same king Tiridates, though we must still determine which one. Rostovtzeff argued in favor of a late chronology for the Aparan inscription (the Garni inscription had not yet been discovered)[33]. Acknowledging the resemblance in their scripts, Moretti (1955), although after hesitating for a date under Tiridates II, and Vinogradov (1990) dated both texts to the first century CE, whilst Elnitsky (1958) dated them to the turn of the third and fourth century. Although noting the similarity between the two inscriptions, Trever dated the Garni one to 77 CE and the Aparan one to 217–282[34]. Conversely, Chaumont dated the Garni inscription to the reign of Tiridates III, but the Aparan one to the first century[35]. Canali DeRossi dated the Aparan inscription (following Vinogradov) to the first century and the Garni one to 298, quoting for this date Kettenhofen 1995, but who in fact dated it to the first century CE: this difference in dating is thus based on a material error and for this reason can be discarded[36].

The Iberian inscriptions of the late first or second centuries as well as the inscription of King Pakoros on a silver cup of the second half of the second century are remarkable for the elegance and classic regularity of their layout and engraving[37]. The question is

---

[33] Rostovtzeff 1911, 26–29, for a date under Tiridates III.

[34] Trever 1953, 271–283, esp. p. 282 for the date. Ibid. 274–277, she adduced a contrast between the script of the Aparan inscription and that of "Tigranocerta" (in fact Martyropolis / Silvan), which she herself republished ibid. 283–288 (= *I.Estremo Oriente* 53, with lemma at the date), with its characteristic ligatures and abbreviations, and which she dated to the second half of the fourth century. But this date is impossible to accept. Mango 1985 (*SEG* 35 1475) redated the text to 591 CE. Niehoff-Panagiotidis (2019, 660), on the basis of verisimilitude arguments, proposed a date in the 410s, which however fails to convince for the author does not analyze the script of the inscription. A significantly later date is most likely. The newly found mosaic inscription from Jerusalem (Borschel-Dan 2017), of the sixth century (under Justinian), provides a good benchmark for a comparison. For the history of Sophene in Antiquity, see Marciak 2014.

[35] Chaumont 1976, with 185–188, for the Aparan inscription, dated to the first century CE on the basis of her acceptance to read in this text the name of a Rhodomis[tos], who would be the son of the Iberian king Rhadamistos, the besieger of his uncle at Garni. But she herself notes that the name is present in the kingdom of Bosporos. Indeed, the Iranian name Ῥαδάμειστος is to be found at Tanais (*CIRB* 1262, l. 17, 2nd c. CE; possibly also, with restoration, 1277, l. 27, 3rd c. CE) and at Theodosia (*CIRB* 947 A, l. 6, 3rd c. CE); see also the index of *CIRB*, s.v. Ῥαδάμασις, Ραδάμιος (?) and Ῥαδαμόφουρτος (many other Iranian names are attested in the Pontic region). Thefefore, there is no particular reason to link the "Rhodomis[tos]" of the Aparan inscription (if the reading is correct) to Tacitus' Rhadamistos.

[36] *I.Estremo Oriente* 17–18. The mistake was already in *SEG* 45 1873. In reality, Kettenhofen 1995, 120, concluded: «Ich meine, daß der Ersteditor der Inschrift, Lisicjan, mit der Datierung ins 1. Jh. n. Chr. schon das Richtige gesehen hat».

[37] For stone inscriptions, beyond the above referred to cases of *I.Georgien*[3] 229 and 235, see among others *I.Georgien*[3] 200 (with photo Preud'homme 2019), 229 and 235; for silverware *I.Estremo Oriente* 21, King Pakoros' silver cup, with facsimile Trever 1953, 253, fig. 35 (on this inscription, see discussion below and n. 84–85); for rings and intaglios, intaglio of Ousas, Preud'homme 2018.

to determine what to do with the rather sloppy layout of both the Garni and Aparan inscriptions. It is tempting to consider that a chronological gap is here the decisive factor of differentiation. Even if this is certainly not an absolute rule, late imperial inscriptions tend to be increasingly characterized by the sloppiness of their engraving, which can be observed for instance in several copies of Diocletian's Maximum Edict or in *milliaria* of the period[38]. For this reason, the balance shifts heavily for a late date, in the late third or beginning of the fourth century, for the Garni and Aparan inscription, although admittedly this does not yet provide a final proof for a late chronology of these documents.

2.2. Spelling

The text of the Garni inscription presents a series of spellings that diverge from the standard ones: l. 3, αἴκτισεν for ἔκτισεν, l. 5, αἴτους for ἔτους, which in turn, l. 5, helps to vindicate the restoration αἱ[αυτῷ] (on which see below). The confusion αι for ε and vice versa, based on an identical pronunciation /*e*/, becomes increasingly frequent from the mid-imperial period onwards. As for λιτουργός for λιθουργός, l. 7, and ματητοῦ for μαθητοῦ, ll. 8–9, Moretti[39] was the first to interpret correctly the former, and Elnitsky[40] followed by Vinogradov (1990) rendered appropriately both words: the unaspirated occlusive replaced the aspirated corresponding one. Similarly, we have ἔδοκε for ἔδωκε and [Φ]εβράρις for Φεβράριος in the Aparan inscription, as well as Ἐγιαλός for Αἰγιαλός and Πιθώ for Πειθώ (to which should be added ἠργασάμεθα for εἰργασάμεθα) in the Garni mosaic[41].

Spellings diverging from the norm, which themselves correspond to evolutions in pronunciation, become ever more common from the second century onwards. Admittedly they do not fit mechanically with chronological evolution, and they usually correspond to the level of education, often linked to the social status of the author of the text[42]. As will be shown, the Garni inscription was not a royal inscription, which may seem to depreciate script as chronological criterium. But the Aparan one was a royal donation and if the standard of Garni mosaic (located in the royal palace) was higher, it also contained orthographic variants ("misspellings" if one thinks in terms of norms). The fact that this bundle of texts presents spellings similarly diverging from the norm invites us to date them in the late imperial period rather than in the early one, a conclusion that fits with those made on their letter shapes and layout.

---

[38] For the Maximum Edict, see *Edictum Diocletiani Giacchero*. For the *milliaria*, see French 2012–2016. A well-illustrated series of five milestones from Sekköy, in Caria, bearing a total of 11 texts and covering the period from 201 CE (under Septimius Severus) to c. 340–350 CE (under Constantius II and Constans) illustrates perfectly the differences in the layout and engraving over time (see Varinlioğlu, French 1991; 1992 = *I. Carie hautes terres* 93–97 = French 2012–2016 fasc. 3.5 *Asia*, pp. 214–220, no. 118).

[39] Moretti 1955, 42.

[40] Elnitsky 1958, 146–148.

[41] Arakelyan 1956, 154, saw in the forms Ἐγιαλός and Πιθώ a clue for a late dating of the Garni mosaic. Elnitsky 1958 also noted the simplification Θάλασα, similar to the form βασίλισα in the Garni Tiridates inscription, and insisted on the spelling parallels between the two inscriptions.

[42] Brixhe 1987, 18–25.

3. NAMES

The onomastics of the Garni inscription offer typical evidence on the social life of the circle of people mentioned by the text. But, in addition, one of the names provides crucial chronological information.

Tiridates (Trdat) is a theophoric name that appears frequently in the Parthian aristocracy and in the Arsakid family, especially in its Armenian branch[43]. It means "Given by Tīr", the Iranian-Armenian god of writing who was also psychopomp, and who for this reason could be assimilated to Apollon and to Hermes[44]. The theophoric name Μεννέας refers to the god Men and is typical for Asia Minor[45]. It is sparsely represented in the other regions of the ancient world. But it has 28 occurrences, or 9.5%, from Western Asia Minor and an enormous amount of 221 ones, or 75%, from Inland Asia Minor[46]. We have thus every reason to think that the Menneas from Garni came from some eastern province of Roman imperial Asia Minor, in a period when the name had not yet begun to fall out of favor because of Christianization[47].

There remains finally the case of the name Martyrios, l. 9, a word that has been first recognized as a personal name by Vinogradov 1990. Vinogradov suggested also that it was not attested only in Christian texts, and to support his claim he adduced the case of an inscription from Ikonion (*SEG* 15 819, now republished as *I.Mus.Konya* 183), which he dated to the first half of the third century. He thought that this inscription, which he considered to be a non-Christian text, allowed him to date the Garni inscription, also in a non-Christian context, to the first century CE.

To test the validity of this hypothesis one should start from a survey of the usage of the names Martyrios, Marturis, Martys or Martyria in the various parts of the Empire, on the basis of the *LGPN* volumes, and from various sources for the regions that are not yet covered by *LGPN*. The results of this inquiry for the four names can be summarized as follows:

Source[48]	I	II	III.A	III.B	IV	V.A	V.B	V.C	Syr.	Eg.	**Total**
Count	5	4	5	2	5	3	6	9	17	113	**169**

A huge majority of occurrences are of the fourth century or later, with very rare exceptions that are the following: *LGPN* III.A: 3 3rd–5th c.; III.B: 1 2nd–3rd c.; V.A: 1 imp.; V.B: 1 imp.; V.C: 1 2nd c., 1 3rd–4th c. The dates "3rd–5th c." or "imp." (that is "undetermined

[43] Chaumont 1986.

[44] Chaumont 1986; Russell 1986.

[45] See already Ramsay 1883, 35, for Menneas as theophoric name, on the basis of the information from Pisidia.

[46] See *LGPN* V.B and V.C respectively for Western and Eastern Asia Minor

[47] For the fate of Menneas after Christianization, Destephen 2019, 269.

[48] In this row, Roman numerals stand for *LGPN* volume numbers. In Syria-Palestina-Arabia the 17 occurrences, all late antique (fifth and sixth centuries): *IGLSyr* 2 334, 400; 3.1 727; 3.2 998; 13.1 9283; 21.2 5, 78, 80–81, 102, 162; *SEG* 7 1184; 8, 5; 30 1711, 1713, 1715; 35 1582. For Egypt, the *Trismegistos* papyrological database shows that the name Martyrios (under its various forms, in Greek or in Coptic) is attested 89 times, and Martyria 24 times, for a total of 113 occurrences, all mentions from the fifth century or later.

in the imperial period") illustrate the doubt that remains on their actual chronology. The alleged pre-third century occurrences deserve to be examined in detail.

LGPN III.B, from Plataea in Boiotia. On the basis of the first edition of the inscription, *LGPN* dates a Martyrios to the second or third century CE. He appears in a list of names on a bronze plaque[49]. The text is dated by its editor to the late second or early third century on the basis of its script and by comparison with a local text of the Diocletianic period, which among others presented curved *mu*, instead of the M shape of the bronze plaque (which however has besides lunate *epsilons*, *sigmas*, and *omegas*). But, as recalled above, fourth or fifth century inscriptions may also perfectly present such a shape of *mu*[50]. The presence in the list of a series of typically Christian names such as Anastasios, Kyriakos and Kyrillos, and of other names that were very popular in the later period such as Simplikios, speaks in favor of a date in the fourth century or later.

LGPN III.C., from Ikonion, 2nd c. *LGPN*: A Futius Aelius Martyris dedicates a funerary monument for himself and his wife Aelia Zoe in the Greek inscription *I. Mus. Konya* 183 (the document advocated by Vinogradov). The text is engraved on a beautifully decorated marble sarcophagus. The style of the sarcophagus and the script of the inscription point to a date in the third century. The double Roman *gentilicium* Futius Aelius appears in another Greek dedication of Ikonion made by a woman, Futia Aelia Domnilla, for herself and her husband Aelius Nonius, on another beautiful and richly decorated sarcophagus (*I.Mus.Konya* 182)[51]. Given the rare association of the two *gentilicia* Futius and Aelius and the extreme rarity of the *nomen* Futius, Domnilla and Martyris were probably closely connected. Both of them belonged to the circle of the traditional Roman elite that was prominent at Ikonion[52]. It should be observed that Ζώη is not *per se* a Christian name (it was used already in Hellenistic times, see *LGPN* s.v.). However, its meaning accommodated well to the Christian faith. Moreover, it was seemingly the name of a Christian martyr of the first half of the second century CE: according to the Christian tradition, the slave couple Ἕσπερος and Ζώη, who lived at Attaleia in Pamphylia, was martyrized in 127 CE, under Hadrian[53]. As for the name Martyri(o)s, it goes without saying that it fits perfectly well for a Christian. Thus, although, beyond the name Martyris, nothing in the inscription of Ikonion is unambiguously Christian, the couple of Martyris and Zoe might well have been Christian[54]. The lack of open Christian signature might be explained by the fact that, in this period, it was too dangerous to advertise one's Christian faith fully publicly, at least in the town of Ikonion itself, and even for people belonging to the traditional elite of the city.

Interestingly, another inscription from the region mentions an Aelius Martyrios, the son of Eudromios, who dedicated a funerary inscription, carved on a block, in honor of

---

[49] Skias 1917, 163–65, no. 15 (with photo), col. II, l. 5.

[50] See above, p. 606.

[51] On the rare *nomen* Futius, see another occurrence *MAMA* XI 370 (from Losta, 80 km south-east of Ikonion).

[52] Mitchell 1979.

[53] Halkin 1957, 245.

[54] McLean, *I.Mus.Konya* 183, interestingly refers to the cross shape of the *tau* in ταμείῳ, l. 9, but the stroke at the top of the *tau* is an addition, of which the date cannot be ascertained (see the photo in the ed. pr. Mansel 1954).

his deceased brother Eunomios[55]. The inscription was found at Sadettin Hanı (Zazadin, also Zaz-ed-Din Khan), a site about 27 km north-east of Konya[56]. The inscription is definitely Christian. As observed by Cronin, not only are the names Eudromios and Eunomios Christian or found in Christian inscriptions, but there is a Christian monogram in the shape of a cross at the beginning of the first line[57]. For Cronin, the inscription was probably not later than Diocletian and maybe earlier (it is dated to the 4th–5th c. by *LGPN*). The facsimiles in Cronin's publication do not make it easy to make an independent judgement. The square shape of the letters could as well be pre- or post-Diocletianic. Besides, the frequency of the name Aelius in the region and the presence or absence of the *nomen* Futius are sufficient indications to prevent any identification of the Futius Aelius Martyris of Ikonion to the Aelius Martyrios of Sadettin Hanı, the former being besides of higher social standing than the latter. But, indeed, the textual, chronological and geographical proximity between the two inscriptions is a further indication that the Futius Aelius Martyris of Ikonion might have been a Christian, just like his almost namesake of Sadettin Hanı.

LGPN III.C., from Sienoi, in Pisidia: Martyrios appears as the patronym of the *anteirenarches* Anatolis in a text that belongs to a group of twenty-nine rock dedications from Kocain Cave, in İndağı, in the Antalya province[58]. They were made by *eirenarchai*, *anteirenarchai* and *diogmitai*, the officials in charge of public security in imperial Asia Minor. On the basis of parallel cave locations, it has been suggested that these texts were dedications made to Cybele, although in this case there is no such indication. The religious nature of the texts, if any, cannot be determined. On the basis of the presence of one Aurelius, C. Brélaz dates the text to the third century, while reversing the argument and on the basis of this one Aurelius only H.S. Öztürk prefers to date them before 212: we would be however after the mid-second century, in the context of increasing insecurity in the region (the letter shapes of the Martyrios inscription with its square W-shaped *omegas* and the spelling διωγμῖτε for διωγμῖται fit with this dating)[59]. A date in the Severian period, before 212 for most of them, seems likely for this bunch of texts.

To conclude, Martyrios (or Martyris), Martyria and Martys are in overwhelming majority late names from the fourth century onward. For now, not a single name of this series can be securely dated to the first century CE or even to the first half of the second century CE. We have good reason to think that the name began to appear in Christian families in the late second and third century, as suggested by the Sienoi and Ikonion inscriptions, which seem to provide the first cases of the use of the name Martyrios, probably in Christian families.

The script, layout and spelling of the Garni inscription all pointed rather toward a late date. The case of the name Martyrios definitely tips the balance in favor of a late date for

---

[55] Cronin 1902, 360, no. 120 = *MAMA* VIII no. 319 (but who does not refer to Cronin). Note the absence of sigma l. 1 in Αὔλιο<ς>, which is an indication of sloppiness in the writing.

[56] Cronin 1902, 358–67, nos. 119–39; *MAMA* VIII nos. 312–24; *TIB Galatien* 220 (with map of the region); *MAMA* XI with map p. XXVIII.

[57] See Cronin 1902, 362, note 8 on the date of the monogram, comparatively early in the Christian period.

[58] *SEG* 6 686–714, with new edition of several texts by Özturk 2015.

[59] Brélaz 2005, 374, B85; Özturk 2015, 176 and 179.

this text. It is also a clear indication that in all likelihood the bearer of the name in the Garni inscription was a Christian, which nonetheless, *per se,* does not make of this text a Christian inscription. However, there remains seemingly a stumbling block against a late dating: the word ΗΛΙΟϹ at the beginning of the inscription.

4. "HELIOS TIRIDATES"

It is no exaggeration to say that the interpretation of the first word has guided most interpretations of the Garni inscription. Interpreting the word as a reference to the Sun god, most scholars have logically attributed the text to Tiridates I[60]. They however divided about how to make sense of the word.

Trever rejected the view that this was a name qualifying Tiridates and saw here an invocation to the god, "Helios!"[61]. Indeed, invocations to the god(s), θεοί (only rarely θεός), may be found at the beginning of inscriptions in the Classical and Hellenistic period. Initial invocations of individual gods in the nominative are rare but some are attested. This is the case in a dedication of the city of Kibyra from Puteoli dated to ca. 138 CE, which begins with: [ἀ]γαθῆι τύχηι· Ζεὺς Σω[τὴρ Ὀλύμπιος (?)][62]. In this case however, the form of the invocation is made explicit by the association with ἀγαθῆι τύχηι and the layout of the inscription.

Other scholars have preferred to see in the Garni inscription a name appended to that of Tiridates, by assimilation of the king to the Sun god[63]. In this vein, it has even been proposed that Helios concealed the theophoric name Tiran, supposedly redoubling the reference to the god Tīr already present in the theophoric Tiridates, when in fact this god had no connection with the sun[64].

In any case, the two interpretations supposed that the king was a devotee of Helios. Indeed, we know that the Sun god, whether he was worshipped as Helios, Shamash, or Mithra, with in addition various other local solar deities, was extremely popular from Iran to Syria and well beyond. A link with the god Helios has thus seemed to exclude the possibility that the king was Tiridates III, the founder of the Christian church of Armenia. Thus, the few scholars who have supported the late date have been at a loss to explain this reference to Helios[65]. In fact, as observed by G. Wirth, it should not have been a stumbling block against an attribution to Tiridates III, insofar as it was only in the second part of his reign that this king embraced the Christian faith[66]. But admittedly,

---

[60] It is also on the basis of this first word of our text that the temple of Garni has been commonly attributed to the cult of Helios; see for instance most recently Stubbs 2015, 465.

[61] Trever 1949, 20, 22; 1953, 187–189.

[62] *IG* XIV 829 (with *SEG* 53 1090), l. 1.

[63] This has been the standard understanding by most scholars until today (Lisitsyan 1945a; 1945b; Abramyan 1947; Moretti 1955, 41; Elnitsky 1958; Krkyasharyan 1965, 66; Vinogradov 1990, Canali DeRossi 2004; Movsisyan 2006, 238).

[64] Manandyan 1951 (on the basis of the conjecture that the grandson of Tiridates III might have been called "Tiran-Trdat"). The hypothesis, already criticized by Trever 1953, 189–190, has however been followed by Sarkisyan 1966, 17–18 (although he thought that the king was Tiridates I); Toumanoff 1986, tab. 13; Hewsen 1978–1979, 105; Muradyan 1981.

[65] See for instance Elnitsky 1958.

[66] Wirth 1980–1981, 337, n. 84. This was indeed the view of Hewsen 1985–1986, 32.

this might seem a weak argument. Wirth himself added: "Klarheit über den Helios Tiridates ist vorerst nicht zu gewinnen"[67].

Although they have been quickly pushed back, alternative solutions have been proposed. As early as 1946, Manandyan suggested that the word here stood for the Roman *nomen* Aelius. He adduced the parallel of the second century Armenian king Pakoros, who in an inscription he set up in Rome after 162 CE, advertised his name as Aurelius Pakoros[68]. Trever countered the argument by stating that the normal form of the *gentilicium* in Greek was Αἴλιος, with /αι/, not /η/, "and even more so if it had been in the fourth century, when η was read as ι"[69]. In 1951, Manandyan himself abandoned his original hypothesis and ever since it has been forgotten.

Starting also from the premise that the first name of the inscription was a *gentilicium*, F. Feydit suggested in 1969 that we have here the name Αὐρήλιος and that the three letters AYP had been engraved to the left of HΛIOC, but lost[70]. This analysis was followed by Chaumont[71]. Comparing recent, high-quality photos of the stone and that provided by Trever, it appears that the stone has not suffered since the 1950s and that there is no trace of AYP (see fig. 2). Furthermore, if indeed the letters AYPHΛIOC had been engraved, the first three letters would not be aligned on the margin, as this is the case in the following lines. Therefore, one can safely conclude with almost all scholars that the restoration [Αὐρ]ήλιος cannot be accepted[72]. One should read here HΛIOC only.

In fact, Manandyan's initial hypothesis, HΛIOC for the *gentilicium* Aelius, can be proved to be correct. The first argument in favor of this solution is that, so great was the prestige of the Empire and so strong were the links with the imperial power, that client kings and other rulers in the dependence of Rome commonly took a Roman *gentilicium*[73]. In the Levant, Mesopotamia and beyond, a series of kings or kinglets bore a *nomen Romanum*.

After 212 almost all **Pamyreneans** adopted the names Iulius Aurelius, stressing their proximity with the Severan family[74]. The princes of Palmyra, Odainath, Hairanes, Orodes (as well as their generals) all bear the *gentilicium* Septimius, both in Greek and

---

[67] Wirth 1980–1981, 337, n. 84.

[68] *IGUR* 415 (*I.Estremo Oriente* 22). His brother also had the *nomen* Aurelius.

[69] Trever 1949, 22; 1953, 189.

[70] Feydit 1969.

[71] Chaumont 1969, 177–180.

[72] J. Reynolds (1971, 152), who first found Feydit's suggestion attractive for it allowed to move the inscription from the first to the fourth century, abandoned it on the basis of the autopsy and comment of D.R. Wilkinson. However, she added that it might perhaps be that a preceding line, ending with AYP, was cut on a lost block standing above the one we have. But this is an unnecessary assumption. Russell 1986 correctly remarked that the "dimensions of the inscription" do not justify the restoration [Αὐρ]ήλιος.

[73] Braund 1984, 39–53. Thus, the kings of Bosporos were *Tiberii Iulii*. This practice is first attested with Cotys I, whose reign began in 45/6 CE and who probably inherited his Roman names from his father king Aspourgos, a contemporary of Tiberius (Braund 1984, 41). Then the kings of Bosporos kept this designation over the generations. The last attestation is in a building inscription from Pantikapaion of 483 CE (*SEG* 48 993, date Y. Vinogradov), where King Douptounos is styled *Tiberius Iulius*.

[74] Yon 2002, 138.

Palmyrene inscriptions of Palmyra, and so does Odainath's wife, the famous Queen Zenobia[75]. Her son Vaballath was named *L. Iulius Aurelius Septimius Vaballathus*[76].

The Arabic kings of Osroene (later of Edessa only) also bore Roman imperial *gentilicia*. Abgar VIII (c. 177/8–212) is known in an inscription and on some of his coins as Septimius Abgar[77]. One of his descendants, Abgar X, who in 240 was in the second year of his reign, is mentioned as Aelius Septimius Abgar in a Syriac parchment[78].

A king of, or from, Iberia introduces himself as **King Fl(avius) Dades** in an inscription punched around the edge of the circular base of a silver dish by which he offers the object to one of the grandees of his kingdom[79]. The inscription was originally dated to the Trajanic period[80]. Then a date in the third or fourth century was suggested[81]. The script, the *gentilicium* Flavius (used as an honorary title) and the context of the find (the dish was found with *aurei* of Decius and Hostilian of 251) could possibly fit with a Constantinian or post-Constantinian date in the fourth century. But the hypothesis of a reburial of the dish has been proposed, with a much earlier date for the inscription, from the turn of the second-third century onward (the Flavian *gentilicium* of the king would be inherited from one of his ancestors)[82]. The question of the chronology of this inscription remains open, but it is certain that this king bore the *gentilicium* Flavius.

For Armenia itself, there is the already mentioned case of **King Pakoros**, who appears in an inscription found in Rome (but lost today) and republished by Moretti as *IGUR* 415 (*I.Estremo Oriente* 22). Pakoros bought a sarcophagus for his brother Aurelius Merithates[83]. Pakoros introduces himself (ll. 2–5) as Αὐρήλιος Πάκορος βασιλεὺς Μεγάλης Ἀρμενίας. A Pakoros known from various literary sources reigned in Armenia in the 160s before being deprived from his kingdom by Lucius Verus[84]. A king Pakoros appears also in an inscription from the region of Maikop, a dedication on a silver cup, παρὰ βασιλέως Πακόρου (thus without the Roman *gentilicium*)[85]. In *IGUR* 415, Moretti supposed that Pakoros received the *gentilicium* after he was forced to leave his kingdom and to come to Rome. In fact, there is no necessity to adopt this view, as proved by the fact that the other client kings were fully in

---

[75] *IGLS* 17.1 (Palmyra), p. 63–86, no. 54–69.

[76] See references in Yon 2002, 294.

[77] Inscription: *AE* 1984, 920, ll. 11–12, *Sept(imi)* | *Ab(g)ari*. Coins: *RPC online* IV.3 Σεπ(τίμιος) Ἄβγαρος 4005, 8985, 9116. See Drijvers 1980, 10–16; Teixidor 1990, 159–163 for the updating of the chronology of the later kings of Osroene, and Ross 2001, 50.

[78] Teixidor 1990, doct. A scriptura ext. l. 3. See also Ross 2001, 69–75, and Millar 2006, 211–212.

[79] *I.Estremo Oriente* 2 = *I. Georgien*[3] 261 (King Fl. Dades), with fac. sim. Braund 1993: ἐγὼ βασιλεὺς Φλ(άβιος) Δαδης κτλ.

[80] Braund 1984, 43.

[81] Braund 1993.

[82] Linderski 2007 suggests that Dades was not the king of Iberia, but a local kinglet. The *pitiaxes* Publicius Agrippa (*I.Georgien*[3] 235, ll. 2–3) of the mid-second century would provide a parallel.

[83] Moretti (*IGUR*) suggested that one should perhaps read Mithridates.

[84] Fronto *Ver.* 2.15. On this Pakoros, see the discussion of Moretti *IGUR* and Van den Hout 1999, 302.

[85] *I.Estremo Oriente* 21. As observed, this Pakoros might well have been the homonymous king of Armenia, but the name was also that of the Parthian king Pakoros II, who reigned between 78 and 110 CE; see above p. 606 with n. 30 and 608 with n. 37.

charge when they bore their Roman *gentilicium*. The mention of the Roman *gentilicium* was probably rather a matter of context (see below for the case of Tiridates also).

But the case of Pakoros seems however to raise another difficulty. If at an earlier date – supposing that the king of the Garni inscription was not Tiridates I but a later homonym – an Arsakid king of Armenia, Pakoros, had taken the name Aurelius, should not we believe that a later Arsakid Tiridates must also have been an Aurelius? This was one the bases of Feydit's analysis[86]. In fact, there is no necessity to suppose a continuity in terms of Roman *gentilicium* in the Arsakid family of the kings of Armenia. Between Pakoros and Tiridates II or III there is respectively *ca*. fifty years or more or one hundred fifty. In between, many events may have intervened that might have justified the adoption of a different *nomen*, which was certainly the case for Tiridates III[87].

Admittedly, it remains that if Helius or Helios is frequently used as a *cognomen*, it is not properly a *nomen*[88]. But the point is in fact that Helius or Helios are only alternative forms of the *nomen* Aelius. An interesting case is provided by the *Historia Augusta* (2. *Aelius*), which tells us the life of the father of Lucius Verus, L. Ceionius Commodus. The man was adopted by Hadrian under the name L. Aelius Caesar[89]. He died in 138 before being able to reign, but, although the details of the story told by the *Historia Augusta* are largely fictional, it remains certain he indeed took the *nomen* Aelius. On the coins struck under his name, he is always called L. Aelius Caesar[90]. However, in his *Life* in the *Historia Augusta* most manuscripts spell his name Helius[91]. It is also the form Helius that appears in the *Life of Hadrian* (*1. Hadrian* 23. 12 and 24. 1.) to refer to the same character. The misspelling Helius for L. Aelius Caesar in the *Historia Augusta* has puzzled modern editors[92]. The *Life of Aelius* is dedicated to Diocletian, but just like the rest of the *Historia Augusta* there remains little doubt that this life was written in the second half of the fourth century[93].

Another character presents an interesting case, Emperor M. Aurelius Antoninus, better known as Elagabalus, for whom it is worth stressing that no author gives this name (or nickname) before the fourth century[94]. The name appears under the form Heliogabalus in the *Historia Augusta* (17. *Elagabalus*), but also in Eutropius (8. 22), Aurelius Victor (23–24) and

---

[86] Feydit 1969.

[87] See below on this point.

[88] For the name as *cognomen* in the western or eastern part of the Empire, see Jennes 2013 (it is only in Egypt that the name is not attested).

[89] On the fictional character of this life, see Rohrbacher 2013, 162.

[90] *RIC*^{2}, II. 3, no. 2621–2717 and 2929–2935.

[91] See the detail in the *apparatus criticus* in the ed. Callu *et al.* 1992. Remarkably, Aelius Spartianus, the "author" of this portion or the *Historia Augusta*, has also his name spelled Helius in some manuscripts.

[92] See the interrogations of D. Magie (1921, 73, n. 1). There is one other case of confusion of Helius for Aelius in the Palatinus mss. for the name of Aelius Maurus, the freedman of Phlegon, himself Hadrian's freedman (see 10. *Septimius Severus* 20. 1 with Magie's note 3 (1921, 418)). The confusion is interesting but cannot be compared with the systematic spelling Helius for L. Aelius Caesar.

[93] The debate is masterfully summarized in Rohrbacher 2013.

[94] Arrizabalaga y Prado 2017, vol. 1, 85–94 and 102–105. The nickname is now the name under which this emperor is known in modern scholarship.

the *Epitome* (23. 2), the common form coming back apparently to an original *Kaisergeschichte* published in 357 or 358 CE[95]. It is thus clear that the specific spelling Heliogabalus for the name of Elagabalus, among others in the *Historia Augusta*, necessarily comes back to the fourth century CE. As for the spelling Helius for the name of L. Aelius Caesar, it appears only in the *Historia Augusta* but it is perfectly consistent in the *Life* of the character and is appears also in the *Life of Hadrian* for the same character. The reason of this choice for L. Aelius Caesar remains unknown but the parallel of the form Heliogabalus invites us to admit that the spelling is not the mistake of some medieval copyist but a deliberate choice of the fourth century writer of this part of the *Historia Augusta*.

These are indeed literary works, not writings of ordinary people. But striking spelling confusions can also be observed as early as the third century for the name of the god Elagabalus, the "God of the mountain", who was originally venerated at Emesa in Syria and associated to the Sun. The name of the god is most frequently spelled Elagabalus, but sometimes also Helagabalus or Aelagabalus in Latin inscriptions from the Western part of the Empire[96].

Admittedly again, these observations all concern Latin texts. Besides, at least as far as Elagabalus is concerned, as a god or as an emperor, it might seem possible to explain the solar-type variations of the names by the solar aspect of the god. However, the analysis would leave unexplained the spelling Helius for Aelius Caesar and the forms Helagabalus/Aelagabalus for the god Elagabalus. The variations can be better explained by phonetic/spelling confusions. They show at least that we should not draw arbitrary barriers between various forms of the same name. In the later period of the Roman Empire there was no watertight separation in Latin between *Ael-*, *El-* and *Hel-*. On the Greek side this time, this is precisely how also it is possible to explain the spelling ΗΛΙΟϹ in the Garni inscription.

As we saw, we have the best reasons to think that Menneas, the stone mason who wrote the Garni inscription (if indeed he wrote the text himself), came from one of the provinces of Eastern Asia Minor. He may have spoken good Greek but, as it was more and more frequent at the end of the imperial period, he did not reach the same standard when it came to writing. As mentioned above, this explains the remarkably consistent series of graphic confusions met in this inscription: αἴκτισεν, αἴτους, αἱ[αυτῷ], λιτουργός, and ματητοῦ. In the late period (fourth-sixth century) can be observed many examples of interchange of ε/αι/η in the inscriptions of Asia Minor, such as it is the case with ε>η: τήκνου, ἐνθάδη, and αι>η: κατάκιντη, κατάκιτη; and conversely η>ε: μέ, σοματοθέκε, and αι>ε: γυνεκί[97]. In the Egyptian papyri of the Roman period, η frequently interchanges with ι and ει, but also with ε and αι[98].

---

[95] Bird 1994, xii–xiii with 116 for the name of the emperor.

[96] See respectively *AE* 1994, 1285, Germania Inferior, apparently to be dated to the reign of Antoninus Pius, and *AE* 1910, 141, Pannonia Inferior, 199–202 CE.

[97] Brixhe 1987, 49 and 109–110, who however cannot be followed for his hypothesis of a specific tradition in the Pontic region and for his explanation of the substitution of αι or ε by η by a hypercorrection under the influence of schools still teaching the ancient pronunciation of η: these graphic confusions have certainly to do with diverse simplified local pronunciations of the vowels by common people.

[98] Gignac 1976, 235–249, specifically 247–248 for the interchange of αι and η (in both directions), less frequent than the other interchanges, but well attested, however.

For the interchange of αι/η specifically, a good case (the PHI database returns 45 matches) is provided with αι>η in the spellings γυνηκός/γυνηκεί/γυνηκί, with most examples from Asia Minor, beginning as early as the third century CE. Remarkably, several of the texts with this confusion also present a series of both vowel and consonant misspellings, just like the Garni inscription. This is the case for instance for the third century with *MAMA* VII 221 (Galatia): Αὐρή(λιος) Διογένης ἰδίᾳ | γυνηκύ Αὐρη(λίᾳ) Δόμνῃ | γλυκυτάτη, Αὐρή(λιος) Κυρίων | ἰδίᾳ τυγατρεὶ κὲ Αὐρή(λιοι) τὰ |[5] τέκνα εἰδίᾳ μητρεὶ | μνήμης χάριν; and *ibid*. 284 (Phrygia, Amorion): Αὐρ(ήλιος) | Μενέλαος Ἡλίου | σὺν γυνηκὸς Τατει | μητρὶ Δόμνῃ |[5] κὲ ἀδελπῷ Ḍιοκλῇ | κὲ Νανᾳ τυγατρὶ | μν[ή]μης κάριν[99].

This is probably a similar confusion that was made by Menneas for the *gentilicium* Αἴλιος. Should we transcribe ΗΛΙΟϹ with or without the aspiration? For those who like Menneas "wrote the way they spoke", the difference was inexistent, given that the aspiration had been lost for a long time in everyday life pronunciation, and that the pronunciation of the vowels very close or identical. It is also possible that Menneas' misspelling was facilitated by his knowledge of the correct spelling of the name of the sun. Whether Menneas also saw in the *gentilicium* an allusion to the god is impossible to decide. An alternative solution would be that, in a process similar to the one that led the author(s) of the *Historia Augusta* to choose the spelling Heliogabalus for Elagabalus and Helius Caesar for Aelius Caesar, the *nomen* Aelius of Tiridates was commonly spelt Helius. Between the misspelling by Menneas or the usual and deliberate spelling Helius for Aelius as *nomen* of Tiridates, only other testimonies could tell us which of these two solutions should be adopted, although in the current state of our evidence the former seems more likely. But the mention of a Roman *gentilicium* remains certain and this solves once and for all, negatively, the question of the alleged reference to the Sun god in this inscription. We thus transcribe Ἥλιος for the *gentilicium* Helius/Aelius.

For Tiridates the Great, if we accept Agathangelos' account, in his youth he was in exile under the protection of a certain Licinius[100]. The *gentilicium* of this Licinius is unknown. Maybe (though this should remain a hypothesis) Tiridates adopted the *nomen* of his protector, given that Aelius was still a frequent Roman *gentilicium* in third century Asia Minor. Besides, it may seem surprising to observe that while in the second century Pakoros, as Arsakid king of Armenia, had born the *gentilicium* Aurelius, Tiridates went by Aelius. But we do not know the *gentilicium* (if any) of the Armenian kings following Pakoros and, as observed, the vicissitudes of Tiridates' own life may suffice to explain his *nomen* Aelius. Finally, in the Aparan inscription Tiridates does not have a Roman *gentilicium*. But the same lack of consistency can perhaps be observed for Pakoros, who bore the *gentilicium* Aurelius in his inscription of Rome (*IGUR* 415) but no *gentilicium* on the silver cup from Maikop (*I.Estremo Oriente* 21), if indeed it was the Armenian king of that name who was the author of this text[101].

We can now be certain that the Garni inscription cannot be dated to the first century CE; that it dates to the late imperial period; and that it mentions a king Tiridates who bore the *gentilicium* Aelius. In the second part of this article, we offer a reading and restoration of the complete text of the inscription, alongside a discussion of previous readings.

---

[99] In the latter inscription Ἡλίου is a *cognomen*. See above, n. 88, for Helios as a *cognomen*.
[100] Aganthangelos, *History of the Armenians* 2. 37 (Thomson 1976, with 43–44).
[101] See above p. 606 with n. 37 and p. 615 with n. 84–85.

References

Abramyan, A.G. 1947: [The Greek inscription at Garni]. *Etchmiadzin* 4/3–4, 61–72.
Աբրամյան, Ա. Գ. Գառնիի հունարեն արձանագրությունը. *Էջմիածին* 4/3–4, 61–72.

Ananyan, P. 1994: [The Garni Greek inscription]. *Bazmavep* 152, 111–115.
Անանյան, Փ. Գառնիի հունարեն արձանագրությունը. *Բազմավէպ* 152, 111–115.

Arakelyan, B.N. 1956: [Mosaic from Garni]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 1, 143–156.
Аракелян, Б.Н. Мозаика из Гарни. *ВДИ* 1, 143–156.

Arakelyan, B.N. (ed.) 1951–1976: *Garni*. I–V. *Rezul'taty raskopok* [*Garni*. I–V. *Results of the Excavations*]. Yerevan.
Аракелян, Б.Н. (ред.). *Гарни*. I–V. *Результаты раскопок*. Ереван.

Arrizabalaga y Prado, L. 2017: *Varian Studies*. 3 vol. Newcastle.

Banaji, J. 2016: *Exploring the Economy of Late Antiquity*. Cambridge.

Bartikyan, H.M. 1965: [The Greek inscription at Garni and Movses Khorenatsi]. *Patma-Banasirakan Handes* [*Historical-Philological Journal*] 3, 229–234.
Բարտիքյան, Հ. Մ. Գարնիի հունարեն արձանագրությունը և Մովսես Խորենացին. *Պատմա-բանասիրական հանդես* 3, 229–234.

Bird, H.W. (ed.) 1994: *Liber de Caesaribus of Sextus Aurelius Victor*. Liverpool.

Bivar, A.D.H. 1983: The political history of Iran under the Arsacids. In: E. Yarshater (ed.), *The Cambridge History of Iran*. Vol. 3/1. *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*. Cambridge, 21–99.

Bobokhyan, A., Gilibert, A., Hnila, P. 2019: The Urartian god Quera and the metamorphosis of the 'Vishap' cult. In: P.S. Avetisyan, R. Dan, Y.H. Grekyan (eds.), *Over the Mountains and Far Away: Studies in Near Eastern History and Archaeology Presented to Mirjo Salvini on the Occasion of his 80th Birthday*. Oxford, 98–105.

Borschel-Dan, A. 2017: Outside Jerusalem's Old City, a once-in-a-lifetime find of ancient Greek inscription. *The Times of Israel,* 23 August 2017 (URL: https://www.timesofisrael.com/once-in-a-lifetime-find-of-ancient-greek-inscription-uncovered-at-jerusalems-old-city-gate/; accessed on: 01.08.2022).

Braund, D. 1984: *Rome and the Friendly King. The Character of the Client Kingship*. London–New York.

Braund, D. 1993: King Flavius Dades. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 96, 46–50.

Braund, D. 1994: *Georgia in Antiquity. A History of Colchis and Transcaucasian Iberia, 550 B.C. – A.D. 562*. Oxford.

Brélaz, C. 2005: *La sécurité publique en Asie Mineure sous le principat (Ier–IIIème s. ap. J.-C.): institutions municipales et institutions impériales dans l'Orient romain*. Basel.

Brixhe, C. 1987: *Essai sur le grec anatolien au début de notre ère*. 2nd ed. Nancy.

Callu, J.-P., Gaden, A., Desbordes, O. (eds.) 1992: *Histoire Auguste*. T. I/1. *Introduction générale. Vies d'Hadrien, Aelius, Antonin*. (Collection des Universités de France). Paris.

Canali DeRossi, F. 2004: *Iscrizioni delle Estremo Oriente Greco. Un repertorio*. (Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, 65). Bonn.

Chaumont, M.-L. 1969: *Recherches sur l'histoire d'Arménie, de l'avènement des Sassanides à la conversion du royaume*. Paris.

Chaumont, M.-L. 1976: L'Arménie entre Rome et l'Iran I. De l'avènement d'Auguste à l'avènement de Dioclétien. In: H. Temporini (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II. 9. 1. Berlin–New York, 71–194.

Chaumont, M.-L. 1986: Armenia and Iran II. The pre-Islamic period. *Encyclopaedia Iranica* II/4, 418–438. (URL: https://iranicaonline.org/articles/armenia-ii; accessed on: 01.08.2022).

Cronin, H.S. 1902: First report of a journey in Pisidia, Lycaonia, and Pamphylia. II. *Journal of Hellenic Studies* 22, 339–376.

Destephen, S. 2019: Christianisation and local names in Asia Minor: fall and rise in late antiquity. In: R. Parker (ed.), *Changing Names. Tradition and Innovation in Ancient Greek Onomastics.* (Proceedings of the British Academy, 222). Oxford, 258–276.

Drijvers, H.J.W. 1980: *Cults and Beliefs at Edessa*. Leiden.

Elnitsky, L.A. 1958: [On the epigraphy of Garni and Aparan]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 1, 146–150.
Ельницкий, Л.А. К эпиграфике Гарни и Апарана. *ВДИ* 1, 146–150.

Eraslan, Ş. 2015: Tethys and Thalassa in Mosaic Art. *Art-Sanat* 4, 1–13.

Ferretti, L., Magarditchian, M.A. 2020: Garni. Une inscription grecque convertie en xač‘k‘ar. *Revue des Études Arméniennes* 39, 215–269.

Feydit, F. 1969: À propos de Garni. In: P.M. Djanachian (ed.), *Armeniaca. Mélanges d'études arméniennes publiés à l'occasion du 250e anniversaire de l'entrée des pères mekhitaristes dans l'Île de Saint Lazare (1717–1967)*. Venice, 184–189.

French, D.H. 2012–2016: *Roman Roads & Milestones of Asia Minor*. (British Institute at Ankara. Electronic Monographs, 1–9). Ankara.

Garsoïan, N. 1997a: The emergence of Armenia. In: R.G. Hovannisian (ed.), *The Armenian People from Ancient to Modern Times*. Vol. 1. *The Dynastic Periods: From Antiquity to the Fourteenth Century*. New York, 37–62.

Garsoïan, N. 1997b: The Aršakuni dynasty (A.D. 12–[180?]–428). In: R.G. Hovannisian (ed.), *The Armenian People from Ancient to Modern Times*. Vol. 1. *The Dynastic Periods: From Antiquity to the Fourteenth Century*. New York, 63–94.

Gignac, F.T. 1976: *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods*. Vol. 1: *Phonology*. Milan.

Halkin, F. 1957: *Bibliotheca hagiographica Graeca*. 3rd ed. Brussels.

Hewsen, R.H. 1978–1979: The successors of Tiridates the Great: a contribution to the history of Armenia in the fourth century. *Revue des Études Arméniennes* 13, 99–126.

Hewsen, R.H. 1985–1986: In search of Tiridates the Great. *Journal of the Society for Armenian Studies* 2, 11–49.

Hewsen, R.H. 1986: Aspects of the reign of Tiridates the Great. In: D. Kouymjian (ed.), *Armenian Studies = Études arméniennes: In memoriam Haïg Berbérian*. Lisbon, 323–332.

Hewsen, R.H. 2001: *Armenia: A Historical Atlas*. Chicago.

Jennes, G. 2013: The name Helios in Graeco-Roman Egypt. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 186, 267–269.

Kettenhofen, E. 1995: *Tirdād und die Inschrift von Paikuli: Kritik der Quellen zur Geschichte Armeniens im späten 3. und frühen 4. Jh. n. Chr*. Wiesbaden.

Khatchadourian, L. 2008: Making nations from the ground up: traditions of classical archaeology in the South Caucasus. *American Journal of Archaeology* 112/2, 247–278.

Krkyasharyan, S.M. 1965: [Yet another article about the Greek inscription at Garni]. *Patma-Banasirakan Handes* [*Historical-Philological Journal*] 3, 235–238.

Կրկյաշարյան, Ս. Մ. Եվս մի անգամ Գառնիի արձանագրության մասին. *Պատմա-բանասիրական հանդես* 3, 235–238.

Linderski, J. 2007: How did King Flavius Dades and Pitiaxes Publicius Agrippa acquire their Roman names? In: J. Linderski, *Roman Questions* II. *Selected Papers*. Stuttgart, 262–276.

Lisitsyan, S.D. 1945a: [The Greek inscription of the Garni temple]. *Sovetakan Hayastan* [*Soviet Armenia*]. Sept. 23rd, no. 201, 3.

Լիսիցյան, Ս. Տ. Գառնիի տաճարի հունարեն արձանագրությունը. *Սովետական Հայաստան* Sept. 23rd, no. 201, 3.

Lisitsyan, S.D. 1945b: [Wonderful find]. *Kommunist* [*Communist*]. Sept. 30th, no. 207, 3.

Лисициан, С.Д. Замечательная находка. *Коммунист*. 30 сентября, № 207, 3.

Magie, D. 1921: *Historia Augusta*. Vol. I. (Loeb Classical Library, 139). Cambridge (MA).

Manandyan, Ya.A. 1946: *Gạrnii hunaren ardzanagrut‘yunĕ ev Gạrnii het‘anosakan tachari kạruts‘man zhamanakĕ / Grecheskaya nadpis' Garni i vremya postroyki Garniyskogo yazycheskogo khrama* [*The Greek Inscription at Garni and the Date of the Construction of the Garni Pagan Temple*]. Yerevan.

Манандян, Я.А. *Գառնիի հունարեն արձանագրությունը և Գառնիի հեթանոսական տաճարի կառուցման ժամանակը / Греческая надпись Гарни и время постройки Гарнийского языческого храма*. Ереван.

Manandyan, Ya.A. 1951: [New notes on the Greek inscription and pagan temple at Garni]. *Izvestiya Akademii Nauk Armyanskoy SSR, Obshchestvennye nauki* [*Proceedings of the National Academy of Sciences of the Armenia SSR, Social Sciences*] 4, 9–35.

Манандян, Я.А. Новые заметки о греческой надписи и языческом храме Гарни. *Известия Академии наук Армянской ССР. Общественные науки* 4, 9–35.

Mango, C.A. 1985: Deux études sur Byzance et la Perse sassanide. I. L'inscription historique de Martyropolis. *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation Byzantines* 9, 91–117.

Mansel, A.M. 1954: Konya'da bulunan yeni bir Lâhid [A new sarcophagus found in Konya]. *Belleten* 18, 511–518.
Maranci, C. 2018: *The Art of Armenia. An Introduction*. Oxford.
Marciak, M. 2014: The cultural landscape of Sophene from Hellenistic to Early Byzantine times. *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 17, 13–56.
Mastrocinque, A. 2017: *The Mysteries of Mithras: A Different Account*. (Orientalische Religionen in der Antike, 24). Tübingen.
McCrum, M., Woodhead, A.G. 1961: *Select Documents of the Principates of the Flavian Emperors, A.D. 68–96.* Cambridge.
Metzger, B.M. 1968: *Historical and Literary Studies. Pagan, Jewish and Christian*. Grand Rapids (MI).
Millar, F. 2006: *Rome, the Greek World, and the East.* Vol. 3. *The Greek World, the Jews and the East*. Chapel Hill (NC).
Mitchell, S. 1979: Iconium and Ninica: two double communities in Roman Asia Minor. *Historia* 28/4, 409–438.
Moretti, L. 1955: Due note epigrafiche. II. Quattro iscrizione greche dell'Armenia. *Athenaeum* 33, 37–46.
Movsisyan, A. 2006: *The Writing Culture of Pre-Christian Armenia*. Yerevan.
Muradyan, G.S. 1981: [The Greek inscription of Tiridates I found at Garni] . *Patma-Banasirakan Handes* [*Historical-Philological Journal*] 3, 81–94.
Мурадян, Г.С. Греческая надпись Трдата I, найденная в Гарни. *Պատմա-բանասիրական հանդես* [*Историко-филологический журнал*] 3, 81–94.
Nersessian, V. 2001: *Treasures from the Ark: 1700 Years of Armenian Christian Art*. Los Angeles.
Niehoff-Panagiotidis, J. 2019: Zu der umstrittenen Inschrift aus Silvan/Μαρτυρόπολις. *Klio* 101/2, 640–678.
Olbrycht, M.J. 2016: The sacral kingship of the Early Arsacids. Fire cult and kingly glory. *Anabasis. Studia Classica et Orientalia* 7, 91–106.
Öztürk, H.S. 2015: Kocain (Antalya) Eirenarkhes, Anteirenarkhes ile Diogmites Yazıtlarının Yeniden Değerlendirilmesi [A re-evaluation of the Kocain (Antalya) *eirenarches*, *anteirenarches* and *diogmites* inscriptions]. *Adalya* 18, 159–180.
Perikhanyan, A.G. 1964: [Aramaic inscription from Garni]. *Patma-Banasirakan Handes* [*Historical-Philological Journal*] 3, 123–138.
Периханян, А.Г. Арамейская надпись из Гарни. [*Историко-филологический журнал*] 3, 123–138.
Preud'homme, N.J. 2018: On the origin of the Name K'art'li: Pitiaxēs Ousas' intaglio and Karchēdoi Iberians. *Iberia – Colchis* 14, 212–222.
Preud'homme, N.J. 2019: Aurelie and Divus Verus – new reading of a Greek inscription from Armazi. *Iberia – Colchis* 15, 201–213.
Ramsay, W.M. 1883: The Graeco-Roman civilisation in Pisidia. *Journal of Hellenic Studies* 4, 23–45.
Reynolds, J. 1971: Roman inscriptions 1966–1970. *Journal of Roman Studies* 61, 136–152.
Robert, J., Robert, L. 1956: Bulletin épigraphique. *Revue des Études Grecques* 69/324–325, 183–184.
Rohrbacher, D. 2013: The sources of the *Historia Augusta* re-examined. *Histos* 7, 146–180.
Ross, S.K. 2001: *Roman Edessa. Politics and Culture on the Eastern Fringes of the Roman Empire. 114–242 C.E.* Rome–New York.
Rostovtzeff, M.I. 1911: *Aparanskaya grecheskaya nadpis' tsarya Tiridata* [*The Greek Inscription from Aparan of King Tiridates*]. Saint Petersburg.
Ростовцев, М.И. *Апаранская греческая надпись царя Тиридата*. Санкт-Петербург.
Roueché, C. 2004: *Aphrodisias in Late Antiquity. The Late Roman and Byzantine Inscriptions*. 2nd ed. London.
Russell, J.R. 1986: Armenia and Iran III. Armenian Religion. *Encyclopaedia Iranica* II/4, 438–444. (URL: https://iranicaonline.org/articles/armenia-iii; accessed on: 01.08.2022).
Russell, J.R. 1987: *Zoroastrianism in Armenia*. Cambridge (MA).
Salvini, M. 2008: *Corpus dei testi Urartei*. I. *Le iscrizioni su pietra e roccia*. Rome
Sarkisyan, G. Kh. 1956: [About the Garni Greek inscription]. *Haykakan SSR Gitutyunneri Akademiayi Teghekagir* [*Proceedings of the National Academy of Sciences of the Armenia SSR*, *Social Sciences*] 3, 45–56.
Սարգսյան, Գ . Գառնիի հունարեն արձանագրության շուրջը . *Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների Ակադեմիայի Տեղեկագիր* 3, 45–56.
Sarkisyan, G. Kh. 1960: *Tigranakert: iz istorii drevnearmyanskikh gorodskikh obshchin* [*Tigranakert. From the History of Ancient Armenian Urban Communities*]. Moscow.
Саркисян, Г.Х. *Тигранакерт: из истории древнеармянских городских общин*. Москва.

Sarkisyan, G. Kh. 1966: [The deification and cult of kings and royal ancestors in ancient Armenia]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 2, 3–26.
Саркисян, Г.Х. Обожествление и культ царей и царских предков в древней Армении. *ВДИ* 2, 3–26.
Skias, A. 1917: [Inscriptions from Plataea]. *Archaiologike Ephemeris* 3–4, 157–167.
Σκιᾶς, Α. Ἐπιγραφαὶ ἐκ Πλαταιῶν. *Αρχαιολογική Εφημερίς* 3–4, 157–167.
Stubbs, J.H. 2015: Conserving Greek and Roman architecture. In: C. Marconi (ed.), *The Oxford Handbook of Greek and Roman Art and Architecture*. Oxford, 455–472.
Teixidor, J. 1990: Deux documents syriaques du IIIe siècle ap. J.-C., provenant du Moyen Euphrate. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 134/1, 144–166.
Thomson, R.W. (ed.) 1976: *Agathangelos. History of the Armenians*. Albany (NY).
Thomson, R.W. (ed.) 1978: *Moses Khorenats'i. History of the Armenians*. Cambridge (MA).
Toumanoff, C. 1986: Arsacids VII. The Arsacid dynasty of Armenia. *Encyclopaedia Iranica* II/5, 543–546. (URL: https://www.iranicaonline.org/articles/arsacids-vii; accessed on: 01.08.2022).
Traina, G. 2004: Mythes fondateurs et lieux de mémoire de l'Arménie pré-chrétienne (I). *Iran & the Caucasus* 8/2, 169–181.
Trever, K.V. 1949: *Nadpis' o postroenii armyanskoy kreposti Garni* [*Inscription Relating to the Construction of the Armenian Fortress at Garni*]. Leningrad.
Тревер, К.В. *Надпись о построении армянской крепости Гарни*. Ленинград.
Trever, K.V. 1953: *Ocherki po istorii kul'tury drevney Armenii (II v. do n.e. – IV v. n.e.)* [*Essays on the History of the Culture of Ancient Armenia (2nd Century BCE – 4th Century CE)*.] Moscow–Leningrad.
Тревер, К.В. *Очерки по истории культуры древней Армении (II в. до н.э. – IV в. н.э.)*. Москва–Ленинград.
Van den Hout, M.P.J. 1999: *A Commentary on the Letters of M. Cornelius Fronto*. Leiden–Boston–Köln.
Varinlioğlu, E., French, D.H. 1991: Four milestones from Ceramus. *Revue des Études Anciennes* 93/1–2, 123–137.
Varinlioğlu, E., French, D.H. 1992: A new milestone from Ceramus. *Revue des Études Anciennes* 94/3–4, 403–412.
Vinogradov, Yu.G. 1990: Bulletin épigraphique. Côte septentrionale du Pont, Caucase, Asie Centrale. *Revue des Études Grecques* 103/492–494, 531–560.
Weber, U. 2016: Narseh. *Encycloaedia Iranica*, online ed. (URL: http://www.iranicaonline.org/articles/narseh-sasanian-king; accessed on: 01.08.2022).
Wirth, G. 1980–1981: Rom, Parther und Sassaniden. Erwägungen zu den Hintergründen eines historischen Wechselverhältnisses. *Ancient Society* 11–12, 305–348.
Yon, J.-B. 2002: *Les notables de Palmyre*. Beirut.

Abbreviations

Epigraphic abbreviations follow those recommended by the AIEGL (URL: https://aiegl.org/grepiabbr.html; accessed on: 01.08.2022). Other abbreviations used:

RIC² – Abdy, R.A., Mittag, P.F. *Roman Imperial Coinage*. Vol. II/3. *Vespasian to Hadrian (AD 96–138)*. 2nd ed. London, 2020

RPC online – *Roman Provincial Coinage online* (URL: https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/; accessed on: 01.08.2022)

TIB Galatien – Belke, K. *Tabula Imperii Byzantini* 4. *Galatien und Lykaonien*. Wien, 1984

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 623–638
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 623–638
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910018404-7

LEX И IUS В ДИСКУРСЕ ПРОПЕРЦИЯ И ОВИДИЯ: ПРИНЦИПАТ АВГУСТА КАК ВОЕНИЗИРОВАННОЕ ЦАРСТВО МИНОСА

Д. А. Усов

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

E-mail: usovda1996@gmail.com

ORCID: 0000-0002-1896-0320

В статье на основе анализа трактовки понятий «закон» (lex) и «право» (ius) у Проперция и Овидия рассматривается восприятие ими политического режима Августа. Цель исследования – определить ключевые значения понятий lex и ius у элегиков через выявление специфики их семантических отношений со словами arma (война, оружие), aurum (золото), pudor (стыд), metus/timor (страх), amor (любовь), liber/libertas (свободный/свобода), felix/felicitas (счастливый/счастье) и др. В большинстве рассмотренных случаев слова lex и ius употреблены в значении строгого предписания, власти кого-либо над чем-либо или кем-либо. Такие предписания делятся на два типа: внешнее государственное постановление и внутреннее повеление сердца влюбленного. Lex и ius первого типа тесно связываются с Августом, который в данном контексте принимает два дополняющих друг друга образа. Проперций изображает его как императора, победоносного военачальника, налагающего законы на покоренные народы и племена; Овидий – как принцепса, судью-законодателя, сосредоточенного на частной жизни римских граждан. В обоих случаях принципат предстает прямым продолжением республики: сохраняются практика хищнического ограбления других народов и республиканская по своему духу репрессивность в отношении собственных граждан. Все это, по мысли поэтов, негативным образом сказывается на жизни простого гражданина. Согласно Проперцию, государственные законы, сопряженные с грабительскими внешними войнами, способствуют процветанию пороков и тем самым губят искреннюю любовь как залог подлинного счастья. Это заставляет элегика признать за влюбленным право не участвовать в военных действиях. Согласно Овидию, изобразившему принципат Августа как царство Миноса, законы правителя безжалостно подавляют человеческую свободу (libertas), вынуждая влюбленного, подобно Дедалу и Скилле, бежать прочь из покоренного Римом orbis terrarum. В конечном счете оба поэта изображают принципат Августа как режим личной власти императора-принцепса, чьи leges и iura несовместимы со стремлением римских граждан добиваться индивидуального счастья (felicitas).

Данные об авторе. Дмитрий Андреевич Усов – аспирант кафедры истории древнего мира Института восточных культур и античности Российского государственного гуманитарного университета.

Ключевые слова: принципат Августа, lex, ius, римская элегия, Проперций, Овидий, политический подтекст поэзии эпохи Августа

LEX AND *IUS* IN PROPERTIUS' AND OVID'S DISCOURSE: THE AUGUSTAN PRINCIPATE AS THE PARAMILITARY KINGDOM OF MINOS

Dmitriy A. Usov

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

E-mail: usovda1996@gmail.com

The paper examines Propertius' and Ovid's perception of Augustus' political regime analyzing their interpretation of *lex* and *ius*. The aim of the study is to determine the key meanings of these concepts by demonstrating the peculiarities of their semantic relations with the terms *arma* (war, weapons), *aurum* (gold), *pudor* (shame), *metus/timor* (fear), *amor* (love), *liber/libertas* (free/freedom), *felix/felicitas* (happy/happiness), etc. The study has shown that in most cases the terms *lex* and *ius* mean a strict prescription, someone's power exercised over something or somebody. Such prescriptions are divided into two types: an external state decree and an internal order of a lover's heart. *Lex* and *ius* of the first type are closely associated with Augustus who in this context appears in two complementary guises. Propertius depicts him as an *imperator*, a victorious military leader who imposes laws on conquered peoples and tribes, while Ovid portrays him as a *princeps*, a judge-legislator who focuses on the private life of Roman citizens. In both cases, principate appears as a direct continuation of republic: pillaging of foreign lands persists as well as repressions (republican in their spirit) against citizens. The poets argue that these facts negatively affect life of an ordinary citizen. According to Propertius, public laws, coupled with predatory external wars, make vices thrive and thereby destroy sincere love as a guarantee of genuine happiness. This brings him to the statement of the lovers' right not to participate in battles. Portraying the Augustan principate as the kingdom of Minos, Ovid shows that the laws of the ruler ruthlessly suppress human freedom (*libertas*), forcing lovers, like Daedalus and Scylla, to flee away from the *orbis terrarum* conquered by Rome. Ultimately, both poets depict the Augustan principate as a regime of emperor-princeps' personal power, whose *leges* and *iura* are incompatible with the aspiration of Roman citizens to seek individual happiness (*felicitas*).

Keywords: Augustus' principate, *lex*, *ius*, elegies, Propertius, Ovid, political dimension of the poetry of Auguastan era

В политическом дискурсе эпохи Республики lex (закон) и ius (право) понимались как важнейшие спутники и гаранты libertas (свободы)[1], воплощавшей главные принципы внутриполитической жизни Рима: право гражданина на участие в управлении государственными делами, равенство перед

[1] Дж.У. Рич и Дж.Х.К. Уильямс привели многочисленные примеры из римских источников, убедительно свидетельствующие в пользу данного утверждения: Rich, Williams 1999, 185–186 (особ. n. 57). О связи свободы и закона у Ливия см. Knabe 1993, 617–621. Также см. Brunt 1988, 296–298, 317–320, 334–338; Arena 2021, 48–49, 56.

законом, свободу от тирании и свободу слова[2]. Не ограниченная законом свобода (licentia) считалась непременным атрибутом тирана и в рамках концепции «упадка нравов» изображалась как один из признаков деградации политической системы Рима. Она означала своеволие, разнузданность, произвол, непочтительность к законам, обеспокоенность личными интересами в ущерб общественным[3]. Эпоха Принципата сохранила связь lex и ius с libertas, однако последняя все больше понималась как безопасность (securitas) и мир (pax)[4], попечение о которых легло на плечи римского императора. Хорошо известно, что Август всячески демонстрировал свою приверженность законности. Приняв на себя образ судьи и законодателя, он заботился о нравах своих сограждан, чтил законы и права, тем самым оберегая pax и securitas. Такова была официальная картина. Но как воспринимали Августа и его правление сами римские граждане? Рассмотрим понимание режима принципата поэтами-современниками через семантический анализ понятий lex и ius в их произведениях. В данной статье мы сосредоточимся на представлениях Проперция и Овидия.

До середины XX в. большинство ученых не сомневались в симпатиях поэтов «золотого века» к режиму Августа. При этом исследователи были склонны политизировать все аспекты художественных произведений путем рассмотрения их преимущественно в качестве одного из средств утверждения идеологии нового режима. Во второй половине XX в. одновременно с критикой такого «пропагандистского» подхода заняла прочные позиции новая, «пессимистическая» (или «гарвардская») школа изучения поэзии данной эпохи. По мнению ее сторонников, за панегирическим фасадом художественного мира поэтических сочинений обязательно скрывается суровая критика императора и навязанных им порядков. По логике ученых, отношение великих римских поэтов к системе Августа, во многих чертах схожей с тоталитарными режимами XX в., могло быть только негативным[5].

В современном антиковедении все чаще встречаются сомнения в справедливости обоих подходов. Оправданно ли редуцирование всего политического содержания (и тем более общего смысла художественного произведения) к элементарной политической позиции его автора – проавгустовой или антиавгустовой[6]? Полагая, что нет, мы попытаемся абстрагироваться от вопроса политических симпатий литераторов и сосредоточиться на особенностях образа Августа и его правления в их произведениях. Для этого обратимся к анализу актуальных для эпохи Августа понятий lex и ius в их семантической связи с терминами arma (война,

---

[2] Подробнее см. Wirszubski 1968, 4, 12, 137; Shtaerman 1985, 26–27; von der Osten 2006, 39; Arena 2012, 28–30; Balmaceda 2020, 33.

[3] Wirszubski 1968, 7; Devine 1978, 27, 31, 315–317, 339–340; Arena 2012, 69, 167, 244–245.

[4] Galinsky 2006, 3, 6–7; Tokarev 2011, 150–155; Mezheritskiy 2016, 492–493. На эпоху правления Юлиев-Клавдиев приходится становление религиозного культа Securitas и начало активного почитания безопасности как важного коллективного блага (Danilov 2017, 82).

[5] О школах см. Schmidt 2001, 154–163; Shumilin 2015, 213–215; Galinsky 2017, 152–154. Краткий обзор истории изучения политических взглядов Овидия см. Usov 2021, 5–7.

[6] Galinsky 1975, 215–217; 2017, 154–162; Kennedy 1992, 42–47; Barchiesi 1997, 7, 44, 262; Schmidt 2001, 169–171; Balsley 2011, 65; Shumilin 2015, 215–220.

оружие), aurum (золото), pudor (стыд), metus/timor (страх), amor (любовь), liber/libertas (свободный/свобода), felix/felicitas (счастливый/счастье) и др.

Обычно исследователи рассматривают употребление терминов lex и ius литераторами в контексте исследований юридического языка в поэтическом дискурсе. При этом наибольший интерес у специалистов вызывают сочинения Овидия. Считается, что в отличие от большинства римских поэтов он не ограничивался использованием правовых понятий лишь в качестве метафор и иллюстраций[7], но применял их особым образом[8]. По примерным подсчетам Э. Кенни, слово lex встречается у Овидия 74 раза, ius – 134, тогда как у Лукреция – соответственно 10 и 9, у Катулла – 1 и 5, у Вергилия – 19 и 18, у Горация (в «Одах») – 9 и 5[9], у Проперция – 18 и 21, у Тибулла (в I и II кн.) – 3 и 1[10]. Кроме того, у Овидия можно обнаружить такие правовые понятия, которые не использует ни один другой поэт: legitimus, index[11], vindicta, assero, assertor. Уже только эти формальные показатели свидетельствуют об особом отношении элегика к юридическому языку.

Одним из первых к изучению этой проблематики приступил М. М. Покровский. На основе анализа правовых категорий в произведениях Овидия исследователь убедительно продемонстрировал недовольство поэта Юлиевым законом против прелюбодеяний, активно высмеиваемом в его стихах[12]. Однако в мировой науке первопроходцем в этой области считается Э. Кенни, который подробно исследовал особенности употребления Овидием юридических понятий, почерпнутых им, по мнению ученого, не столько в школе, сколько из судебной практики[13]. Этим же вопросом занимался А. Холлис[14].

К. Коулман и К. Бэлсли рассмотрели сцену из третьей книги «Метаморфоз» Овидия (с участием Тиресия, Юпитера и Юноны: *Met.* III. 322–338), в которой поэт пародирует судебное разбирательство. На взгляд К. Коулман, педантичная передача языка юристов в данном контексте призвана продемонстрировать, насколько тривиальны и недостойны заботы спорящих олимпийцев[15]. По мнению К. Бэлсли, имитируя типичные для его времени дебаты о сексуальных отношениях и изображая Юнону их жертвой, Овидий тем самым высмеивает моральное законодательство Августа[16]. В другой работе К. Бэлсли пришла к заключению, что Овидий был первым римским автором, который воспринимал и изображал императора преимущественно как судью (princeps iudex). При этом элегик, полагает исследовательница, отразил не актуальные, но возможные негативные последствия сосредоточения

---

[7] Такой практикой употребления юридического языка (добавляя к этому функцию создания сценической шутки) ограничивал римскую литературу, в частности, Дж. Крук (Crook 1967, 8).

[8] Kenney 1969, 243, 250; 1970, 392; Hollis 1994, 548; Balsley 2010, 14–15; 2011, 49–50.

[9] По нашим подсчетам, во всех трудах Горация lex встречается 28 раз, ius – 42.

[10] Kenney 1969, 253–254.

[11] Если не считать одного случая употребления у Проперция (IV. 2. 19).

[12] Pokrovskiy 1907, 3, 58–69.

[13] Kenney 1969, 243–263; 1970, 388–414.

[14] Hollis 1994, 545–549.

[15] Coleman 1990, 572.

[16] Balsley 2010, 25–27.

судебной власти в руках одного человека[17]. М. Магауан, исследуя юридический язык в «ссыльной» поэзии Овидия, также обратил внимание на особенности репрезентации образа Августа как полновластного судьи (iudex) и бога (deus/numen)[18].

Некоторые важные наблюдения по данному вопросу сделал Ч. Сигал. Сравнив версии истории Орфея и Эвридики в изложении Вергилия и Овидия, ученый показал, что оба поэта противопоставляют страсть Орфея нарушенному им закону; но если Вергилий указывает на заслуженность последовавших за преступлением страданий героя, то Овидий, сочувствуя ему, подчеркивает силу его любви к Эвридике[19]. Р. Верстиг и Н. Барклейс обнаруживают в данном эпизоде у Овидия насмешку над законом и его силой[20].

С другой стороны к проблеме подошли М. Лоури и И. Зиогас. Исследователи рассматривают поэтический мир Овидия и правовую систему принципата как два конкурирующих друг с другом дискурса. По словам М. Лоури, Овидий противопоставляет поэта законодателю, силу поэзии – силе правителя[21]. И. Зиогас утверждает, что поэтический дискурс не столько отражает и комментирует римское законодательство, сколько стремится участвовать в законотворчестве: Орфей у Овидия как auctor уподобляется Августу, однако своим поэтическим творчеством он утверждает противоположные семейному законодательству принцепса нормы сексуального поведения[22]. Наиболее глубокое развитие эти идеи получили в монографии И. Зиогаса «Закон и любовь у Овидия»[23].

Юридический язык остальных поэтов эпохи Августа исследован менее тщательно. Из сочинений Горация обращают внимание главным образом на его «Сатиры», написанные в 30-е годы до н.э.– до установления власти Октавиана. Т. Мазурек[24] и Т. Макгинн[25] указали на критику Горацием современных ему юристов, законов и системы правосудия. На взгляд Т. Макгинна, преимущества закона поэт смог оценить только при власти принцепса[26]. Дж. Татум[27] и М. Лоури[28] рассмотрели первую сатиру второй книги, в которой Гораций говорит об Октавиане как гаранте истинной свободы слова и справедливости, верховном арбитре, позволяющем поэту оставаться выше закона[29]. Некоторых аспектов понимания закона у Проперция коснулись М. Джанан[30] и М. Лоури[31]. Также М. Лоури обратила внимание на связь

---

[17] Balsley 2011, 59, 64.
[18] McGowan 2009, 37–41, 59–61, 121–122, 128–129, 132–151.
[19] Segal 1989, 54–72.
[20] VerSteeg, Barclay 2003, 401, 414–415.
[21] Lowrie 2009, 361, 374–375, 378.
[22] Ziogas 2016, 28–41.
[23] Ziogas 2021, 2–3, 5, 10.
[24] Mazurek 1997, 6.
[25] McGinn 2001, 82, 85, 89–90.
[26] McGinn 2001, 93.
[27] Tatum 1998, 698–699.
[28] Lowrie 2009, 331, 343–346, 348.
[29] Важно иметь в виду, что «Сатиры» были созданы до политического урегулирования 28–27 гг. до н.э. и официально провозглашенного восстановления законности.
[30] Janan 2001, 146–163.
[31] Lowrie 2009, 349–359.

в «Энеиде» Вергилия законотворчества и защиты закона с применением насилия[32]. Идентификации и систематизации юридической терминологии в произведениях поэтов периода правления Августа посвящена монография У. Гебхардта[33]. Можно отметить ряд работ, рассматривающих проблему свободы, и в частности свободы слова, у Вергилия, Горация, Тибулла, Овидия[34].

Из приведенного историографического обзора очевидны широкие перспективы дальнейшего исследования правовых понятий в трудах поэтов эпохи Августа. В отличие от большинства ученых, обращавшихся к изучению юридического языка литераторов и специфики взаимодействия правового и поэтического дискурсов, мы сосредоточимся на особенностях имплицитно сконструированных авторами образов принцепса и его правления как важных компонентов картины миры римского гражданина. Семантический анализ понятий lex и ius представляется нам подходящим инструментом для достижения указанной цели.

Мысль о том, что авторы элегий стояли в оппозиции идеологии режима принципата, давно стала трюизмом[35]. Помимо Овидиевой иронии над брачными законами Августа и скептическим отношением элегиков к полисно-республиканской морали, исследователи обычно подчеркивают антивоенный пафос многих пассажей их произведений, использующих военную терминологию для противопоставления мира любви миру сражений и завоеваний[36]. Однако только у Проперция категории lex и ius позволяют подступиться к пониманию правления Августа в похожей плоскости. Принципат для поэта – преимущественно милитаристский режим, ориентированный на грабительские внешние войны.

В третьей книге элегий, опубликованной около 23 г. до н.э., Проперций пишет о планах Цезаря-бога (deus Caesar) начать войну против *богатых* индов (dites Indi – Prop. III. 4. 1) и флотом расколоть бушующее море, *полное драгоценных камней* (gemmifer mare – III. 4. 2). *Добыча* обещает быть крупной (magna merces – III. 4. 3), и отдаленнейшая земля (ultima terra) уже готовит для Рима триумфы (III. 4. 3). Если Вергилий в «Георгиках» (29 г. до н.э.) мотивирует походы Октавиана в дальнюю Азию (extrema Asia) необходимостью защищать Рим от индов (II. 170–172), то у Проперция во главе угла оказывается стремление обогатиться. На это прямо указывают три слова с семантикой богатства в первых же трех строках элегии: dites, gemmifer, merces. В четвертой строке Проперций вводит новую переменную – iura: «Тигр и Евфрат будут течь под *законами* императора» (Tigris et Euphrates sub tua iura fluent – III. 4. 4). Глагол fluere в форме будущего времени ясно указывает на то, что Месопотамия в понимании автора еще не покорена. В следующей строке говорится о включении ее в состав Римской империи как о вопросе далекого будущего (III. 4. 5), тогда как Вергилий несколькими годами ранее писал об этом как о свершающемся событии: великий Цезарь (Caesar

[32] Lowrie 2010, 392–395.

[33] Gebhardt, 2009.

[34] Bowditch 1994; Lefèvre 1998; Galinsky 2006; Johnston 2006; Smith 2006; von der Osten 2006; Davis 2016; Eckerman 2016.

[35] Tronskiy 1988, 382; Durov 2000, 286, 291; von Albrecht 2004, 822–823.

[36] Osherov 1983, 11; Wyke 1989, 42; Davis 1999, 439–442; von Albrecht 2004, 823; Drinkwater 2013, 199–200; Kudryavtseva 2015, 333–335.

magnus) поражает Евфрат войной, словно молниями (fulminat bello), устанавливает по воле местных народов *законы* (iura) и, как следствие, устремляется к Олимпу (*Georg*. IV. 560–562). Покорение восточных земель представлялось Вергилию одним из факторов будущего обожествления императора. Проперций же говорит об Августе как о живом божестве (deus Caesar), хотя Месопотамия им не завоевана; и движет правителем, согласно элегику, стремление обогатить Рим, а не обеспечить его безопасность. Вергилий связывает законы с утверждением порядка и добродетелей[37] (см. также *Georg*. IV. 149–218)[38], Проперций – с грабежом других народов, ведущим в конечном счете к процветанию всевозможных пороков и несправедливостей (подробнее об этом скажем ниже).

Далее Проперций сообщает о предстоящем походе римлян за парфянскими *трофеями* (Partha tropaea) и призывает к мести за несчастье Крассов (III. 4. 6–10). Речь идет о доспехах и знаменах римских легионов, доставшихся парфянам в результате битвы при Каррах 53 г. до н.э. Как известно, в ходе дипломатических переговоров 20 г. до н.э. с Фраатом IV Августу удалось добиться их возвращения. Значки легионов были помещены в храм Марса Мстителя, что свидетельствовало о состоявшейся мести (*RGDA*. 29. 2)[39]. Заключенный с Парфией договор преподносился Августом как важное личное достижение, «как победа над грозным противником, означавшая установление римского владычества над восточной державой»[40]. Проперций, ставя Partha tropaea (парфянские трофеи) в один ряд с ожидавшейся в Индии magna merces (крупной добычей), подменяет благородную в глазах принцепса цель – месть за поражение римских легионов и подчинение Парфии своей власти – сомнительной жаждой обогащения[41], тем самым отрицая важность предстоящего события[42]. Dites Indi, gemmifer mare, magna merces и Partha tropaea оказываются явлениями одного рода. Следующие строки, в которых категория spolia (военная добыча) выступает родовым понятием для magna merces и Partha tropaea и обобщает преследуемые в военных походах цели императора, подтверждают приведенную нами мысль. Поэт молит Марса и очаг Весты дожить до того дня, когда он сможет увидеть колесницы Цезаря настолько перегруженными *военной добычей* (spoliis onerati Caesaris axes), чтобы им приходилось многократно останавливаться (saepe resistere) под ликование народа (III. 4. 11–14). Тогда Проперций прильнет к груди дорогой ему девушки и вместе с рукоплещущей толпой примется рассматривать привезенные диковины. Ничего из награбленного ему не нужно – пусть оно достанется тем, кто заслужил это своими трудами (III. 4. 15–22). Можно подумать, что Проперций говорит о своем

---

[37] Эту же идею находим у Горация (Hor. *Od*. IV. 5. 15–24).

[38] Moreva-Vulikh 2000, 61, 100, 106, 113–115, 122–126, 140, 146, 150, 166–167; Johnston 2006, 30.

[39] Mezheritskiy 2016, 545.

[40] Makhlayuk 2019, 663. Об этом прямо пишет Гораций (*Ep*. I. 12. 27–28).

[41] Осуждение богатства и идеализация бедности были важной составляющей римского мифа (Knabe 1993, 648).

[42] Как доказывает С. Казали, над восточной политикой Августа иронизирует и Овидий: Casali 2006, 230–234.

желании застать Рим подлинно всемогущим, однако более вероятно то, что он просит богов о скорейшем прекращении грабительских войн.

В первых строках следующего же стихотворения поэт открыто заявляет о несочетаемости любовной страсти со стремлением к обогащению: «Амур – бог мира, и мы, влюбленные, почитаем мир» (Pacis Amor deus est, pacem veneramur amantes... – III. 5. 1)[43]. Его сердце не пленит ненавистное *золото* (invisum aurum), его жажде не нужен сосуд из дорогого *самоцвета* (gemma dives – III. 5. 3–4). Кому милее война, пусть вернут *знамена* Красса (Crassi signa – III. 5. 47–48). Убеждая Мецената в своей неспособности прославлять военные брани, поэт причисляет себя к рожденным для мира, которым противопоставляются люди войны под водительством Цезаря (III. 9. 1–20, 27, 35–46). Ключевыми составляющими близкого к Цезарю поля деятельности выступают учреждение *законов*/прав на форуме (ponere iura foro), а также добыча легких *богатств* (faciles opes) и трофейных *оружий* (arma) в войнах (III. 9. 24–28). Как видим, Crassi signa (Partha tropaea), arma, aurum, gemma, opes, iura вновь оказываются явлениями одного порядка, замыкающимися на фигуре воинственного императора. Особенно подчеркнем связь грабительских войн с законами. В четвертой книге Проперций прямо пишет, что на форуме утверждаются *законы*/права (iura) для покоренных земель (IV. 4. 11–12). Конечно, и у Вергилия, Горация, Овидия встречается мысль о римлянах как державном народе, призванном править всем миром и налагать на побежденных свои законы[44]. Безусловно и то, что во вселенной «Энеиды» утверждение законности сопровождается страшным насилием[45]. При этом ни у одного из упомянутых авторов римские завоевания не мотивируются стремлением поживиться. Законы в произведениях Вергилия и Горация имеют сильные коннотации порядка, мира и безопасности[46]. Для Проперция же законы – это в первую очередь атрибут хищнического завоевания, цель которого заключается в обеспечении колесниц Цезаря богатыми трофеями.

Выбор между войной и миром означает для элегика выбор между законом и любовью, наживой (lucrum) и любимой (III. 20. 1–3). В духе идеи упадка нравов Проперций винит добытые завоеваниями богатства во всех бедах Рима. В условиях империи, когда все вокруг почитают золото (aurum) и даже *закон* (lex) повинуется золоту (aurum lex sequitur[47]), исчезают благочестие (pietas), верность (fides), стыд (pudor), продажным становится *право* (iura – III. 13. 47–50)[48]. Важно, что такое положение дел Проперций, по сути, отождествляет с беззаконием – ведь pudor теряет силу именно в отсутствие закона (sine lege – III. 13. 50).

---

[43] То же у Овидия (*Am*. III. 2. 49–50).

[44] Lex/leges – Verg. *Aen*. IV. 229–231; Hor. *Od*. IV. 14. 7–9; ius/iura – Hor. *Od*. III. 3. 44; *Ep*. I. 12. 27–28; Ovid. *Fast*. I. 515–516; edicta – Hor. *Od*. IV. 15. 21–22.

[45] Lowrie 2010, 392–395.

[46] Verg. *Aen*. I. 507–508; IV. 615–619; IX. 642–643; XI. 320–322; XII. 111–112; Hor. *Od*. IV. 5. 15–22; IV. 15. 17–22; *Ars*. 120–122, 196–201.

[47] Данную фразу можно перевести и как «закон *преследует* (!) золото». Такой смысл вполне согласуется с представлениями Проперция о lex и ius как важных спутниках грабительских войн.

[48] Овидий выразил похожее настроение (*Am*. I. 15. 3–6; *Ars am*. II. 277–278).

Неизбежным следствием культа золота оказывается появление сводни – ненавистного элегику персонажа и ключевого объекта его нещадной критики[49]. Она учит девушек руководствоваться критерием богатства при выборе партнера[50], она – друг неправд (mendacia), она – враг верности (fides) и законов стыдливости (iura pudicitiae – IV. 5. 1–78). Следовательно, нарушение закона Августова режима, который благоволит подобным несправедливостям, морально оправданно. Поэт признает за влюбленным право покинуть поле битвы и возвратиться к своей возлюбленной тем путем, который не признает никакого *закона* (concessum nulla lege redibit iter – II. 27. 1–16). Несправедливый закон (lex) Рима Проперций противопоставляет счастливому закону (felix lex) Индии – воображаемой жертвы грабительской экспансии Августа. У индов жена следует на погребальный костер вслед за покойным мужем, являя пример немыслимой супружеской преданности, в то время как в Риме не сыщешь ни одной верной (fida) Эвадны, ни одной преданной (pia) Пенелопы (III. 13. 15–24). Восточный народ, не разграбляющий другие страны и издающий законы прежде всего для внутренней жизни, оказывается, может быть добродетельнее воинственных римлян.

Таким образом, в дискурсе Проперция понятия lex и ius выступают важными спутниками непрекращающихся грабительских войн как сущностной черты нового имперского порядка. Поощряя жажду наживы посредством планомерного расширения римского мира, Август не только не справляется с задачей восстановления древних нравов, но способствует дальнейшему процветанию пороков. В этом смысле принципат выглядит примерным продолжателем дела республики[51], за исключением того, что государство теперь возглавляет верховный военачальник, deus Caesar, под властью которого обогащаются уже не представители нобилитета, но приближенные правителя[52], а компетенция законов и права смещается с внутриполитической жизни на внешний мир.

Вторая важная линия восприятия элегиками lex и ius тесно связана с их пониманием свободы (libertas) и счастья (felicitas). Наиболее явно она присутствует у Овидия в его описании легендарного критского царя Миноса. Уподобив правителя Крита Августу, поэт тем самым изобразил принципат как, по существу, тиранический режим, подавляющий свободу и препятствующий счастливой жизни.

В статье, посвященной исследованию семантики libertas в трудах Овидия, мы попытались показать, что свобода для поэта означала прежде всего возможность реализации любовных страстей, а также право высказывать в частной жизни непристойные мысли[53]. Стремясь к такой свободе как непременному условию

---

[49] Та же ненависть к сводне у Тибулла (Tib. I. 5. 47–60).

[50] Лирический герой Овидия сравнивает предпочитаемого девушкой состоятельного солдата с проституткой, добывающей богатства своим телом (*Am*. III. 8. 20).

[51] В данном случае мы имеем в виду не абстрактный принцип организации гражданской общины (civitas) – res publica, а аристократическую форму правления нобилитета – res publica libera. См. Mezheritskiy 2016, 20, 207, 218–230, 305, 491, 751–756.

[52] По словам поэта, если бы Меценат не был скромным по своей натуре, то он, как приближенный Августа, мог бы с легкостью добывать в военных походах всевозможные богатства (III. 9. 23–30).

[53] Usov 2021, 9–16.

счастливой жизни (felicitas – *Her*. XVII. 185–188; *Met*. VIII. 51–52; IX. 632; X. 329), персонажи Овидия пытаются побороть *страх* (metus, timor) и *стыд* (pudor) и тем самым преодолеть внушающие их законы[54]. Похожую установку мы видим и у Проперция. Хотя лирический герой элегика называет любовь рабской службой своей возлюбленной (servitium – Prop. I. 12. 18)[55], он тяготеет к ней как ключевой предпосылке счастья (felicitas – I. 12. 12–18; I. 13. 35–36; II. 6. 23–24; II. 15. 1–2). Свободную (liber) жизнь он противопоставляет целомудренному ложу (lectus pudicus – II. 32. 47–62), любовную страсть – древним законам (antiquae leges) строгих старцев (duri senes – II. 30. 11–24)[56], апеллируя при этом, подобно Библиде у Овидия, к любовным похождениям богов как неоспоримому прецеденту, санкционирующему поведение земных любовников (II. 30. 28–32; II. 32. 52–60). Рим стал бы более дорог (carior) Проперцию, если бы он последовал примеру спартанских законов (lex, iura), при которых женщины не томятся в собственных комнатах и не страшатся наказания (poena) от строгого мужа (austerus vir – III. 14. 1–4, 21–24, 33–34). Для Овидия и Проперция истинный закон (lex, ius) – это не повеление принцепса, а прихоть сердца[57]. Власть (iura) Венеры, простирающаяся не только на *земли* (terrae) и *моря* (undae), но и на небеса (caelum), полнее власти Августа (Ovid. *Fast*. IV. 91–94, 117–118). Не случайно Орфей у Овидия вступает в схватку с принцепсом как альтернативный ему *законодатель* (auctor) в сфере любовных отношений (*Met*. X. 83–84). Если Август-auctor (*RGDA*. 8. 5) издает стимулирующие деторождение законы, то Орфей-auctor изобретает едва ли способствующую этому педерастию[58]. К тому же поведанный Орфеем рассказ о сексуальном влечении Мирры к своему отцу (*Met*. X. 300–500) предупреждает читателя о несчастьях, которые могут принести родителю собственные дети[59].

Историей побега Дедала из заточения Миноса Овидий образно раскрывает мысль о бессилии правителя перед силой любовной страсти. В «Науке любви» этот рассказ обрамляет сравнение беглеца с Амуром[60]: он тоже двукрылый и на него также трудно наложить какие-либо ограничения (modus – *Ars am*. II. 19–20, 97–98). Дедал-«раб» безуспешно пытается уговорить Миноса, своего господина

---

[54] *Her*. XVII. 113–114, 153–154, 184; *Met*. IX. 515, 527, 531, 551–559, 569; X. 319–331; также см. *Her*. XVI. 285–286; *Ars*. III. 57–62, 613–616; *Met*. VI. 513–514, 534–537; VII. 715–716; X. 50–51, 202–203, 572–574, 721–726.

[55] Также см. Prop. I. 9. 1–3; II. 8. 12–15; II. 10. 29–30; II. 23. 23–24; II. 30. 7–10; III. 11. 1–4.

[56] В том же духе Тибулл противопоставляет servitium любовника свободе отцов (libertas – Tib. II. 4. 1–4).

[57] Prop. III. 20. 15–16, 25–27; Ovid. *Her*. IV. 10–12; XV. 79–82; *Ars am*. II. 157–158; *Rem. am*. 266–270.

[58] Ziogas 2016, 28–30; 2021, 352–360.

[59] Ziogas 2016, 33–40; 2021, 360–382.

[60] Исследователи также часто указывают на сходство образа Дедала с самим Овидием: Feldherr 2010, 111 (особ. n. 94). Б. Павлок доказывает, что лабиринт Дедала у поэта помимо прочего служит метафорой устройства его «Метаморфоз», а также ассоциируется с гениальностью и личной трагедией архетипического архитектора: Pavlock 1998; 2009, 61–88. На то, что описание лабиринта Дедала может говорить о самих «Метаморфозах», обратила внимание С. Браун: Brown 2005, 105–106.

(dominus[61] – *Ars am.* II. 40), даровать ему долгожданное освобождение и в конечном итоге решается бежать по единственно возможному пути – небу (*Ars am.* II. 25–40; *Met.* VIII. 185–187). Ведь *земли* и *моря* находятся в собственности его поработителя (Possidet et terras et possidet aequora Minos...– *Ars am.* II. 35; *Met.* VIII. 187). Изобретением крыльев Дедал устанавливает *новые законы* человеческой природе (naturae iura novanda – *Ars am.* II. 42), которые позволяют избрать *новый путь* (novum iter), восхищающий и избавляющий от *страха* (timor – *Ars am.* II. 75). Уподобляя Дедала Амуру, Овидий ясно показывает, что власть человека, пусть даже всесильного владыки, не способна удержать порыв божественной по своей природе любовной страсти. Раз уж Минос не смог совладать с человеческими крыльями, то поэту тем более не справиться с крылатым богом Амуром (*Ars am.* II. 97–98).

Уже при первом приближении Минос напоминает Августа[62], господствующего над всем orbis terrarum[63] и подавляющего сердечное чувство *законом* и страхом. Идея *закона* как важного противовеса человеческим страстям тесно связана с образом критского правителя, с его pietas (благочестием). Именно Минос, подчиняя своей власти острова Эгейского моря (*Met.* VII. 456–504), устанавливает для побежденных новые *законы* (leges – *Met.* VIII. 101–102). Руководит им отцовский гнев (patria ira) и жажда справедливой мести (ulcisci) за смерть своего сына Андрогея (*Met.* VII. 456–458; VIII. 58–59), что в совокупности с его уважительным отношением к Юпитеру (*Met.* VIII. 152–153) характеризует его как благочестивого (pius) царя. Хорошо известно, как много pietas значила для идеологии Августа, выступавшего мстителем за смерть своего приемного отца Цезаря (Suet. *Aug.* 10. 1; 29. 2)[64]. Сам Овидий говорит об Августе как о могущественнейшем мстителе (fortissimus ultor – *Met.* XV. 820–821) и несколькими строками ниже подчеркивает его законотворческие полномочия, называя его *справедливейшим законодателем* (iustissimus auctor – *Met.* XV. 833). Важно, что именно так поэт называет Миноса – iustissimus auctor (*Met.* VIII. 101), и практически так же к нему обращается Дедал – iustissimus Minos (*Ars am.* II. 25). Напомним, что Август именует себя законодателем (auctor), когда сообщает об изданных им брачных законах (leges novae – *RGDA.* 8. 5), одной из целей которых было нравственное возрождение римского общества[65]. Кроме того, в той же роли выступает Орфей, когда учреждает новую модель сексуальных отношений (*Met.* X. 83–84). Наконец, Минос провозглашается iustissimus auctor сразу после его сурового суда над нечестивой Скиллой, которая ради личного *счастья* (felicitas – *Met.* VIII. 36–37, 51–52), *любви* (amor) к критскому царю (*Met.* VIII. 90, 92), предала собственного отца, мегарского правителя Ниса (*Met.* VIII. 85–95). Благочестивый Минос назвал ее *позором* века (o nostri infamia saecli), пригрозив ей тем, что боги прогонят преступницу с *земного круга* (orbis), *суша* (tellus) и *море* (pontus)

---

[61] По словам Светония, Август негативно относился к обращению к себе dominus, считая это слово бранным и оскорбительным (Suet. *Aug.* 53. 1).

[62] Feldherr 2010, 113.

[63] Про власть Рима над всем земным кругом в идеологии Августа см. Makhlayuk 2019, 656–657, 660–668, 672–673.

[64] О сыновьем долге Октавиана перед Цезарем и добродетели pietas в идеологии Августа см. Mezheritskiy 2016, 160, 172, 369–370, 406, 517–518, 572, 582, 597, 612, 616.

[65] Milnor 2005, 140–141.

ее отвергнут, наконец, он сам не допустит того, чтобы такой монстр (monstrum[66]) осквернил своим присутствием его родной Крит (*Met*. VIII. 97–100). Отвергнутая возлюбленным, словно Дидона Энеем или Библида Кавном, Скилла лишается шанса на счастливую жизнь и, прогнанная с земного круга, суши и моря, над которыми властвует добродетельный Минос-Август, вынуждена птицей скрываться в небе (*Met*. VIII. 142–151) – единственном месте, недоступном для законов земного владыки.

Критский царь выносит приговор, но не расследует преступление – за его осуждением следует неминуемая кара преступника. Так же ведет себя Юпитер на собрании богов-сенаторов, когда единолично карает нечестивого Ликаона и насылает потоп на порочный человеческий род (*Met*. I. 163–245)[67]. Похожим образом в «Скорбных элегиях» поступает и Август, когда ссылает Овидия в «варварские» Томы (*Tr*. I. 2. 64–68)[68]. Учитывая все вышесказанное, мы приходим к выводу, что правитель Крита выступает у Овидия не столько завоевателем, налагающим законы на побежденных, сколько блюстителем нравов, искореняющим тлетворные пороки граждан. На эту мысль также намекает то обстоятельство, что Овидий называет Августа справедливейшим законодателем именно в контексте его внутриполитической деятельности.

Теперь более внимательно взглянем на репрезентацию у Овидия образа принцепса. Он тоже военачальник и мститель. Он владеет всей обитаемой *землей* (tellus), ему подчиняется *море* (pontus – *Met*. XV. 830–831; *Fast*. II. 138), при нем Риму везде сияет солнце (*Fast*. II. 136). Даровав землям (terrae) мир (pax), он обращается к гражданским *правам* (civilia iura) и как iustissimus auctor устанавливает новые *законы*[69] (leges – *Met*. XV. 832–833), которые процветают под его властью (florent sub Caesare leges – *Fast*. II. 141). Своим примером он упорядочивает *нравы* (mores – *Met*. XV. 834), как судья охраняет моральную чистоту римских жен и уничтожает *нечестие* (nefas – *Fast*. II. 139–140). Август, отец отечества,– земной Юпитер[70], превзошедший во всем своего предка – царя Ромула (*Fast*. II. 127–144). Итак, господство над землями и морями, учреждение *законов* и забота о нравах – основные слагаемые обликов двух правителей: легендарного царя Крита и современного Овидию принцепса Рима.

Тем не менее образ Миноса-Августа остается достаточно двусмысленным и предоставляет возможность для полярных прочтений. Как известно, античность знала два противоположных изображения владыки Крита. С одной стороны, он

---

[66] Гораций называет монстром порочную египетскую царицу Клеопатру (*Od*. I. 37. 21). По словам Э. Френкеля, слово monstrum в эту эпоху было гораздо ближе к греческому τέρας (знамение, диковина) и римскому portentum, prodigium (чудо), чем к английскому monster (монстр, изверг); т.е. оно означало нечто, находящееся за гранью привычного, то, что вызывает страх, который постепенно сменяется восхищением (Fraenkel 1957, 160).

[67] Balsley 2011, 57–59.

[68] McGowan 2009, 38.

[69] Вероятнее всего, что речь – о брачных законах 18–17 гг. до н.э.

[70] О тиранических чертах Юпитера-Августа у Овидия см. Lowrie 2009, 375–376 (особ. n. 40).

мудрый законодатель, основатель новых городов и культурный герой, распространявший начала цивилизации по всему миру; с другой – «жестокий, самовластный деспот и притеснитель, воплощение зловещей агрессивности»[71]. Овидий позволяет дискурсу официальной идеологии вычленить положительный образ Миноса как справедливого судьи-законодателя, по заслугам изгнавшего из orbis terrarum нечестивую и безумную Скиллу. Но элегический дискурс, в рамках которого любовь представляет главную ценность и основу мироздания[72], описывает критского царя как противного свободе тирана. Он прогоняет не грешницу-Скиллу, но отчаянную влюбленную, пожертвовавшую всем ради сердечного чувства и личного счастья. Под законами такого строгого владыки почитатель Амура обречен на несвободное и безрадостное существование. Земли и моря, подчиненные несправедливым установлениям, гонят его прочь, и только новые законы человеческого естества, чудесная метаморфоза – изобретение крыльев, превращение в птицу – способны освободить его из этого невыносимого рабства. В рамках своего понимания закона Овидий, как и Проперций, изображает принципат логическим продолжением республики. Однако если у Проперция республиканская мораль испорчена трофейным золотом, то у Овидия, создавшего все свои труды уже после издания законов о браке (18–17 гг. до н.э.), суровые нравы и жесткие ограничения человеческих страстей процветают под властью Августа. Отличие нового режима от республики заключается в появлении полновластной фигуры судьи-законодателя – принцепса, присвоившего себе основные контролирующие функции отцов-сенаторов (Romani patres – *Fast*. V. 312) и в роли императора распространяющего римский закон по всему миру.

Итак, в большинстве рассмотренных случаев lex и ius у Проперция и Овидия обозначают строгое предписание, власть кого-либо над чем-либо или кем-либо. Элегический дискурс делит такие законы на два взаимоисключающих друг друга типа: с одной стороны – внешние государственные постановления, с другой – внутреннее повеление сердца влюбленного. Leges и iura первого типа вполне в соответствии с государственной идеологией связываются с фигурой Августа. У Проперция первый гражданин изображается преимущественно как император, победоносный военачальник, богоподобный Цезарь, законотворчество которого призвано подчинить его власти другие народы – объект его грабежа. Остается не до конца ясным, относился ли поэт к законам римского правителя лишь как к правовому орудию эксплуатации покоренных стран, либо видел в них нечто большее, подразумевая, что ограбление чужестранцев ограничивалось этапом их завоевания. Как бы то ни было, главной целью всех завоевательных войн Цезаря литератор называет именно ограбление, помещая в один семантический ряд его iura и всевозможные боевые трофеи. Для Овидия же Август – в первую очередь принцепс, судья-законодатель, iustissimus auctor, сосредоточенный на частной жизни римских граждан. Он подавляет пороки, изгоняет нечестивых и культивирует добродетели.

---

[71] Andreev 1990, 50.
[72] Von Albrecht 2004, 821, 823.

Обеспечение Августом правопорядка, равнозначное для республиканского дискурса покровительству свободе (libertas) и пресечению своеволия (licentia), элегический дискурс расценивает как угнетение человеческих свобод, т.е. как главный фактор безрадостного существования. Согласно Проперцию, iura императора, тесно связанные с добычей трофейного золота, беззастенчиво благоволят всевозможным порокам, в результате чего неподдельная любовь, залог истинного счастья, уходит прочь. Можно сказать, что в восприятии поэта режим принципата развивает те же негативные тенденции, которые обозначились в эпоху Поздней Республики, хотя выгодополучателями от бесчисленных войн теперь выступают не нобили, но приближенные Августа. У Овидия, связавшего в единый смысловой ряд категории amor, libertas и felicitas, свобода подавляется непосредственно самими законами принципата, призванными возродить среди римских граждан старинные республиканские нравы и добродетели. При законах Августова правления Дедал-Амур томится в темнице, отчаянная влюбленная Скилла изгоняется из цивилизованного мира, и спасение для них – только в небе, царстве богини любви Венеры.

В конечном счете оба поэта изображают правление Августа как режим личной власти императора-принцепса, владеющего обширными территориями, издающего leges/iura и противостоящего индивидуальному счастью. Проперций акцентирует внимание на военизированности принципата и его имперских амбициях, Овидий – на его республиканской по своему духу репрессивности, аналог которой он обнаруживает в царстве двуликого Миноса. Если мы попытаемся объединить художественные миры двух поэтов, перед нами окажется портрет военизированного царства Миноса, режима, начавшего с поощрения порока и закончившего насаждением добродетели, но на протяжении всего пути остававшегося беспощадным по отношению к счастью влюбленного.

Литература / References

Albrecht, M. von 2004: *Istoriya rimskoy literatury* [*A History of Roman Literature*]. Vol. II. Moscow. Альбрехт, М. фон. *История римской литературы*. Т. 2. М.

Andreev, Yu.V. 1990: *Poeziya mifa i proza istorii* [*Poetry of Myth and Prose of History*]. Leningrad. Андреев, Ю.В. *Поэзия мифа и проза истории*. Л.

Arena, V. 2012: *Libertas and the Practice of Politics in the Late Roman Republic*. Cambridge.

Arena, V. 2021: Liberty and the rule of law. In: P. Cartledge, C. Atack (eds.), *A Cultural History of Democracy in Antiquity*. Vol. I. London–New York–Oxford–New Delhi–Sydney, 37–56.

Balmaceda, C. 2020: Libertas in early Latin authors. In: C. Balmaceda (ed.), *Libertas and Res Publica in the Roman Republic: Ideas of Freedom and Roman Politics*. Leiden–Boston, 33–54.

Barchiesi, A. 1997: *The Poet and the Prince: Ovid and Augustan Discourse*. Berkeley–Los Angeles–London.

Balsley, K. 2010: Between two lives: Tiresias and the law in Ovid's Metamorphoses. *Dictynna – Revue de poétique latine* 7, 13–31.

Balsley, K. 2011: Truthseeking and truthmaking in Ovid's Metamorphoses 1. 163–245. *Law and Literature* 23/1, 48–70.

Bowditch, Ph. L. 1994: Horace's poetics of political integrity: epistle 1.18. *American Journal of Philology* 115/3, 409–426.

Brown, S.A. 2005: *Ovid: Myth and Metamorphosis*. London.

Brunt, P.A. 1988: *The Fall of the Roman Republic and Related Essays*. Oxford.

Casali, S. 2006: The art of making oneself hated: rethinking (Anti-)Augustanism in Ovid's Ars Amatoria. In: R. Gibson, S. Green, A. Sharrock (eds.), *The Art of Love: Bimillennial Essays on Ovid's Ars Amatoria and Remedia Amoris*. Oxford, 216–234.

Coleman, K.M. 1990: Tiresias the judge: Ovid, Metamorphoses 3.322–38. *Classical Quarterly* 40/2, 571–577.

Crook, J.A. 1967: *Law and Life of Rome (Aspects of Greek and Roman Life)*. London.

Danilov, E.S. 2017: [Securitas in "Panegyrici Latini"]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury* [*Journal of Historical, Philological and Cultural Studies*] 3, 81–89.
Данилов, Е.С. Securitas в «Panegyrici Latini». *ПИФК* 3, 81–89.

Davis, P.J. 1999: Ovid's Amores: a political reading. *Classical Philology* 94/4, 431–449.

Davis, P.J. 2016: Freedom of speech in Virgil and Ovid. In: P. Mitsis, I. Ziogas (eds.), *Wordplay and Powerplay in Latin Poetry*. Berlin–Boston, 183–198.

Devine, A.M. 1978: *A Study of the Aristocratic Ideal and the Theme of Moral Decline in Latin Love Elegy*. PhD thesis. Hobart.

Drinkwater, M.O. 2013: Militia amoris: fighting in love's army. In: T.S. Thorsen (ed.), *The Cambridge Companion to Latin Love Elegy*. Cambridge, 194–206.

Durov, V.S. 2000: *Istoriya rimskoy literatury* [*A History of Roman Literature*]. Saint Petersburg.
Дуров, В.С. История римской литературы. СПб.

Eckerman, Ch. 2016: Freedom and slavery in Vergil's eclogue 1. *Wiener Studien* 129, 257–280.

Feldherr, A. 2010: *Playing Gods: Ovid's Metamorphoses and the Politics of Fiction*. Princeton–Oxford.

Fraenkel, E. 1957: *Horace*. Oxford.

Galinsky, K. 1975: *Ovid's Metamorphoses: An Introduction to the Basic Aspects*. Berkeley–Los Angeles.

Galinsky, K. 2006: Vergil's uses of "libertas": texts and contexts. *Vergilius* 52, 3–19.

Galinsky, K. 2017: [Augustan literature and Augustan "ideology": an ongoing reassessment]. *Shagi / Steps* 3/4, 151–167.
Галински, К. Августовская литература и августовская «идеология»: пересмотр оценок. *Шаги / Steps* 3/4, 151–167.

Gebhardt, U.C.J. 2009: *Sermo Iuris: Rechtssprache und Recht in der augusteischen Dichtung*. Leiden–Boston.

Hollis, A.S. 1994: Rights of way in Ovid (Heroides 20.146) and Plautus (Curculio 36). *Classical Quarterly* 44/2, 545–549.

Janan, M. 2001: *The Politics of Desire: Propertius IV*. Berkeley–Los Angeles–London.

Johnston, P.A. 2006: Turnus, horses, and "libertas". *Vergilius* 52, 20–31.

Kenney, E.J. 1969: Ovid and the law. *Yale Classical Sudies* 21, 241–263.

Kenney, E.J. 1970: Love and legalism: Ovid, Heroides 20 and 21. *Arion: A Journal of Humanities and the Classics* 9/4, 388–414.

Kennedy, D.F. 1992: "Augustan" and "Anti-Augustan": reflections on terms of reference. In: A. Powell (ed.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*. London, 26–58.

Knabe, G.S. 1993: [Rome of Titus Livy – image, myth and history]. In: E.S. Golubtsova (ed.) *Tit Livy, Istoriya Rima ot osnovaniya goroda* [*The History of Rome from Its Foundation*]. Vol. III. Moscow, 590–655.
Кнабе, Г.С. Рим Тита Ливия – образ, миф и история. В кн.: Е.С. Голубцова (ред.) *Тит Ливий, История Рима от основания города*. Т. 3. М., 590–655.

Kudryavtseva, T.V. 2015: [Peace plea and opposition to war in the Roman poetry of the Civil wars epoch]. *Mnemon. Issledovaniya i publikatsii po istorii antichnogo mira* [*Mnemon. Research and Publications on the History of the Ancient World*] 15, 329–339.
Кудрявцева, Т.В. Призывы к миру и критика войны в римской поэзии эпохи гражданских войн. *Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира* 15, 329–339.

Lefèvre, E. 1998: Vergil as a republican: Aeneid 6.815–35. In: H.P. Stahl (ed.), *Vergil's Aeneid: Augustan Epic and Political Context*. London, 101–118.

Lowrie, M. 2009: *Writing, Performance, and Authority in Augustan Rome*. Oxford–New York.

Lowrie, M. 2010: Vergil and founding violence. In: J. Farrell, M.C.J. Putnam (eds.), *A Companion to Vergil's Aeneid and Its Tradition*. Malden (MA)–Oxford, 391–403.

Makhlayuk, A.V. 2019: [The space of the Roman world in "the Res gestae divi Augusti"]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 79/3, 653–677.
Махлаюк, А.В. Пространство римского мира в "Res gestae divi Augusti". *ВДИ* 79/3, 653–677.

Mazurek, T. 1997: Self-parody and the law in Horace's "Satires" 1.9. *Classical Journal* 93/1, 1–17.
McGinn, Th.A.J. 2001: Satire and the law: the case of Horace. *Cambridge Classical Journal* 47, 81–102.
McGowan, M.M. 2009: *Ovid in Exile: Power and Poetic Redress in the Tristia and Epistulae ex Ponto*. Leiden–Boston.
Mezheritskiy, Ja. Yu. 2016: *"Vosstanovlennaya respublika" imperatora Avgusta* [*Emperor Augustus' "Restored Republic"*]. Moscow.
Межерицкий, Я.Ю. *«Восстановленная республика» императора Августа*. М.
Milnor, K. 2005: *Gender, Domesticity, and the Age of Augustus: Inventing Private Life*. New York.
Moreva-Vulikh, N.V. 2000: *Rimskiy klassitsizm: tvorchestvo Vergiliya, lirika Goratsiya* [*Roman Classicism: Virgil's Works, Horace's Lyrics*]. Saint Petersburg.
Морева-Вулих, Н.В. *Римский классицизм: творчество Вергилия, лирика Горация*. СПб.
Osherov, S.A. 1983: [Ovid's lyrics and epic]. In: S.V. Shervinskiy (ed.), *Ovidiy, Lyubovnye elegii. Metamorfozy. Skorbnye elegii* [*Ovid. Amores. Metamorphoses. Tristia*]. Moscow, 3–22.
Ошеров, С.А. Лирика и эпос Овидия. В кн.: С.В. Шервинский (ред.), *Овидий, Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии*. М., 3–22.
Pavlock, B. 1998: Daedalus in the labyrinth of Ovid's "Metamorphoses". *Classical World* 92/2, 141–157.
Pavlock, B. 2009: *The Image of the Poet in Ovid's Metamorphoses*. Madison.
Pokrovskiy, M.M. 1907: *Ocherki po rimskoy istorii i literature* [*Essays on Roman History and Literature*]. Saint Petersburg.
Покровский, М.М. *Очерки по римской истории и литературе*. СПб.
Rich, J.W., Williams, J.H.C. 1999: Leges et iura P.R. Restituit: a new aureus of Octavian and the settlement of 28–27 B.C. *Numismatic Chronicle* 159, 169–213.
Schmidt, E.A. 2001: The meaning of Vergil's "Aeneid": American and German approaches. *Classical World* 94/2, 145–171.
Segal, Ch. 1989: *Orpheus: The Myth of the Poet*. Baltimore–London.
Shtaerman, E.M. 1985: [From citizen to subject]. In: E.S. Golubtsova (ed.), *Kul'tura drevnego Rima* [*Culture of Ancient Rome*]. Vol. I. Moscow, 22–105.
Штаерман, Е.М. От гражданина к подданному. В кн.: Е.С. Голубцова (ред.), *Культура древнего Рима*. Т. 1. М., 22–105.
Shumilin, M.V. 2015: [Political context of Roman poetry]. *Shagi / Steps* 1/1, 213–222.
Шумилин, М.В. Политический контекст римской поэзии. *Шаги / Steps* 1/1, 213–222.
Smith, R.A. 2006: Books in search of a library: Ovid's "response" to Augustan "Libertas". *Vergilius* 52, 45–54.
Tatum, W.J. 1998: Ultra legem: law and literature in Horace, Satires II.1. *Mnemosyne* 51/6, 688–699.
Tokarev, A.N. 2011: *Stanovlenie ofitsial'noy ideologii printsipata imperatora Avgusta* [*Formation of the Official Ideology of the Emperor Augustus' Principate*]. Kharkiv.
Токарев, А.Н. *Становление официальной идеологии принципата императора Августа*. Харьков.
Tronskiy, I.M. 1988: *Istoriya antichnoy literatury* [*A History of Ancient Literature*]. Moscow.
Тронский, И.М. *История античной литературы*. М.
Usov, D.A. 2021: [Libertas as interpreted by Ovid: freedom or willfulness?]. *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Seriya 8. Istoriya* [*Moscow University Bulletin. Series 8. History*] 4, 3–18.
Усов, Д.А. Libertas в трактовке Овидия: свобода или своеволие? *Вестник Московского университета. Серия 8. История* 4, 3–18.
VerSteeg, R., Barclay, N. 2003: Rhetoric and law in Ovid's Orpheus. *Law and Literature* 15/3, 395–420.
Von der Osten, D.E. 2006: The cult of the goddess "Libertas" in Rome and its reflection in Ovid's poetry and Tibullan love elegy. *Vergilius* 52, 32–44.
Wirszubski, Ch. 1968: *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*. Cambridge.
Wyke, M. 1989: Mistress and metaphor in Augustan elegy. *Helios* 16, 25–47.
Ziogas, I. 2016: Orpheus and the law: the story of Myrrha in Ovid's Metamorphoses. *Law in Context* 34/1, 24–41.
Ziogas, I. 2021: *Law and Love in Ovid: Courting Justice in the Age of Augustus*. Oxford.

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 639–657
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 639–657
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910015353-1

STUDIA DIONEA NOVISSIMA: HISTORICAL NARRATIVE, INTERPRETATIONS OF THE PAST AND POLITICAL CONTEXTS OF CASSIUS DIO'S "ROMAN HISTORY" (Part I)

Konstantin V. Markov[1], Alexander V. Makhlayuk[2]

[1, 2] *National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russia*

[1]*E-mail*: mkv_2003@mail.ru [2]*E-mail*: makhl@imomi.unn.ru

[1]*ORCID*: 0000-0001-8380-0043 [2]*ORCID*: 0000-0002-7758-2374

Acknowledgements: Russian Foundation for Basic Research, project no. 20-19-50173

This article provides a general overview of the current state of research on Cassius Dio and focuses on some current trends and issues of debate in the field. The turn of the twenty-first century witnessed a real breakthrough in Dio scholarship, which has greatly advanced in many respects through increasing diversification of research topics, innovative approaches, posing new questions and producing important conceptual generalizations. International projects and wide academic collaborations, above all the *Dioneia* project (*Lire Cassius Dion: cinquante ans après Fergus Millar: bilans et perspectives*) and the *Cassius Dio Network: Cassius Dio, Between History and Politics*, have contributed greatly to this process. This intensive academic activity has resulted in new editions, translations and commentaries of Dio's *Roman History*, numerous dissertations and monographs, which make Cassius Dio a much better understood historian than twenty or even five years ago. But there are still not a few issues of controversy and debate, including the historian's approach to causation, particularly his vision of human nature as a factor of history. An analytical survey of the ongoing studies of that issue shows that Dio is treated as an author who independently elaborated on the themes he dealt with, without being entirely dependent on the interpretative models derived from Thucydides or elsewhere. This supports the status of Dio as a historian with his own voice.

Keywords: Cassius Dio, the *Roman History*, Graeco-Roman historiography, historical causation, human nature, state of research, Cassius Dio scholarship

---

Authors. Konstantin Vladimirovich Markov – Ph.D. in history, associate professor of the Department of Ancient and Medieval History at the National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod; Alexander Valentinovich Makhlayuk – D. Hab. in history, professor, chair of the Department of Ancient and Medieval History at the National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod.

We owe our deepest gratitude to Adam Kemezis (University of Alberta) for his valuable comments on a draft of this article and for improving our English.

STUDIA DIONEA NOVISSIMA: ИСТОРИЧЕСКИЙ НАРРАТИВ, ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПРОШЛОГО И ПОЛИТИЧЕСКИЕ КОНТЕКСТЫ «РИМСКОЙ ИСТОРИИ» КАССИЯ ДИОНА (Часть I)

К.В. Марков[1], А.В. Махлаюк[2]

[1, 2] Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород, Россия

[1]*E-mail*: mkv_2003@mail.ru [2]*E-mail*: makhl@imomi.unn.ru

В статье дается общий обзор современного состояния исследований, посвященных Кассию Диону, и подробно рассматривается ряд актуальных тенденций и дискуссионных вопросов в этой области. На рубеже XXI в. произошел настоящий прорыв в изучении этого историка, что проявилось во многих моментах: в значительной диверсификации исследуемых тем и использовании новаторских подходов, в постановке новых вопросов и выработке важных концептуальных обобщений. Этому процессу в значительной степени способствовали международные проекты и широкое академическое сотрудничество, в первую очередь такие как проект *Dioneia (Lire Cassius Dion: cinquante ans après Fergus Millar: bilans et perspectives*) и *Cassius Dio Network: Cassius Dio between History and Politics*. Эта интенсивная исследовательская работа, нашедшая отражение в появлении новых изданий, переводов и комментариев к «Римской истории» Диона, многочисленных диссертаций и монографий, сделала Кассия Диона гораздо более понятным историком, чем двадцать или даже пять лет назад. Но остается еще немало спорных и недостаточно изученных вопросов, включая понимание историком исторической причинности, особенно его видение человеческой природы как фактора истории. Аналитический обзор текущих исследований по этим вопросам показывает, что Дион рассматривается как автор, который разрабатывал рассматриваемые темы в значительной мере независимо от моделей интерпретации, заимствованных у Фукидида или других авторов. Это подтверждает статус Диона как самобытного историка, предлагающего собственное видение прошлого.

Ключевые слова: Кассий Дион, «Римская история», греко-римская историография, историческая причинность, человеческая природа, состояние исследований, современная историография

INTRODUCTION. «STILL UNDERSTUDIED AND EVEN POORLY UNDERSTOOD»?

The status of 'Classics of Graeco-Roman historiography' belongs to those authors, from Herodotus, Thucydides and Xenophon to Sallust, Livy, Tacitus and Ammianus Marcellinus, who are the most read and of equal interest to literary scholars and to ancient historians. Modern scholars have long ago placed all the ancient historiographers in a certain hierarchy of ranks, classifying some as the first-rate great writers, and others as the second-rate ones. Undoubtedly, the latter, being treated as unoriginal and less brilliant talents, are usually paid far less scholarly attention. And it was among these minor historical writers that Cassius Dio (ca. 163 – after 229 CE), a Roman senator from Bithynian Nicaea, twice consul, who composed his ample *Roman*

History in Greek, was long listed. So it was until recently. But the turn of the twenty-first century has witnessed an increasingly changing attitude to Dio as historian and an explosive upsurge of scholarly interest in his work, with the number of studies soaring dramatically in last five years. His *magnum opus*, in its various aspects and in connection with his times, has proven to be a very popular, not to say fashionable, research subject in international scholarship.

Indeed, in the nineteenth and for most of the twentieth century, Dio was held in quite low esteem by scholars in terms of his style, historical thought and method. This view primarily dates back to pejorative remarks by E. Schwartz in his *RE* article, where Dio was characterized as inferior to Livy and Tacitus[1]. Since then our historian was labeled as an mediocre 'imitator of Thucydides', 'copyist' and so on. Nevertheless, the eighty books of his monumental *Roman History,* embracing the events from the legendary Aeneas' arrival in Italy to the reign of Alexander Severus, have always been fundamental to Roman studies and definitely belong to the most frequently used sources. Apart from the mere scale of the work, which is unique for Roman historiography, Dio provides the most extensive account of the reign of Augustus and is indispensable for the study of the Late Republic and Principate, in particular the times of the Antonines and Severans. Accordingly, until the 1960s, this *magnum opus* was studied primarily as an important mass of facts of more or less historical value depending on the sources used by the author who, in the prevailing opinion, was by no means a critical investigator or original writer and political thinker. Therefore, the main emphasis was placed on the traditional *Quellenforschung* and the search for literary models for Dio's writing, with very rare attempts to find out his political vision[2]. Neither Dio's authorial and political personality, nor his intellectual background and the historical (Severan) context of his years of work, or the cohesiveness of his writing as a specific response to contemporary challenges were examined with due attention, in a monograph form.

A landmark step toward changing attitudes and permitting a radical reappraisal of Dio's *History* as original contribution to Graeco-Roman historical writing was made by Fergus Millar's doctoral thesis, converted into a monograph and published in 1964. It was this seminal book that worked well in drawing the attention of scholars to Dio as a historiographer and spokesperson for his class and times[3], though the eminent British scholar himself could be very critical of the overall quality of Dio's work, because of its rhetorical dimension or lack of conscious historical theory[4]. Therefore, for the succeeding decades, studies of Dio's *Roman History* were centered on historical commentaries of different portions of the work, primarily late republican and Julio-Claudian books[5], while other sections (above all those concerning early Rome) remained mostly neglected, with the scholarly efforts continuing to be focused on source criticism[6]. Nevertheless, the

[1] Schwartz 1899, 1719–1720.

[2] See, e.g., Hammond 1932; Bleicken 1962.

[3] On Millar's contribution see Fromentin 2021, 23–24.

[4] Millar 1964, 171.

[5] The commentaries by Humphrey 1976; Berti 1987; Reinhold 1988 and Rich 1990 and Noé 1994 became the first works of that kind after Duckworth's 1916 commentary on the Book 53. See also Baar 1990; Gowing 1992; Edmondson 1992.

[6] Fadinger 1969; Kolb 1972; Zecchini 1978; Manuwald 1979.

first monographs and dissertations on Dio's contemporary history and cultural milieu were published[7], as well as on speeches in the *Roman History*[8], his Republican narrative[9], and author's political views as reaction to empire's growing crisis[10].

These studies contributed largely to the change in scholarly attitudes to Dio. As Reinhold pointed out in the mid-1980s, "it has become clearer and clearer that he was not a mere compiler and epitomator from randomly selected sources, nor a slavish copier of his sources. <...> Dio had his own persona and was motivated by his own general conception of events"[11]. That trend became especially observable in the 1990s. For instance, Hose in his 1994 monograph responded to some of Millar's arguments and came to a more optimistic conclusion about the conceptual coherency of Dio's work which, according to the scholar, deserves to be characterized as 'Renaissance senatorischer Geschichtsschreibung'[12]. Another illustrative example is a set of articles in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*[13] foreshadowing some directions of the subsequent studies, such as intellectual context of Dio and his cultural identity[14], his vision of the transition from Republic to Principate, his treatment of the Roman Empire and imperialism, attitudes to various classes of Roman society, his political vocabulary[15] and, of course, his model of an ideal state[16]. These works revealed the literary, philosophical and cultural richness that Dio offers in his *opus* and produced preconditions for those new historiographic and methodological agendas emerging at the turn of the twenty-first century and currently reaching their peak.

Noticeably, in the last two decades, hundreds of works on Dio have been published, and this amount is comparable to the total of publications from the previous more than a hundred years, which are included in Martinelli's annotated bibliography (over 480 items)[17]. However, the point is not only in the number of publications, but in the fact that the Dioneian studies have greatly intensified and advanced to a much higher level in many respects, particularly in an increasing diversification of research topics and approaches, in raising new questions, in the realization of large international projects, and in producing important conceptual generalizations. By the beginning of the 2020s, in contrast to most of the twentieth century, we have really got a fundamentally new situation in the field, with productive synergies emerging between many scholars from different countries.

---

[7] Bering-Staschewski 1981; Gascó 1988.

[8] Stekelenburg 1971.

[9] Fechner 1986.

[10] Espinosa Ruiz 1982 (this book still remains the only all-round monograph on Agrippa-Maecenas debate).

[11] Reinhold 1986, 222.

[12] Hose 1994, 356.

[13] Ameling 1997; Lintott 1997; Swan 1997; Gowing 1997; Schmidt 1997 (cf. Schmidt 1999); De Blois 1997.

[14] Similarly Ameling 1984, 123–138; Aalders 1986; Swain 1996, 401–408.

[15] Freyburger-Galland 1996; 1997.

[16] See De Blois' 1990s works on Dio's perception of the Empire and imperial power: De Blois 1995 and 1998.

[17] Martinelli 1999; 2002. Fromentin 2021, 40 gives a figure of over two thousand items on Cassius Dio in the last one hundred and fifty years, and this is very plausible number.

This booming scholarly attention to Dio as historian, intellectual and politician is manifested, above all, by an unparalleled increase in the number of dissertations and monographs covering a very wide diversity of topics, many of which have never received detailed studies before. To mention only studies in monograph form, the first special studies and commentaries have been devoted to Dio's early republican books which for a long remained "the forgotten history"[18]. Among the new themes there is Dio's portrayal of Cicero[19]. The epitomized narrative of the period from Nerva to Antoninus Pius has been thoroughly examined in the light of epigraphic evidence by Migliorati[20]. Groot considered Dio's attitude to games and spectacles[21]. No less important fresh light was shed on Dio's eyewitness treatment of contemporary history in the final part of his work, which also has been provided with useful commentaries[22]. Modern scholars continue to pay special attention to Dio's literary technique (including the functions of fictitious speeches and language), his vision of history in general and of particular periods: these fields have produced an exclusively rich bibliography in recent decades[23]. Lastly, Madsen has produced a fine book on Cassius Dio, which is addressed to a wider audience, but splendidly summarizes the state of current research and provides a sound guidance on the field[24].

Worthy of particular note is the great upsurge of activity in the genre of commentary of individual parts of Dio's *History*, which now frequently becomes a part of the dissertation process. In addition to earlier works in the field[25], the end of the last century and subsequent decades are marked by such excellent publications as Murison's commentary on Flavian books and Swan's on the Augustan succession[26]. These are contributions to a long-started project initiated in 1982 at a conference in Saskatoon and aimed to preparing a commentary on the whole of Dio[27]. This discontinued monograph series of the American Philological Association (now Society for Classical Studies) has recently been revived by Scott's commentary on Books 79(78)–80 that had begun its life as an appendix to his PhD dissertation[28]. The Tiberian and Flavian books have received thorough commentaries in English and in French by Mallan, Platon and Berbessou-Broustet[29], and the crucial Books 52 and 53 have been edited and commented by

[18] Urso 2005; 2013; Simons 2009, and especially Burden-Strevens, Lindholmer 2019.

[19] Montecalvo 2014.

[20] Migliorati 2003.

[21] Groot 2008.

[22] Andrews 2018; Biały 2018; Scott 2018 (see also his important articles: Scott 2015, 2017b and 2020b).

[23] Kuhn-Chen 2002 (historical concepts); Massoni 2009 (language); Rees 2011 (human nature and political constitution); Kemezis 2006 and 2014 (historical narrative); Urrutia Muñoz 2014 (historical memory); Fomin 2015 (literary and historical technique); Burden-Strevens 2015; 2020 (speeches); Schulz 2019 (imperial representations).

[24] Madsen 2020.

[25] See note 5.

[26] Murison 1999; Swan 2004.

[27] See Swan, Humphrey 1988, X. This series was started by Reinhold's commentary on Books 49–52 (Reinhold 1988).

[28] Scott 2008; 2018.

[29] Mallan 2020 (it originates from the dissertation Mallan 2015 and provides a new translation of Books 57 and 58); Platon 2015; Berbessou-Broustet 2010.

Bellissime[30]; additionally, the Book 43 has just now received a commentary by Jayat[31]. The latter four works are dissertations prepared with a view to being published in the Collection des Universités de France issued by Les Belles Lettres[32]. Books 53 and 78–80 have recently been published in this fine collection, which currently covers 17 of 80 books of Dio's *History*[33], while most of the rest are currently in preparation under the aegis of the *Dioneia* project (*Lire Cassius Dion: cinquante ans après Fergus Millar: bilans et perspectives*), a collaboration between 24 scholars funded by the Agence Nationale de la Recherche and directed by Valérie Fromentin (Bordeaux III). All these volumes are not only indispensable working tools, but solid research contributions that increase our understanding of important parts of Dio's text. At times, the historical commentaries in the bilingual Belles Lettres editions are more expansive than in the above-mentioned books. Nevertheless, less than a quarter of Dio's whole corpus has received commentary in English and French so far, unlike the bilingual nine-volume Italian edition covering books 36 to 80, which was published in 1995–2018 (with reprints) and equipped with concise, albeit valuable footnote comments[34]. No less helpful in some respects can be the Spanish translation of Dio with brief commentaries, covering books 1 to 60, published in 2004–2011[35].

It is hoped that all these editorial projects will be successfully completed. All in all, they serve as a good addendum to the older (minimally annotated) Loeb edition of Dio, which is evidently out of date in some places in respect of textual criticism, correctness and style, as well as to the German version, the only one covering Dio's full text, but lacking any notes[36]. It is also deserves noting that commented translations of Dio's *Roman History* are currently being carried out into the Slavonic languages, in particular Polish and Russian[37], and this work undoubtedly stimulates the advancement of Dioneian studies in these countries. One should remember that translation of ancient literary texts into modern languages is a particular kind of comprehension and interpretation. In turn, the study of any ancient literary monument is, in large part, a more or less insightful commentary on its particular contents and historical contexts in which it emerged.

It should be emphasized that much of the above outlined research and editorial activity are fulfilled or stimulated by organizational efforts of the French, Danish and American scholars who have encouraged historians and classical philologists from various countries to participate in a number of conferences and contribute to several volumes devoted to Dio. The first is an international group of scholars, mostly those who were engaged in publishing bilingual *Roman History* within the above mentioned *Dioneia* project (*Lire Cassius Dion: cinquante ans après Fergus Millar: bilans et perspectives*) which started in 2011. This

[30] Bellissime 2013.

[31] Jayat 2021.

[32] This practice started earlier, in the mid-1990s, with the dissertation by Bertrand Ecanvil in 1996.

[33] This reedition started in 1991 by edition of Books 50 and 51 by Freyburger and Roddaz covers also Books 36–42, 45–49, 53 and 78–80. See Dion Cassius 1991–2020.

[34] Cassio Dione 1995–2018.

[35] See Dion Casio 2004–2011.

[36] Cassius Dio 1985–1987.

[37] Kasjusz Dion 2008; 2011; 2017; Kassiy Dio Kokkeyan 2011–2014.

collaboration, aimed at synthesising over 50 years of research since Millar's epoch-making monograph and at opening up new prospects for study Dio and his *History*, has resulted into two splendid volumes of collective studies *Cassius Dion: nouvelles lectures* published in 2016. Edited by Valérie Fromentin, Estelle Bertrand, Michèle Coltelloni-Trannoy, Michel Molin and Gianpaolo Urso, they comprise 46 articles devoted to the manuscript tradition of Dio's *History* and its reception in Byzantine, Dio's usage and treatment of various sources, authorial narrative strategies and techniques in different parts of the work, Dio's biography and cultural background, his take on the Roman political institutions and statemanship, personal characterizations, the Empire's geography and imperialism, as well as some of the ideological settings of Dio's historiographic project[38].

Notably, the same year saw another collection of articles on Dio, which originated in the *Greek Intellectual and Roman Politician* conference, organized in 2014 by Jesper Madsen and Carsten Lange, now editors of Brill's *Historiography of Rome and its Empire* series[39]. *Cassius Dio: Greek Intellectual and Roman Politician*, edited by these scholars, became the series' first volume. That was another large academic collaboration which evolved into the *Cassius Dio Network: Cassius Dio, Between History and Politics* (2014–2018) as a joint venture between the University of Odense, Aarhus University and Aalborg University, in cooperation with the University of Alberta and Georgetown University. The project was supported by The Danish Council for Independent Research (DFF), and its sub-council for Humanities (FKK), and co-funded by Georgetown University, the University of Alberta and the Social Sciences and Humanities Council of Canada (SSHRC). The Network gathered a number of Dio specialists from Europe, North America and Australia, who attended a series of Dio conferences (held in Denmark, Italy and Canada) and contributed to the six Dioneian volumes. Some of the books have already been published, including Burden-Strevens & Lindholmer (eds.) *Cassius Dio's Forgotten History of Early Rome* (2018), Osgood & Baron (eds.) *Cassius Dio and the Late Roman Republic* (2019), *Cassius Dio's Speeches and the Collapse of the Roman Republic* by Burden-Strevens (2020), Lange & Scott (eds.) *Cassius Dio: The Impact of Violence, War, and Civil War* (2020), and most recently Madsen & Lange (eds.) *Cassius Dio the Historian: Methods and Approaches* (2021), Davenport & Mallan (eds.) *Emperors and Political Culture in Cassius Dio's Roman History* (2021), Kemezis, Bailey, Poletti (eds.) *The Intellectual Climate of Cassius Dio: Greek and Roman Pasts* (2022). One other important volume is forthcoming soon from Brill: Madsen & Scott (eds.) *Brill's Companion to Cassius Dio*. Also as the product of a seminar organized by Madsen in Nyborg in January 2018 within the scope of the *Cassius Dio Network*, one more collective volume has been published just recently (edited by Burden-Strevens, Madsen and Pistellato), which covers issues concerning Dio's treatment of and attitudes to the Principate in its emergence, governmental, theoretical and personal dimensions[40].

These numerous collective studies aim to emphasize the overall importance of Dio, with the main purpose of the *Network* being formulated by its co-founders as 'to take on the whole work [of Dio] and reposition it as a central achievement of Graeco-Roman

[38] On this edition see Makhlaiuk 2017 and in more detail Kemezis 2019.
[39] Lange, Madsen 2016b, 1.
[40] Burden-Strevens *et al.* 2020.

historiography'[41]. At this stage, with some of the volumes still making their way through the production process, it is hard to make final conclusions as to what extent this ambitious goal has been actually achieved. However, this project, like that of the *Dioneia*, seems to be a real breakthrough in the current Dio scholarship, with its fruitful findings being quite promising, and, as we will see, having already influenced scholarly attitudes to Dio[42]. The undoubted merit of both collaborative projects – and, surely, of other recent studies as well – lies in formulating and working out numerous truly innovative approaches and topics, such as specifics of Dio's understanding of violence as an interpretive category[43], images and political role of women[44], imperial geography of the *Roman History*[45], historical temporality[46], philosophic influences on historian's thinking[47], and so on (there is inadequate room here to give even a short list of countless publications titled as 'Dio on something/somebody', 'Something/somebody in Dio', 'Dio and something/somebody', etc.).

Nevertheless, in 2018, the editors of the Brill series *Historiography of Rome and its Empire* referred to Cassius Dio's work as 'still understudied and even poorly understood'[48]. On the other hand, Mallan has stated a little later: "It can no longer be said that Cassius Dio is an understudied historian"[49]. Paradoxically, both assessments are valid, since still there are quite a few debatable and under-explored issues, some regrettable gaps and almost fully neglected topics (e.g., Dio's battle narratives[50]), but at the same time, thanks to the very bulk, scale and diversification of current research, innovative and interdisciplinary analysis of Dio's work and personality he is now much better understood historian than twenty or even five years ago.

In any event, the breathtaking revival in Cassius Dio scholarship is a very considerable historiographical phenomenon that needs to be comprehended and explained. A substantial contribution to this process, though at this moment the only one, is provided by Fromentin's thoughtful survey of Cassius Dio studies over the twentieth and twenty-first centuries[51]. Taking into account an enormous bibliography, she outlines all essential trends and the current state of research and editorial work over a period of a

---

[41] Lange, Masen 2016, 1.

[42] Fromentin 2021, 25 claims that these two projects 'establish the basis for what may well be a second "revival" of Dio studies'.

[43] E.g., Berdowski 2020, and, in general, Lange, Scott 2020a.

[44] Bertolazzi 2015; Sion-Jenkis 2016; Scott 2017a; Mastrorosa 2019; Langford 2021; Jones 2021.

[45] Bertrand 2015a; 2016b; Coltelloni-Trannoy 2018.

[46] Bertrand *et al.* 2016; Coltelloni-Trannoy 2016.

[47] Rees 2011; Noe 2020.

[48] Lange, Madsen 2019, xii.

[49] Mallan 2019.

[50] Dio as military historian is undeservedly overlooked by scholars who mostly consider his warfare narratives and battle pictures merely as rhetorical exercises (Townend 1964). More positive opinion one can find only in Harrington 1977 and Bertrand 2008; see also Biały 2016. Even in the volume specifically devoted to the impact of violence and war, there is no room for an assessment of Dio as military historian (Lange, Scott 2020a).

[51] Fromentin 2021. We only had the opportunity to read this text when the main part of our paper had already been written, hence some involuntary overlap is possible and in some respects unavoidable.

hundred years and demonstrates how the rehabilitation of Dio is taking place and what gaps still remain in our understanding of his work[52]. As a bibliographic survey, the chapter concentrates on five areas of Dio scholarship: the editorial and textual history of the *Roman History*; Dio's biography and the origins of his work; Dio as a political historian; his sources, and his rhetorical and literary models. Given the ever growing stream of new publications, Fromentin's overview is far from being exhaustive, but it is very informative and saves us from having to cover all these issues once again. Instead, we are going to deal with three main streams of current Dioneian studies: Dio's ways of interpreting of the past, the characteristics of his historical narrative, and its correlation with his political thinking. In doing so, we shall focus on some most controversial and debatable issues, taking into account the latest publications (as of mid-2021) and offering a more detailed analysis of contradictory interpretations, the various methodological agendas and points of view.

Thus in what follows our aim is to trace the principal changes in how Dio is currently treated as a historical writer, politician and intellectual scrutinizing the thousand-year past of Rome in order to address live issues of his own times; we try to answer the question: has the quantity of studies dialectically changed into quality, or can one say with any certainty that Dio is still perceived by classicists as a mediocre historiographer?

INTERPRETATIONS OF THE PAST. HUMAN NATURE AND MORALITY IN HISTORY

We shall begin with one of the most important trends in the current work on Dio: the increasing attention to the conceptual framework of his *History* and his approach to causation. Did Dio see any regularities lurking behind the motives of politicians? What was his understanding of the driving forces of history? To what extent did he follow the traditional moralistic schemata characteristic of the Roman historians? All these questions have been intensively studied in the past decade.

As has emerged from current scholarship, Cassius Dio believed that human action constantly repeats itself, with men being predictable in their behavior[53]. His grim vision of the core qualities of human nature, such as vigor, aggression, selfishness and lust for power, is modeled mostly on Thucydides, as was shown already in the end of the nineteenth century by Litsch who carried out a nearly exhaustive study of Dio's thucydideanisms[54]. However, there are different opinions on the conceptual implications of Dio's remarks on human nature and the extent to which Dio shares a Thucydidean approach in this respect.

Thus, Millar's opinion that Dio's reflections on human nature are no more than rhetorical platitudes[55], is reiterated by Kuhn-Chen, according to whom Dio lacks a coherent and consistent historical conception, but rather inclines to regard history as a

---

[52] Among these gaps, Fromentin 2021, 40–41 indicates the absence of a special study of Dio's psychological and moral vocabulary, and that of political ideas, his language and style in general, in particular his Atticism, then the intertextuality with historical sources or literary models and 'Roman imperialism' as one of the major common themes and a structural motif of the *Roman History*. The latter topic, however, has already come to the scholarly agenda (see Bertrand 2016a; 2019; Rich 2020; Lindholmer 2020).

[53] Pitcher 2018, 223; Reinhold 1988, 215–217; Rees 2011, 11–15, 38–39; Scott 2020a, 237.

[54] Litsch 1893. Some recent suggestions on this topic see in Kordoš 2010.

[55] Millar 1964, 16.

multi-causal process. Although the personal qualities of men in power are the main driving force, there are other equally important factors that determine the course of history, for example, the intervention of supernatural forces[56]. Another point is Dio's take on the role of ethnicity in shaping individual characters[57]. A less critical view is shared by Reinhold, Hose, and Lintott, who argue that Dio fully comprehended and accepted the Thucydidean idea of human nature's role in history[58]. This partly explains Dio's quite abstract, schematic style of writing[59], with frequent omissions of details and analysis, which are, as Hose puts it, 'occasionally irritating' to modern scholars[60]. Besides, it is Dio's commitment to the 'anthropological constant' that, according to Hose, shaped his depiction of the Roman conquests. A particular characteristic of Dio's detailed narrative of Rome's path to world domination is his neglect of moral justifications of wars and application of explanatory models based on power politics: for example, an empire that does not actively strive for hegemony and refrains from military campaigns is naturally doomed to be overthrown[61]. Therefore, Dio may be characterized as *ein "amoralischer" Historiker* if compared to other ancient Roman historiographers[62]. Even if 'amorality' of Dio's views can be questioned[63], he is indeed far from promoting the idea of Rome always fighting for just cause. In a passage about the origins of the First Punic War (11. F. 43. 1–3; cf. Thuc 1. 23. 5–6), Dio makes a distinction between the pretexts (αἰτίαι, σκήψεις) and the actual causes (ἡ ἀλήθεια) for clashes between Rome and Carthage. The real reason for the confrontation was the growing influence of the two powers, so that they were in state of war resulting from fear of each other and from the thirst for ever-increasing acquisitions – a desire that, 'in accordance with the instinct of the majority of mankind' (κατὰ τὸ <τοῖς> πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων), is enhanced by the influence of success. Rich, however, has recently, after characterizing this passage as an imitation of Thucydides' famous comment on the causes of the Peloponnesian War (1. 23. 5–6), highlighted the specifics of Dio who, unlike the Athenian, depicts the

[56] Kuhn-Chen 2002, 243–247; cf. Swan 2004, 8–13.

[57] For example, Licinus (54. 21. 3–4), Caracalla (78. 6. 1[a]), Julia Domna 78. 10. 2. For this, see Rees 2011, 12–13, Pitcher 2018, 224.

[58] Reinhold 2002, 52; Hose 1994, 133; 2007, 461–467; Lintott 1997, 2497–2523. For Dio emulating Thucydides' treatment of human nature, see Rich 1990, 11; 2020, 66–85; Rees, 2011; Lange 2019a, 166.

[59] Millar 1964, 76; Schmidt 1997, 2594–2595.

[60] Hose 2007, 464.

[61] This idea sounds in Caesar's speech at Vesontio (38. 36. 1–3; 39. 3; 40. 2–3), with Thuc. 2. 63; 3. 37; 6. 18. 2–3 providing the model here (Hose 1994, 364–384, 389; 2007, 465–466). As Rich recently has shown, Caesar's words might not entirely correspond to Dio's own views, since the former is represented as driven primarily by his personal ambitions and Dio makes it clear to his audience that Caesar's speech is to be read ironically, though, in general, the idea ascribed to Caesar is in accord with Dio's own comments on the origins of the confrontation between Rome and Cartage as well as some other wars waged by the Romans in the republican period (Rich 2020, 71–85). Besides, in the imperial section of the work, Dio mentions the Dacians' increasing power and pride among the reasons of Trajan's campaign against them (68. 6. 1).

[62] Hose 1994, 386.

[63] Bertrand 2016a, 698; Rich 2020, 73.

ambitions, suspicions and fears of both sides, not just one of them[64]. Human nature is the answer again. Both parties are prompted by natural human compulsions and it is, in Rich's view, in a speech given to a pro-Hannibal Carthaginian that Dio delivers the generalization that 'all mankind is so constituted as to desire to lord it over such as yield, and to employ the turn of Fortune's scale against those who are willing to be enslaved' (36. 1. 2)[65]. Based on this and some other passages echoing Thucydides, Rich has come to the conclusion that Dio's realistic vision of the origins of Rome's external wars is, as Hose previously noted, 'a radical stance' against the background of Roman historians claiming that Rome's military success was a reward by gods for always fighting just wars; however, Dio can hardly be referred to as amoralist since his comments on military conflicts are not entirely devoid of moral considerations[66].

One of the most detailed studies of Dio's ideas about human nature is Rees' doctoral dissertation. He rightly points to the correlation between Dio's focus on human nature and his belief in a universal relevance of his work and his desire, quite similar to that of Thucydides, to leave a *ktema eis aei* for posterity[67]. Indeed, Thucydides' approach was important to Dio's account of the Republican period. Even the latter's picture of Roman moral decline, as Rees demonstrates, is consistent with Thucydides' considerations on how war, especially civil strife, changes morals, with human nature manifesting itself in different ways under various circumstances (Thuc. 3. 82. 2; cf. 3. 83. 1)[68]. However, one of the most important conclusions by Rees is that Dio's view of the role of human nature in politics was not derived entirely from Thucydides[69]. For example, Dio's treatment of Roman exceptionalism appears to be a merger of Thucydides' considerations about Athenians and Dio's own view of the uniqueness of Roman virtue, taken from his extensive reading of historiography[70]. Besides, unlike those classical authorities who considered equality among individuals to be a key factor of stability, Dio refers to human nature as a reason why equality inevitably leads to civil discord: 'whatever is human shall not submit to be ruled by that which is like it and familiar to it, partly through jealousy, partly through contempt of it' (frg. 5. 12). As follows from this and one further similar statement of Dio's (frg. 7. 3), the innate quality of man is to dominate, rather than to share power[71]. This observation of Rees has become seminal for further studies devoted to Dio's treatment of 'envy' (φθόνος) as destructive for Roman public institutions and leading to the decay of the Republic[72], with Dio's early books being characterized as

[64] Rich 2020, 76–77.

[65] Cf. Thuc. 4. 61. 5. See Rich 2020, 80. Alternatively, this expression is interpreted as Lentulus' claim on the natural right of the stronger to rule, an echo of the Athenians' argument in Thucydides' Melian debate (Millar 1964, 82; Fechner 1986, 232).

[66] Rich 2020, 84–85.

[67] Rees 2011, 59.

[68] Rees 2011, 40–42, 53. Alternatively, Hose argues that both Thucydides and Dio regarded human nature as unchanging.

[69] Rees 2011, 100.

[70] Rees 2011, 72

[71] Rees 2011, 14; Burden-Strevens 2015, 201.

[72] Burden-Strevens 2016, 193–216; Lindholmer 2019, 190–216.

programmatic in this respect[73]. On the other hand, some ideas pertaining to the disadvantages of democracy and supremacy of monarchy might be borrowed from various classical political theorists, particularly from Plato and Aristotle. An example is the constitutional cycles and constitutional change theories employed by Dio for his explanation for the fall of the Republic. As Rees has convincingly shown, Dio elaborated on this theme as a historian of his own voice, not just an imitator of classical models[74].

Further development of this idea can be found in a number of recently published and forthcoming works by Lange who has contributed greatly to our understanding of Dio as a somewhat cynical observer of human affairs, power, and conflicts[75]. Indeed, much of Dio's narrative is devoted to themes of this kind, and, as Lange argues, Dio reveals himself as a historiographer and theorist of *stasis* and civil war, someone who provides an insight into the causes and nature of the reappearing internecine conflicts in Rome. Emulating Thucydides' idea of the cyclical recurrence of *stasis*, Dio demonstrates similarities in the dynamics and trends of civil wars at different stages of Roman history. This reappearance stems from human nature, unchangeable and independent of epoch or form of government. As a follower of Thucydides, Dio repeatedly showcases its effect on human affairs, providing quite a cynical and realistic vision of human nature as an important factor of periodic outbursts of power struggle, wars and internal conflicts. Therefore, Lange rightly points to some characteristic civil war issues depicted by Dio in different sections of his work, including the imperial books. One of the trends is the change of side by civil war participants, who can flock to the banner of their previous adversaries, in order to have a chance to find themselves on the winning side. In this respect, Dio provides similar explanations for the events of the triumvirs' war against Sextus Pompeius (48. 29. 3) and civil war between Otho and Vitellius (65[64]. 1. 1)[76]. Besides, Octavian's civil war activities are observed by Dio through the lens of generalizations on violence as a norm in periods of *stasis*, the idea modeled possibly on Thucydides' above mentioned considerations on war as 'a violent teacher' setting its own rules and changing public morals[77].

Importantly, Lange's articles provide an interpretative framework for comprehending Dio's *Roman History* in its entirety, that is quite untypical for modern studies devoted to Dio's take on human nature. In fact, most works are traditionally centered at Dio's regal and republican narratives, where the vast majority of Dio's references to ἡ ἀνθρωπεία/ ἀνθρωπίνη φύσις or τὸ ἀνθρώπινον / ἀνθρώπειον can be found[78]. According to Pelling, Dio's conceptual point and techniques depend on history itself: abstract generalizations on the modes of human behavior did not work well for narrating on the Principate; instead Dio recognizes and highlights the impact of the imperial personality on historical

[73] Burden-Strevens 2019, 7.

[74] Rees 2011, 99; cf. also Bertrand 2015b.

[75] Lange 2019a, 165–166; 2019b, 236–237; 2021, 336–362; 2022.

[76] Lange, Scott 2020b, 4. Lange 2021, 346; 2022.

[77] Dio makes Catulus say that Marius and Sulla "became who they became" due to the fact that both of them commanded troops for too long, and human nature is such that a statesman possessing authority for a long time is reluctant to comply with the customs of his ancestors (36. 31. 3–4). See Lange 2022.

[78] Reinhold 1988, 215–216.

processes[79]. More specifically, Burden-Strevens focuses on Dio's commitment to the idea of the intensification of the human vices under particular circumstances[80]. As mentioned above, this is how Thucydides viewed human nature. However, Dio appears to be closer to Tacitus in this respect, especially in linking human morality to the collapse of the Republic. As Burden-Strevens notes, Dio assumes that human nature "did not change, but rather that integral and innate parts of it could be prompted, magnified, encouraged, or indeed suppressed by the political system"[81]. In other words, for Dio, the nature of a political regime dictates the behavior of those living under it. Therefore, according to Burden-Strevens, Dio viewed competition, envy and internecine conflicts as a natural consequence of Republican government, given that equality in Dio's view was incompatible with one's drive to surpass and dominate others.

This characteristic is especially detectable in the late republican narrative when the acquisition of power and money is represented as the main goal of the dynasts. Provocatively, Burden-Strevens claims that envy (φθόνος), ambition (φιλοτιμία), cupidity (ἐπιθυμία), and desire for gain or advancement (πλεονεξία) 'disappear almost entirely from the *Roman History* with the advent of Augustus' monarchy', while in the speeches of Augustan era Dio "reflects a final time upon those vices, and their replacement by a more virtuous political culture shorn of the worst excesses of competition"[82]. It should be however noted that, first, Dio's exploration of human nature begins with the feuds among *basileis* represented in early books[83], i.e. events that happened long before the inception of the Republic, and, second, the principate of Augustus, as Lange has shown, could hardly be regarded by Dio as the end of history. *Stasis* proved to be recurrent, because of human nature, while Dio does not completely abandon his use of φύσις as an explanatory model for historical events in the imperial section of his work. Nevertheless, there is still a question to what extent this model is detectable in the Dio's depiction of the events that happened between civil wars, i.e. the bulk of the imperial narrative.

As Rees has demonstrated[84], Dio appears to have been inspired by several different philosophical schools. He was certainly affected by Stoicism, one of the most popular philosophical schools under the Principate[85]. Noe has recently come to a conclusion that Stoicism is crucial for understanding Dio's treatment of historical developments and his evaluation of historical characters[86]. According to Noe, the historian shares the Seneca's idea of an emperor as the soul of the state, as well as the Platonic and Stoic theory of a ruler being 'the personified reason of the state' who superintends the rest of the elite in a way similar to how the rational part of the mind exercises control over the irrational elements. To give these elements a free hand means to let them indulge in misbehavior[87].

---

[79] Pelling 1997, 122.
[80] Burden-Strevens 2020, 193–195.
[81] Burden-Strevens 2020, 194.
[82] Burden-Strevens 2020, 195.
[83] For Dio systematically calling the monarchy of the early kings a βασιλεία, see Burden-Strevens *et al.* 2020, 9.
[84] Rees 2011, 99.
[85] Burden-Strevens *et al.* 2020, 13–14; Pistellato 2020, 132–133.
[86] Noe 2020, 142.
[87] Noe 2020, 150–153.

In this respect, Noe refers to Commodus as an example[88]. It should be noted, however, that Dio's representation of the rule of Commodus, as well as Caligula or Claudius, is guided by a reverse logic: it is 'the irrational elements' that influence and corrupt the emperors from the very beginning of their reigns (59. 5. 2–3; 60. 2. 4–5; 73[72]. 1. 1). At all events, Noe is right when pointing to a certain ambiguity in Dio's vision of the relations between emperors and the Senate[89]. However, the Noe's attempt to question the common scholarly vision of Dio as a senatorial historian can hardly be characterized as convincing[90]. The main problem is rather vague meaning of the word 'elite', which Noe frequently uses, in particular when he argues that 'Dio is in fact not too optimistic about the elite's qualities as a leading organ' or 'sees the political elite as a potentially destructive organ'. Obviously, Dio distinguishes between different groups of influence at the imperial court according to their origin and social standing: he is definitely more optimistic about Augustus and Severus Alexander's senatorial councils (56. 28. 2; 80 Fr.) than about those imperial freedmen who corrupted Claudius (60. 2. 4–5) or Caracalla (78[77]. 18. 4). Besides, Noe's appeal for viewing the whole *Roman History* through the lens of Stoic doctrines[91] appears to be problematic given Dio's critical remarks on Stoics and Stoicism (65.12–13), that, unfortunately, were not addressed by Noe.

In any event, directly or indirectly, Dio was influenced by Stoicism, as well as by some other philosophical theories, due to his education or extensive reading. On the other hand, this survey of the current studies has clearly shown that Dio is treated as an author who elaborated on the themes he dealt with, without being entirely dependent on the interpretative models derived from Thucydides or elsewhere. This, again, supports the status of Dio as a historian of his own voice. More distinctly Dio's originality has been demonstrated by a number of recent studies devoted to the particularities of the compositional structure of his work as well as narrative techniques he employed for depicting different periods of the Roman History. These studies will be discussed in the next part of the article.

References

Aalders, G.J.D. 1986: Cassius Dio and the Greek world. *Mnemosyne* 39/3–4, 282–304.

Ameling, W. 1984: Cassius Dio und Bithynien. *Epigraphica Anatolica* 4, 123–138.

Ameling, W. 1997: Griechische Intellektuelle und das Imperium Romanum: das Beispiel Cassius Dio. In: W. Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.34/3, 2472–2496.

Andrews, G. 2018: *Rethinking the Third Century CE: Contemporary Historiography and Political Narrative*. PhD thesis. Cambridge.

Baar, M. 1990: *Das Bild des Kaisers Tiberius bei Tacitus, Sueton und Cassius Dio*. Stuttgart.

Bellissime, M. 2013: *Édition, traduction et commentaire de Cassius Dion, Histoire romaine, livres 52 et 53*. Thèse de doctorat. Bordeaux.

Berbessou-Broustet, B. 2010: *Edition critique, traduction et commentaire historique des livres flaviens de l' "Histoire romaine" de Cassius Dion*. Thèse de doctorat. Bordeaux.

Berdowski, P. 2020: Violence as an interpretive category in Cassius Dio: the terror under Sulla in 82 BCE. In: C.H. Lange, A.G. Scott (eds.), *Cassius Dio: The Impact of Violence, War, and Civil War*. Boston–Leiden, 15–45.

[88] Noe 2020, 154.

[89] See also Markov 2020, 241–256.

[90] For Dio's focus on the senatorial class of Rome, see Rantala 2016, 175.

[91] Noe 2020, 154.

Bering-Staschewski, R. 1981: *Römische Zeitgeschichte bei* Cassius *Dio*. Bochum.
Bertolazzi, R. 2015: The depiction of Livia and Julia Domna by Cassius Dio: some observations. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 55, 413–432.
Bertrand-Ecanvil, E. 1996: *Dion Cassius: Histoire Romaine, 45–47: traduction et commentaire historique*. Thèse de doctorat. Paris.
Bertrand, E. 2010: La bataille de Philippes dans l'Histoire romaine de Dion Cassius: un aperçu du travail de l'historien. *Dialogues d'histoire ancienne. Supplément* 4/2, 329–342.
Bertrand, E. 2015a: Ethnonymes, toponymes dans l'Histoire romaine de Cassius Dion: quelques remarques sur la culture géographique de l'historien. In F. Brizay, V. Sarrazin (eds.), *Erudition et culture savante, de l'Antiquité à l'epoque modern*. Rennes, 37–52.
Bertrand, E. 2015b: Cassius Dion et les cycles de l'histoire: du topos littéraire à la réflexion historique. In: E. Bertrand, R. Campatangelo-Soussignan (eds.), *Cycles de la Nature, Cycles de l'Histoire. De la découverte des météores à la fin de l'âge d'or*. Bordeaux, 163–172.
Bertrand, E. 2016a: Point de vue de Cassius Dion sur l'imperialisme romain. In: V. Fromentin, E. Bertrand (éds.), *Cassius Dion: nouvelles lectures*. Bordeaux, 679–700.
Bertrand, E. 2016b: L'empire de Cassius Dion: géographie et imperium Romanum dans l'Histoire romaine. In: V. Fromentin, E. Bertrand (éds.), *Cassius Dion: nouvelles lectures*. Bordeaux, 701–724.
Bertrand, E. 2019: Imperialism and the crisis of the Roman Republic: Dio's view on late republican conquests (books 36–40). In: J. Osgood, C. Baron (eds.), *Cassius Dio and the Late Roman Republic*. Leiden–Boston, 19–35.
Bertrand, E., Coudry, M., Fromentin, V. 2016: Temporalité historique et formes du récit. Le modalités de l'écriture dans les livres tardo-républicains. In: V. Fromentin, E. Bertrand (éds.), *Cassius Dion: nouvelles lectures*. Bordeaux, 303–316.
Berti, N. 1987: *La guerra di Cesare contro Pompeo: commento storico a Cassio Dione, Libri XLI–XLII*. Milano.
Biały, K. 2016: Poglądy Kasjusza Diona na sprawy wojskowe w księgach LXXIII–LXXX Historii rzymskiej. In: A. Aksamitowski, R. Gałaj-Dempniak, H. Walczak, A. Wojtaszak (eds.), *Wojna – Wojsko – Bezpieczeństwo poprzez stulecia i epoki. Studia i materiały*. Szczecin, 267–281.
Biały, K. 2018: Severan books of Cassius Dio's "Roman History" (LXXIV–LXXX) and their Byzantine epitomators (authorial synopsis of the doctoral dissertation). *Studia Europaea Gnesnensia* 18, 477–486.
Bleicken, J. 1962: Der Politische Standpunkt Dios Gegenüber der Monarchie: die Rede des Maecenas Buch 52, 14–40. *Hermes* 90/4, 444–467.
Burden-Strevens, C. 2015: *Cassius Dio's Speeches and the Collapse of the Roman Republic*. PhD thesis. Glasgow.
Burden-Strevens, C. 2016: Fictitious speeches, envy, and the habituation to authority: writing the collapse of the Roman republic. In: J.M. Lange, C.H. Madsen (eds.), *Cassius Dio: Greek Intellectual and Roman Politician*. Leiden–Boston, 191–216.
Burden-Strevens, C. 2019: Introduction. In: C. Burden-Strevens, M. Lindholmer (eds.), *Cassius Dio's Forgotten History of Early Rome*. Leiden–Boston, 1–26.
Burden-Strevens, C. 2020: *Cassius Dio's Speeches and the Collapse of the Roman Republic: The Roman History, Books 3–56*. Leiden–Boston.
Burden-Strevens, C., Lindholmer, M. (eds.) 2019: *Cassius Dio's Forgotten History of Early Rome*. Leiden–Boston.
Burden-Strevens, C., Madsen, J.M., Pistellato, A. (eds.) 2020: *Cassius Dio and the Principate*. Venice.
Cassio Dione 1995–2018: *Storia Romana*. Vol. 1 (Libri XXXVI–XXXVIII); Vol. 2 (Libri XXXIX–XLIII); Vol. 3 (Libri XLIV–XLVII); Vol. 4 (Libri XLVIII–LI). Prefazione, introduzione, traduzione e note di G. Norcio; Vol. 5 (Libri LII–LVI). Introduzione di G. Cresci Marrone; traduzione di A. Stroppa; note di F. Rohr Vio; Vol. 6. (Libri LVII–LXIII). Introduzione di M. Sordi; traduzione di A. Stroppa; note di A. Galimberti; Vol. 7 (Libri LXIV–LXVII). Introduzione di A. Barzanò; traduzione di A. Stroppa; note di A. Galimberti; Vol. 8 (LibrI LXVIII–LXXIII). Introduzione di A. Valvo; traduzione di A. Stroppa; note di G. Migliorati; Vol. 9 (Libri LXXIII–LXXX). Introduzione e note di A. Galimberti; traduzione e note di A. Stroppa. Milano.
Cassius Dio 1985–1987: *Römische Geschichte*. Bd. 1–5. Übersetzt von O. Veh, eingeleitet von G. Wirth. Zürich–München.

Coltelloni-Trannoy, M 2016: Les temporalités du recít impérial dans l'Histoire romaine de Cassius Dion. In: V. Fromentin, E. Bertrand (éds.), *Cassius Dion: nouvelles lectures*. Bordeaux, 335–362.

Coltelloni-Trannoy, M. 2018: La géographie dans l'Histoire romaine de Cassius Dion. In: M. Coltelloni-Tranoy, S. Moret (eds.), *Histoire et Géographie chez les auteurs grecs (République et Empire)*. Paris, 165–184.

Davenport, C., Mallan, C. (eds.) 2021: *Emperors and Political Culture in Cassius Dio's Roman History*. Cambridge.

De Blois, L. 1995: The world a city: Cassius Dio's view of the Roman empire. In: L.A. Foresti, A. Barzanò, C. Bearzot, L. Prandi, G. Zecchini (eds.), *L'ecumenismo politico nella coscienza dell'occidente*. Rome, 359–370.

De Blois, L. 1997: Volk und Soldaten bei Cassius Dio. In: W. Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.34/3, 2650–2676.

De Blois, L. 1998: The perception of emperor and empire in Cassius Dio's Roman History. *Ancient Society* 29, 267–281.

Dion Casio 2004–2011: *Historia Romana. Libros I–XXXV (Fragmentos)*. Traducción y notas de D. Plácido Suárez; *Libros XXXVI–XLV*. Traducción y notas de J.M. Candau Morón y M.L. Puertas Castañios; *Libros XLVI–XLIX*. Traducción y notas de J.P. Oliver Segura; *Libros L–LX*. Traducción y notas de J.M. Cortés Copete. Madrid.

Dion Cassius 1991–2020: Histoire romaine. *Livres 50 et 51*. Texte, traduction et commentaire par M.-L. Freyburger, J.-M. Roddaz; *Livres 48 et 49*. Texte, traduction et commentaire par M.-L. Freyburger, J.-M. Roddaz (reprint 2002); *Livres 41 et 42*. Texte, traduction et commentaire par M.-L. Freyburger-Galland, F. Hinard, P. Cordier; *Livres 45 et 46*. Texte établi par V. Fromentin, traduit par V. Fromentin et E. Bertrand, commenté par E. Bertrand; *Livres 38, 39 et 40*. Texte, traduction et commentaire par G. Lachenaud, M. Coudry; *Livre 47*. Texte, traduction et commentaire par E. Bertrand et V. Fromentin; *Livres 36 et 37*. Texte, traduction et commentaire par M. Coudry, G. Lachenaud; *Livre 53*. Texte, traduction et commentaire par M. Bellissime, F. Hurlet; *Livres 78, 79 et 80*. Texte, traduction et commentaire par É. Foulon, M. Molin. Paris.

Duckworth, H.T.F. 1916: *A Commentary on the Fifty-Third Book of Dio Cassius' Roman History*. Toronto.

Edmondson, J. 1992: *Dio: The Julio-Claudians. Selections from Books 58–63 of the Roman History of Cassius Dio*. London.

Espinosa Ruiz, U. 1982: *Debate Agrippa-Mecenas en Dion Casio. Respuesta senatorial a la crisis del Imperio Romano en epoca Severiana*. Madrid.

Fadinger, V. 1969: *Die Begründung des Prinzipats. Quellenkritische und staatsrechtliche Untersuchungen zu Cassius Dio und der Parallelüberlieferung*. Berlin.

Fechner, D. 1986: *Untersuchungen zu Cassius Dios Sicht der Römischen Republik*. Hildesheim–Zürich–New York.

Fomin, A. 2015: *How Dio Wrote History: Dio Cassius' Intellectual, Historical, and Literary Techniques*. PhD thesis. New Brunswick.

Fomin, A. 2016: Speeches in Dio Cassius. In: J. Lange, C. Madsen (eds.), *Cassius Dio: Greek Intellectual and Roman Politician*. Leiden–Boston, 217–237.

Freyburger-Galland, M.-L. 1996: Δυναστεία chez Dion Cassius. *Ktema* 21, 23–27.

Freyburger-Galland, M.-L. 1997: *Aspects du vocabulaire politique et institutionnel de Dion Cassius*. Paris.

Fromentin, V. 2021: Cassius Dio scholarship in the 20th & 21st centuries. In: J.M. Madsen, C. Lange (eds.), *Cassius Dio the Historian: Methods and Approaches*. Leiden–Boston, 23–59.

Gascó, F. 1988: *Casio Dión. Sociedad y política en tiempos de los Severos*. Madrid.

Gowing, A.M. 1992: *The Triumviral Narratives of Appian and Cassius Dio*. Ann Arbor.

Gowing, A.M. 1997: Cassius Dio on the reign of Nero. In: W. Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.34/3, 2558–2590.

Groot, H. 2008: *Zur Bedeutung der öffentlichen Spiele bei Tacitus, Sueton und Cassius Dio. Überlegungen zur Selbstbeschreibung der römischen Gesellschaft*. Berlin.

Hammond, M. 1932: The significance of the speech of Maecenas in Dio Cassius, book LII. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 63, 88–102.

Harrington, J.D. 1970: *Cassius Dio: A Reexamination*. PhD thesis. Kentucky.

Harrington, J.D. 1977: Cassius Dio as a military historian. *Acta Classica* 20, 159–165.

Hose, M. 1994: *Erneuerung der Vergangenheit. Die Historiker im Imperium Romanum von Florus bis Cassius Dio*. Stuttgart–Leipzig.

Hose, M. 2007: Cassius Dio: a senator and historian in the age of anxiety. In: J. Marincola (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Chichester, 461–467.

Humphrey, J.W. 1976: *An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History*. Book 59. *Gaius Caligula*. PhD thesis. Vancouver.

Jayat, A. 2021: *Édition critique avec traduction et commentaire du livre 43 de l'Histoire romaine de Cassius Dion*. Thèse de doctorat. Bordeaux.

Jones, B. 2021: Teuta and feminine exemplarity in Cassius Dio's Roman History. In: J.M. Madsen, C. Lange (eds.), *Cassius Dio the Historian: Methods and Approaches*. Leiden–Boston, 406–425.

Kasjusz Dion 2008: *Historia rzymska (księgi 41–50)*. Wstęp, tłum. i kom. I. Ptaszek. Kraków.

Kasjusz Dion 2011: *Księgi flawijskie* (*Historia rzymska LXV–LXVII*). Tłum. M. Kaźmierska, D. Latanowicz-Domecka, red. S. Dworacki, wstęp i kom. L. Mrozewicz. (Fontes Historiae Antiquae, XIX). Poznań.

Kasjusz Dion 2017: *Historia rzymska, księgi seweriańskie (LXXIII–LXXX)*. Wstęp, tłumaczenie i komentarz K. Biały. Szczecin.

Kassiy Dion Kokkeyan 2011–2014: *Rimaskaya istoriya. Kn. LXIV–LXXX, kn. LI–LXIII* [*Roman History. Books LXIV–LXXX, LI–LXIII*]. Ed., commentaries, introductory article by A.V. Makhlaiuk. Saint Petersburg.

Кассий Дион Коккейан. *Римская история. Кн. LXIV–LXXX., кн. LI–LXIII.* Пер. с древнегреч. под ред. А.В. Махлаюка; комментарии и вступ. статья А.В. Махлаюка. СПб.

Kemezis, A.M. 2006: *The Roman Past in the Age of the Severans*. PhD thesis. Michigan.

Kemezis, A.M. 2014: *Greek Narratives of the Roman Empire under the Severans: Cassius Dio, Philostratus and Herodian*. Cambridge–New York.

Kemezis, A. 2019: Review-discussion «taking stock of Cassius Dio». *Histos* 13, 27–50.

Kemezis, A., Bailey, C., Poletti, B. (eds.) 2022: *The Intellectual Climate of Cassius Dio: Greek and Roman Pasts.* Leiden–Boston.

Kolb, F. 1972: *Literarische Beziehungen zwischen Cassius Dio, Herodian und der Historia Augusta*. Bonn.

Kordoš, J. 2010: Thucydidean elements in Cassius Dio. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 50, 249–256.

Kuhlmann, P. 2010: Die Maecenas-Rede bei Cassius Dio: Anachronismen und intertextuelle Bezuge. In: D. Pausch (ed.), *Stimmen der Geschichte: Funktionen von Reden in der antiken Historiographie*. Berlin, 109–123.

Kuhn-Chen, B. 2002: *Geschichtskonzeptionen griechischer Historiker im 2. und 3. Jahrhundert n.Chr. Untersuchungen zu den Werken von Appian, Cassius Dio und Herodian*. Frankfurt am Main.

Lange, C.H. 2019a: Cassius Dio on violence, stasis, and civil war: the early years. In: C. Burden-Strevens, M. Lindholmer (eds.), *Cassius Dio's Forgotten History of Early Rome*. Leiden–Boston, 165–189.

Lange, C.H. 2019b: Cassius Dio on Sextus Pompeius and late republican civil war. In: J. Osgood, C. Baron (eds.), *Cassius Dio and the Late Republic*. Leiden–Boston, 236–258.

Lange, C.H. 2021: Cassius Dio on Perusia: a study in human nature during civil war. In: J.M. Madsen, C. Lange (eds.), *Cassius Dio the Historian: Methods and Approaches*. Leiden–Boston, 336–362.

Lange, C.H. 2022 (forthcoming): Cassius Dio on civil war: between history and theory. In: A. Scott, J.M. Madsen (eds.), *Brill's Companion to Cassius Dio*. Leiden–Boston.

Lange, C.H., Madsen, J.M. (eds.) 2016a: *Cassius Dio: Greek Intellectual and Roman Politician*. Leiden–Boston.

Lange, C.H., Madsen, J.M. 2016b: Between history and politics. In: C.H. Lange, J.M. Madsen (eds.), *Cassius Dio: Greek Intellectual and Roman Politician*. Leiden–Boston, 1–10.

Lange, C.H., Madsen, J.M. 2019: The historiography of Rome and its empire series. In: C. Burden-Strevens, M. Lindholmer (eds.), *Cassius Dio's Forgotten History of Early Rome*. Leiden–Boston, xi–xiv.

Lange, C.H., Scott, A.G. (eds.) 2020a: *Cassius Dio: The Impact of Violence, War, and Civil War*. Leiden–Boston.

Lange, C.H., Scott, A.G. 2020b: Cassius Dio: between war and civil war. In: C.H. Lange, A.G. Scott (eds.), *Cassius Dio: The Impact of Violence, War, and Civil War*. Leiden–Boston, 1–12.

Langford, J. 2021: Cassius Dio and the dowager empresses. Part 1: Livia, the senate, and the succession struggle. In: J.M. Madsen, C.H. Lange (eds.), *Cassius Dio the Historian: Methods and Approaches*. Leiden–Boston, 426–458.

Lindholmer, M.O. 2019: Breaking the idealistic paradigm: competition in Dio's earlier Republic. In: C. Burden-Strevens, M. Lindholmer (eds.), *Cassius Dio's Forgotten History of Early Rome*. Leiden–Boston, 190–216.

Lindholmer, M.O. 2020: Caesar's campaigns in Cassius Dio's late republic. In: C.H. Lange, A.G. Scott (eds.), *Cassius Dio: The Impact of Violence, War, and Civil War*. Leiden–Boston, 92–119.

Lintott, A.W. 1997: Cassius Dio and the history of the late Roman Republic. In: W. Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.34/3, 2497–2523.

Litsch, E. 1893: *De Cassio Dione imitatore Thucydidis*. Diss. Freyburg.

Madsen, J.M. 2020: *Cassius Dio*. London–New Delhi–Sydney.

Makhlaiuk, A.V. 2017: Rev.: V. Fromentin, E. Bertrand, M. Coltelloni-Trannoy, M. Molin, G. Urso (eds.), Cassius Dion: nouvelles lectures. 2 vols. Bordeaux. *Bryn Mawr Classical Review*. URL: http://bmcr.brynmawr.edu/2017/2017-12-15.html; accessed on 01.08.2022.

Mallan, C.T. 2015: *A Historical and Historiographical Commentary on Cassius Dio's Roman History Book 57.1–17.8*. PhD thesis. Oxford.

Mallan, C.T. 2019: Review of Andrew G. Scott: Emperors and usurpers. An historical commentary on Cassius Dio's Roman History books 79(78)–80(80) (A.D. 217–229). Oxford, 2018. *Sehepunkte* 19/2. URL: http://www.sehepunkte.de/2019/02/32064.html; accessed on 01.08.2022.

Mallan, C.T. (ed.) 2020: *Cassius Dio. Roman History: Books 57 and 58 (the Reign of Tiberius)*. Oxford–New York.

Manuwald, B. 1979: *Cassius Dio und Augustus: philologische Untersuchungen zu den Büchern 45–56 des dionischen Geschichtswerkes*. Wiesbaden.

Markov, K.V. 2020: Cassius Dio on senatorial activities as a factor of political instability and civil war. In: C.H. Lange, A.G. Scott (eds.), *Cassius Dio: the Impact of Violence, War, and Civil War*. Leiden–Boston, 241–256.

Martinelli, G. 1999: *L'ultimo secolo di studi su Cassio Dione*. Genova.

Martinelli, G. 2002: Nuovi studi su Cassio Dione. *Rivista storica dell'antichità* 32, 259–270.

Massoni, L.B. 2009: *Il linguaggio di Cassio Dione: eventi, istituzioni, discorsi*. Tesi dottorato. Bologna.

Mastrorosa, I.G. 2019: Gender e potere fra tarda Repubblica e alto Imperio: la lettura di Cassio Dione. *Giornale Italiano di Filologia* 71, 301–333.

Migliorati, G. 2003: *Cassio Dione e l'impero romano da Nerva ad Antonino Pio: alla luce dei nuovi documenti*. Milan.

Millar, F. 1964: *A Study of Cassius Dio*. Oxford.

Montecalvo, M.S. 2014: *Cicerone in Cassio Dione. Elementi biografici e fortuna dell'opera*. Lecce.

Murison, C.L. 1999: *Rebellion and Reconstruction: An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History Books 64–67 (A.D. 68–96)*. Oxford.

Noé, E. 1994: *Commento storico a Cassio Dione LII*. Como.

Noe, C.V. 2020: The 'Age of Iron and Rust' in Cassius Dio's Roman History: influences from stoic philosophy. In: C. Burden-Strevens, J.M. Madsen, A. Pistellato (eds.), *Cassius Dio and the Principate*. Venezia, 141–164.

Pelling, C.B.R. 1997: Biographical history? Cassius Dio on the early principate. In: M.J. Edwards, S. Swain (eds.), *Portraits: Biographical Representation in the Greek and Latin Literature of the Roman Empire*. Oxford, 117–144.

Pistellato, A. 2020: Δημοκρατεῖσθαι or μοναρχεῖσθαι, that is the question: Cassius Dio and the senatorial principate. In: C. Burden-Strevens, J.M. Madsen, A. Pistellato (eds.), *Cassius Dio and the Principate*. Venezia, 115–140.

Pitcher, L. 2018: Cassius Dio. In: K. De Timmerman, E. van Emde Boas (eds.), *Characterization in Ancient Greek Literature*. Leiden–Boston, 221–235.

Platon, M. 2015: *Édition des livres 57 et 58 de l'"Histoire romaine" de Dion Cassius: établissement du texte, traduction et commentaire*. Thèse. Toulouse.

Rantala, J. 2016: Dio the dissident: the portrait of Severus in the Roman History. In: C.H. Lange, J.M. Madsen (eds.), *Cassius Dio Greek Intellectual and Roman Politician*. Leiden–Boston, 159–176.

Rees, W. 2011: *Cassius Dio, Human Nature, and the Late Roman Republic*. PhD thesis. Oxford.

Reinhold, M. 1986: In praise of Cassius Dio. *L'antiquité classique* 55, 213–222.

Reinhold, M. 1988: *From Republic to Principate: An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History, Books 49–52 (36–29 BC)*. Atlanta.

Reinhold, M. 2002: Human nature as cause in ancient historiography. In: M. Reinhold (ed.), *Studies in Classical History and Society*. Oxford, 45–53.
Rich, J.W. 1990: *Cassius Dio, The Augustan Settlement: Roman History 53–55. 9*. Warminster.
Rich, J.W. 2020: Causation and morality: Cassius Dio on the origins of Rome's external wars under the Republic. In: C.H. Lange, A.G. Scott (eds.), *Cassius Dio: The Impact of Violence, War, and Civil War*. Leiden–Boston, 65–91.
Schmidt, M.G. 1997: Die 'zeitgeschichtlichen' Bücher im Werke des Cassius Dio: Von Commodus zu Severus Alexander. In: W. Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.34/3, 2591–2649.
Schmidt, M.G. 1999: Politische und persönliche Motivation in Dios Zeitgeschichte. In: M. Zimmermann (ed.), *Geschichtsschreibung und politischer Wandel im 3. Jh. n.Chr*. Stuttgart, 93–117.
Schulz, V. 2019: *Deconstructing Imperial Representation: Tacitus, Cassius Dio, and Suetonius on Nero and Domitian*. Leiden.
Schwartz, E. 1899: Cassius Dio. In: *RE*. Hlbd. 6, 1684–1722.
Scott, A.G. 2008: *Change and Discontinuity Within the Severan Dynasty: The Case of Macrinus*. PhD thesis. New Brunswick.
Scott, A.G. 2015: Cassius Dio, Caracalla, and the senate. *Klio* 97, 157–175.
Scott, A.G. 2017a: Cassius Dio's Julia Domna: character development and narrative function. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 147, 413–433.
Scott, A.G. 2017b: Cassius Dio's contemporary history as a memoir and its implications for authorial identity. *Papers of the Leeds International Latin Seminar* 17, 1–23.
Scott, A.G. 2018: *Emperors and Usurpers: An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History Books 79(78)–80(80) (A.D. 217–229)*. Oxford–New York.
Scott, A.G. 2020a: Civil war and governmental change: from the achievements of Augustus to the failures of the Severans. In: C.H. Lange, A.G. Scott (eds.), *Cassius Dio: The Impact of Violence, War, and Civil War*. Leiden–Boston 334–355.
Scott, A.G. 2020b: Misunderstanding history: past and present in Cassius Dio's contemporary books. In: C. Burden-Strevens, J.M. Madsen, A. Pistellato (eds.), *Cassius Dio and the Principate*. Venezia, 165–188.
Simons, B. 2009: *Cassius Dio und die Römische Republik. Untersuchungen zum Bild des römischen Gemeinwesens in den Büchern 3–35 der „Rhomaika"*. Berlin–New York.
Sion-Jenkis, K. 2016: Frauenfiguren bei Cassius Dio: der Fall der Livia. In: V. Fromentin, E. Bertrand (eds.), *Cassius Dion: nouvelles lectures*. Bordeaux, 725–740.
Stekelenburg, A.V. an 1971: *De redevoeringen bij Cassius Dio*. Diss. Leiden.
Swain, S. 1996: *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50–250*. Oxford.
Swan, P.M. 1997: How Cassius Dio composed his Augustan books: four studies. In: W. Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.34/3, 2524–2557.
Swan, P.M. 2004: *The Augustan Succession: An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History, Books 55–56 (9 A.D.– B.C. 14)*. Oxford.
Swan, P.M., Humphrey, J.W. 1988: Series preface. In: M. Reinhold (ed.), *From Republic to Principate: An Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History, Books 49–52 (36–29 BC)*. Atlanta, ix–xi.
Townend, G.B. 1964: Some rhetorical battle-pictures in Dio. *Hermes* 92/4, 467–482.
Urso, G. 2005: *Cassio Dione e i magistrati. Le origini della republica nei frammenti della Storia romana*. Milano.
Urso, G. 2013: *Cassio Dione e i sovversivi. La crisi della repubblica nei frammenti della Storia romana (XXI–XXX)*. Milano.
Urrutia Muñoz, N.U. 2014: *Las formas de la memoria en la historiografía griega del siglo III Romano: Utilización del recuerdo en Dion Casio y Herodiano*. Tesis doctoral. Barcelona.
Zecchini, G. 1978: *Cassio Dione e la guerra gallica di Cesare*. Milan.

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 658–671
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 658–671
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910014237-3

КУЛЬТ МОНАХА ПАФНУТИЯ В ПОЗДНЕАНТИЧНОМ ЕГИПТЕ

А. А. Войтенко

Центр египтологических исследований Российской академии наук, Москва, Россия

E-mail: voytenko@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-3895-9909

Статья посвящена исследованию почитания монаха Пафнутия в позднеантичном Египте. Автор приходит к выводу, что в Египте в период поздней античности почитались два монаха с таким именем: игумен монастыря Тавенниси и монах, которого считали автором Жития св. Онуфрия. Однако ни одна, ни другая традиция в поздней античности не засвидетельствована агиографическим нарративом. Позднее почитание игумена Тавенниси было утрачено, а традиция об «авторе» Жития св. Онуфрия обрела и определенный агиографический нарратив, и место (монастырь аш-Шама), с которым стали связывать этого святого.

Ключевые слова: монах Пафнутий, мученик Пафнутий, св. Онуфрий Великий, египетское монашество, культ святых в поздней античности

THE CULT OF THE MONK PAPHNUTIUS IN LATE ANCIENT EGYPT

Anton A. Voytenko

Centre for Egyptological Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

E-mail: voytenko@yandex.ru

Данные об авторе. Антон Анатольевич Войтенко – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник ЦЕИ РАН.

Мы благодарим Польский комитет по делам ЮНЕСКО за предоставленную возможность работы в октябре – декабре 2019 г. в библиотеках Варшавского университета и Библиотеке патрологии (WMSD), результатом которой и явилась данная статья.

The article is devoted to the study of the veneration of the monk Paphnutius in Late Ancient Egypt. The author comes to the conclusion that two monks with this name were venerated in Egypt at that time: the abbot of the monastery of Tabennese and a monk, who was considered as the author of the Life of St. Onnophrius. Neither tradition, however, is attested by any late antique hagiographic narrative. The veneration of abbot of Tabennese was later lost, and the tradition of the 'author' of the Life of St. Onnophrius acquired a certain hagiographic narrative and a place (the monastery of Ash-Shama'), with which this saint began to be associated.

Keywords: Paphnutius the monk, Paphnutius the martyr, St. Onnophrius the Great, Egyptian monasticism, the cult of saints in late Antiquity

Вопрос о почитании монаха Пафнутия в позднеантичном Египте является крайне запутанным и сложным. Определяющими факторами почитания святого монаха являются *текст* (т.е. начальный агиографический нарратив) и *место* (обычно – монастырь, который можно было бы считать центром его культа)[1]. Генезис культа и его дальнейшее развитие определяются конфигурацией этих двух основных факторов. В случае с монахом Пафнутием мы не имеем четких указаний ни на агиографическую традицию об этом святом в позднеантичный период, ни на место, вокруг которого складывалось бы его почитание. У нас есть лишь глава, посвященная Пафнутию, в «Истории египетских монахов» (*Hist. mon.* 14)[2], несколько апофтегм об авве Пафнутии, жившем в Скиту (*PG* 65, 377–380), и одно из «Собеседований» Иоанна Кассиана, ему же атрибутированное (Io. Cass. *Coll.* 3)[3]. Но глава в «Истории египетских монахов» – это скорее всего фиксация благочестивыми паломниками устной традиции, сложившейся вокруг подвижника из гермопольского нома, и невозможно сказать ничего определенного о том, переросла ли она в нечто большее. Насколько нам известно, ни в коптской, ни в копто-арабской литературе нет никаких следов жития этого монаха. Примерно то же можно утверждать об апофтегмах и рассказе Иоанна Кассиана (Io. Cass. *Coll.* 3. 1) про Пафнутия из Скита.

Вторая сложность заключается в том, что имя Пафнутий в позднеантичном Египте было очень популярным. Американский исследователь Т. Вивиан пишет о том, что имя Пафнутий было таким же распространенным, как фамилии Смит или Джонс в англоязычных странах[4]. Всего можно насчитать около десяти упоминаемых в источниках Пафнутиев, двое из которых были мучениками, один – епископом, а остальные – монахами[5]. И понять, особенно по документальным источникам (папирусным и эпиграфическим), к кому именно обращались за молитвенной помощью и в чью именно честь назвали монастырь или церковь, зачастую очень сложно, если вообще возможно. Известная исследовательница позднеантичного Египта А. Папаконстантину, например, вообще отказалась от этой идеи, приведя в своей монографии лишь ряд документальных свидетельств

[1] Voytenko 2019, 939, 956.
[2] Festugière 1961, 102–110; рус. перевод: Kul'kova 2001, 61–65.
[3] См. Pichery 1955, 138–165; рус. перевод: Ekaterinovskiy 1892.
[4] Vivian 2000, 42.
[5] Подробнее см. Voytenko 2017, 60–63, 239–240.

(впрочем, неполных) и указав нескольких персонажей, которые могли бы претендовать на эту честь[6].

Чтобы разобраться в этой непростой проблеме, историю почитания монаха Пафнутия надо начинать с конца. Именно там мы найдем и *текст,* и *место*. Известный коптский автор нач. XIII в. Абу-ль-Макарим в своем труде «Церкви и монастыри Египта» приводит рассказ о монастыре аш-Шама. Там говорится, что в этот монастырь пришел отшельник Пафнутий, который до этого посетил много святых, в том числе и святого Онуфрия. Затем следует краткий пересказ одного из мест жития св. Онуфрия. Далее утверждается, что этот Пафнутий стал учеником св. Макария в Вади Хабиб (т.е. в Скиту) и после пришел в монастырь аш-Шама, где упокоился 15 амшира (= 9 февраля), и здесь же были похоронены его останки. Затем монастырь пришел в упадок и был возрожден ок. 951 г., после снова обезлюдел, но вновь оживился при патриархе Гавриилe II (1131–1145). Во время Абу-ль-Макарима монастырь процветал: он указывает, что в обители живет много монахов, а сама она владеет садом, землей и домами. Монастырь имел статус патриаршего, и, самое главное, там освящалось миро[7].

Еще одним свидетельством о некой житийной традиции, посвященной монаху Пафнутию, является сообщение в т.н. Копто-арабском синаксаре под 15 амшира. Там мы видим краткий рассказ о монахе Пафнутии, составленный на основе Жития св. Онуфрия (*PO* XI, 827–828)[8].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что дошедшая до нас агиографическая традиция о монахе Пафнутии складывалась на основе другого агиографического нарратива – предания о св. Онуфрии, которое, как мы постарались показать, было популярно в позднеантичном Египте[9]. Можно также предполагать, что рассказ в Копто-арабском синаксаре более ранний, чем сведения Абу-ль-Макарима – он почти целиком построен на Житии св. Онуфрия без упоминания того, что Пафнутий был учеником св. Макария, и без указания на монастырь аш-Шама в качестве места, где Пафнутий окончил свой земной путь. Вероятно, рассказ из Копто-арабского синаксаря восходит к какой-то краткой коптской версии. «Подробности», зафиксированные Абу-ль-Макаримом, вероятно, появились позже или были частью какого-то предания, сложившегося в Нижнем Египте[10].

---

[6] Papaconstantinou 2001, 167–168.

[7] Evetts 1895, 192–196 (здесь и далее указание на английский перевод текста).

[8] Этот краткий рассказ имеет ряд сведений, которые отсутствуют в ранних греческих и коптских версиях Жития. Например, о том, что Пафнутий был монахом с юности.

[9] См. Voytenko 2011.

[10] Палладий Елеонопольский, вероятно заставший Пафнутия еще живым, называет его учеником Макария Александрийского (*Hist. Laus.* 18, § 27: Bartelink 1974, 94, 95), ср. указание в коптском Житии св. Макария Александрийского (Amélineau 1894, 254). Но в Apophthegmata Patrum Пафнутий из Скита уже назван учеником Макария Египетского (Mac. Aeg. 28: *PG* 65, 273, 274), ср. упоминание об этом в коптском Житии св. Максима и Домеция (Amélineau 1894, 312). Двух Макариев, Египетского и Александрийского, путали еще в поздней античности, поэтому неудивительно, что впоследствии традиция связала Пафнутия из Скита с именем Макария Египетского.

Основной «реперной точкой» всей этой традиции является день памяти монаха Пафнутия – 15 амшира. Таким образом, у нас появляется возможность проверить эти данные на более раннем литургическом материале. В сохранившихся фрагментах оксиринхского календаря, составленного по-коптски и изданного У. Крамом, имя «Пафнутий» упомянуто трижды: в месяцы паремхотеп, пармуте и пашонс[11]. При сопоставлении этих данных с Копто-арабским синаксарем становится ясно, что в месяцы пармуте и пашонс в Оксиринхе почитался скорее всего мученик Пафнутий (или даже два разных мученика), а вот в месяце паремхотеп, следующем непосредственно за амширом, вероятнее всего,– монах Пафнутий. В сохранившихся фрагментах типикона Белого монастыря под 6 паоне (= 31 мая) есть указание на почитание другого монаха Пафнутия, архимандрита Тавенниси[12]. Но в Копто-арабском синаксаре мы не находим упоминания о каком-либо Пафнутии под этой датой (*PO* XVII, 540–542). Значит, традиция почитания архимандрита Тавенниси была локальной, вероятно, распространившейся на территории нескольких соседних номов, и затем оказалась утрачена. Еще один коптский типикон X–XI вв. упоминает Пафнутия под 8 паоне, но никаких более точных указаний при этом нет[13]. Вероятнее всего, речь идет о том же самом архимандрите из Тавенниси, который по другим источникам поминается 6 паоне.

Византийские синаксари дают свою традицию, часто путаную. Память монаха Пафнутия, отца св. Евфросинии, отмечается под 25 сентября или под 15 февраля[14]. Однако традиция об отце св. Евфросинии, вероятнее всего, поздняя и чисто византийская, поскольку никаких ее следов нет ни в коптских, ни в копто-арабских источниках. Память мученика Пафнутия из Дендеры в византийских синаксарях содержится либо под 25 сентября, совпадая с днем памяти отца св. Евфросиньи, либо под 20 апреля (а также днем раньше или днем позже), являясь неточным перенесением дня памяти мученика из египетской традиции, где он почитался под 20 пармуте (= 15 апреля)[15]. Неаполитанский, так называемый «мраморный», календарь поминает Пафнутия-монаха под 20 апреля[16]. В палестино-грузинском календаре (Sinaiticus 34, X в.) под 4 февраля упомянуты 5 монахов: Апеллес, Аполлон, Пафнутий, Диоскор и Феодор. Откуда происходит эта традиция – неизвестно. Ж.-М. Соже полагает, что имена Аполлона, Пафнутия и Диоскора взяты из Apophthegmata Patrum, а происхождение двух других имен остается неизвестным[17].

Таким образом, мы можем констатировать, что в Египте почитались, как минимум, два монаха с именем Пафнутий: один, уже известный нам «агиограф»[18], под 15 амшира, и архимандрит Тавенниси – под 6 паоне. Впоследствии память

---

[11] Wietheger 1992, 235.
[12] См. Coquin 1991.
[13] Crum 1909, 18, № 53.
[14] Sauget 1968a.
[15] Возможно, дата 15 февраля – также неверное перенесение даты 15 амшира, но уже на почитание Пафнутия, отца св. Евфросинии.
[16] Sauget 1968b, 34.
[17] Sauget 1962.
[18] Т.е. тот, за авторством которого сохранилось житие св. Онуфрия.

архимандрита Тавенниси была утрачена. Также у нас есть дни памяти мученика Пафнутия, которые встречаются в Копто-арабском синаксаре: под 20 бармуда (копт. пармуте = 15 апреля) – основная дата, где и содержится его краткое мученичество – и под 6 башонса (копт. пашонс = 1 мая), где он просто упоминается. Указание на Пафнутия в месяцах пармуте и пашонс есть в уже упомянутых нами коптских фрагментах оксиринхского календаря. Но дело в том, что в так называемых монашеских литаниях из Эсны упоминается мученик Пафнутий из Шайре, о котором более ничего не известно: в одном случае[19] он упомянут вместе с предполагаемым топонимом (т.е. Шайре), в другом[20] – без каких-либо уточнений, наряду с Пафнутием из Дендеры. Можно предположить, что под второй датой, т.е. под 6 пашонса, изначально почитали именно мученика из Шайре, но после традиция его почитания была утрачена и попала в Копто-арабский синаксарь как второй день памяти Пафнутия из Дендеры.

Сложность вопроса состоит в том, можем ли мы на основании эпиграфического и документального материала определить, кому именно было посвящено то или иное место (монастырь или храм) и кого именно из Пафнутиев упоминают в эпиграфических обращениях. Начнем с того, что мученик Пафнутий из Дендеры имеет как хорошо сохранившуюся агиографическую традицию, так и следы своего почитания в монастырской эпиграфике. Его мученичество целиком сохранилось по-гречески и фрагментарно на бохайрском диалекте коптского языка[21]. Бохайрская версия не имеет окончания, но обе они представляют собой позднее и переработанное эпическое мученичество, где уже довольно сложно отделить предполагаемый исторический субстрат от более поздних легендарных наслоений[22]. Существуют фрагменты греческого текста, вероятно, более ранней редакции, а также фрагменты на саидском и фаюмском диалектах коптского языка[23]. Сохранившийся текст эпического мученичества дает основания для предположений о позднейшем отождествлении Пафнутия-мученика и Пафнутия-монаха. И в греческом, и в бохайрском тексте Пафнутий назван отшельником (τις ἀναχωρητὴς; ⲟⲩⲁⲛⲁⲭⲱⲣⲓⲧⲏⲥ)[24]. В бохайрском тексте указано, что на угрозу «игемона» Ариана применить пытки Пафнутий отвечает, что готов к этому, поскольку умерщвлял свое тело с детства, и Господь дал ему силу побеждать в скрытых войнах и преследованиях (явное указание на монашескую аскезу)[25]. Рассказ

---

[19] Sauneron, Jacquet 1972, 86–87, Nr. 4.

[20] Sauneron, Jacquet 1972, 98, Nr. 47.

[21] Delehaye 1922, 328–343; Balestri, Hyvernat 1907, 110–119. Существует сирийская версия мученичества (Bedjan 1895, 512–542), которая по содержанию сходна с греческой – см. Sauget 1968b, 29.

[22] Например, за относительно короткий срок между судебным разбирательством и казнью Пафнутию удается обратить в христианство 546 человек (включая и детей), которых также казнят – см. Sauget 1968b, 29–33.

[23] Греческие фрагменты: Cammelli 1912; саидские фрагменты: Kahle 1954, 446–447, Nr. 43; атрибуция текста: Devos 1956, 258. О фаюмских фрагментах см. Miroshnikov 2018.

[24] Delehaye 1922, 328; Balestri, Hyvernat 1907, 110.

[25] Balestri, Hyvernat 1907, 113–114, ср. Delehaye 1922, 330–331. В этой связи мы бы не совсем согласились с утверждением И.Ю. Мирошникова о том, что, кроме кодекса из коллекции М. Скёйена (Ms 245/27), «нигде более ни в коптской, ни в византийской

о мученике Птолемее в Копто-арабском синаксаре (память 11 кихака = 7 декабря: *PO* III, 423–430), который упоминает мученика Пафнутия, дает еще более очевидный монашеский контекст: перед тем как отправить Птолемея на мученичество, Пафнутий посылает его к монаху Дорофею. Однако отшельничество Пафнутия в мученичестве и монашеский контекст из рассказа о Птолемее скорее всего поздние анахронизмы. Анализ монастырской эпиграфики показывает, что монах Пафнутий и Пафнутий-мученик (или даже мученики) в монашеской среде Египта поздней античности почитались раздельно и не путались.

Показательны, например, надписи из монастыря Бауит. В «часовне»[26] 51 на южной стене имя Пафнутия совершенно очевидно стоит в ряду мучеников: «Урион, Алли, Иолле (?), Пафнутий, Мина, (А)п(а)иуле (?)»[27]. Изображения этих мучеников находятся здесь же[28]. Однако в этой же «часовне», слева от окна, находились изображения двух фигур, под одной из которых сохранилась подпись «папа Пафнутий»[29]. Иконография фигур ясно указывает на то, что здесь изображены либо святые монахи, либо святые епископы, но не мученики[30]. В «часовне» 52 мы находим почти такую же картину. Надпись на северной стене перечисляет мучеников («отцы наши мученики: апа Виктор, апа Фиваммон, апа Георгий, апа Мина, апа Папнуте, [апа?] Кириак, апа [...], апа Пиу»)[31], тогда как надпись на восточной стене перечисляет монахов[32]. Наконец, в монашеском ряду Пафнутий упомянут в надписи из «часовни» 53, сохранившейся не полностью: «апа Фиб малый, апа Фиваммон из Бусириса, апа Соломон, Онуфрий странствующий, апа Авраам, [...] апа Исидор из Скита, апа Иоанн Колов [...], апа [П]аке, эфиоп, апа Папнуте из [...], апа Ануп из [...], апа Папу, апа [...]»[33].

традиции подобное отождествление двух Пафнутиев не встречается» (Miroshnikov 2018, 78). В коптском (бохайрском) и греческом тексте мученичества, действительно, нет указаний на то, что мученик Пафнутий был автором жития св. Онуфрия, но контаминация Пафнутия-мученика и Пафнутия-монаха видна здесь довольно четко. О гипотетическом отождествлении двух Пафнутиев составителем Ms 245/27 см. ниже.

[26] Название «часовня» (фр. chapelle) – условное. Так в свое время обозначил эти помещения Ж. Кледа, проводивший раскопки этого памятника. Речь скорее идет о помещениях, где жили монахи и где в том числе были комнаты для молитвы.

[27] Clédat 1999, 114. Там же коптский текст надписи. У издателей возникли вопросы только к имени «Иуле»: либо это Иуле из календаря Среднего Египта, либо – Апауле, панегирик которому сохранился в коллекции рукописей Пирпонта Моргана (ibid.).

[28] Clédat 1999, 130–131, fig. 114–117.

[29] Clédat 1999, 115 (надпись); 132, fig. 119.

[30] Насколько можно понять из описания Ж. Кледа, Пафнутий, монах или епископ, изображен на fig. 119 (Clédat 1999, 132). В левой руке Пафнутий держит книгу. Изображение с книгой было характерным признаком иконографии епископов. Однако церковное почитание епископа Пафнутия возникает много позже – в Западной Европе в период Нового времени (см. Sauget 1968c). Таким образом, изображение монаха с книгой могло быть связано с тем, что он считался автором текстов, в нашем случае – Жития св. Онуфрия.

[31] Clédat 1999, 134 (коптский текст).

[32] Clédat 1999, 135 (коптский текст). Имени «Пафнутий» в монашеском ряду в данном случае нет.

[33] Clédat 1999, 140.

Не менее показателен анализ эпиграфического материала из монастыря близ Эсны, раскопки и публикацию материалов которого осуществил С. Сонерон. Имя «Пафнутий» встречается там в так называемых монашеских литаниях, которым мы посвятили отдельную статью[34]. Эти литании существовали в двух формах: в форме эпитафии на стелах и в форме настенных надписей. Последние, как правило,– в монашеских кельях. Статус упоминаемого святого достаточно ясно восстанавливается на основании того, в каком ряду (мучеников или монахов) он упомянут. В Эсне мы обнаруживаем четыре литании с упоминанием имени Пафнутий (№ 4, 29, 47, 89). В надписи № 4[35] упоминаются оба чина, но они перепутаны местами (т.е. монахи перечисляются раньше мучеников), в № 29[36] упоминаются только монахи, в № 47[37] – дан один ряд святых, где упомянуты и монахи, и мученики, в № 89[38] даны (в правильном порядке) и монахи, и мученики. При этом, если имя святого было распространенным, т.е. его носили несколько святых, то один или несколько из них маркировались дополнительно: либо лигатурой, состоящей из греческих букв «μ» и «ρ» и означающей мученика, либо эпитетами (напр., «апа Иаков белый», «апа Памун, который милоть (**пампорк**)»), либо по месту происхождения (напр., «апа Амун, человек из Харатуса», «апа Памун, человек из Энеса»). В надписи № 4 упомянуты два Пафнутия-мученика, из Дендеры и из Шайре,– и оба с вышеупомянутой лигатурой мученика. В надписи № 29, помимо упоминания об исповедниках, сохранился только монашеский ряд, традиционно для такого типа надписи открываемый именами триады из Бауита: Аполлона, Анупа и Фиба. В этом ряду упомянут и Пафнутий с интересным дополнением «спаситель» (**псѡтнр**). В надписи № 47 упомянуты три Пафнутия. Один маркирован словом «мученик», другой – топонимом «Дендера», что без сомнения подразумевает мучеников. Третий обозначен просто как «апа Пафнутий», и нет никаких сомнений, что под ним подразумевается именно монах. Доказательством могут служить имена рядом с этим Пафнутием (апа Ор и апа Аполлон-свет), которые в № 29 и в № 89 встречаются в монашеском ряду. Наконец, в надписи № 89, где присутствуют оба ряда, мучеников и монахов, имя апы Пафнутия встречается только в монашеском ряду. Таким образом, на материале эпиграфики Эсны четко видно, что мученики Пафнутии и Пафнутий-монах почитались отдельно.

В монастыре Вади Сарга имя «Пафнутий» упомянуто один раз во фрагментарно сохранившейся литании (надпись № 51)[39]. Определить точно, идет ли речь о монахе или мученике, затруднительно. Но, судя по тому, что монашеский ряд обычно открывается именами триады из Бауита, которая здесь стоит после имени «Пафнутий», можно сделать осторожное предположение, что упомянут мученик. Гораздо любопытнее данные из монастыря аввы Иеремии в Саккаре.

---

[34] Voytenko 2021.
[35] Sauneron, Jacquet 1972, 85–88.
[36] Sauneron, Jacquet 1972, 92–93.
[37] Sauneron, Jacquet 1972, 96–99.
[38] Sauneron, Jacquet 1972, 109–111.
[39] Bell, Crum 1922, 71–73. Имя «Пафнутий» сохранилось фрагментарно и при издании текста было реконструировано В. Крамом.

Сохранилось 4 надписи на известняковых стелах (с большими лакунами), где упомянуто имя «Пафнутий» (№ 75, 91, 160, 368)[40]. В надписи № 75 Пафнутий обозначен в монашеском ряду, открываемом именами триады из Бауита. Надпись № 91 слишком фрагментарна[41], чтобы четко атрибутировать, о каком именно Пафнутии идет речь, надпись № 160 также фрагментарна, а чины святых здесь перепутаны[42], а вот в надписи № 368 (также сохранившейся фрагментарно) Пафнутий идентифицируется достаточно ясно, поскольку рядом с его именем стоят «Аполлон-свет» и «Моисей», которые упомянуты в монашеском чине в надписях из Эсны. Но самое любопытное – именование Пафнутия как «человека из Пемхе»[43]. Можно понять этот топоним как искаженное название «Пемдже», т.е. Оксиринх. Но никаких следов происхождения монаха Пафнутия оттуда в других источниках мы не обнаруживаем. Существует иная версия толкования этого слова: место с названием Пемхе находилось где-то в районе Мемфиса. Если вспомнить, что монастырь аш-Шама тоже находился здесь, то можно предположить, что легенда о монахе Пафнутии, объединяющая «автора» Жития св. Онуфрия и насельника монастыря возле Мемфиса, начала складываться еще во времена поздней античности.

Следует подробнее остановиться на проблеме того, какому именно Пафнутию приписывалось авторство Жития св. Онуфрия. Мы уже указывали, что в основе Жития скорее всего лежит фольклорный монашеский рассказ о путешествии в пустыню. Ввиду того, что рассказ сильно легендаризован, монаха Пафнутия, от лица которого он ведется, к моменту написания Жития уже не было в живых[44]. Тогда с каким из известных нам Пафнутиев мог связать рассказ анонимный автор Жития? Наиболее вероятными фигурами являются две: один из скитских монахов по имени Пафнутий (вероятнее всего, Пафнутий Бубал) и Пафнутий из Гермополя, рассказ о котором, как мы уже упоминали, сохранился в «Истории египетских монахов». Скорее всего почитание Пафнутия-«агиографа» в разных районах Египта связывалось с этими двумя персонажами. Если верно наше предположение о Пемхе как о месте в районе Мемфиса, то можно заключить, что монах Пафнутий, почитаемый в монастыре аввы Иеремии, ассоциировался со скитским подвижником. Традиция, пересказанная Абу-ль-Макаримом в XIII в., о том, что Пафнутий-«агиограф» впоследствии был учеником св. Макария,– тому дополнительное подтверждение.

Но существует вполне определенная вероятность, что в районах Среднего и Верхнего Египта авторство Жития св. Онуфрия могли приписывать Пафнутию из Гермополя. То, что именно с этим Пафнутием ассоциируется рассказ о св. Онуфрии, мы видим на примере из рукописной традиции «Истории египетских монахов». Как минимум в одной рукописи этого памятника в рассказ о Пафнутии внесена интерполяция, представляющая собой сокращенный пересказ

---

[40] Wietheger 1992, 332–333, 340–341, 365, 434–435.

[41] Помимо имени Пафнутий там стоит только слово «патриархи».

[42] Например, при перечислении святых стоит имя «Давид правитель», и, вероятно, имеется в виду царь Давид.

[43] Wietheger 1992, 434.

[44] Подробнее о вопросе авторства Жития св. Онуфрия см. Voytenko 2017, 240–246.

Жития св. Онуфрия[45]. Вспомним странное именование монаха Пафнутия в одной из надписей в Эсне: «спаситель». По сюжету рассказа о Пафнутии из Гермополя он и является спасителем, приводя мирских праведников к монашеской жизни. Мало того, в самом тексте рассказа Пафнутий призывает двух мирян «последовать за Спасителем (τῷ σωτῆρι)»[46] (*Hist. mon.* 14: § 15, § 21). Поэтому вполне определенно можно предположить, что под Пафнутием-монахом и Пафнутием-спасителем в надписях из Эсны имеется в виду именно Пафнутий Гермопольский.

Еще один интересный пример мы находим в Среднем Египте, на некрополе Бени Хасан. Этот некрополь, находящийся в 20 км к югу от современной Миньи, был известен со времени Древнего Царства. В период поздней античности его могилы были превращены отшельниками в кельи, на стенах которых они писали тексты молитв и литаний. В могиле 13 была обнаружена надпись «апа Пафнутий», а в могиле 15 – «апануте» (ⲁⲡⲁⲛⲟⲩⲧⲉ)[47], что, как можно предположить, является редуцированным написанием ⲁⲡⲁ ⲡⲁⲫⲛⲟⲩⲧⲉ, т.е. «апа Пафнутий». Уважительное обращение «апа» предполагает скорее всего, что имеется в виду святой, а не рядовой монах или паломник. Среди монашеских надписей в Бени Хасане встречаются имена персонажей Ветхого Завета, апостолов, мучеников, но также и известных монахов[48]. В случае, если писавший имя Пафнутия имел в виду монаха, он скорее всего обращался к Пафнутию Гермопольскому. Дело в том, что Бени-Хасан расположен не так далеко от Гермополя (на противоположном берегу Нила), т.е. области, откуда происходит традиция о Пафнутии, зафиксированная автором «Истории египетских монахов».

Необходимо разобрать данные документальных источников, указывающие на почитание Пафнутия в Верхнем Египте. Значительное количество данных происходит из района Фив[49], который еще со времен Древнего Египта представлял собой значительную агломерацию. В сохранившемся документе о пожертвовании зерна (*SB* 16. № 12433, V или VI в.), происходящем, предположительно, из гермонтийского нома, фигурирует некое место святого Пафнутия и место голубятни (τοῦ ἁγίου Ἄπα Παπνουθίο(υ) (καὶ) τόπου περιστερεῶνος). В документе о дарении детей (771 г.) стоят подписи Филофея, Иоанна и Георгия, живущих в месте святого Пафнутия на горе Апе[50]. Граффито на Гебель эль-Тейр *(SB* 16. № 12904) было оставлено неким Ездрой, пресвитером места апы Пафнутия (Ἔσδρα πρ(εσβύτερος) Ἄπα Παπνουθίου). Наконец, в одном из документов, происходящих из монастыря Епифания (P. Mon. Epiph. 93), фигурирует Исаак, сын Пафнутия, который живет в деревне апы Пафнутия (ϩⲛ̄ⲧⲕⲱⲙⲉ ⲛ̄ⲁⲡⲁ ⲡⲁⲫⲛⲟⲩⲧⲉ)[51].

---

[45] Подробнее об этой редакции (= тип III по нашей классификации) см. Voytenko 2015a, 41–44. Русский перевод текста этой редакции, выполненный по копии о. Жозефа Парамеля из рукописи *Paris gr.* 919, см. Voytenko 2015b.

[46] Festugière 1961, 107, 109.

[47] Mallon 1914, 2852.

[48] Mallon 1914, 2852.

[49] Подробнее об административном и церковном делении региона Фив, включающего номы Гермонтиса, Коптоса, Кены (греч. Каинополь) и Хо (греч. Диосполь Ано, араб. Хив), см. Dekker 2018, 62–80.

[50] Текст: Crum, Steindorff 1912, 264–266, Nr. 81, нем. перевод: Till 1964, 154–156.

[51] Цит. по Papaconstantinou 2001, 167; нем. перевод: Till 1964, 76.

Предполагается отождествление, как минимум, части этих данных с монастырем, названным в честь Пафнутия[52]. Точная локализация его неизвестна, но, предположительно, он находился где-то на горе Апе[53].

Часть данных относится к церковному календарю. Так, в договоре о найме погонщику верблюдов (ок. 600 г., Фивы) определяют годовой срок работ от первого дня праздника Пафнутия до того же дня[54]. В торговом договоре VII в., происхождение которого неизвестно, указывается, что документ имеет силу до дня памяти Пафнутия[55]. Издатель остракона из Фив В. Крам предполагал, что празднование памяти святого Пафнутия длилось несколько дней[56] – это значит, что он был весьма почитаемым святым. Наконец, граффити с упоминанием Пафнутия происходят из церкви св. Исидора в Дейр эль-Медине[57]. Граффити находятся на крыше пронаоса: два раза упомянут «апапнуте» (ⲁⲡⲁⲡⲛⲟⲩⲧⲉ), один раз – «папнуте» (ⲡⲁⲡⲛⲟⲩⲧⲉ)[58]. Учитывая тот факт, что часть надписей оставлена внутри вычерченного следа ступни, можно предположить, что писавшие их были паломниками. Церковь св. Исидора существовала начиная с VI в., но свой расцвет, вероятно, пережила в VII – нач. VIII в.[59] Следует также упомянуть еще один любопытный документ, происходящий из Сиены (Ассуана), т.е. из пограничного с Нубией района Египта. Это торговая сделка (VII или VIII в.)[60], где поручителем выступает некий «пресвитер (места) святого Пафнутия» (ⲡⲣⲉⲥⲧⲉⲣ[ⲟ]ⲥ ⲙⲡϩⲁⲅⲓⲟⲥ ⲡⲁⲡⲛⲟⲩⲧ[ⲓⲟⲥ])[61]. Откуда происходил этот пресвитер, мы точно не знаем, так же как остается неизвестным, что именно имеется в виду под «(местом) Пафнутия»: монастырь или церковь.

Таким образом, можно констатировать особое почитание в VI–VIII вв. святого Пафнутия на юге Египта, особенно – в районе Фив, откуда происходит большинство наших данных и где был расположен монастырь его имени, а также, возможно, одна или несколько церквей. Но о каком именно Пафнутии (монахе или

---

[52] Ср. Aït-Kaci *et al.* 2010, 8. Можно также предположить, что мест, посвященных святому Пафнутию, в регионе Фив было несколько: например, монастырь и церковь (церкви), ср. Papaconstantinou 2001, 167.

[53] Э. Сердюк выдвинул осторожную гипотезу о том, что «топос» аввы Пафнутия находился где-то поблизости от Рамессеума. В Рамессеуме исследователь обнаружил ряд деталей, позволяющих говорить о том, что при превращении этого места в христианское святилище там была оборудована голубятня – см. Serdiuk 2020, 66–75, 92. Согласно другой гипотезе, монастырь Пафнутия может быть тождествен Дейр эль-Бахиту, при этом авторами, высказавшими это предположение, поселение Апе периода поздней античности понимается как достаточно большая агломерация, расположенная на обоих берегах Нила – см. Aït-Kaci *et al.* 2010, 8.

[54] Crum 1902, 32, Nr. 221.

[55] Papaconstantinou 2001, 167. Вероятнее всего, документ также происходит из Верхнего Египта.

[56] Crum 1902, 32.

[57] Это здание бывшего храма богини Хатхор.

[58] Heurtel 2004, 71; 73–74.

[59] Heurtel 2004, 86.

[60] Crum 1905, 209–211, Nr. 447. Датировка А. Папаконстантину: Papaconstantinou 2001, 167.

[61] Crum 1905, 210.

мученике) идет речь? Однозначно на этот вопрос ответить сложно, но, если рассмотреть наши данные в общем контексте, то с достаточно большой долей вероятности можно полагать, что речь идет не о монахе, а о мученике. Во-первых, именно в районе Фив существовал обычай называть церкви и монастыри по именам мучеников. Пример – уже упомянутая нами церковь св. мученика Исидора, а также два монастыря, посвященных мученику Фиваммону, один – в Гермонтисе, другой – на верхних террасах храма Хатшепсут[62]. Во-вторых, Дендера, с которой был связан мученик Пафнутий и где он должен был особо почитаться, находится относительно недалеко от района Фив.

Нам остается разобрать два документа[63], происходящих из окрестностей Афродито. Это налоговые документы, в которых упомянуто «место святого Пафнутия» (με(ρίδος) τόπ(ου) Ἁγίου Παπνουθ(ίου), τόπου ἀββ(ᾶ) Παπνο(υθίου)[64]). В одном из них фигурируют «наследники аввы Пафнутия» (κλ(ηρονόμοι) Ἁγίου Παπνουθ(ίου))[65]. Ясно, что речь идет либо о церкви, либо о монастыре. Но совершенно невозможно определить, какому Пафнутию (монаху или мученику) было посвящено это место. Относительная близость Афродито к монастырям Вади Сарга, Балайза или к конгрегации Шенуте (расположенной на другом берегу Нила) может указывать на почитание именно монаха Пафнутия. Но нами не было зафиксировано других случаев, когда монах Пафнутий почитался бы не в монастырях, а в хоре или каких-либо номовых центрах[66].

Исследование монашеских надписей, изображений и литургических источников (календарей) однозначно говорит о том, что в позднеантичном Египте монах Пафнутий и Пафнутии-мученики почитались в монашеской среде раздельно и не путались. Путаница, вероятно, начинается в более поздней коптской традиции, а также в византийских синаксарях[67]. Впоследствии, в Новое время, есть по крайней мере один пример отождествления «автора» Жития св. Онуфрия и мученика из Дендеры[68]. Чрезвычайно сложно говорить о том, что культ монаха Пафнутия вышел за пределы

---

[62] Второй монастырь имел также другое название – Дейр эль-Бахари.

[63] Bell 1910, 155–164, Nr. 1416; 231–241, Nr. 1420.

[64] Bell 1910,162, Nr. 1416, line 37; 240, Nr. 1420, line 243.

[65] Bell 1910, 239, Nr. 1420, line 204.

[66] Исключением может быть только уже упомянутый календарь из Оксиринха с Пафнутием, почитающимся в месяце паремхотеп.

[67] Sauget 1968b, 33–34. Гипотеза И.Ю. Мирошникова, что составитель рукописи из коллекции М. Скёйена (Ms 245/27) отождествил автора жития св. Онуфрия и мученика Пафнутия, создав таким образом агиографическое «досье» Пафнутия (Miroshnikov 2018, 78), интересна, но, поскольку колофон рукописи (как это следует из публикации) не сохранился, может быть предложен и другой вариант того, почему два произведения оказались объединены в одном кодексе. Так, колофон рукописи из коллекции Пирпонта Моргана (M 580), содержащий житие св. Онуфрия и мученичество св. Эпима, указывает на то, что она была заказана и пожертвована монастырю неким Эпимом и его сыном Онуфрием. В данном случае вполне очевидно, что в одном кодексе оказались святые, тезоименные его заказчикам (подробнее о рукописи M 580 см. Voytenko 2017, 117–118). Теоретически возможно, что заказчики Ms 245/27 могли носить имена Пафнутий и Онуфрий.

[68] Voytenko 2018, 35–36.

монастырей: места почитания Пафнутия, упомянутые в документальных источниках, невозможно точно атрибутировать, а предполагаемый монастырь аввы Пафнутия в западных Фивах, вероятнее всего, был назван в честь мученика из Дендеры. Можно с большой долей уверенности считать, что в позднеантичном Египте почитались два монаха с именем Пафнутий: настоятель Тавенниси, день памяти которого фиксируется под 6 или 8 паоне, и отшельник Пафнутий-«агиограф», с именем которого связывали Житие св. Онуфрия. Возможно, именно его почитали в месяце паремхотеп оксиринхского календаря, а позднее день его памяти был зафиксирован в Копто-арабском синаксаре под 15 амшира. Культ настоятеля Тавенниси, вероятнее всего, был местным и поэтому исчез еще до начала формирования Копто-арабского синаксаря.

Вероятно, Пафнутия-«агиографа» ассоциировали с разными известными подвижниками, носящими это имя, но прежде всего с отшельником из района Гераклеополя и монахом из Скита. Если верно предположение о локализации Пемхе в районе Мемфиса, то можно думать, что традиция о Пафнутии-«агиографе» обрела четкую географическую привязку еще в V–VI вв. Впоследствии она фиксируется вокруг монастыря аш-Шама, где, согласно традиции, приведенной Абу-ль-Макаримом, находятся мощи этого святого. Возникает и *текст*, дошедший до нас в виде краткого рассказа в Копто-арабском синаксаре и основанный на Житии св. Онуфрия. Сведения, сообщаемые Абу-ль-Макаримом, говорят нам о том, что традиция о Пафнутии-«агиографе» была гораздо обширнее, чем известный нам синаксарный рассказ, но ничего не известно о том, была ли она когда-либо зафиксирована в виде агиографического нарратива. Впоследствии, в конце X в., монастырь аш-Шама был возрожден, а затем стал играть значительную роль в церковной жизни коптов – здесь освящали святое миро[69] и здесь же находилась резиденция коптского патриарха. Вероятно, эти события значительно способствовали закреплению традиции почитания монаха Пафнутия.

Таким образом, если мы снова вернемся к категориям *места* и *текста*, то сможем констатировать следующее. Культ монаха Пафнутия представляет собой весьма необычный случай: за славой святого Онуфрия Великого следует благоговейное отношение к «автору» его Жития, откуда в итоге и вырастает его почитание, следы которого можно отыскать в документальных и литургических источниках. И только много позже этот культ обретает и *место* (монастырь аш-Шама), и *текст* (т.е. свой собственный агиографический нарратив).

Литература / References

Aït-Kaci, L., Boud'hors, A., Heurtel, C. 2010: Aller au nord, aller au sud, traverser le fleuve. Circulation et échanges au VIIIe siècle dans la région thébaine. In: E. Warmenbol, V. Angenot (eds.), *Thèbes aux 101 portes. Mélanges à la mémoire de Roland Tefnin*. (Monumenta Aegyptiaca, 12). Turnhout, 1–9.

[69] Ранее миро освящали в Александрии, но ок. 390 г. его стали освящать в монастыре св. Макария в Скиту (см. Evetts 1895, 195). Когда именно в монастыре аш-Шама стали освящать миро и когда монастырь сделали резиденцией патриарха, Абу-ль-Макарим не сообщает. Можно предположить, что это произошло во время правления халифа аль-Муизза (935–975) (ibid.).

Amélineau, E. (ed.) 1894: *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne. Histoire des monastères de la Basse-Égypte. Vies des saints Paul, Antoine, Macaire, Maxime et Domèce, Jean le Nain*. Paris.
Balestri, G., Hyvernat, H. (eds.) 1907: *Scriptores coptici. Acta martyrum*. Vol. I. (Corpus scriptorum Christianorum orientalium, 43). Leipzig.
Bartelink, G.J.M. (ed.) 1974: *Palladio. La storia Lausiaca*. (Vite dei Santi). Milano.
Bell, H.I. (ed.) 1910: *Greek Papyri in the British Museum*. Vol. IV. *The Aphrodito Papyri*. London.
Bell, H.I., Crum, W.E. (eds.) 1922: *Wadi Sarga. Coptic and Greek Texts*. Copenhagen.
Bedjan, P. (ed.) 1895: *Acta martyrum et sanctorum*. Vol. V. Paris–Leipzig.
Cammelli, L. 1912: Atti del martirio di S. Pafnuzio anacoreta. In: *Papiri greci e latini*. Vol. I. (Pubblicazioni della Società italiana per la ricerca dei Papiri greci e latini in Egitto). Firenze, 54–57.
Clédat, J. 1999: *Le monastère et la nécropole de Baouît. Notes mises en oeuvre et éditées par D. Bénazeth et M.-H. Rutschowscaya avec contributions de A. Boud'hors, R.-G. Coquin, É. Gaillard*. (Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale, 111). Le Caire.
Coquin, R.-G. 1991: Paphnutius. In: A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*. Vol. VI. New York–Toronto, 1882.
Crum, W.E. (ed.) 1902: *Coptic Ostraca: From the Collection of the Egypt Exploration Fund, the Cairo Museum and Others*. London.
Crum, W.E. (ed.) 1905: *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*. London.
Crum, W.E. (ed.) 1909: *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library, Manchester*. Manchester.
Crum, W.E., Steindorff, G. (eds.) 1912: *Koptische Rechtsurkunden des achten Jahrhunderts aus Djême (Theben)*. Bd. I. Leipzig.
Dekker, R. 2018: *Episcopal Networks and Authority in Late Antique Egypt. Bishops of the Theban Region at Work*. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 264). Leuven–Paris–Bristol (CT).
Delehaye, H. 1922: Les martyrs d'Égypte (suite). *Analecta Bollandiana* 40/3–4, 299–364.
Devos, P. 1956: Rev.: Kahle, P.E. (ed.). *Bala'izah. Coptic Texts from Deir el-Bala'izah in Upper Egypt*. Oxford, Oxford University Press, 1954, 2 Vol. *Analecta Bollandiana* 74, 256–259.
Ekaterinovskiy, P. (ed.) 1892: *Pisaniya prepodobnogo Ioanna Cassiana Rimlyanina* [*The Writings of John Cassian the Roman*]. Moscow.
Екатериновский, П. (пер.). *Писания преподобного Иоанна Кассиана Римлянина*. М.
Evetts, B.T.A. (ed.) 1895: *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries Attributed to Abû Ṣâliḥ, the Armenian*. Oxford.
Festugière, A.-J. (ed.) 1961: *Historia monachorum in Aegypto. Édition critique du texte grec*. (Subsidia Hagiographica, 34). Bruxelles.
Heurtel, Ch. (ed.) 2004: *Les inscriptions coptes et grecques du temple d'Hathor à Deir al-Médîna, suivies de la publication des notes manuscrites de François Daumas (1946–1947)*. Le Caire.
Kahle, P.E. (ed.) 1954: *Bala'izah. Coptic Texts from Deir el-Bala'izah in Upper Egypt*. Vol. I. Oxford.
Kul'kova, N.A. (ed.) 2001: *Istoriya egipetskikh monakhov* [*History of Egyptian Monks*]. Moscow.
Кулькова, Н.А. (ред.). *История египетских монахов*. М.
Mallon, A. 1914: Copte (Épigraphie). In: F. Cabrol, H. Leclercq (eds.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*. Vol. III/2. Paris, 2819–2886.
Miroshnikov, I. Yu. 2018: [International research project on the publication of manuscripts in the Fayumic dialect of the Coptic language]. *Egipet i sopredel'nye strany* [*Egypt and Neighbouring Countries*] 4, 76–79.
Мирошников, И.Ю. Международный исследовательский проект по изданию рукописей на файюмском диалекте коптского языка. *Египет и сопредельные страны* 4, 76–79.
Papaconstantinou, A. 2001: *Le culte des saints en Égypte des Byzantins aux Abbassides: L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes*. Paris.
Pichery, E. (ed.) 1955: *Jean Cassien. Conférences I–VII*. (Sources chrétiennes, 42). Paris.
Sauget, J.-M. 1962: Apelle, Apollo, Pafnuzio, Dioscoro e Teodoro. In: *Bibliotheca Sanctorum*. Vol. II. Roma, 230.
Sauget, J.-M. 1968a: Pafnuzio, padre di s. Eufrosina, monaco in Egitto, santo. In: *Bibliotheca Sanctorum*. Vol. X. Roma, 25.
Sauget, J.-M. 1968b: Pafnuzio di Denderah e DXLVI compagni, santi, martiri. In: *Bibliotheca Sanctorum*. Vol. X. Roma, 29–35.
Sauget, J.-M. 1968c: Pafnuzio, vescovo in Egitto, santo (?). In: *Bibliotheca Sanctorum*. Vol. X. Roma, 35–37.

Sauneron, S., Jacquet, J. (eds.) 1972: *Les ermitages chrétiens du désert d'Esna*. Vol. I. *Archéologie et inscriptions*. Le Caire.

Serdiuk, E. 2020: Un pigeonnier de briques crues dans le contexte du Ramesseum de l'époque romano-byzantine? In: A. Boud'hors, E. Garel, C. Louis, N. Vanthieghem (eds.), *Études coptes XVI. Dix-huitième journée d'études (Bruxelles, 22–24 juin 2017)*. (Cahiers de la bibliothèque copte, 23). Paris, 59–103.

Till, W.C. (ed.) 1964: *Die Koptischen Rechtsurkunden aus Theben*. Wien.

Vivian, T. (ed.) 2000: *Histories of the Monks of Upper Egypt and the Life of Onnophrius by Paphnutius*. (Cisterian Studies, 140). Kalamazoo (MI).

Voytenko, A.A. 2011: [Cult of St. Onnophrios the Great in Byzantine Egypt]. *Vizantiyskiy vremennik* [*Byzantine Annals*] 70 (95), 114–123.
Войтенко, А.А. Культ св. Онуфрия Великого в византийском Египте. *Византийский временник* 70 (95), 114–123.

Voytenko, A.A. 2015a: [Greek versions of the life of saint Onnophrius the Great and an archive by father Joseph Paramelle]. *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi* [*St. Tikhon's University Review. Series II: History. Russian Church History*] 4 (65), 37–49.
Войтенко, А.А. Греческие редакции Жития св. Онуфрия Великого и архив о. Жозефа Парамеля. *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви* 4 (65), 37–49.

Voytenko, A.A. 2015b: [Epitome of the life of saint Onnophrius the Great]. *Dialog so vremenem. Al'manakh intellektual'noy istorii* [*Dialogue with Time. Intellectual History Review*] 52, 369–383.
Войтенко, А.А. История о святом Онуфрии Великом. *Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории* 52, 369–383.

Voytenko, A.A. 2017: *Svyatoy Onufriy Velikiy v agiograficheskoy traditsii (IV–XIV vv.)* [S*aint Onnophrius the Great in the Hagiographic Tradition (IV–XIV Centuries)*]. PhD thesis. Moscow.
Войтенко, А.А. *Святой Онуфрий Великий в агиографической традиции (IV–XIV вв.)*. Дисс. на соискание уч. степени д. ист. н. М.

Voytenko, A.A. 2018: [The hybridised versions of the Life of St. Onnophrius the Great]. *Vestnik PSTGU. Seriya III: Philologiya* [*St. Tikhon's University Review. Series III: Philology*] 55, 32–51.
Войтенко, А.А. Житие св. Онуфрия Великого. Контаминированный тип. *Вестник ПСТГУ. Серия III*: *Филология* 55, 32–51.

Voytenko, A.A. 2019: [The cult of st. Apollo and Phib in Late Antique Egypt]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 79/4, 938–957.
Войтенко, А.А. Культ св. Аполлона и Фиба в позднеантичном Египте. *ВДИ* 79/4, 938–957.

Voytenko, A.A. 2021: [Our great fathers: a probable history of one monastic litany in late antique Egypt] *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 81/1, 135–148.
Войтенко, А.А. «Великие отцы наши»: предполагаемая история одной монашеской литании в позднеантичном Египте. *ВДИ* 81/1, 135–148.

Wietheger, C. 1992: *Das Jeremias-Kloster zu Saqqara unter besonderer Berücksichtigung der Inschriften*. Altenberge.

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 672–699
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 672–699
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910018041-8

РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ В КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ: ХРИСТИАНСТВО vs ЗОРОАСТРИЗМ

М. С. Гаджиев

Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра РАН, Махачкала, Россия

E-mail: murgadj@rambler.ru

ORCID: 0000-0002-4592-0527

Сасанидский период в истории Кавказской Албании характеризуется ее тесным взаимодействием с Ираном в религиозно-идеологической сфере, происходившим в рамках политических контактов и обозначившимся уже с первых десятилетий утверждения в Иране династии Сасанидов. После подписания Медиоланского эдикта (313 г.), провозгласившего религиозную терпимость на территории Римской империи и явившегося важным шагом на пути превращения христианства в официальную религию империи, Армения, а затем Иберия и Албания объявили христианство государственной религией, что было расценено Ираном как их политико-идеологическое подчинение Риму. Определенные периоды в истории Албании характеризуются жестким противостоянием двух религиозных систем. Но вместе с тем основная тенденция во взаимоотношениях христианства и зороастризма на Восточном Кавказе характеризовалась относительной веротерпимостью и была обусловлена важным геополитическим положением региона, проводимой иранскими властями внутренней политикой, складывавшейся внешнеполитической ситуацией и другими факторами.

Ключевые слова: Кавказская Албания, Сасанидский Иран, зороастризм, христианство, монофизитство, диофизитство, религиозная борьба

Данные об авторе. Муртазали Серажутдинович Гаджиев – доктор исторических наук, профессор, заведующий отделом археологии Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра РАН.

В основе статьи лежит краткий доклад, прочитанный на симпозиуме «Армения и христианский Кавказ» (Ереван, 15–16 декабря 2015 г.): Gadjiev 2015a, 69–76.

RELIGIOUS LIFE IN CAUCASIAN ALBANIA: CHRISTIANITY vs ZOROASTRIANISM

Murtazali S. Gadjiev

Institute of History, Archaeology and Ethnology, Dagestan Federal Research Center, Russian Academy of Sciences, Makhachkala, Russia

E-mail: murgadj@rambler.ru

Sasanian period in the history of Caucasian Albania is characterized by its close interaction with Iran in the religious and ideological sphere, which took place within the framework of political contacts and has been marked since the first decades of the establishment of the Sasanian dynasty in Iran. After the signing of the Edict of Milan (AD 313), which proclaimed religious tolerance in the territory of the Roman Empire and was an important step towards the transformation of Christianity into the official religion of the Empire, Armenia, and then Iberia and Albania declared Christianity as their state religion, and this was regarded by Iran as their political and ideological subordination to Rome. Certain periods in the history of Albania are characterized by a tough confrontation between two religious systems. But at the same time, the main trend in the relationship between Christianity and Zoroastrianism in the East Caucasus was characterized by relative tolerance and was due to the geopolitical significance of the region, Iran's internal policy, the emerging diplomatic situation and other factors.

Keywords: Caucasian Albania, Sasanian Iran, Zoroastrianism, Christianity, Monophysitism, Diophysitism, religious struggle

Сасанидский период (224–651) характеризуется существенным религиозно-идеологическим влиянием Ирана на Кавказ в целом и на Албанию в частности. Это воздействие, происходившее в рамках тесных политических контактов, обозначилось уже с первых десятилетий утверждения в Иране династии Сасанидов. В 252–253 гг. шаханшах Шапур I (242–272) организует военную кампанию в Закавказье[1] и, как сообщают надписи верховного жреца Ирана Картира (составлены в 280-х годах), «кони и люди Шапура, царя царей, дошли до ... Армении, и Иберии, и Албании, и Баласакана, и дальше до Албанских ворот (Дербентский проход. – *М. Г.*) [там, где] Шапур, царь царей, с конями и людьми, сам ... учинил разрушения и пожары»[2].

В этих же надписях Картир сообщает, что во время завоевания Восточного Кавказа Шапуром I, «там по приказу царя царей магов – тех, которые в тех странах были,– их я организовал». Речь идет, видимо, о насильственной попытке организации здесь зороастрийской службы по примеру Ирана, в котором до этого Картир провел значительные реформы в религиозной сфере, направленные на установление ортодоксального зороастризма и создание государственной церкви[3].

---

[1] Lukonin 1969a, 28.

[2] Sprengling 1953, 14, 52; Chaumont 1960, 344, 361–361; Hinz 1970, 261; Back 1978, 187–188, 286–287, 426; Lukonin 1969a, 28; 1969b, 87–88; 1987, 220; Frye 1972, 295, прим. 23.

[3] Frye 1972, 299–303; Ivanov 1977, 110; Boyce 1988, 133–136.

Мы не знаем, как встретило население Албании распространение зороастризма. Но можно предполагать, что оно оказало какое-то сопротивление этому. И не только потому, что зороастризм в Иране с его тщательно разработанными ритуалом и обрядностью, очевидно, отличался от местных зороастрийских культов (ср. Strab. XI. IV. 7), но главным образом потому, что персидские маги шли вслед за сасанидскими войсками, которые, по словам самого Картира, «учиняли разрушения и пожары».

Противостояние стран и народов Южного Кавказа с Ираном в сер. III в. нашло отражение в древнеармянских источниках. Так, Агафангел сообщает, что армянскому царю Хосрову в противоборстве с Шапуром оказали помощь албаны, лпины, чилбы, каспы, он «собрал албанское и иберийское войска, открыл ворота алан (*Alanac‘ durn*) и стражу Чора (*pahak Čoray*), впустил войска хонов»[4]. В греческой версии Агафангела сообщается, что Хосров приказал «открыть проходы алан и укрепление Зуар (Ζουάρου πύργου), чтобы вывести войско хонов»[5]. Это свидетельство и события последующих лет (позиция албан, армян и иберов в связи с пленением императора Валериана в битве при Эдессе в 260 г.– см. Capit. *Valer*. 6. 7) указывают на достаточно независимое положение южнокавказских стран, и о насаждении здесь ортодоксального зороастризма, очевидно, речи быть не может. К тому же, в отличие от надписей Шапура I (составлены ок. 262 г.), в надписях Картира (составлены в 280-х годах) Армения, Албания и Иберия уже не числятся в составе Ираншахра, а после смерти шаханшаха Варахрана I (273–276) Иран вступил в полосу длительного внутри- и внешнеполитического кризиса[6], продлившегося вплоть до начала правления Шапура II (309–379).

После подписания «позорного» для Ирана Нисибисского договора с Римом (298 г.) страны Южного Кавказа оказались в сфере влияния Римской империи, что вскоре повлекло и существенное изменение религиозно-идеологической ситуации в регионе. Еще в 303 г. император Диоклетиан (284–305) во время своего пребывания в восточных провинциях издал эдикт против христиан с повелением «разрушать до основания храмы Христовы, сжигать священные писания, предавать мучениям священников и всех христиан и заставлять приносить жертвы идолам. Это гонение, самое ужасное из всех, произвело бесчисленных мучеников»[7].

Такая ситуация в Римской империи, как видится, благоприятствовала положению христиан в Иране в начале IV в., общины которых множились в Ираншахре, а само христианство получало распространение. Судя по письму императора Константина (306–337) Шапуру[8], посланию епископа Эдесского Айталлахи (первая пол. IV в.) к христианам Персии[9] и последней тахвите епископа Афраата (ок. 270–350)[10], очевидно, что вплоть до 330-х годов положение христиан в Иране

---

[4] Thomson 1976, 37; Ter-Davtyan, Arevshatyan 2004, 29; в издании В. Ланглуа: «вывел гуннов из прохода Албании» (Langloise 1867, 115).

[5] Langloise 1867, 116; ср. Lafontaine 1973, 178–179.

[6] Lukonin 1979, 59–73.

[7] Mango, Scott 1997, 15.

[8] Euseb. *Vita Const*. IV. 9–13 (Serpova, Kalinin 1998, 146–149).

[9] Thorossian 1942.

[10] Aphr. *Dem*. XXIII. 69 (Lehto 2010, 530–531).

было достаточно благополучным, а начало их преследования следует относить к более позднему времени (см. ниже).

Ситуация начала меняться после подписания Медиоланского эдикта (313 г.), провозгласившего религиозную терпимость на территории Римской империи и явившегося важным шагом на пути превращения христианства в официальную религию империи. Армения, а за ней Иберия и Албания объявили христианство государственной религией, что было позже расценено Ираном как их политико-идеологическое подчинение Риму.

Начальный период правления Шапура II характеризуется укреплением Сасанидского Ирана. Нисибисский мир дал возможность Ирану сосредоточиться на решении внутренних проблем и «восточного вопроса». Безопасный тыл на южной и восточной границах державы, созданный в результате завоеваний на юге, подчинения Кушанского царства и назначения туда кушаншаха Пероза II, а также нормализовавшаяся внутриполитическая ситуация позволили Шапуру ко времени окончания срока действия Нисибисского мира (338 г.) предпринять новые военно-политические акции на Кавказе, а затем и на западной границе. Поводом послужила смерть армянского царя Трдата (287–332) и начавшаяся борьба за престол между сыном и преемником Трдата – Хосровом (332–338) и Санатруком Аршакидом, поддержанным Шапуром II, царем маскутов Санесаном и многими албанскими племенами и нахарарами[11].

Хотя попытка Шапура возвести на армянский трон своего претендента не удалась, влияние Ирана в Албании, Армении и Иберии заметно усилилось. По времени это совпало с началом массовых гонений на христиан, как в самом Иране, так и в странах Южного Кавказа, на которые после утверждения христианства в Римской империи в качестве государственной религии (после 325 г.) стали смотреть как на сторонников Рима. По информации Егишэ (V в.) (с уст жреца-мага), «во дни Шапуха (Шапура II. – *М. Г.*), царя царей, когда это учение (т.е. христианство. – *М. Г.*) стало расти, множиться и заполнять всю страну персидскую и проникать даже туда, на Восток, те, кто были наставниками наших законов, увещевали царя [озаботиться тем], чтобы законы могства (т.е. зороастризма. – *М. Г.*) не были полностью и всецело упразднены в стране; и дал он грозное повеление, чтобы умолкло и прекратило свое существование христианство»[12].

Преследования христиан в это время нашли широкое отражение в восточнохристианской литературе, в частности, в сирийской агиографии[13]. Афраат (ок. 270–350) в тахвите «О виноградной кисти» сообщает: «Это письмо я написал вам, друг мой, в месяц Аб (август. – *М. Г.*), в год шестьсот пятьдесят шестой Александра, сына Филиппа Македонского, и тридцать шестой год Шапура царя Персии (т.е. 345 г. – *М. Г.*), начавшего гонения; на пятом году разрушения церквей, году великой резни мучеников в земле Восточной» (Aphr. *Dem*. XXIII. 69)[14]. Т.е., согласно Афраату, полномасштабные гонения начались в 340 г. Очевидно,

---

[11] Arutyunyan 1981, 65–77; Gadjiev 1982, 140–143.
[12] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 65.
[13] См., например, Delehaye 1907, 404–560; Vööbus 1958.
[14] Lehto 2010, 530–531.

в этот год было обнародовано «грозное повеление» Шапура. Особо преследовались христианские священнослужители, монахи, аскеты и, очевидно, к этому времени восходит утвержденное шаханшахом наказание смертной казнью за приверженность вере Христа и отказ следовать зороастризму.

Во время мятежа Санатрука в Албании были инспирированы антихристианские выступления. В частности, персы оказали помощь восставшему против албанского царя населению «великого города-крепости Албании» Цри, захватили город, где находились мощи святых Пантелеона и Захарии и церковь, основанная незадолго до этого просветителем Албании Григорисом, умертвили местного иерея Даниела и его ученика, отказавшихся пойти на вероотступничество и «поклониться пеплу и поганым дэвам»[15]. В это же время, не без ведома Шапура II и сасанидского претендента на армянскую корону Санатрука, по приказу маскутского царя Санесана организуется убийство Григориса, занимавшегося южнее Дербента миссионерской деятельностью среди маскутов[16]. Как замечает албанский летописец, «после мученической кончины Григориса, католикоса Алуанка (Албании. – *М. Г.*), варварские племена Восточного края (т.е. Албании. – *М. Г.*) вновь погрузились в идолопоклонство и, совершая поклонение в капищах, начали гонения против христиан»[17]. В процитированных словах Каланкатуаци, многие пассажи сочинения которого написаны в стиле христианской агиографии, несомненно, отразились прочное положение зороастризма и язычества среди населения Албании и еще слабые позиции христианской веры.

В связи с вопросом христианизации Албании Григорисом, внуком Григория Просветителя (ок. 252–326), весьма интересной представляется информация сирийской «Хроники Сеерты» (IX–X вв.) о крещении Григорием армян, армянского царя и, по просьбе последнего, рукоположении Григория епископом Леонтием Кесарийским (ум. 337). Но автор хроники именует царя Армении не Трдатом (Тиридат), при котором крестилась Армения, а Baça (Waṣa)[18] – имя, которое реконструируется, учитывая, что хроника дошла до нас на арабском языке, как *Вача вследствие отсутствия в арабском и сирийском фонемы ч и замены ее литерой *ç* (*çād*) (ср. арм. Чол / араб. Çул / сир. Ṭšōl). Это имя соответствует имени царя Албании Вачe I (ок. 336–350 гг.)[19], в начале правления которого мученически погиб Григорис (ум. ок. 336/337 г.), Просветитель Албании. Согласно хронике, царь Baça (resp. *Вачe) отражает, «благодаря молитвам Григория», вторжение войск Шапура, что перекликается с информацией армянских авторов о событиях 330-х годов в Албании и Армении. И, как представляется, в рассказе этого позднего источника, автором которого был сирийский христианин-несторианец, произошло определенное смешение житий св. Григория и св. Григориса.

---

[15] Smbatyan 1984, 37–38.

[16] Smbatyan 1984, 37–38; Sarkisyan 1990, 148–149; Gevorgyan, Eremyan, Khachikyan 1953, 14–16; Khanlaryan 1976, 49; Emin 1864, 43; 1861, 54–55; Darbinyan-Melikyan 1986, 65–66.

[17] Smbatyan 1984, 60.

[18] Scher 1911, 132–133.

[19] О времени правления албанских царей см. Gadjiev 2015b, 68–75; 2020, 29–35.

Кровавые преследования христиан, о которых мы можем судить, в частности, по сирийским мартирологам, продолжались, согласно «Хронике Арбелы» Мешихазехи (сер. VI в.), до 350–351 гг.[20]

Прекращение преследований христиан в Иране, Армении и, очевидно, в Албании и Иберии нашло отражение в древнеармянских источниках. Егишэ сообщает: «И повеление дал [царь царей Шапур] могам и могпетам, чтобы никто не причинял им (христианам. – *М. Г.*) обиды, но чтобы уверенно, не страшась, держались своего учения мог и зандик, иудей и христианин, и многие прочие секты, какие есть в различных краях страны Персидской. И тогда страна обрела мир и покой, и, умолкнув, прекратились все распри и ссоры»[21]. Он объясняет этот указ царя царей стойкостью христиан и их преданностью церкви: «Когда увидел царь, что в своем натиске они идут на смерть, как святые стада к небесной соли, запретил и прекратил применяемые к ним истязания и пытки»[22]. Иоанн Эфесский (ок. 507–586) сообщает со слов армянского католикоса, что в правление Шапура II после семилетнего противостояния шаханшах «установил закон и дал постановление, что вопрос о христианстве никогда больше не будет рассматриваться и исследоваться» (Ioan. Ephes. *Hist. eccles*. II. 20)[23]. Можно не сомневаться в том, что прекращение гонений было обусловлено как серьезным уроном, нанесенным позициям христианской церкви, так и внешнеполитической ситуацией, характеризующейся, в частности, вторжениями номадов в Ираншахр.

Так, в правление армянского царя Тирана (338–350), с которым Шапур II «установил мир и тесную дружбу», «северные народы» прорвались через ворота Чора (Дербентский проход)[24]. Затем около 350 г. кочевники вновь предпринимают попытку пройти через ворота Чора, но Шапур «собрал многочисленную армию из ... храбрых персов области Атрпатакана, и армян, грузин, албан, и двенадцати племен диких народов Кавказа»[25]. Эту информацию Мовсеса Каланкатуаци дополняет Леонти Мровели, который сообщает, что картлийский царь Мириан (Михран) – старший сын Шапура I, женившийся на дочери царя Картли Аспагура (нач. IV в.), «пришел на помощь Дарубанди» в борьбе с кочевниками (оба автора ретроспективно называют их хазарами), которые «обступили Дарубанди, дабы отворить широкие ворота, через которые могли бы проникать к персам»[26]. В правление Мириана, как сообщает грузинский хронист, в Албании и Армении расквартировывается 40 тыс. отборных иранских всадников, по 7 тыс. конницы в стратегически важных городах; Шапур «заключил договор с картлийцами о том, чтобы все ворота, крепости и города были бы под властью персидских отрядов. ...Царь (Шапур II. – *М. Г.*) двинулся и забрал все ущелья кавкасианов, учредил всюду [своих] мтаваров

---

[20] Sachau 1915, 80. См. также Kawerau 1985. Гонения возобновились в Иране в конце правления Шапура II – в 370-х годах. Правление Шапура III (383–388) и Варахрана IV (388–399) характеризуются облегчением положения христиан в Иране.

[21] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 66.

[22] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 66.

[23] См. Pigulevskaya 2000, 293–296, 479.

[24] Sarkisyan 1990, 154–155; Smbatyan 1984, 34.

[25] Smbatyan 1984, 65.

[26] Tsulaya 1979, 38.

и повелел им повиноваться сыну его Мириану, и повелел Мириану, сыну своему, и воспитателю Мирванозу, дабы воевали против хазар»[27].

Эти известия албанского и грузинского хронистов о вторжении номадов находят подтверждение в «Хронике Арбелы», в которой сообщается, что в 350–351 г. (в 662 г. по Селевкидской эре) Шапур после неудачной попытки взять Нисибис, «вернулся в свою землю», чтобы «освободить свои города от варварских народов, которые пришли против него из-за последнего моря»[28], под которым подразумевалось Каспийское море[29].

Недовольство местного населения и, прежде всего, региональных династов и элиты, политикой Сасанидов могло поколебать позиции Ирана в закавказских странах, которые имели важнейшее военно-политическое значение, играли роль буферных, пограничных и находились в вассально-союзных отношениях с Сасанидами. И в этом также следует видеть одну из главных причин начатой Шапуром II на Кавказе политики веротерпимости. Яркий пример такой религиозной политики – долговременное правление албанского царя Урнайра (ок. 350–375), при котором не только повторно «крестилась» Албания и возросли положение и богатства церкви, но и который находился в близкородственных отношениях с Шапуром и проводил явно просасанидскую политику. Этот конфессиональный компромисс, очевидно, следует объяснять также еще слабыми позициями христианской церкви в Албании, Армении и Иберии. Христианство принималось в первую очередь знатью, основная же масса рядового населения региона была тесно связана с местными языческими, в т.ч. зороастрийскими культами. Видимо, это (наряду с экономическим фактором) нашло отражение в том факте, что даже в 440-х годах, когда христианство в Закавказье получило широкое распространение, значительно укрепило свое положение и когда Сасаниды вновь развернули репрессии и стали жестко насаждать зороастризм, в Картли (Иберии) «множество мелкого люда», по свидетельству Джуаншериани, приняло огнепоклонство, «но никто из знатных ему[30] не поддался. И стало завладевать душами простолюдинов в Картли огнепоклонство»[31].

Подобное положение было, очевидно, и в Кавказской Албании, где христианство так и не стало общенародной религией и не получило повсеместного распространения, а среди населения продолжали бытовать древние традиционные верования. Албанские цари (Урнайр, Вече II, Вачаган III) вели борьбу, порой ожесточенную, с языческими и зороастрийскими культами и сектами, но и сами они в силу определенных политических обстоятельств иногда переходили в лоно зороастризма и обратно. Погребальные памятники Кавказской Албании IV–V вв.

---

[27] Tsulaya 1979, 37–38.

[28] Sachau 1915, 80.

[29] Идентификация «последнего моря» с Каспием основывается на сообщении хроники о том, что в первые годы правления Шапур I (242–272) «отправился и подчинил гелов, дайламитов, гурзанов, что обитают в дальних горах, в непосредственной близости от последнего моря» (Sachau 1915, 64).

[30] Т.е. Бинкарану – главе магов, проповедовавших зороастризм на Южном Кавказе; см. Gippert 2019, 141–160.

[31] Tsulaya 1986, 60.

в значительной степени демонстрируют языческую погребальную обрядность[32], а некоторые типы погребений (например, кувшинные захоронения) могут рассматриваться как вариации зороастрийской погребальной традиции.

Вместе с тем, размещение в Албании крупных воинских контингентов Сасанидов и появление иранской администрации и служителей зороастрийского культа должны были способствовать процессу распространения зороастризма. В немалой мере этому содействовали, очевидно, и тесные династические связи Аршакидов Албании с Сасанидами Ирана. Так, например, албанский царь-христианин Урнайр был мужем сестры (или дочери) шаханшаха Шапура II (309–379), царь Асваген (ок. 415–440), который содействовал разработке оригинальной албанской письменности и распространению христианства, являлся сыном сестры шаханшаха Шапура III (383–388) и мужем дочери Йездигерда II (439–457), царь Вече II (сер. V в.), отрекшийся от престола, но оставшийся верным христианской вере, являлся племянником шаханшахов Ормизда (457–459) и Пероза (ок. 440–462) и был женат на их племяннице; наконец, ревностный сторонник христианства и распространитель албанской письменности царь Вачаган III (ок. 485–510) также происходил «из царского рода Персии», будучи братом Вече II и сыном Йездигерда II[33].

Брак албанских царей с сасанидскими принцессами предстает традиционным явлением со времени правления шаханшаха Шапура II и албанского царя Урнайра, и это обусловило высокое иерархическое положение правителей Албании в сасанидской «табели о рангах», о чем красноречиво свидетельствует Аммиан Марцеллин. Рассказывая об осаде войсками Шапура II г. Амиды в 359 г., он сообщает, что возле Шапура *с правой стороны* ехал царь Албанов, *равный по месту и по почету* с царем хионитов Грумбатом, сопровождавшим царя царей с левой стороны (Amm. Marc. XVIII. 6). Этим царем албан, очевидно, был Урнайр, который позднее, в 371 г., со своей дружиной примет участие в Дзиравской битве на стороне Шапура II против объединенного войска армян и римлян[34] (рис. 1).

Многостороннее влияние Ирана сопровождалось распространением среднеперсидского языка и письма, которые являлись важным средством пропаганды зороастризма среди албанской высшей знати и администрации[35]. В этом аспекте показательны две геммы-печати, принадлежавшие соответственно царю Албании Асвагену (ок. 415–440) и главе христианской церкви Албании (нач. VI в.). Надписи на них выполнены на среднеперсидском языке; на гемме царя-христианина Асвагена (рис. 2) в центре изображена зороастрийская эмблема – так называемая «лунная повозка»[36], а на гемме Великого католикоса Албании и Баласакана (рис. 3) христианский крест по бокам сопровождается изображением главных зороастрийских знаков – полумесяца и шестилучевой звезды[37]. Эти факты указывают на значительное положение и влияние зороастризма на территории Кавказской Албании.

---

[32] См., например, Khalilov J. 2003, 358–359; Khalilov M. 2009.
[33] Smbatyan 1984, 41. См. Gadjiev 2003, 105.
[34] Gevorgyan *et al.* 1953, 157; Sarkisyan 1990, 176–177; Smbatyan 1984, 34.
[35] Gadjiev 2021, 59–70.
[36] Gadjiev 2003, 102–119.
[37] Gadjiev 2004, 465–478; 2021, 59–70, там же библиография.

Рис. 1. Царь албанов Урнайр (на черном коне) и шаханшах Шапур II (на белом коне) во главе войска в Дзиравском сражении в 371 г. Миниатюра из рукописи сочинения Каланкатуаци «История албан» (Матенадаран, Ереван)

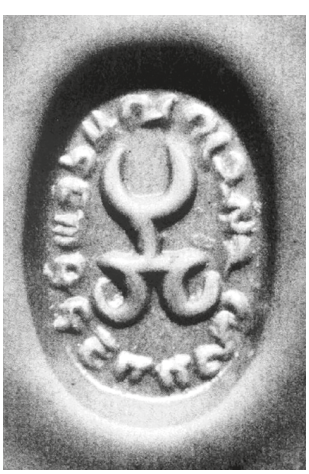


Рис. 2. Оттиск печати царя Албании Асвагена (ок. 415–440) (по Gadjiev 2021)

Рис. 3. Печать Великого католикоса Албании и Баласакана, начало VI в. (по Gadjiev 2021)

Начало правления Асвагена частично приходится на царствование в Иране Йездигерда I (399–420), который проповедовал веротерпимость и покровительствовал христианам, стремясь подорвать огромное влияние жреческой и военной знати, за что и получил прозвище «Грешник» и в итоге пал жертвой заговора[38]. По словам Сократа Схоластика (ок. 380–450), Йездигерд «умер, не успев стать христианином» (Socr. Schol. *Hist. eccl*. VII. 8. 20).

Правление же его преемников Варахрана V (421–438) и Йездигерда II (439–457) вновь характеризуется укреплением позиций зороастризма на территории Иранской державы, включая ее кавказские владения, стремлением закрепить политическое подчинение Армении, Албании, Иберии и в идеологической сфере. Антихристианские репрессии и в Иране[39], и в странах Южного Кавказа приобрели широкий размах. Так, к 420-м годам относится сообщение грузинского хрониста о захвате Картли и пленении царя Мирдата персами, которые «осквернили церкви ... и во всех храмах картлийских огнеслужители персидские развели огонь»[40].

В правление Йездигерда II, который, по словам Каланкатуаци, «желал упразднить веру Христа и заставить нас покориться маздеизму», «строжайшее повеление пришло в Алуанк (Албанию. – *М. Г.*): отречься от христианской веры и повиноваться учению могов – огнепоклонству»[41]. Егишэ приводит в пересказе этот царский указ, в котором достаточно подробно даны соответствующие директивы, направленные на полное упразднение христианской церкви и на утверждение зороастризма и его норм[42]. Кстати, эта информация армянского автора V в. отражает знание им ряда основных положений и предписаний маздеизма.

Егишэ и Каланкатуаци сообщают о возвращении в это время (кон. 440-х годов) в Албанию из «страны хонов» (гуннов), т.е. из Прикаспийского Дагестана, персидского войска под командованием марзбана Чора Себухта (Мирсебухта), которое пришло «разрушать церкви Алуанка». Одновременно из Ирана в Албанию прибыла «многочисленная конница от [персидского] двора. И кроме всего этого еще и триста могов-наставников привели с собою, всполошили страну и кое-кого перетянули на свою сторону и хотели наложить руку на церковь»[43]. Эти свидетельства находят подтверждение в сообщении сирийской хроники города Карка де бет Селох (рубеж V–VI вв.) о походе Йездигерда II около 447 г. в область Чол (сир. Ṭšōl) (район Дербента), где он подчинил местных царьков, изгнал христиан и построил царский город Шахристан Йездегерд[44], который надежно идентифицируется с огромным (свыше 100 га) городищем Торпах-кала, расположенным

---

[38] Ivanov 1977, 111–112.

[39] См., например, Socr. Schol. *Hist. eccl*. VII. 8. 18; Aug. *Civ. Dei*. XVIII. 52; Cyril Scyth. *Vita Euthymi*. 10; Scher 1910, LXXIV (p. 332); Braun 1915.

[40] Tsulaya 1986, 57. О времени правления царя Картли Мирдата см. Lordkipanidze, Muskhelishvili 1988, 57.

[41] Smbatyan 1984, 67.

[42] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 60–61.

[43] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 73; Smbatyan 1984, 68.

[44] Hoffmann 1880, 50. Хроника датирует этот поход временем после начала антихристианский гонений на 7-м году правления Йездигерда и до убийства им своей сестры, бывшей ему женой, на 8-м году царствования. См. также Braun 1915; Francisco 2016.

в 25 км южнее Дербента[45], где, очевидно, размещалась и резиденция марзбана Чора Михрсебухта. Вероятно, этот же факт нашел отражение в известии Егишэ о вызове ко двору Йездигерда в это же время видных армянских нахараров, отказавшихся принять зороастризм, и в их числе тех, которые «были в северных краях в Хонской крепости»[46], т.е. несли службу со своими дружинами в составе сасанидского воинского контингента в Дербентском проходе.

Для утверждения зороастризма в закавказских странах, как и в самом Иране, использовались различные средства. Показательны речи магов, обращенные к населению Албании, а точнее, видимо, к албанским *азатам*: «Если по доброй воле примете веру нашу, получите от него (от Йездигерда II. – *М. Г.*) подарки и почести, и будет вам от казны сложение податей, а если по доброй воле не примете, то имеем мы повеление построить в деревнях и городах атрушаны (храмы с алтарями огня. – *М. Г.*) и в них возжечь Врамов огонь (огонь Варахрана, Адур Гушнасп. – *М. Г.*), и поставить могов и могпетов верослужителями всей вашей страны. И если кто-либо, воспротивившись, станет перечить, сам он примет смертную кару, а жена и дети такого, становясь анашхархиками (т.е. рабами. – *М. Г.*), поступят в казну»[47]. По свидетельству Каланкатуаци, в это время мученическую смерть приняли 1066 мужчин – представителей рода Варданидов[48].

Очевидно, эффективными были меры экономические: освобождение от налогов, пожалования движимого и недвижимого имущества, а также привлечение местной знати «подарками и почестями». В числе таких «земных наград», предназначенных местной аристократии за вероотступничество, Егишэ называет значительные царские земельные пожалования, включая поместья, деревни с зависимым населением (*агараки* и *аваны*), и «почетные повязки и престолы» – арм. patiw («диадема»), barj («подушка») и gah («место, ранг, трон»), определявшие иерархическое положение того или иного рода, того или иного сановника по «Разрядной грамоте» (Гахнамак) и, тем самым, говоря словами Егишэ, «выдвигая их вперед и возвышая в своей мировой державе»[49].

Именно непомерный налоговый гнет, резко ухудшивший положение народных масс, и массовые антихристианские репрессии стали главными причинами (наряду с политическими факторами) вспыхнувшего вскоре антииранского восстания 450–451 гг. в Закавказье под руководством армянского нахарара, спарапета Вардана Мамиконяна[50]. В ходе восстания, в частности, разрушались или преобразовывались в церкви храмы огня, подвергались пыткам и казням их служители, а зороастрийских жрецов, прибывших в Албанию, восставшие «предавали мечу и выставляли на корм птицам небесным и зверям земным»[51].

Согласно Егишэ и Каланкатуаци, насильственное обращение Йездигердом албанского царя Вече II в «веру магов» и нежелание последнего быть вероотступником

---

[45] Gadjiev 1980, 144–152; 2001, 32–40; Gadjiev, Magomedov 2008, 276–297.
[46] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 43.
[47] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 73–74; Smbatyan 1984, 68.
[48] Smbatyan 1984, 67.
[49] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 59.
[50] Yeremian 1951, 41–60; Trever 1959, 201–213.
[51] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 79.

послужили причиной очередного антииранского восстания, начавшегося уже после смерти шаханшаха[52]. Но, как отмечала К.В. Тревер, «едва ли следует сомневаться в том, что основными могли быть причины политические»[53], а не религиозные: Вече воспользовался междоусобицами в Иране после смерти своего дяди, царя царей, и начавшейся вооруженной борьбой за трон между своими кузенами Хормиздом (457–459) и Перозом (459–484) – сыновьями Йездигерда. В ходе длительного противостояния царь Вече около 462 г. отрекся от престола, ибо, как говорит албанский историк, «не за царство воевал, а за веру в Бога боролся», несмотря на скрепленную печатью «истинную клятву» и просьбу Пероза не оставлять престол. В этой просьбе, как представляется, просматривается намерение шаханшаха изменить политику в отношении христианства в Албании, его готовность к толерантности, но отказ Вече II от трона, ликвидация царской власти в Албании и ее превращение в наместничество, обусловили продолжение антихристианских гонений.

По свидетельству источников, при Перозе после отречения от престола Вече II, в период безцарствия в Албании (462–484), в стране «исчезли христианские законы», и утвердилось «неистовое беззаконие»[54]. Здесь стоит привести пространное замечание Каланкатуаци на этот счет:

> Злейший и надменный царь персидский Пероз неистовствовал в исступлении, как взбесившийся пес, и хотел уничтожить все царства земли, разрушить церкви, упразднить религию христианскую и прочно утвердить исступленное поклонение дэвам во всем своем царстве. И потому его нечестивая рука немало пролила невинной крови блаженных и святых страдальцев Христовых. Неисчислимое множество невинных было истреблено мечом злодея. Даже женщин с детьми в слезах и рыданиях угнали в полон, в чужие края, на горькое рабство. Он погубил [души] многих нахараров Армении, Иверии и Алуанка, обратив их в веру могов, поклоняющихся дэвам – кого насилием, а кого наделив дарами и великой властью княжеской. Во многих местах построил он капища, и усилилось служение скверным богам [перед] огнем. Множество ересей злородного дьявола, умножившись, терзало несчастных людей страны Алуанк. Обвиняя их в намерении восстать, этот прескверный томил их в оковах и тюрьмах, вынуждал их против воли обратиться в религию могов. Вместе с ними и Вачаган (царь Албании, брат Вече II и сын Йездигерда II. – *М. Г.*) против своей воли был вынужден принять религию могов, уступив бурной и страшной злобе царя [персидского], но втайне он постоянно пребывал в молитвах и в постах, исповедуя веру Христа[55].

На время правления Пероза, точнее на конец 460-х годов, приходится и мученичество Шушаник (ок. 440–475), дочери *спарапета* Вардана Мамиконяна и супруги наместника-*питиахша* Картли Варскена, не пожелавшей принять зороастризм. Перед своим заточением и смертью она была сослана в Чор, т.е.

---

[52] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 169–170; Smbatyan 1984, 28.

[53] Trever 1959, 214.

[54] Smbatyan 1984, 39; Malhasyants 1939, 27.

[55] Судя по хронологии событий, Вачаган вынужден был принять зороастризм в правление Пероза, не будучи еще царем, каковым он стал вслед за воцарением и по волеизъявлению шаханшаха Валаша в 484 г. Возвращение в лоно христианства произошло вскоре после его восшествия на престол Албании (см. Smbatyan 1984, 39–40). Как и при Йездигерде II, в этот период использовалась тактика поощрения и наказания.

в Дербент[56], и в этом факте, как думается, отразилось значение Дербента как военно-политического центра и одного из оплотов зороастризма на Кавказе.

Антихристианские преследования вместе с тяжелой экономической ситуацией, налоговым бременем, вызванными нелегким внешнеполитическим и экономическим положением Ирана, естественно, вызвали ответную реакцию. В Закавказье опять вспыхнуло антииранское восстание – на сей раз инициатива исходила из Иберии, где картлийский царь Вахтанг Горгасал, который «пребывал в скорби, ибо распространилось в Картли огнепоклонство по причине засилья захватчиков в стране»[57], в 482 г. убил проперсидски настроенного *питиахша* Варскена (Вазгена), до этого добровольно принявшего зороастризм, и начал военные действия против персов[58]. Восставшую Грузию поддержали Армения и Албания. Противостояние продолжалось до 485 г., когда преемник Пероза шаханшах Валаш (484–488) пошел на значительные и вынужденные уступки, заключив со знатью Закавказья договор, согласно которому права и привилегии местной знати и христианского духовенства сохранялись в неприкосновенности; были приняты взаимные обязательства не обращать насильно христиан в маздеизм, а зороастрийцев в веру Христову[59]. Мовсес Каланкатуаци по этому поводу пишет: «Божественное провидение внушило царю [персидскому], и царь персидский Валаршак (Валаш. – *М. Г.*) повелел, чтобы каждый твердо держался своей веры, по своей собственной воле, и чтобы никого насильно не обращали в мога. Услышав об этом, благочестивый и боголюбивый царь Вачаган (царь Албании Вачаган III (ок. 485–510). – *М.Г.*) с великой радостью и ликованием поспешил в церковь Божью»[60]. Можно считать, что с этого времени жесткое религиозное противостояние между зороастризмом и христианством на территории Ираншахра, особо проявившееся в правление Шапура II, Йездигерда II и Пероза, фактически прекратилось.

Это положило начало новому этапу христианизации Кавказской Албании. «Благочестивый царь Вачаган отвратился от грешных деяний и злого пути, творил множество всевозможных добрых дел. ...Своими увещеваниями и наставлениями он убеждал исповедовать истинного Христа нахараров своей страны, совершенно осквернивших разум и души свои омерзительной верой могов, а тела – распутным развратом. ...И тех, кто после благодати купели спасения перешел в огнепоклонство, он склонил к раскаянию. А тех, кто с малых лет следовал по пути гибели, он приказал просвещать в купели спасения и причащать пресвятой плоти и крови животворящего Сына Божьего»[61].

Такая ситуация, благоприятствовавшая распространению христианства на Кавказе, стала возможной не только из-за сложного внешне- и внутриполитического положения Ирана и противодействия насильственному обращению в зороастризм, но и вследствие того, что в 484 г. сирийская церковь в Иране на своем соборе приняла осужденное в Византийской империи несторианское

---

[56] Kekelidze 1955, 9–10.
[57] Tsulaya 1986, 61.
[58] Lordkipanidze, Muskhelishvili 1988, 70–73.
[59] Ivanov 1977, 110.
[60] Smbatyan 1984, 41–42.
[61] Smbatyan 1984, 41–42.

вероисповедание, а христианские церкви Закавказья, придерживавшиеся умеренного монофизитства, исповедуя одну богочеловеческую природу Иисуса Христа (в отличие от евтихианства), тем самым, фактически находились в каноническом разрыве с византийской халкидонской (диофизитской) церковью[62]. Официально же разрыв произошел немного позже – на I Двинском соборе (506 г.), на котором Армянская, Албанская и Грузинская церкви отвергли решения IV Вселенского (Халкидонского) Собора 451 г. и томос папы Римского Льва I (440–461)[63].

Вачаган III, получивший за свои деяния прозвище Благочестивый, проводил ярко выраженную антизороастрийскую внутреннюю политику, активными мерами распространял христианство, искоренял зороастризм и язычество[64]: он «установил строгие наказания и пени тем, кто строил капища или занимался колдовством, или поклонялся каким-нибудь скверным кумирам, кто не хранил в целости и незыблемости порядки христианские. А если колдуны, и чародеи, и жрецы после неоднократного наставления все же продолжали те же гнусные дела, то, подвергая ужасным пыткам, избивая прутьями, на привязи, приводили их к царскому двору, и царь их тяжко наказывал. Таким образом, многих из колдунов, чародеев и жрецов он велел калечить, или изгонять [из страны], или обращать в рабов, а еще многих поучал и, совершая христианское крещение, обращал на путь познания Бога»[65].

Важнейшим событием в религиозно-политической жизни Кавказской Албании стал собор, созванный Вачаганом III в 488 г. в летней резиденции Алуэне, на котором были приняты государственные постановления, имевшие силу закона и которые «скрепили печатями» царь и албанская аристократия. Этот единственный сохранившийся в составе «Истории албан» Мовсеса Каланкатуаци[66] и в «Канонагирк» («Армянская книга канонов») юридический документ раннесредневековой Албании выступает и основным памятником церковного (канонического) права Албании, т.к. полностью пронизан постановлениями, касающимися церкви, разрабатывавшимися и утвержденными не только царем и светской знатью, но и представителями духовенства во главе с архиепископом Шупхалишоем[67]. Созыв собора был вызван острой политической и религиозной ситуацией в стране. Во введении к принятым собором решениям говорится, что в стране «возникало много ссор между мирянами и епископами, иереями и хорепископами, знатными (*азатами*) и простолюдинами (*рамиками*). Тогда царь пожелал созвать собор в Алуэне с участием многочисленных [представителей], тринадцатого числа месяца марери»[68]. Как видно, причинами организации собора явились

---

[62] Ср. Ivanov 1977, 111.

[63] Dzhagatspanyan 2007, 240.

[64] В это же время, в конце 480-х годов, подобную политику проводил и картлийский царь Вахтанг Горгасал, который, в частности, «заточил в темницу совратителя Бинкарана – епископа огнеслужителей – и сокрушил и изгнал всех огнепоклонников из пределов Картли» (Tsulaya 1986, 79).

[65] Smbatyan 1984, 42.

[66] Smbatyan 1984, 56–60.

[67] Судя по имени, Шупхалишой был сирийцем (šubḥā l-īšōʕ – «слава Иисусу») и, очевидно, монофизитом.

[68] Smbatyan 1984, 56.

противоречия как религиозные, так и социальные: между духовенством и населением, внутри духовенства, между знатью и простонародьем.

Для нашей темы важно то, что ряд статей Алуэнских канонов направлен против зороастрийских и языческих представлений, очевидно, широко распространенных среди населения, и на утверждение христианских норм. В этих канонах гражданское право и уголовное право получили очень слабое отражение при значительно большем внимании к семейно-брачным отношениям, так как именно в этой правовой области существовали кардинальные различия двух юридических систем – иранской, зороастрийской, и албанской, церковной. Эта борьба нашла яркое отражение в каноне X Алуэнского собора: «Никто не смеет взять в жены родственницу в третьем колене или жену брата»[69]. Этот канон, восходящий к Ветхому Завету (Лев 18: 20) и узаконивающий брак только с четвертой степени родства, таким образом, запрещал кровнородственные браки[70]. Очевидно, что в нем нашло отражение существование в Албании названных форм брака, а именно инцестного (брак близких родственников) и левирата (брак вдовы с братом покойного мужа), которые имели широкое распространение в среде зороастрийцев.

Так, албанский царь Вече II, бывший племянником шаханшаха Йездигерда (сыном его сестры) и кузеном Пероза, был женат на племяннице Пероза, т.е. на двоюродной или, скорее, на родной сестре[71]. Даже картлийский царь Вахтанг Горгасал, бывший ярым поборником христианства, в своем завещании записал, что в случае его смерти его сестра Хварандзе должна выйти замуж за своего кузена Мириана[72]. Подобные и более близкородственные браки (брата с сестрой, отца с дочерью, матери с сыном), являвшиеся крайней формой выражения принципа эндогамии, были обычны в среде высшей знати Ирана и, очевидно, Закавказья и расценивались, согласно зороастрийским нормам, как акт высшего благочестия, искупающий смертный грех и ведущий в рай[73]. В зороастрийских сочинениях среди 33 людских благодеяний, обеспечивающих достижение рая, на девятом месте значится вступление в кровнородственный брак из любви к душе[74]. Но еще Хоренаци (V в.) объяснял приверженность закавказской знати этим бракам «алчностью в отношении наследственных долей в отцовском наследстве»[75]. К этому объяснению отступления высшей политической элиты от христианских этических норм следует добавить, очевидно, политическую целесообразность поступления принципами религиозной морали и политическое давление верховного сюзерена, каковым в этот период выступали Сасаниды.

Естественно, церковь вела борьбу с такими, видимо, широко практиковавшимися, формами брака. Так, по сообщению Каланкатуаци в 670-х годах «вельможи Алуанка (в том числе представитель царской семьи. – *М. Г.*) осквернились кровосмешением противозаконным», и патриарх Албании Ухтанес (ок. 668–680) «предал проклятию

---

[69] Smbatyan 1984, 58.
[70] Mamedova 1977, 169.
[71] Smbatyan 1984, 28–29.
[72] Tsulaya 1986, 63.
[73] Perikhanyan 1983, 65.
[74] Chunakova 1997, 106.
[75] Sarkisyan 1990, 162–163. См. Perikhanyan 1983, 225.

их бесстыдное прелюбодеяние и запретил беззаконные браки, но поскольку они не оставили свои злодеяния, то все они вообще были истреблены и стерты с лица земли»[76]. Немного позднее, на Партавском соборе (май 704 г.) при албанском католикосе Симеоне (704–705) запрет на кровнородственные браки был усилен и доведен до четвертой степени родства[77]. Вскоре после этого албанское духовенство во главе с католикосом Микаэлом (705–742) предало «проклятию вельмож Алуанка, женившихся на родственницах в третьем колене» и род албанского князя Варазо, женившегося на двоюродной сестре, а картлийского католикоса Талилу, благословившего этот брак, предало анафеме[78]. Еще позднее, ок. 752 г. («после двухсотого года армянского летоисчисления»), т.е. спустя век после падения державы Сасанидов, по свидетельству Каланкатуаци, албанские князья практиковали «скверное кровосмешение»[79].

Нормы семейно-брачного права (а также уголовного и судебного) содержит канон XI Алуэнского собора: «Того, кто бросает жену без причины и берет [другую] жену без венчания, или того, кто обращается к волхвам (т.е. к магам. – *М. Г.*), а также убийцу и беззаконника, следует связать и привести к царскому двору и осудить на смерть через пытки»[80]. Данный весьма суровый закон, приравнивающий к убийству человека немотивированный развод, незаконной брак (без обряда венчания) и обращение к зороастрийским служителям, был направлен на насаждение и укрепление христианских правовых норм и моральных принципов[81].

Обращает на себя внимание то, что в выше приводившемся указе Вачагана III, как и в приведенном каноне, устанавливается «приведение к царскому двору», т.е. вынесение приговора высшей судебной инстанцией. Согласно этим же постановлениям, приверженность зороастризму, язычеству каралась смертной казнью и обращением в рабство. Таким образом, в числе мер наказания за данный деликт мы видим те же кары, которые были предусмотрены указами Шапура II и Йездигерда II при насаждении зороастризма в странах Закавказья.

Согласно Алуэнским канонам, кроме верховного царского суда в стране функционировали епископский и иерейский (с участием общины) суды[82]. Несомненно, право церкви на судопроизводство и передача под ее юрисдикцию ряда бытовых и гражданских вопросов, узаконенные постановлениями Алуэнского собора, преследовали цель утверждения христианства и его правовых норм.

Как кажется, вышеуказанные жестокие и взаимосоразмерные (для противоборствующих сторон) меры наказания за религиозные преступления, видимо, не являлись постоянно действующими и приобретали силу закона при обострении албано-иранских, христианско-зороастрийских взаимоотношений, как это и наблюдалось в начале правления Вачагана III.

В царствование того же Вачагана, но несколько позднее, с конца V в., когда Иран вернул контроль над южнокавказскими странами, эти меры, очевидно, уже не

---

[76] Smbatyan 1984, 112.
[77] Mamedova 1977, 170; Sukiasyan 1963, 468.
[78] Smbatyan 1984, 157, 172.
[79] Smbatyan 1984, 163.
[80] Smbatyan 1984, 58.
[81] Mamedova 1977, 171–172.
[82] Gadjiev 2009, 45–46.

действовали. Хорошо известно, что шаханшах Кавад (488–496, 499–531 гг.) в целом терпимо, порой даже благосклонно относился к христианам – несторианам и монофизитам, подвергавшимся преследованиям в Византии. Можно полагать, что Кавад в той или иной форме подтвердил свою приверженность заключенному шаханшахом Валашем в 485 г. договору со знатью кавказских государств касательно веротерпимости. Тем не менее, и в его время эпизодические преследования христиан как в самом Иране, так и в его кавказских провинциях имели место. Так, Феофан Исповедник (ок. 760–818) упоминает о преследованиях около 513 г. каких-то христиан[83], диофизитов, судя по контексту. Немного позже в соседней с Албанией Иберии (Картли), где еще сохранялась царская власть, «Каваду же вздумалось насильственно обратить их в свою веру. Он потребовал от их царя Гургена (ок. 515–523. – *М. Г.*), чтобы он выполнял все те обряды, которых придерживаются персы, и помимо прочего: ни в коем случае не предавать земле тела умерших, но всех их бросать на съедение птицам и псам» (Proc. *De bel. Pers.* I. 12). Армянам же Кавад вскоре после своего повторного воцарения (499 г.) и военного подчинения Армении, пообещал, что, несмотря на разрушение ими зороастрийских храмов (очевидно, в период после договора 485 г.), «не будет принуждать к почитанию огня, если они станут ему помощниками в войне с ромеями»[84]. Подобным образом, вероятно, складывалась ситуация и в Албании, где царь Вачаган III в начальный период правления вел антизороастрийскую политику.

В контексте сложившейся относительной конфессиональной терпимости показателен эпизод, связанный с взятием персидскими войсками Амиды в начале 503 г. во время ирано-византийской войны. Согласно Захарии Ритору (VI в.), в осаде и взятии города принимал участие христианский царек из земли Аран, т.е. Албании[85], под которым следует понимать царя Вачагана III (ок. 485–510), выступившего в силу изменившейся политической ситуации уже сторонником Сасанидов, с которыми он находился в тесном родстве (см. выше) – Кавад приходился ему внучатым племянником. Во время взятия города он, обратившись с просьбой к Каваду, спас и освободил большую группу горожан, собравшихся в Церкви Сорока Мучеников с надеждой на спасение от резни (Zach. Reth. *Hist. eccl.* VII. 4). С этим событием связано и видение во сне Кавада, который, по словам Захарии, войдя после взятия Амиды в сокровищницу Церкви Сорока Мучеников, увидел икону с изображением Иисуса в образе галилеянина и, склонив голову, сказал: «Этот сказал мне: подожди и возьми у меня город и жителей, согрешивших против меня» (Zach. Reth. *Hist. eccl.* VII. 4). Этот сюжет нашел отражение и в «Хронике Сеерта»[86].

---

[83] Mango, Scott 1997, 241.

[84] Pigulevskaya 1940, 136.

[85] Pigulevskaya 2000, 550. На тот факт, что в тексте хроники речь идет о царе Албании, которым в это время был Вачаган III, указывает не только наименование Аран, являвшееся одним из названий Албании (ср.-перс. Ārān, груз. Рани, араб. Арран), но и дальнейшая информация Захарии Ритора (XII. 4) об этой стране, которая числится в числе христианских стран Кавказа наряду с Арменией и Гурзаном (Грузией): «Аран также земля в той же земле Армении, со [своим] языком, с народом верующим и крещенным; у них есть царь, подчиненный персидскому царю» (Pigulevskaya 2000, 568).

[86] Scher 1911, 132–133.

Ликвидация около 510 г. царской власти в Албании и включение ее в административно-политическую структуру державы Сасанидов на правах провинции во главе с военным наместником (*марзбан / канаранг*) подразумевали и ее вхождение в правовое поле Ирана. Даже при сохранении Албанской церкви потеря государственного суверенитета означала и значительное усиление позиций зороастризма в Албании. В этом аспекте весьма показательна упоминавшаяся гемма-печать главы Албанской церкви, датируемая началом VI в. и, вероятно, принадлежавшая католикосу Панту[87]: как отмечалось, надпись на ней среднеперсидская, а не албанская, а центральное изображение креста по бокам окаймляют главные зороастрийские символы – звезда и полумесяц. Следует указать и на тот подчеркивающий религиозную ситуацию в Албании факт, что в Дербенте, выступавшем важнейшим сасанидским центром на Кавказе, располагался престол католикоса Албанской церкви, перенесенный в 552 г. патриархом Абасом (552–596) «из-за разбойничьих набегов врагов креста Христова» в стольный Партав, а его «дворец» (т.е. кафедральный патриарший собор) существовал в Дербенте еще в VIII в., когда городом овладели арабы[88].

В царствование Хосрова I Ануширвана (531–579) была продолжена политика умеренной религиозной терпимости, и христиане, прежде всего несториане, пользовались в Ираншахре свободой вероисповедания[89]. К мирному договору 562 г., заключенному между Ираном и Византией после многолетней войны, был приложен специальный протокол, по которому гарантировалась религиозная свобода вплоть до соблюдения традиционной погребальной обрядности (Menander. *Fr.* 6. 1. 314–397)[90]. Несмотря на то, что в этом протоколе, очевидно, имелось в виду главным образом диофизитское меньшинство, его нормы распространялись на все христианское население Ирана. По оценке Иоанна Эфесского (ок. 507–586), бывшего одним из лидеров умеренных монофизитов, Хосров I «был осторожным и мудрым ... Если маги и натравливали его на христиан, то он не поддавался этому так, чтобы отдать приказание о гонении против христиан» (Ioan. Ephes. *Hist. eccles*. VI. 20). По словам Иоанна, Хосров, обращаясь к монофизитам, говорил: «Идите себе, стройте свои церкви и свои монастыри, и впредь никто не посмеет вас обижать». Они «почтили его, помолились за него и возвратились восвояси с великой радостью» (Ioan. Ephes. *Hist. eccles*. VI. 20)[91].

Всплеск антихристианской деятельности и агрессивная пропаганда зороастризма в Иране, в том числе в Закавказье, имели место в период ирано-византийской войны 540–545 гг. и в конце правления Хосрова I. В 571 г. шаханшах в ответ на «приказ и желание ромейского императора (Юстина II. – *М. Г.*) во всех областях и городах всей его державы» установить единое вероисповедание (диофизитство), а «всех тех, которые не послушаются и не подчинятся его приказу и его желанию... преследовать, заключать, грабить и, наконец, приговаривать к лишению жизни»

[87] Gadjiev 2004, 465–478.
[88] Smbatyan 1984, 71, 161; Emin 1860, 48–49.
[89] Mishin 2014, 447–464.
[90] Blockley 1985, 71–77.
[91] Pigulevskaya 2000, 527–528.

также отдал повеление своим иноверным подданным «отречься от своей веры и почитать с ним огонь, солнце и прочие божества», а в христианских регионах возводить храмы огня. Такой храм было решено соорудить и в Двине – резиденции католикоса Армении, что послужило причиной вооруженного выступления армян (Ioan. Ephes. *Hist. eccles*. II. 18–20)[92]. Восстание перекинулось и на Иберию и привело к новой затяжной войне с Византией (572–591).

Начатые в 571 г. антихристианские меры в Иране были направлены прежде всего против монофизитов, как и в Византии[93]. И упомянутый указ Юстина II явился поводом для военных действий, предпринятых Хосровом в Армении, а затем и в Месопотамии. В основе же начатых гонений лежали иные причины: невыполнение Константинополем договора 562 г. по выплате обговоренных крупных сумм на охрану кавказских проходов, нарушение «протокола» о свободе вероисповедания, проблема принадлежности Лазики и Сванетии, на которые претендовали обе державы, и др.

В какой мере религиозные предписания царя царей затронули Албанию, неизвестно, но касались они всей державы и, по-видимому, были приняты какие-то меры по усилению позиций зороастризма на Восточном Кавказе. Правда следует отметить и то, что в это время, в период патриаршества католикоса Албании Абаса (551–595), церковь Кавказской Албании придерживалась несторианской христологии[94], что обеспечивало лояльное отношение к ней Ктесифона. Тем не менее Албания была втянута в военное противостояние Ирана и Византии: в 575–576 гг. сюда дважды вторгались войска Тиберия Константина (Menander. *Fr*. 18. 5–6)[95].

Следует обратить внимание и на информацию Каланкатуаци о том, что до патриарха Абаса, при котором глава церкви стал именоваться «католикос Албании, Лпинии и Чора», «не было в нашей стране... ересей», и Двинский собор (555 г.) обратился к нему с требованием «признать одну [неделимую] природу божественности и человечности Христа»[96]. Позднее католикос Армении Йовханнес (557–574) и армянские епископы направили Абасу и албанским епископам послание, в котором выражали сожаление по поводу деятельности в Албании проповедников учения «проклятого Нестория и Халкидонского собора» и призывали «гнать прочь подобных из пределов ваших и не слушать их губительных проповедей»[97]. В следующей очень краткой, в несколько строк, главе Каланкатуаци сообщает, что «тогда тэр Абас, строго расследовав ересь, вместе со своими епископами... прогнал из Алаунка скверных проповедников той ереси – лицемерного Товмаса, псалта Елиа,

---

[92] Pigulevskaya 2000, 293–296, 477–481. См. также Malhasyants 1939, 27–30. Очевидно, причиной последующих репрессивных мер послужило и то, что в 571 г. католикос армян Иоанн и Вардан Мамиконян отправились за помощью в Константинополь и приняли там халкидонство, хотя еще в 555 г. на Втором Двинском соборе армянская церковь осудила Халкидонский собор и порвала с имперской церковью (Adonts 1971, 343–344; Garitte 1952, 175–225).

[93] Mishin 2014, 547.

[94] Garitte 1952, 176, 205–207; Toumanoff 1954, 150, n. 164.

[95] Blockley 1985, 273, n. 203.

[96] Smbatyan 1984, 171.

[97] Smbatyan 1984, 72–74.

Бнота, Ибаса и других. Всех сторонников их он изгнал в отдаленные места». И далее он добавляет, что «слишком разгорелись [в ту пору] светские войны»[98], словно намекая на политическую причину появления этих ересей в Албании. Характер и чрезвычайная краткость этой главы Каланкатуаци позволяют полагать, что она представляет позднюю интерполяцию, цель которой – демонстрация канонического единства двух церквей, Армянской и Албанской. Речь в указанных посланиях идет, очевидно, о проповедях в Албании несторианского учения, но не диофизитства. И отказ от монофизитства, и принятие несторианства, можно полагать, осуществлялось под определенным давлением центральной власти и было продиктовано политическими соображениями в условиях полной подконтрольности Албании сасанидской администрации и осложнившейся военной обстановкой в связи с вторжениями кочевников – «врагов креста Христова».

Согласно Себеосу (VII в.), при приближении смерти Хосров «уверовал во Христа» и принял крещение от католикоса Ирана[99]. Несмотря на то, что это сообщение невероятно и не находит подтверждение в других источниках, оно, очевидно, отражает в целом ситуацию в сфере религиозной политики шаханшаха в последние годы его жизни.

Наследовавший Хосрову шаханшах Хормизд IV (579–590), развернувший репрессии против знати и даже верховного жреца и отвергнувший предложение зороастрийских служителей начать преследования христиан, проводил еще более благожелательную политику в отношении христианской церкви[100]. «Хроника Сеерта» вкладывает в уста Хормизда такие слова: «Как трон с четырьмя ножками не может прочно стоять на двух передних, если он не опирается также на две задние, так и религия магов не будет устойчивой, если нет другой веры, чтобы уравновесить ее. Остерегайтесь сопротивляться тем приказам, которые я отдал для защиты христиан, соблюдения их законов и обычаев, ибо они верны и послушны»[101]. Эти же легендарные слова приводит и ат-Табари (839–923)[102].

Хосров II (590–628), пришедший к власти в результате заговора против Хормизда IV, как известно, также покровительствовали христианам, и при нем особенно усилились позиции монофизитов[103]. Это нашло яркое отражение в организованном около 615 г. Хосровом в царском дворце в Ктесифоне диспуте, на который были приглашены представители всех христианских направлений, существовавших в Иране, и в котором принял участие сам шаханшах. Себеос приписывает Хосрову II указ, принятый в итоге полемики: «Никто из беззаконных (зороастрийцев. – *М. Г.*) да не осмелится перейти в христианство, и никто из христиан да не осмелится перейти в беззаконие; каждый обязан твердо держаться религии своих отцов. Кто же не пожелает придерживаться отцовской религии,

---

[98] Smbatyan 1984, 74.

[99] Malhasyants 1939, 30. В это время патриархом Несторианской церкви Востока был католикос Мар Эзекбиэль (566–581).

[100] Shahbazi 2004, 466–467.

[101] Scher 1911, 196.

[102] Nöldeke 1879, 268.

[103] Lukonin 1987, 183–187.

а возмутившись отложится от нее, то подлежит смерти»[104]. Такая ситуация относительного мирного сосуществования различных религиозных доктрин сохранялась вплоть до падения державы Сасанидов.

На соборе в Ктесифоне принял участие и католикос Албании Вирой (596–629), сохранивший принятую при его предшественнике титулатуру, и являвшийся, по данным Себеоса и Степаноса Таронеци (рубеж X–XI вв.), приверженцем халкидонизма[105]. Сохранившаяся в составе «Книги посланий» грамота армянского католикоса Абрахама Албатанеци (607–615) от 609 г. также подтверждает, что в это время Албанская церковь примыкала к халкидонству[106].

В ходе дебатов по приказу Хосрова с собора были удалены представители несторианской церкви, и остались только монофизиты и диофизиты. Судя по тому, что католикос Вирой остался, можно заключить, что он был последователем диофизитства. Когда мог произойти его переход из лона одного христианского направления в другое и чем это было вызвано? Можно считать, что это произошло до 609 г. (дата циркуляра католикоса Абрахама) и точнее – во время острого военно-политического противостояния Хосрова II с занявшим престол мятежным *спахбедом* Бахрамом Чубином (590–591), когда шаханшах был вынужден бежать в Византию, где он попросил у императора Маврикия (582–602) военную и финансовую помощь взамен будущих территориальных уступок. В итоге, в 591 г. в Ктесифоне, после того как Хосров II при помощи Византии вернул трон, был подписан договор, по которому Иран уступил Константинополю значительные территории на Кавказе и в Месопотамии. Тогда же, в 591 г., в диофизитство оказалась обращена немалая часть армян и грузин[107]. Себеос сообщает, что император Маврикий навязал армянам халкидонскую веру, что вызвало раскол в католикосате и обществе[108]. Очевидно, этот же процесс принуждения к диофизитской доктрине в новых политических условиях имел место и в Кавказской Албании в патриаршество католикоса Абаса.

Несмотря на то, что христианство в Кавказской Албании имело статус государственной религии и его позиции были достаточно сильны, зороастрийское влияние, особенно в VI – середине VII в., было весьма серьезным, и здесь, очевидно, в противовес христианству вели активную пропагандистскую религиозную деятельность многочисленные зороастрийские священнослужители. Влияние зороастрийских норм в Албании проявлялось даже в такой деликатной сфере, как семейно-брачные отношения, и после падения Сасанидского государства в 650 г. – приведенные выше примеры демонстрируют, что в конце VII – середине VIII в. представители албанской знати практиковали противоречащие христианской морали кровнородственные браки.

Основная тенденция во взаимоотношениях христианства и зороастризма в Кавказской Албании, как видно из приведенного обзора, характеризовалась

---

[104] Malhasyants 1939, 44.
[105] Malhasyants 1939, 104; Greenwood 2017, 162.
[106] Akopyan 1987, 191–192.
[107] Garitte 1952, 225–254.
[108] Malhasyants 1939, 49–50.

сравнительной веротерпимостью, относительной религиозной свободой, что было обусловлено как важным геополитическим положением региона, так и проводимой Сасанидами внутренней политикой с учетом внешнеполитической ситуации. Вспышки жестоких религиозных гонений, наблюдаемые в правление Шапура II, Йездигерда II, Пероза, Вачагана III, происходили в русле изменения и обострения политической обстановки, являлись следствием и средством воплощения политических замыслов монархов и правящей элиты и были подчинены их политическим интересам[109].

Гонения на христиан в Кавказской Албании осуществлялись в контексте общеимперской религиозной политики и происходили в те же периоды, что и в самом Иране. Вместе с тем следует признать, что религиозной политике Сасанидов в Албании был характерен прагматизм. Он наглядно проявлялся в их тесных, традиционных династийных связях с Аршакидами Албании, придерживавшимися христианского вероисповедания, несмотря на то, что в Иране вероотступничество в зороастризме считалось тягчайшим грехом и каралось смертной казнью[110]. Подобный прагматизм ясно просматривается и в правление Михранидов Албании (628–705), которые были причастны к мятежу против Хормизда IV, бежали в конце VI в. в Албанию и осели в провинции Гардман, где вскоре стали полновластными правителями. Несмотря на то что албанские Михраниды были представителями влиятельного парфянского рода, одного из «семи великих домов» Иранской державы, и находились в родстве как с Аршакидами, так и с Сасанидами[111], тем не менее, уже первый представитель этой династии, восстановивший царскую власть в Албании, Вараз Григор (629–640), принял крещение от католикоса Албании, Лпинии и Чора Вироя (596–629)[112], а последующие албанские михранидские правители – «великие ишханы Албании» – также исповедовали христианство.

Персы осознавали последствия насильственного насаждения зороастризма. Так, по сведениям Егишэ, еще в 440-х годах персидский *магупат* – глава жрецов-магов, направленных в закавказские страны,– увидел и понял бесплодность и ущербность принудительного утверждения «веры Зардушта» и собирался предложить Йездигерду II прекратить репрессии против христиан и объяснял это, прежде всего, говоря современным терминами, геополитическим положением региона: «Я напишу и доложу двору, мовпетан мовпету (верховному жрецу Ирана. – *М. Г.*) и дарандардзапету (управляющему дворцовым имуществом. – *М. Г.*) и великому хазарапету (визирю. – *М. Г.*), чтобы склонили царя к согласию, дабы

---

[109] Ср. Payne 2015, 123; Patterson 2017, 190–193.

[110] Williams 1990, 9; Mishin 2014, 451–452, прим. 634.

[111] Toumanoff 1961, 38–39.

[112] Smbatyan 1984, 94. По словам автора III-й книги «Истории страны Алуанк», еще дед Вараз-Григора Вардан Храбрый «уверовал в Христа» (Smbatyan 1984, 169). Согласно Сумбату Давитисдзе (XI в.), Вараз Гагели, которому в «Обращении Картли» соответствует Вараз Григор и в котором исследователи единодушно видят Вараз-Григора, и «весь его народ» были крещены императором Ираклием I (610–641 гг.) во время его кавказского похода в 628 г., когда в Картли были организованы репрессии против зороастрийцев, а монофизитов принудительно обратили в диофизитство (Lordkipanidze 1979, 30).

вовсе отменил он прежнее повеление, ибо мало-помалу привыкнут они к законам могства, чтобы принявшие охотно выполняли повеление царское. *Ибо страна эта – пограничная* (выделено мной. – *М. Г.*), и, возможно, когда причинят [им] какой-либо ущерб, они, рассеявшись, уйдут на чужбину»[113]. Уже много позже, накануне падения державы Сасанидов, арабский полководец Сурака ибн Амр, подошедший со своим войском в 22 г.х. / 642–643 гг. к Дербенту, являвшемуся важнейшим военно-стратегическим центром на северной границе Ираншахра и Кавказской Албании, в ходе переговоров с наместником-*шахрийаром* Шахрбаразом выдал ему от имени халифа Умара (634–644) охранную грамоту, в которой предусматривались, как и в прежние времена, не только безопасность жизни горожан, освобождение их от налогов и повинностей, но и сохранность их имущества и религиозных общин (араб. *millah*)[114]. Под последними понимались прежде всего зороастрийские и христианские общины Дербента и его исторической округи. Взамен этих льгот на них налагалась обязанность «призыва в войско, а призыв в войско – это замена их повинностей».

Литература / References

Adonts, N.G. 1971: *Armeniya v epokhu Yustiniana* [*Armenia in the Age of Justinian*]. Yerevan.
Адонц, Н.Г. *Армения в эпоху Юстиниана*. Ереван.

Akopyan, A.A. 1987: *Albania-Aluank v greko-rimskikh i drevnearmyanskikh istochnikakh* [*Albania-Aluank in Greco-Roman and Ancient Armenian Sources*]. Yerevan.
Акопян, А.А. *Албания-Алуанк в греко-римских и древнеармянских источниках*. Ереван.

Arutyunyan, B. 1981: [The campaign of the Mazkut king Sanesan to Armenia]. *Lraber hasarakakan gitut'yunneri* [*Bulletin of Social Sciences*] 6, 65–77.
Հարությունյան, Բ. Մազկուց Սանեսանի թագավորի արշավը Հայաստան. *Լրաբեր հասարակական գիտությունների* 6, 65–77.

Back, M. 1978: *Die sassanidischen Staatsinschriften*. (Acta Iranica, 18). Téhéran–Liège.

Blockley, R.C. 1985: *The History of Menander the Guardsman: Introductory Essay, Text, Translation and Historiographical Notes*. Liverpool.

Boyce, M. 1988: *Zoroasrtriytsy. Verovaniya i obychai* [*Zoroastrians. Beliefs and Customs*]. Moscow.
Бойс, М. *Зороастрийцы. Верования и обычаи*. Пер. с англ. и прим. И.М. Стеблин-Каменского. М.

Braun, O. (Hrsg.) 1915: *Ausgewählte Akten persischer Märtyrer. Mit einem Anhang: Ostsyrisches Mönchsleben*. Kempten–München.

Chaumont, M.-L. 1960: L'inscription de Kartīr à la « Kaʿbah de Zoroastre » (texte, traduction, commentaire). *Journal Asiatique* 248/3, 339–380.

Chunakova, O.M. (ed.) 1997: *Zoroastriyskie teksty. Suzhdeniya Dukha razuma (Dadestan-i menog-i khrad). Sotvorenie osnovy (Bundakhishn) i drugie teksty* [*Zoroastrian Texts. Judgments of the Spirit of Wisdom (Dadestan-i menog-i xrad). Primal Creation (Bundahišn) and Other Texts*]. Moscow.
Чунакова, О.М. (ред.). *Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты*. М.

Darbinyan-Melikyan, M.O. (ed.) 1986: Iovannes Draskhanakertsi. *Istoriya Armenii*. [Hovhannes Draskhanakerttsi. *History of Armenia*]. Yerevan.
Иованнес Драсханакертци. *История Армении*. Пер. с древнеармянского, вступление и комм. М.О. Дарбинян-Меликяна. Ереван.

Delehaye, H. 1907: *Les versions grecques des Actes des martyrs persans sous Sapor II*. (Patrologia Orientalis, II.4). Paris.

[113] Orbeli, Yuzbashyan 1971, 67–68.
[114] Shikhsaidov 1986, 72–73.

Dzhagatspanyan, E. 2007: [Dvin Councils of the Armenian Apostolic Church]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya* [*Orthodox Encyclopedia*]. Vol. XIV. Moscow, 240–241.
Джагацпанян, Е. Двинские Соборы Армянской Апостольской Церкви. В кн.: *Православная энциклопедия*. Т. XIV. М., 240–241.

Emin, M. (ed.) 1860: Mkhitar Ayrivanetsi. *Hayastani patmut'yun*. [Mekhitar of Ayrivank. *The History of Armenia*]. Moscow.
Մխիթար Այրիվանեցի. *Հայաստանի պատմություն*. Հրատարակել է Մ. Էմին. Մոսկվա.

Emin, N. (ed.) 1861: *Vseobshchaya istoriya Vardana Velikogo* [*The Universal History of Vardan the Great*]. Moscow.
Эмин, Н. (ред.). *Всеобщая история Вардана Великого*. М.

Emin, N. (ed.) 1864: *Vseobshchaya istoriya Stepanosa Taronskogo, Asohika po prozvaniyu, pisatelya XI stoletiya* [*The Universal History of Stepanos Taronetsi, nicknamed Asohik, the Writer of the 11th Century*]. Moscow.
Эмин, Н. (ред.). *Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохика по прозванию, писателя XI столетия*. М.

Francisco, H.R. 2016: *La historia de Karkhā dᵉBēth Sᵉlōkh y otros textos relativos a los mártires persas*. Buenos Aires.

Frye, R. 1972: *Nasledie Irana* [*The Heritage of Iran*]. Moscow.
Фрай, Р. *Наследие Ирана*. Пер. с англ. В.А. Лившица, Е.А. Зеймаля. М.

Gadjiev, M.S. 1980: [On the location of the Sasanian city of Shahristan-i Yezdigerd]. In: A.R. Shikhsaidov (ed.), *Drevnie i srednevekovye arkheologicheskie pamyatniki Dagestana* [*Ancient and Medieval Archaeological Sites of Dagestan*]. Makhachkala, 144–152.
Гаджиев, М.С. К вопросу о местоположении сасанидского города Шахристан-и Йездигерд. В сб.: А.Р. Шихсаидов (ред.), *Древние и средневековые археологические памятники Дагестана*. Махачкала, 144–152.

Gadjiev, M.S. 1982: *Yuzhniy Dagestan v III–V vv.* [*Southern Dagestan in the 3th–5th centuries*]. PhD thesis. Moscow.
Гаджиев, М.С. *Южный Дагестан в III–V вв.* Дис. на соискание уч. степени канд. ист. наук. М.

Gadjiev, M.S. 2001: [Torpakh-kala fortified settlement]. In: *Arkheologiya vostochnoevropeyskoy lesostepi*. Vyp. 15. *Srednevekovye drevnosti evraziyskikh stepey* [*Archaeology of the Eastern European Forest-Steppe*. Vol. 15. *Medieval Antiquities of Eurasian Steppes*]. Voronezh, 32–40.
Гаджиев, М.С. Городище Торпах-кала. В сб.: *Археология восточноевропейской лесостепи*. Вып. 15. *Средневековые древности евразийских степей*. Воронеж, 32–40.

Gadjiev, M.S. 2003: [A seal of Ahzwahen, king of Caucasian Albania]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 1, 102–119.
Гаджиев, М.С. Гемма-печать царя Албании Асвагена. *ВДИ* 1, 102–119.

Gadjiev, M.S. 2004: [Attribution of gem-seal of the Great Catholicos of Albania and Balasakan and the matter of proper sequence in Patriarchate among Albanian Church sovereigns]. *Problemy istorii, filologii i kul'tury* [*Problems of History, Philology and Culture*] 14, 465–479.
Гаджиев, М.С. Атрибуция геммы-печати Великого католикоса Албании и Баласакана и вопрос очередности патриаршества владык Албанской церкви. *ПИФК* 14, 465–479.

Gadjiev, M.S. 2009: [State and law of Caucasian Albania]. In: V.O. Bobrovnikov (ed.), *Obychay i zakon v pis'mennykh pamyatnikakh Dagestana V – nachala XX v.* T.I. *Do prisoedineniya k Rossii* [*Custom and Law in the Written Monuments of Dagestan of the 5th – Early 20th Century*. Vol. I. *Before Joining Russia*]. Moscow, 28–47.
Гаджиев, М.С. Государство и право Кавказской Албании. В сб.: В.О. Бобровников (ред.), *Обычай и закон в письменных памятниках Дагестана V – начала XX в.* Т.I. *До присоединения к России*. М., 28–47.

Gadjiev, M.S. 2015a: [About the Zoroastrian-Christianity confrontation in Caucasian Albania]. In: *Armenia i khristiansky Kavkaz. Respublikanskiy simpozium, posvyashchennyy 1700-letiyu prinyatiya khristianstva v Kavkazskoy Albanii i Gruzii. Erevan, 15–16 dekabrya 2015 g. Doklady i tezisy dokladov* [*Armenia and Christian Caucasus. Republican Conference devoted to the 1700th Anniversary of Adoption of Christianity in Caucasian Albania and Georgia. Yerevan, December 15–16, 2015. Papers and Abstracts of Papers*]. Yerevan, 69–76.
Гаджиев, М.С. О противостоянии зороастризма и христианства в Кавказской Албании (краткий обзор). В сб.: *Армения и христианский Кавказ. Республиканский симпозиум,*

посвященный 1700-летию принятия христианства в Кавказской Албании и Грузии. Ереван, 15–16 декабря 2015 г. Доклады и тезисы докладов. Ереван, 69–76.

Gadjiev, M.S. 2015b: [The chronology of the Arsacids of Albania]. In: A.K. Alikberov, M.S. Gadjiev (eds.), *Albania Caucasica*. Vol. 1. Moscow, 68–75.
Гаджиев, М.С. Хронология Аршакидов Албании. В сб.: А.К. Аликберов, М.С. Гаджиев (ред.), *Albania Caucasica*. Вып. 1. М., 68–75.

Gadjiev, M.S. 2020: The chronology of the Arsacid Albanians. In: R.G. Hoyland (ed.), *From Albania to Arrān: The East Caucasus Between the Ancient and Islamic Worlds (ca. 300 BCE – 1000 CE)*. Piscataway, 29–35.

Gadjiev, M.S. 2021: The role and place of the Middle Persian language and writing in Caucasian Albania. *Vostok* [*Oriens*] 5, 59–70.

Gadjiev, M.S., Magomedov, R.G. 2008: [Torpakh-kala – Kura-Araxes settlement and Sasanian fortified settlement in Southern Dagestan]. In: N. Ya. Merpert, S.N. Korenevskiy (eds.), *Arkheologiya Kavkaza i Blizhnego Vostoka. Sbornik k yubileyu chlena-korrespondenta RAN, professora R.M. Munchaeva* [*Archaeology of the Caucasus and the Middle East. Collection for the 80th anniversary of Corresponding Member of RAS, Prof. R.M. Munchaev*]. Moscow, 276–297.
Гаджиев, М.С., Магомедов, Р.Г. Торпах-кала – Куро-аракское поселение и Сасанидское городище в Южном Дагестане. В сб.: Н.Я. Мерперт, С.Н. Кореневский (ред.), *Археология Кавказа и Ближнего Востока. Сборник к 80-летию чл.-корр. РАН, проф. Р.М. Мунчаева*. М., 276–297.

Garitte, G. 1952: *La Narratio de rebus Armeniae. Édition critique et commentaire*. (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium. Subsidia, 4). Louvain.

Gevorgyan, M.A., Eremyan, S.T., Khachikyan, L.S. (eds.) 1953: *Istoriya Armenii Favstosa Buzanda* [*The History of Armenia by Favstos Buzand*]. Yerevan.
Геворгян, М.А., Еремян, С.Т., Хачикян, Л.С. (ред). *История Армении Фавстоса Бузанда*. Ереван.

Gippert, J. 2019: Onomastica Irano-Iberica. In: A. Hintze, D. Durkin-Meisterernst, C. Naumann (eds.), *A Thousand Judgements. Festschrift Maria Macuch*. Wiesbaden, 141–160.

Greenwood, T. (ed.) 2017: *The Universal History of Step'anos Tarōnec'i. Introduction, Translation, and Commentary*. Oxford.

Hinz, W. 1970: Die Inschrift des Hohenpriesters Karder am Turm von Naqsh-e Rostam. *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 3, 251–266.

Hoffmann, G. 1880: *Auszuge aus syrischen Akten Persischer Martyrer*. (Abhandlungen fur die Kunde des Morgenlandes: Excurse, 7/3). Leipzig.

Ivanov, M.S. (ed.) 1977: *Istoriya Irana* [*The History of Iran*]. Moscow.
Иванов, М.С. (ред.). *История Ирана*. М.

Kawerau, P. (Hrsg.) 1985: *Die Chronik von Arbela*. Bd. I–II. (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium, 467–468). Leuven.

Kekelidze, K. (ed.) 1955: [Jacob Tsurtaveli. Martyrdom of Shushanik]. In: K. Kekelidze (ed.), *Gruzinskaya proza*. T. I. *V vek – pervaya polovina XIX veka* [*Georgian Prose*. Vol. I. *The 5th – the First Half 19th C.*]. Moscow, 7–28.
Яков Цуртавели. Мученичество Шушаники. В сб.: К. Кекелидзе (ред.), *Грузинская проза*. Т. I. *V век – первая половина XIX в.* М., 7–28.

Khalilov, J.A. 2003: [Early Medieval Albania in the 4th–7th centuries. Burial sites]. In: T.I. Makarova, S.A Pletneva (eds.), *Arkheologiya. Krym, Severo-Vostochnoe Prichernomor'e i Zakavkaz'e v epokhu srednevekov'ya. IV–XIII veka* [*Archaeology. Crimea, Northeast Black Sea Region and Transcaucasia in the Middle Ages. The 4th–13th Centuries*]. Moscow, 358–359.
Халилов Дж.А. Раннесредневековая Албания в IV–VII вв. Погребальные памятники. В кн.: Т.И. Макарова, С.А. Плетнева (ред.), *Археология. Крым, Северо-Восточное Причерноморье и Закавказье в эпоху средневековья. IV–XIII века*. М., 358–359.

Khalilov, M.J. 2009: [*Burial Grounds of Albania (4–10 Centuries)*]. Baku.
Xəlilov, M.C. *Albaniyanin qəbir abidələri (IV–X əsrlər)*. Bakı.

Khanlaryan, L.A. (ed.) 1976: Kirakos Gandzaketsi. *Istoriya Armenii* [Kirakos Gandzaketsi. *History of Armenia*]. Moscow.
Киракос Гандзакеци. *История Армении*. Пер. с древнеармянского, вступление и комм. Л.А. Ханларяна. М.

Lafontaine, G. 1973: *La version grecque ancienne du livre arménien d'Agathange: edition critique*. (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 7). Louvain-la-Neuve.

Langlois, V. (ed.) 1867: *Agathange. Histoire de règne de Tiridate et de la prédication de saint Gregoire l'Illuminateur. Traduite pour la première fois en français sur le texte arménien accompagné de la version grecque*. (Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie. T. I. Première période. Historiens grecs et syriens traduits anciennement en Arménien). Paris.

Lehto, A. 2010: *The Demonstrations of Aphrahat, the Persian Sage*. Piscataway.

Lordkipanidze, M.D. (ed.) 1979: Sumbat Davitis-dze. *Istoriya i povestvovanie o Bagrationah* [Sumbat Davitis Dze. *History and Narration about Bagrations*]. Tbilisi.
Сумбат Давитис-дзе. *История и повествование о Багратионах*. Пер. с древнеармянского, вступление и комм. М.Д. Лордкипанидзе. Тбилиси.

Lordkipanidze, O.M., Muskhelishvili, D.L. (eds.) 1988: *Ocherki istorii Gruzii*. T. II. *Gruziya v IV–X vv.* [*The History of Georgia*. Vol. II. *Georgia in the 4th–10th Centuries*]. Tbilisi.
Лордкипанидзе, О.М., Мусхелишвили, Д.Л. (ред.). *Очерки истории Грузии*. Т. II. *Грузия в IV–X вв*. Тбилиси.

Lukonin, V.G. 1969a: [The Sasanid conquests in the East and the problem of Kushan absolute chronology]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 2, 20–44.
Луконин, В.Г. Завоевания Сасанидов на Востоке и проблема кушанской абсолютной хронологии. *ВДИ* 2, 20–44.

Lukonin, V.G. 1969b: *Kul'tura sasanidskogo Irana. Iran v III–V vv. Ocherki istorii kul'tury* [*Culture of Sasanian Iran. Iran in the 3rd–5th Centuries. Essays on the History of Culture*]. Moscow.
Луконин, В.Г. *Культура сасанидского Ирана. Иран в III–V вв. Очерки по истории культуры*. М.

Lukonin, V.G. 1979: *Iran v III veke. Novye materialy i opyt istoricheskoy rekonstruktsii* [*Iran in the 3rd Century. New Materials and Experience of Historical Reconstruction*]. Moscow.
Луконин, В.Г. *Иран в III веке. Новые материалы и опыт исторической реконструкции*. М.

Lukonin, V.G. 1987: *Drevniy i srednevekovyy Iran. Ocherki istorii kul'tury*. [*Ancient and Medieval Iran. Essays on the History of Culture*]. Moscow.
Луконин, В.Г. *Древний и раннесредневековый Иран. Очерки истории культуры*. М.

Malhasyants, St. (ed.) 1939: *Istoriya episkopa Sebeosa* [*The History of Bishop Sebeos*]. Yerevan.
История епископа Себеоса. Пер. с древнеармянского, вступление и комм. Ст. Малхасянца. Ереван.

Mamedova, F. 1977: *«Istoriya alban» Moiseya Kalankatuyskogo kak istochnik po obshchestvennomu stroyu rannesrednevekovoy Albanii* [*«The History of the Albanians» by Moses Kalankatuisky as a Source on the Social System of Early Medieval Albania*]. Baku.
Мамедова, Ф. *«История албан» Моисея Каланкатуйского как источник по общественному строю раннесредневековой Албании*. Баку.

Mango, C., Scott, R. (eds.) 1997: *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History, AD284–813*. Oxford.

Mishin, E.A. 2014: *Hosrov I Anushirvan (531–579), ego epokha i ego zhizneopisanie i pouchenie v istorii Miskaveyha* [*Khosrow I Anushirwan (531–579), His Era and His Biography and Homily in the History of Miskawayh*]. Moscow.
Мишин, Е.А. *Хосров I Ануширван (531–579), его эпоха и его жизнеописание и поучение в истории Мискавейха*. М.

Nöldeke, Th. (Hrsg.) 1879: *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der arabischen Chronik des Tabari*. Leiden.

Orbeli, I.O., Yuzbashyan, K.N. (eds.) 1971: *Eghishe. O Vardane i voyne armyanskoy* [*Yeghishe. History of Vardan and the Armenian War*]. Yerevan.
Орбели, И.О., Юзбашян, К.Н. (ред.). *Егише. О Вардане и войне армянской*. Ереван.

Patterson, L.E. 2017: Minority religions in the Sasanian Empire: suppression, integration and relations with Rome. In: E.W. Sauer (ed.), *Sasanian Persia: Between Rome and the Steppes of Eurasia*. Edinburgh, 181–198.

Payne, R.E. 2015: *A State of Mixture: Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity*. Oakland.

Perikhanyan, A.G. 1983: *Obshchestvo i parvo Irana v parfyanskiy i sasanidskiy periody* [*Society and Law of Iran in the Parthian and Sasanian Periods*]. Moscow.
Периханян, А.Г. *Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды*. М.

Pigulevskaya, N.V. 1940: *Mesopotamia na rubezhe V–VI vv. n.e. Siriyskaya khronika Ieshu Stilita kak istoricheskiy istochnik* [*Mesopotamia at the Turn of the 5th–6th Centuries AD. The Syrian Chronicle of Joshua the Stylite as a Historical Source*]. Leningrad.
Пигулевская, Н.В. *Месопотамия на рубеже V–VI вв. н.э. Сирийская хроника Иешу Стилита как исторический источник*. Л.
Pigulevskaya, N.V. 2000: *Siriyskaya srednevekovaya istoriografiya. Issledovaniya i perevody* [*Syrian Medieval Historiography. Research and Translations*]. Saint Petersburg.
Пигулевская, Н.В. *Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы*. СПб.
Sachau, E. 1915: *Die Chronik von Arbela. Ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient*. (Abhandlungen der Konigliche Preussischen Akademie der Wissenschaft. Philosophisch-historische Klasse, 5). Berlin.
Sarkisyan, G. 1990: Movses Khorenatsi. *Istoriya Armenii* [Movses Khorenatsi. *The History of Armenia*]. Yerevan.
Мовсес Хоренаци. *История Армении*. Пер. с древнеармянского, вступление и комм. Г. Саркисяна. Ереван.
Serpova, V.V., Kalinin, A. (eds.) 1998: Evseviy Pamfil. *Zhizn' blazhennogo vasilevsa Konstantina* [Eusebius Pamphilus. *The Life of Blessed Basileus Constantine*]. Moscow.
Евсевий Памфил. *Жизнь блаженного василевса Константина*. Пер. с древнеармянского, вступление и комм. В.В. Серповой, А. Калинина. М.
Scher, Add. (éd.) 1910: *Histoire Nestorienne Inédite (Chronique de Séert). Première partie* (II). (Patrologia Orientalis, V.2). Paris, 217–344.
Scher, Add. (éd.) 1911: *Histoire Nestorienne Inédite (Chronique de Séert). Seconde partie* (I). (Patrologia Orientalis, VII.2). Paris, 95–203.
Shahbazi, A. Sh. 2004: Hormozd IV. In: *Encyclopædia Iranica*. Vol. XII, fasc. 5, 466–467.
Shikhsaidov, A.R. 1986: [Al-Tabari's book «The History of Messengers and Kings» about the peoples of North Caucasus]. In: G.F. Girs, E.A. Davidovich, M.-N. O. Osmanov (eds.), *Pamyatniki istorii i literatury Vostoka. Period feodalizma. Stat'i i soobshcheniya* [*The Monuments of History and Literature of the East. Times of Feudalism. Essays and Reports.*]. Moscow, 66–87.
Шихсаидов, А.Р. Книга ат-Табари «История посланников и царей» о народах Северного Кавказа. В сб.: Г.Ф. Гирс, Е.А. Давидович, М.-Н. О. Османов (ред.), *Памятники истории и литературы Востока. Период феодализма. Статьи и сообщения*. М., 66–87.
Smbatyan, Sh.V. (ed.) 1984: Movses Kalankatuatsi. *Istoriya strany Aluank* [Movses Daskhurantsi. *The History of the Country of Aluank*]. Yerevan.
Мовсес Каланкатуаци. *История страны Алуанк*. Пер. с древнеармянского, вступление и комм. Ш.В. Смбатяна. Ереван.
Sprengling, M. 1953: *Third Century Iran: Sapor and Kartir*. Chicago.
Sukiasyan, A.G. 1963: *Obshchestvenno-politicheskiy stroy i pravo Armenii v epokhu rannego feodalizma* [*Social and Political System and Law of Armenia in the Era of Early Feudalism*]. Yerevan.
Сукиасян, А.Г. *Общественно-политический строй и право Армении в эпоху раннего феодализма*. Ереван.
Ter-Davtyan, K.S., Arevshatyan, S.S. (eds.) 2004: Agatangelos. *Istoriya Armenii* [Agathangelos. *History of Armenia*]. Yerevan.
Агатангелос. *История Армении*. Пер. с др.-арм., вступ. статья и комментарии К.С. Тер-Давтяна, С.С. Аревшатяна. Ереван.
Thomson, R.W. (ed.) 1976: Agathangelos. *History of the Armenians*. Albany (NY).
Thorossian, I. (ed.) 1942: *Aithallae episcopi Edesseni epistola ad Christianos in Persarum regione de fide*. Venetiis.
Toumanoff, C. 1954: Christian Caucasia between Byzantium and Iran. New light from old sources. *Traditio* 10, 109–189.
Toumanoff, C. 1961: Introduction to Christian Caucasian history II: states and dynasties of the formative period. *Traditio* 17, 1–106.
Trever, K.V. 1959: *Ocherki po istorii i kul'ture Kavkazskoy Albanii. IV v. do n.e. – VII v. n.e.* [*Essays on the History and Culture of Caucasian Albania. 4th C. BC–7th C. AD*]. Moscow–Leningrad.
Тревер, К.В. *Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. IV в. до н.э. – VII в. н.э.* М.–Л.
Tsulaya, G.V. (ed.) 1979: Leonti Mroveli. *Zhizn' kartliyskih tsarey* [Leonti Mroveli. *The Life of Kings of Kartli*]. Moscow.

Леонти Мровели. *Жизнь картлийских царей*. Пер. с древнеармянского, вступление и комм. Г.В. Цулая. М.

Tsulaya, G.V. (ed.) 1986: Dzhuansher Dzhuansheriani. *Zhizn' Vahtanga Gorgasala* [Juansher Juansheriani. *The Life of Vakhtang Gorgasal*]. Tbilisi.

Джуаншер Джуаншериани. *Жизнь Вахтанга Горгасала*. Пер. с древнеармянского, вступление и комм. Г.В. Цулая. Тбилиси.

Vööbus, A. 1958: *History of Asceticism in the Syrian Orient: A Contribution to the History of Culture in the Near East*. Vol. I. *The Origin of Asceticism*. *Early Monasticism in Persia*. (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium, 184). Louvain.

Williams, A.V. (ed.). 1990: *The Pahlavi Rivāyat Accompanying the Dādestān ī Dēnīg*. Pt. II. *Translation, Commentary and Pahlavi Text*. Copenhagen.

Yeremian, S.T. 1951: [Armenian liberation war against the Persians 450–451 AD, to the 1500 anniversary]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 4, 41–60.

Еремян, С.Т. Народно-освободительная война армян против персов в 450–451 гг. (к 1500-летней годовщине). *ВДИ* 4, 41–60.

ПУБЛИКАЦИИ

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 700–714
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 700–714
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910015109-2

КЛАД БОСПОРСКИХ СЕСТЕРЦИЕВ I–II вв. н.э. ИЗ ПРИКУБАНЬЯ (2021 г.)

М.Г. Абрамзон[1], С.Н. Остапенко[2], А.В. Сурков[3]

[1] *Институт археологии Российской академии наук, Москва, Россия; Магнитогорский государственный технический университет им. Г.И. Носова, Магнитогорск, Россия*
[2] *Государственный историко-археологический музей-заповедник «Фанагория», Сенной, Россия*
[3] *ООО «Археологическое общество Кубани», Ростов-на-Дону, Россия*

[1] *E-mail*: abramzon-m@mail.ru [2] *E-mail*: osn-23@mail.ru [3] *E-mail*: surkovarh@mail.ru

[1]*ORCID*: 0000-0001-6111-048X [2]*ORCID*: 0000-0002-9131-1335 [3]*ORCID*: 0000-0003-0538-5248

Во время археологических раскопок античного поселения Коржевский 6 (Славянский район Краснодарского края) весной 2021 г. был найден клад боспорских бронзовых монет I–II вв. н.э. В тайнике под крупными фрагментами амфорных стенок было спрятано 58 монет, которые хранились в двух контейнерах: 20 штук – в небольшом лепном горшочке, 38 – в положенном на него сверху свертке или кошельке. Все монеты оказались одного номинала – сестерции. Они отчеканены от имени четырех боспорских царей: Рескупорида II (4 экз.), Савромата I (36 экз.), Котиса II (7 экз.) и Реметалка (11 экз.). Клад был сокрыт в правление последнего царя – между 131/132 и 153/154 гг. Редкий комплекс выступает новым ценным свидетельством денежного обращения Боспора середины II в. н.э. и исторического контекста эпохи.

Ключевые слова: Боспорское царство, I–II вв. н.э., монетные клады, денежное обращение, Рескупорид II, Савромат I, Котис II, Реметалк

Данные об авторах. Михаил Григорьевич Абрамзон – доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник отдела классической археологии ИА РАН, директор НИИ исторической антропологии и филологии МГТУ им. Г.И. Носова; Сергей Николаевич Остапенко – заместитель директора Государственного историко-археологического музея-заповедника «Фанагория»; Алексей Владимирович Сурков – кандидат исторических наук, археолог-специалист ООО «Археологическое общество Кубани».

Исследование проведено при финансовой поддержке гранта РНФ № 22-28-00057.

A HOARD OF THE FIRST–SECOND CENTURIES AD BOSPORAN *SESTERTII* FROM THE RIGHT-BANK OF THE KUBAN (2021)

Mikhail G. Abramzon[1], Sergey N. Ostapenko[2], Aleksey L. Surkov[3]

[1] *Institute of Archaeology, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; Nosov Magnitogorsk State Technical University, Magnitogorsk, Russia*
[2] *State Historical and Archaeological Museum-Reserve "Phanagoria", Sennoi, Russia*
[3] *LLC "Archaeological Society of Kuban", Rostov-on-Don, Russia*

[1] *E-mail*: abramzon-m@mail.ru [2] *E-mail*: osn-23@mail.ru [3] *E-mail*: surkovarh@mail.ru

Acknowledgements: Russian Science Foundation, project no. 22-28-00057

During the archaeological excavations at the ancient settlement of Korzhevsky 6 (Slavyansk District of the Krasnodar Territory) in 2021, a hoard of the first- and second-century AD Bosporan bronze coins was found. Fifty-eight coins were hidden in a cache under the large fragments of amphorae walls, divided into two parts: 20 pieces were in a small molded pot, on the top of which there was a roll or purse with 38 coins. All coins are of the same denomination, the *sestertii*. They are minted on behalf of four Bosporan kings: Rhescuporis II (4), Sauromates I (36), Cotys II (7) and Rhoemetalces (11). The hoard was concealed during the Rhoemetalces' reign, between AD 131/132 and 153/154. The rare assemblage provides new valuable evidence for the Bosporan currency and historical background in the mid-second century AD.

Keywords: Bosporan kingdom, first and second centuries AD, coin hoards, currency, Rhescuporis II, Sauromates I, Cotys II, Rhoemetalces

Памятник античного и раннесредневекового времени «Курган Коржевский 6» был открыт в 2019 г. в ходе разведочных работ, проводимых ООО «Археологическое общество Кубани» (г. Ростов-на-Дону) на участке I этапа объекта «Строительство и реконструкция автомобильной дороги А-289 Краснодар–Славянск-на-Кубани–Темрюк – автомобильная дорога А-290 Новороссийск–Керчь». Памятник расположен на распаханной равнине между хуторами Коржевский и Прикубанский (Славянский район Краснодарского края) в 3,2 км к востоку–юго-востоку от центра первого и 3,3 км к западу–северо-западу – центра второго (рис. 1). На памятнике, попавшем в зону строительства автострады, проводились охранно-спасательные археологические раскопки на площади более 7300 м^2, выявившие, что исследуемый объект является не курганом, а небольшим поселением II в. н.э., занимавшим естественную возвышенность на мысу первой надпойменной террасы правого берега р. Кубань. Кроме остатков античного поселения в раскопе обнаружено также грунтовое погребение раннесредневекового времени (конец VII–VIII в. н.э.) без курганной насыпи.

В ходе раскопок в апреле 2021 г. на поселении был найден клад бронзовых боспорских монет I–II вв., спрятанный в тайнике под крупными фрагментами амфорных стенок. Всего комплекс включал 58 монет, разделенных на две партии. В верхней части тайника располагалось 38 монет, уложенных аккуратными стопками, по-видимому, в мешочек-кошелек или завернутых в ткань (рис. 2).

Рис. 1. Местоположение поселения «Коржевский 6»

Рис. 2. Место находки клада (кошелек). *Фото А.В. Суркова, 2021 г.*

Чуть ниже находился маленький лепной горшочек[1], в котором лежало еще 20 монет (рис. 3). Археологический контекст говорит о том, что клад был сокрыт

[1] ГИАМЗ «Фанагория». Инв. № ФМ-КП 95 АН 243. Горшок лепной из темно-серой, грубой глины с рыжим вкраплением и большим количеством примесей. Высота – 9,5 см; диаметр – 10,8 см; диаметр дна – 7,2 см. Край венца закруглен, венец отогнут, горло короткое. Биконическое тулово под прямым углом переходит в плоское дно. Под венцом небольшой налеп – прилеп ручки или элемент декора.

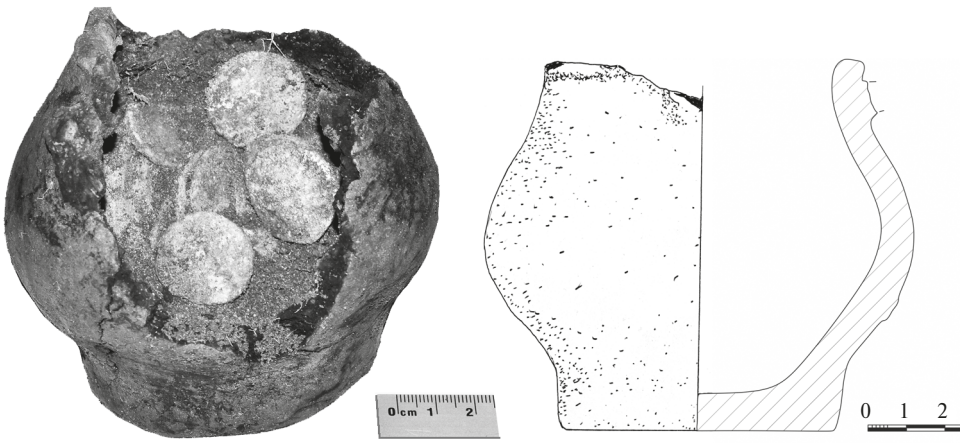


Рис. 3. Горшок с монетами. *Фото А.В. Суркова, 2021 г.*

в хозяйственной яме, заполненной фрагментами лепной и амфорной керамики. Клад поступил на хранение в Государственный историко-археологический музей-заповедник «Фанагория» (далее – ГИАМЗ «Фанагория»)[2].

СОСТАВ КЛАДА

Все монеты клада оказались сестерциями, отчеканенными от имени четырех боспорских царей: Рескупорида II, Савромата I, Котиса II, Реметалка. Монеты распределяются следующим образом.

Распределение монет в Коржевском кладе

Цари	Горшочек	Кошелек	Всего
Рескупорид II (68/69–93/94)	–	4	4
Савромат I (93/94–123/124)	14	22	36
Котис II (123/124–132/133)	4	3	7
Реметалк (131/132–153/154)	2	9	11
Всего:	20	38	58

Старейшие монеты в кладе – сестерции Рескупорида II относятся к типам «курульное кресло/венок», «царь, попирающий пленника/венок», «царь, попирающий пленника/бюсты царя и царицы», отчеканенным в 86–92 гг. н.э. (табл. III, *1–4*). Небольшое количество таких монет продолжало обращаться даже спустя полтора столетия с момента выпуска: так, например, сестерции Рескупорида II присутствуют в анапских кладах 1984 и 1987 г., сокрытых во время катастрофы в Горгиппии ок. 238/239 г. н.э.[3]

[2] Инв. № ФМ-КП-94/1–58 Н 2195–2252.

[3] Frolova, Ireland 1995; Abramzon, Frolova 2007–2008, 336, № 9, 352–353, № 1–2; *СН* XI 208, 209.

Две трети клада составляют сестерции Савромата II. Представлены почти все хронологические группы, начиная с самой первой серии (ок. 93–94 гг. н.э.), к которой принадлежит тип с изображением на реверсе городских ворот и пленника[4] (табл. I, *1*). Все остальные сестерции – обычные типы, не требующие комментариев. Эти монеты также обращались вплоть до правления Ининфимея включительно.

Монет Котиса II в кладе немного – 12%, Реметалка – 19%. В целом, Коржевский клад охватывает период боспорской чеканки с 80-х до начала 150-х годов н.э., демонстрируя ту же картину соотношения объемов чеканок данных царей, что другие комплексы, а также весь корпус индивидуальных находок.

НОВЫЕ ДАННЫЕ О СОСТАВЕ СПЛАВА СЕСТЕРЦИЕВ I–II вв. н.э.

Все монеты Коржевского клада исследовались неразрушающим методом безэталонного РФА на энергодисперсионном спектрометре M1 Mistral (Bruker)[5]. Результаты исследования корректируют представление о сплавах, используемых на монетном дворе Пантикапея во второй половине I – середине II в. н.э.[6] Сестерции боспорских царей этого времени чеканились в основном из трехкомпонентного сплава Cu–Sn–Pb (оловянно-свинцовой бронзы) с содержанием олова 6,5–9% и свинца 2–3% (в среднем). Изредка встречаются монеты из свинцово-оловянистой бронзы (горшок, № 2). Особняком стоит сестерций из сурьмяной бронзы (Cu–Sn–Pb–Sb), без следов серебра (кошелек, № 9 – Cu – 82,5%; Sn – 7,28%; Pb – 2,93%; Sb – 6,5%). Содержание меди во всех монетах составляет как правило более 85–90%; встречаются монеты из «чистой» (рафинированной) меди (кошелек, № 1 – Cu 94%; № 10–96%; № 36–93,5%).

Новые данные не подтверждают прежних наблюдений о присутствии большого количества свинца в бронзе сестерциев Рескупорида II, Савромата I, Котиса II и Реметалка[7]. Напротив, заметна тенденция к редукции количества свинца в сплаве сестерциев Котиса II и Реметалка, содержащем около 6,5–7% олова и 2–2,5% свинца. Присутствие цинка фиксируется нерегулярно на уровне микропримесей – 0,03–0,32%. Однако в выборке присутствует единственный сестерций Савромата I, отчеканенный из латуни (Cu–Pb–Sn–Zn) с содержанием цинка 1,56% (max. – 1,73%), олова – 3,17%, свинца – 6,07%, меди – 88,46% (горшок, № 5). Отметим, что в римской чеканке из такой латуни (аурихалка) изготавливались сестерции и дупондии. По классификации И. Кели, эта латунь относится к Классу 2 (сплав, в котором доля цинка составляет менее 5%, а олова и свинца

---

[4] Anokhin 2011, № 1543.

[5] Напряжение 50kV, мощность 50Вт, программное обеспечение XSpectPro. Стандартное время измерения составило 30 сек. Анализ выполнялся с отбором проб с трех точек на поверхности монет для корреляции полученных данных. Результаты, интерпретируемые по средним значениям содержания элемента в сплаве, приводятся в Приложении (с. 712–713). Методику см. Saprykina, Gunchina 2017; Kutaysov *et al.* 2020, 30.

[6] Авторы искренне благодарят О.Л. Гунчину, начальника отдела научной реставрации ГИАМЗ «Фанагория», за проведенные исследования.

[7] См. Smekalova, Dyukov 2001, 100–101.

вместе взятых превосходит цинк)[8]. Скорее всего это является свидетельством переплавки либо римских монет, либо латунных дупондиев Котиса I с изображением храма[9], которые обращались при Савромате I, как показывает Анапский клад 1978 г.[10]

Сплав сестерциев содержит такие микропримеси, как серебро, цинк, сурьма, мышьяк, никель и железо. Выделяются монеты с заметно большим присутствием сурьмы (max. 0,80–1,32% – кошелек, № 7, 11, 12) или отчеканенные из сурьмяной бронзы (кошелек, № 9–6,5%), а также с повышенным содержанием железа (кошелек, № 8–1,22%; 12–1,26%; № 13–1,60%), что указывает на особенности тех или иных рудных источников. Круг их едва ли мог быть иным, чем тот, откуда поступало в то же время сырье на монетные дворы Тиры, Ольвии и Херсонеса: Балкано-Карпатский рудный пояс, Фракия, северо-западная Малая Азия, Кавказ[11]. В последнее время одним из главных источников поступления в Северное Причерноморье медно-полиметаллических руд считается Северная Анатолия, но скорее всего импорт металла происходил из разных источников[12].

Наконец, отметим, что сестерции часто чеканились общими штемпелями на кружках из различных сплавов (например, латуни (горшок, № 5), сурьмяной бронзы (кошелек, № 9), «чистой» меди (кошелек, № 9), оловянно-свинцовистой бронзы (кошелек, № 12) и т.д. Это свидетельствует о загрузке монетного двора разными партиями металла – от рафинированной меди до медного лома и старых монет.

ДРУГИЕ КЛАДЫ ВРЕМЕНИ ПРАВЛЕНИЯ РЕМЕТАЛКА И ДАТИРОВКА КОМПЛЕКСА

Публикуемая находка безусловно является очень редкой: на данный момент зарегистрировано всего три клада, сокрытых в правление Реметалка:

1. Керченский клад 1846 г., полностью состоявший из сестерциев Реметалка различных типов,– более 20 штук в глиняном кувшинчике[13];

2. Анапский клад 1968 г.– 9 сестерциев Савромата I, Котиса II и Реметалка. Кошелек из помещения 22 раскопа «Город»[14];

3. Коржевский клад 2021 г.– 58 сестерциев Рескупорида II, Савромата I, Котиса II и Реметалка (публикуется впервые).

Обращает на себя внимание то, что все эти клады состоят исключительно из сестерциев, причем Керченский – только из отчеканенных при Реметалке. Как известно, в правление последнего все медные монеты выпускались только одного номинала – сестерции – и тех же типов, что и при Котисе II[15].

Важно отметить, что в 434–438 гг. б.э. (137/138–141/142 гг. н.э.) в золотой чеканке Реметалка случился пятилетний перерыв, начало которого совпадает со

---

[8] Ср. сестерций Коммода. Caley 1964, 69–70, pl. XXII, *7*.

[9] Smekalova, Dyukov 2001, 100.

[10] Abramzon *et al.* 2001.

[11] Smekalova, Dyukov 2001, 120–124; Heinrich, Neubauer 2002; Marchev *et al.* 2005.

[12] Kutaysov *et al.* 2020, 59.

[13] Lyutsenko 2007–2008, Л. 7–8, № 2; Abramzon, Frolova 2007–2008, 303; *CH* XI 172.

[14] Анапский археологический музей. Инв. № КМ 8365/11528–11537. Kruglikova, Frolova 1980, 108, № 86–94; *CH* XI 173.

[15] Zograf 1951, 202.

вступлением на римский престол Антонина Пия[16]. Прекращение золотой чеканки принято связывать с упоминаемым Юлием Капитолином конфликтом между боспорским царем и римским куратором и вызовом первого в Рим к императору: «разобрав спорное дело между Реметалком и куратором, он отослал первого в Боспор на царство» (SHA. *Vita Pii*. IX. 8). Очевидно, Антонин Пий не давал Реметалку права на чеканку золота в 138–142 гг. н.э. А.Н. Зограф и Н.А. Фролова полагали, что в эти годы была прекращена и чеканка меди, а в 142/143–153/154 гг. н.э. она возобновилась, но в ничтожном объеме и с использованием только штемпелей ранних лет (до 136 г. н.э.)[17]. Между тем В.А. Анохин обоснованно отверг наличие убедительных критериев для выделения хронологических групп меди этого царя и допускал распространение медной чеканки на все правление Реметалка, исключая 434–438 гг. б.э., когда вопрос о будущем царя решался в Риме[18].

У нас нет веских оснований утверждать, что клады данной группы (включая публикуемый) могли быть сокрыты именно в период прекращения чеканки золотой и медной монеты, т.е. между 137/138 и 141/142 г. н.э., хотя это не исключено. Скорее всего тезаврацию следует датировать более широким отрезком времени, распространяя ее на все правление Реметалка, с 131/132 по 153/154 г. н.э. Все перечисленные клады представляют небольшие «домашние копилки», хорошо иллюстрирующие разрыв между функциями золота и меди, имевший место в модели денежного обращения Боспора I – начала III в. н.э.: золото обслуживало крупные торговые операции, а обильные эмиссии меди – повседневный массовый оборот. Два клада связаны с крупнейшими боспорскими городами – Пантикапеем и Горгиппией, третий – с хорой. Остается добавить, что вся эта денежная масса, включающая сильно потертые сестерции Рескупорида II, Савромата I, Котиса II, Реметалка, оставалась в ходу еще очень долго – до конца 230-х годов н.э., как показывают клады из Анапы (1984 и 1987 г.)[19] и Керчи (2009 г.)[20], сокрытые при Ининфимее.

Итак, Коржевский клад сестерциев выступает новым ценным свидетельством денежного обращения Боспора II в.н.э. и исторического контекста эпохи.

КАТАЛОГ[21]

А. МОНЕТЫ ИЗ ГОРШКА

САВРОМАТ I (93/94–123/124 гг. н.э.)

Ок. 93–94 гг. н.э.

Л.с. [TI IOYLIOY BACIΛEϢC CAYPOMATOY]. Бюст Савромата I влево.
О.с. Городские ворота, слева пленник; под обрезом МН.

---

[16] Zograf 1951, 202; Anokhin 1986, 110; Frolova 1997, 142–143.
[17] Zograf 1951, 202–203; Frolova 1997, 145.
[18] Anokhin 1986, 112.
[19] Abramzon, Frolova 2007–2008, 334–357; *CH* XI 208, 209.
[20] *CH* XI 210.
[21] Номерам монет в каталоге соответствуют номера в таблицах.

№ п/п	Инв. № ГИАМЗ «Фанагория»	Диаметр, мм	Вес, г	Примечания
1.	ФМ-КП-94/1 Н 2195	27	9.94	Ср. Frolova 1997, XLI, *2–4*; Anokhin 2011, № 1543.

Л.с. [TI IOYLIOY BACIΛEϢC CAYPOMATOY]. Венок на курульном кресле; слева – щит и копье; справа – скипетр с бюстом.
О.с. Венок; МН.

2.	ФМ-КП-94/2 Н 2196	25	11.57	Ср. Anokhin 2011, № 1568?

Ок. 108/109–115/116 гг. н.э.

Л.с. BACIΛEYC CAYPϢMATHC. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Венок; МН.

3.	ФМ-КП-94/3 Н 2197	27.5	12.10	Ср. Frolova 1997, XLV, *4–5*.

Л.с. BACIΛEϢC CAYPOMATOY. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Ника влево; МН.

4.	ФМ-КП-94/4 Н 2198	26.5	10.32	Ср. Frolova 1997, XLV, *16*; Anokhin 2011, № 1586.

Л.с. BACIΛEYC CAYPOMATHC. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Ника влево; МН.

5.	ФМ-КП-94/5 Н 2199	25	8.41	Ср. Frolova 1997, XLVI, *2*; Anokhin 2011, № 1576.

Л.с. BACIΛEYC CAYPOMATHC. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Венок; МН.

6.	ФМ-КП-94/6 Н 2200	25	7.78	*Л.с.* Общ. шт. с № 5. Ср. Frolova 1997, XLVI, *7*; Anokhin 2011, № 1578.
7.	ФМ-КП-94/7 Н 2201	25	7.47	*Л.с.* Общ. шт. с № 5, 6.
8.	ФМ-КП-94/8 Н 2202	26	9.28	*Л.с.* Общ. шт. с № 5–7.
9.	ФМ-КП-94/9 Н 2203	27	9.42	Ср. Frolova 1997, XLVI, *10*.

Ок. 115/116–118/119 гг. н.э.

Л.с. BACIΛEϢC CAYPOMATOY. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Круглый щит и копье; слева – голова коня и топор; справа – голова в шлеме и меч; МН.

10.	ФМ-КП-94/10 Н 2204	25	12.18	Ср. Frolova 1997, XLVII, *8*; Anokhin 2011, № 1592.

Л.с. BACIΛEϢC CAYPOMATOY. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Венок; МН.

11.	ФМ-КП-94/11 Н 2205	25	11.26	Ср. Frolova 1997, XLVIII, *18*.
12.	ФМ-КП-94/12 Н 2206	27	14.56	Ср. Frolova 1997, XLVIII, *21*.
13.	ФМ-КП-94/13 Н 2207	25	12.07	Ср. Frolova 1997, XLVIII, *9–10*.

Л.с. ВАСІЛЕѠС САУРОМАТОУ. Венок на курульном кресле; слева – щит и копье; справа – скипетр с бюстом.
О.с. Венок; МН.

14.	ФМ-КП-94/14 Н 2208	25	10.43	Ср. Frolova 1997, L, *7–10* (вар.).

КОТИС II (123/124–132/133 гг. н.э.)

Ок. 125–126 гг. н.э.

Л.с. ВАСІЛЕѠС КОТУОС. Венок на курульном кресле; слева – щит и копье; справа – скипетр с бюстом.
О.с. Венок; МН.

15.	ФМ-КП-94/15 Н 2209	25	12.01	Ср. Frolova 1997, LII, *16*.
16.	ФМ-КП-94/16 Н 2210	24	6.80	

Л.с. ВАСІЛЕѠС КОТУОС. Венок на курульном кресле; слева – щит и копье; справа – скипетр с бюстом.
О.с. Круглый щит и копье; слева – голова коня и топор; справа – шлем и меч; МН.

17.	ФМ-КП-94/17 Н 2211	25	6.04	Ср. Frolova 1997, LXI, *16*; Anokhin 2011, № 1624.

Ок. 129–130 гг. н.э.

Л.с. ВАСІЛЕѠС КОТУОС. Бюст Котиса II вправо.
О.с. Венок; МН.

18.	ФМ-КП-94/18 Н 2212	25	8.99	*Л.с.* Общ. шт. с № 30 (кошелек). Ср. Frolova 1997, LIII, *21*; Anokhin 2011, № 1631.

РЕМЕТАЛК (131/132–153/154 гг. н.э.)

Л.с. ВАСІЛЕѠС РОІМНТАЛКОУ. Бюст Реметалка вправо, справа трезубец.
О.с. Венок; МН.

19.	ФМ-КП-94/19 Н 2213	24.5	12.17	Ср. Frolova 1997, LXI, *2* (вар.).
20.	ФМ-КП-94/20 Н 2214	24	9.60	Ср. Frolova 1997, LXIII, *6*.

Б. МОНЕТЫ ИЗ КОШЕЛЬКА

РЕСКУПОРИД II (68/69–91/92 гг. н.э.)

Ок. 86–92 гг. н.э.

Л.с. [ТІВЕРІОУ ІОУЛІОУ ВАСІЛЕОС РНСКОУПОРІДОС]. Венок на курульном кресле; слева – щит и копье; справа – скипетр с бюстом и топор.
О.с. Венок из четырех звеньев; МН.

1.	ФМ-КП-94/21 Н 2215	28	10.44	Ср. Frolova 1997, XXXI, *4–14*; Anokhin 2011, № 1482.
2.	ФМ-КП-94/48 Н 2242	26	8.79	То же.

Л.с. [TIBEPIOC IOYΛIOC BACIΛEYC PHCKOYΠOPIC]. Царь, попирающий пленника, вправо; справа трофей, слева – другой пленник.
О.с. Венок из пяти звеньев; МН.

3.	ФМ-КП-94/22 Н 2216	27	9.12	Ср. Anokhin 2011, № 1484 (вар.); URL: https://bosporan-kingdom.com/379-4509/10.html; дата обращения: 21.06.2022 (о.с. – этот штемпель).

Л.с. [TIBEPIOC IOYΛIOC BACIΛEYC PHCKOYΠOPIC]. Царь, попирающий пленника, вправо; справа трофей, слева – другой пленник.
О.с. Бюсты царя и царицы друг против друга; МН.

4.	ФМ-КП-94/23 Н 2217	28	13.97	Ср. Frolova 1997, XXXIII, *7*.

САВРОМАТ I (93/94–123/124 гг. н.э.)

Ок. 104/105–108/109 гг. н.э.

Л.с. BACIΛEϢC CAYPOMATOY. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Ника влево; МН.

5.	ФМ-КП-94/24 Н 2218	25	12.52	Ср. Frolova 1997, XLV, *2*; Anokhin 2011, № 1573.

Ок. 108–115 гг. н.э.

Л.с. TI IOYΛIOY BACIΛEOC CAYPOMATOY. Курульное кресло с венком, слева круглый щит и копье, справа скипетр.
О.с. Венок; МН.

6.	ФМ-КП-94/25 Н 2219	25	12.14	Ср. Frolova 1997, XLV, *11–12* (вар.); URL: https://bosporan-kingdom.com/000-4547/21.html; дата обращения: 21.06.2022 (эта пара штемпелей).
7.	ФМ-КП-94/26 Н 2220	26	7.78	

Л.с. BACIΛEϢC CAYPOMATOY. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Ника влево; МН.

8.	ФМ-КП-94/27 Н 2221	24	6.74	Ср. Frolova 1997, XLV, *18*.

Л.с. BACIΛEYC CAYPOMATHC. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Венок; МН.

9.	ФМ-КП-94/28 Н 2222	26	10.09	*Л.с.* BACIΛEYC CAYPϢMATHC. Как № 4 из горшка. Ср. Frolova 1997, XLV, *5*; Anokhin 2011, № 1581.
10.	ФМ-КП-94/29 Н 2223	25	8.60	Ср. Frolova 1997, XLVI, *7*; Anokhin 2011, № 1578.
11.	ФМ-КП-94/30 Н 2224	26	7.16	Ср. Frolova 1997, XLVI, *10*.

Л.с. BACIΛEYC CAYPOMATHC. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Ника влево; МН.

12.	ФМ-КП-94/31 Н 2225	27	9.52	Общ. пара шт. с № 5 из горшка. *Л.с.* Общ. шт.л.с. с № 5–8 (горшок), 10 (кошелек). Ср. Frolova 1997, XLVI, *2*; Anokhin 2011, № 1576.

Л.с. ВАСІЛЕѠС САУРОМАТОУ. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Венок; МН.

13.	ФМ-КП-94/32 Н 2226	25	5.97	Ср. Frolova 1997, XLVI, *19*; XLVI, *7* (вар.).
14.	ФМ-КП-94/33 Н 2227	27.5	9.75	*Л.с.* Общ. шт. с № 13.
15.	ФМ-КП-94/34 Н 2228	27	7.01	Ср. Frolova 1997, XLVI, *15* (вар.).
16.	ФМ-КП-94/35 Н 2229	26	10.95	Л.с. Общ. шт. с № 11 из горшка. Ср. Frolova 1997, XLVIII, *18*.
17.	ФМ-КП-94/36 Н 2230	23	6.96	Ср. Frolova 1997, XLVI, *17–19*; XLVII, *1–7*?

Л.с. ВАСІЛЕѠС САУРОМАТОУ. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Ника влево; МН.

18.	ФМ-КП-94/37 Н 2231	26.5	9.62	Ср. Frolova 1997, XLVII, *13* (л.с.); Anokhin 2011, № 1591 (л.с.).
19.	ФМ-КП-94/38 Н 2232	26	10.67	Yushkov 2017, 160, № 139.

Ок. 115/116–118/119 гг. н.э.

Л.с. ВАСІЛЕѠС САУРОМАТОУ. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Венок; МН.

20.	ФМ-КП-94/39 Н 2233	25	9.19	О.с. Общ. шт. с № 16 (кошелек). Ср. Frolova 1997, XLVIII, *16, 20, 23*.
21.	ФМ-КП-94/40 Н 2234	25.5	12.84	Ср. Frolova 1997, XLVIII, *16*.

Л.с. ВАСІЛЕѠС САУРОМАТОУ. Бюст Савромата I вправо.
О.с. Круглый щит и копье; слева – голова коня и топор; справа – голова в шлеме и меч; МН.

22.	ФМ-КП-94/41 Н 2235	25.5	7.75	Ср. Frolova 1997, XLIX, *3*.

Ок. 117/118–123/124 гг. н.э.

Л.с. ВАСІЛЕѠС САУРОМАТОУ. Курульное кресло с венком, слева круглый щит и копье, справа скипетр.
О.с. Венок; МН.

23.	ФМ-КП-94/42 Н 2236	25.5	11.54	Ср. Frolova 1997, XLIX, *17*; L, *1*.
24.	ФМ-КП-94/43 Н 2237	25.5	7.60	Ср. Frolova 1997, L, *1*.
25.	ФМ-КП-94/45 Н 2239	25	12.04	*Л.с.* Общ. шт. с № 26.

Л.с. ВАСІΛЕѠС САУРОМАТОУ. Курульное кресло с венком, слева круглый щит и копье, справа скипетр.
О.с. Ника влево; МН.

26.	ФМ-КП-94/46 Н 2240	26.5	12.48	*Л.с.* Общ. шт. с № 25. Ср. Frolova 1997, L, *18*.
27.	ФМ-КП-94/47 Н 2241	25	6.27	Ср. Frolova 1997, L, *15, 16*.

КОТИС II (123/124–132/133 гг. н.э.)

Ок. 128–129 гг. н.э.

Л.с. ВАСІΛЕѠС КОТУОС. Бюст Котиса II вправо, справа трезубец.
О.с. Ника влево; МН.

28.	ФМ-КП-94/49 Н 2243	24.5	8.13	Ср. Frolova 1997, LIII, *13* (л.с.), *5–7* (о.с.); Anokhin 2011, № 1627 (вар.).

Ок. 129–130 гг. н.э.

Л.с. ВАСІΛЕѠС КОТУОС. Бюст Котиса II вправо.
О.с. Венок; МН.

29.	ФМ-КП-94/50 Н 2244	25.5	11.35	*Л.с.* Общ. шт. с № 16 из горшка. Ср. Frolova 1997, LIII, *21*; Anokhin 2011, № 1631.

РЕМЕТАЛК (131/132–153/154 гг. н.э.)

Л.с. ВАСІΛЕѠС РОІМНТАΛКОУ. Бюст Реметалка вправо, справа трезубец.
О.с. Венок; МН.

30.	ФМ-КП-94/51 Н 2245	23	9.26	Ср. Frolova 1997, LXIII, *9*.
31.	ФМ-КП-94/52 Н 2246	26	11.97	Л.с. Общ. шт.л.с. с № 20 из горшка.
32.	ФМ-КП-94/53 Н 2247	24	10.84	Ср. Frolova 1997, LXII, *18*.
33.	ФМ-КП-94/54 Н 2248	25	10.07	Л.с. Общ. шт.л.с. с № 33.
34.	ФМ-КП-94/55 Н 2249	24	8.45	Ср. Frolova 1997, LXIII, *22* (вар.).
35.	ФМ-КП-94/56 Н 2250	26	10.46	Ср. URL: https://bosporan-kingdom.com/522-4153/17.html; дата обращения: 21.06.2022.
36.	ФМ-КП-94/57 Н 2251	25	10.73	Ср. Frolova 1997, LXIII, *1* (вар.).

Л.с. ВАСІΛЕѠС РОІМНТАΛКОУ. Венок на курульном кресле; слева – щит и копье; справа – скипетр с бюстом.
О.с. Венок; МН.

37.	ФМ-КП-94/44 Н 2238	26	9.27	Ср. URL: https://bosporan-kingdom.com/526-4395/7.html; дата обращения: 21.06.2022.

Л.с. ВАСІΛЕѠС РОІМНТАΛКОУ. Венок на курульном кресле; слева – щит и копье; справа – скипетр с бюстом.
О.с. Ника влево; МН.

38.	ФМ-КП-94/58 Н 2252	25	10.74	Ср. Frolova 1997, LXI, *14–15*; Anokhin 2011, № 1696.

Приложение

Элементный состав сплава сестерциев Коржевского клада

№ п/п	Cu	Sn	Pb	Zn	As	Sb	Ag	Fe	Ni
Часть А – горшочек									
1.	78.77	10.46	10.00	0.04	0.09	0.23	0.10	0.24	
2.	82.53	5.04	10.54	0.03	0.07	0.63	0.27	0.92	
3.	80.47	8.64	9.83	0.15	0.13	0.28	0.07	0.37	0.03
4.	85.25	6.56	7.41		0.06	0.29	0.08	0.32	0.03
5.	88.46	3.17	6.07	1.56		0.16	0.03	0.50	0.03
6.	89.30	4.45	5.57	0.22		0.15	0.04	0.25	0.03
7.	88.21	4.74	4.67	0.02		0.82	0.38	1.20	
8.	86.79	7.90	3.89	0.06		0.37	0.18	0.80	
9.	82.49	13.28	3.72	0.03		0.14	0.31		0.03
10.	90.63	3.85	3.80	0.03		0.73	0.27	0.68	0.03
11.	85.48	5.19	6.49	0.11	0.07	0.80	0.64	1.25	
12.	80.92	8.75	6.79	0.40	0.20	1.37	0.69	0.83	0.03
13.	90.55	3.28	4.91	0.02		0.62	0.36	0.20	0.03
14.	89.70	6.53	3.17			0.17	0.04	0.37	0.03
15.	88.28	9.35	1.96			0.20	0.07	0.17	0.06
16.	90.14	6.62	2.32			0.32	0.17	0.38	0.03
17.	88.05	8.56	2.68	0.03		0.30	0.15	0.32	0.03
18.	91.54	3.78	3.23	0.10		0.60	0.24	0.47	0.03
19.	90.56	6.45	2.19			0.28	0.10	0.38	0.03
20.	91.31	6.20	1.81		0.19	0.27	0.08	0.25	0.03
Часть Б – кошелек									
1.	93.14	2.36	3.28			0.48	0.12	0.61	0.04
2.	88.95	6.69	3.82		0.06	0.20		0.30	0.03
3.	88.08	8.39	2.47	0.09		0.27	0.13	0.56	
4.	84.56	10.83	3.43	0.03		0.21	0.11	0.84	
5.	89.26	8.37	1.52	0.10	0.06	0.18	0.07	0.46	
6.	85.36	9.34	4.12		0.11	0.41	0.10	0.56	0.04
7.	92.15	4.46	2.76			0.24	0.05	0.26	0.05
8.	90.31	4.22	3.40	0.12		0.44	0.24	1.22	0.03
9.	82.56	7.28	2.93		0.38	6.50		0.31	
10.	95.74	1.32	1.69	0.04		0.30	0.21	0.66	0.02
11.	85.41	11.23	2.98			0.06		0.31	
12.	88.45	5.93	3.66			0.43	0.25	1.26	

№ п/п	Cu	Sn	Pb	Zn	As	Sb	Ag	Fe	Ni
13.	91.45	2.74	3.38	0.06		0.56	0.19	1.59	0.02
14.	87.17	7.26	4.54		0.12	0.29	0.06	0.51	0.04
15.	91.31	3.70	3.34			0.49	0.21	0.90	0.03
16.	87.32	6.49	3.79	0.14		0.94	0.58	1.02	0.03
17.	88.45	5.71	4.26	0.03		0.36	0.18	0.99	0.03
18.	92.33	3.20	2.74	0.14		0.59	0.15	0.79	0.03
19.	87.12	8.27	2.91	0.04		0.74	0.30	0.60	
20.	88.5	6.13	3.16	0.08		0.78	0.70	1.07	0.03
21.	89.15	6.53	2.68	0.03		0.67	0.53	0.37	0.03
22.	88.81	7.93	1.63	0.12		0.62	0.38	0.51	
23.	92.23	3.82	2.61	0.03		0.44	0.25	0.58	0.03
24.	86.93	8.45	4.00	0.07		0.20	0.05	0.26	0.03
25.	91.24	3.40	4.01	0.05		0.37	0.19	0.68	0.03
26.	87.38	8.32	3.50	0.03		0.26	0.07	0.39	0.03
27.	89.09	5.56	3.62		0.46	0.57	0.24	0.43	0.03
28.	90.31	6.95	1.79		0.08	0.39	0.03	0.45	
29.	92.52	4.29	1.82		0.07	0.55	0.29	0.44	0.03
30.	91.53	6.34	1.56		0.07	0.29	0.09	0.76	0.04
31.	90.61	5.55	2.77			0.23	0.09	0.72	0.02
32.	89.38	7.05	2.05	0.16		0.51	0.19	0.79	0.03
33.	87.42	9.67	1.41	0.07		0.52	0.21	0.69	
34.	88.78	7.40	2.53			0.32	0.12	0.84	
35.	89.06	7.04	2.60		0.11	0.31	0.13	0.70	0.04
36.	93.46	1.75	3.08		0.09	0.25	0.22	1.18	0.02
37.	88.84	6.20	3.95		0.30	0.18		0.44	0.06
38.	87.15	7.62	2.99	0.32		0.49	0.20	1.18	0.03

Литература / References

Abramzon, M.G., Frolova, N.A. 2007–2008: *Korpus bosporskikh kladov antichnykh monet*. T. I. *1834–2005 gg.* [*Corpus of the Bosporan Hoards of Ancient Coins*. Vol. I. *1834–2005*]. Simferopol–Kerch.

Абрамзон, М.Г., Фролова, Н.А. *Корпус боспорских кладов античных монет*. Т. I. *1834–2005 гг.* (Боспорские исследования, Suppl. 2). Симферополь–Керчь.

Abramzon, M.G., Frolova, N.A., Gorlov, Yu.V. 2001: Two hoards of Bosporan coins. *Revue Numismatique* 157, 287–303.

Anokhin, V.A. 1986: *Monetnoe delo Bospora* [*The Coinage of Bosporus*]. Kiev.

Анохин, В.А. *Монетное дело Боспора*. Киев.

Anokhin, V.A. 2011: *Antichnye monety Severnogo Prichernomor'ya. Katalog* [*Ancient Coins of the North Pontic Region: A Catalogue*]. Kiev.

Анохин, В.А. *Античные монеты Северного Причерноморья. Каталог*. Киев.

Caley, E.R. 1964: *Orichalcum and Related Ancient Alloys: Origin, Composition and Manufacture with Special Reference to the Coinage of the Roman Empire*. (Numismatic Notes and Monographs, 151). New York.

Frolova, N.A. 1997: *Monetnoe delo Bospora (seredina I v. do n.e. – seredina IV v. n.e.)* [*The Bosporan Coinage (Middle of the 1st Century BC – Middle of the 4th Century AD)*]. Pt.I. Moscow.

Фролова, Н.А. *Монетное дело Боспора (середина I в до н.э. – середина IV в. н.э.)*. Ч. I. М.

Frolova, N.A., Ireland, S. 1995: A hoard of Bosporan coins in the period third century BC to AD 238 from Ancient Gorgippia (Anapa) 1987. *Numismatic Chronicle* 155, 21–42.

Heinrich, C.A., Neubauer, F. 2002: Cu–Au–Pb–Zn–Ag metallogeny of the Alpine – Balkan – Carpathian – Dinaride geodynamic province. *Mineralium Deposita* 37/6–7, 533–540.

Kruglikova, I.T., Frolova, N.A. 1980: [Coins from excavations at Gorgippia in 1967–1972]. In: I.T. Kruglikova (ed.), *Gorgippia* I (*Materialy Anapskoy arkheologicheskoy ekspeditsii*) [*Gorgippia* I (*Materials of Anapa Archaeological Mission)*]. Krasnodar, 103–121.
Кругликова, И.Т., Фролова, Н.А. Монеты из раскопок Горгиппии 1967–1972 гг. В сб.: И.Т. Кругликова (ред.), *Горгиппия* I (*Материалы Анапской экспедиции*). Краснодар, 103–121.

Kutaysov, V.A., Smekalova, T.N., Dubinina, L.I., Gubanov, Yu.B., Kulikov, A.V., Fridrikhson, S.K., Gavrilyuk, A.N. 2020: *Monetnye splavy Kerkenitidy* [*Coin Alloys of Kerkenitis*]. Saint Petersburg.
Кутайсов, В.А., Смекалова, Т.Н., Дубинина, Л.И., Губанов, Ю.Б., Куликов, А.В., Фридрихсон С.К., Гаврилюк, А.Н. *Монетные сплавы Керкинитиды*. (Археометрия Причерноморья, 2). СПб.

Lyutsenko, E. 2007–2008: [Kerch and Taman. Some information on the coin hoards recently found in the Kerch and Taman peninsulas and also in the Southern Russia (1880)]. In: M.G. Abramzon, N.A. Frolova, *Korpus bosporskikh kladov antichnykh monet*. T. I. *1834–2005 gg.* [*Corpus of the Bosporan Hoards of Ancient Coins*. Vol. I. *1834–2005*]. Simferopol–Kerch, 581–596.
Люценко, Е.Е. Керчь и Тамань. Некоторые сведения о денежных кладах, найденных в последнее время на Керченском и Таманском полуостровах, а также на юге России (1880). В кн.: М.Г. Абрамзон, Н.А. Фролова, *Корпус боспорских кладов античных монет*. Т. I. *1834–2005 гг.* (Боспорские исследования, Suppl. 2). Симферополь–Керчь, 580–596.

Marchev, P., Kaiser-Rohrmeier, M., Heinrich, C., Ovtcharova, M., von Quadt, A., Raicheva, R. 2005: Hydrothermal ore deposits related to post-orogenic extensional magmatism and core complex formation: the Rhodope Massif of Bulgaria and Greece. *Ore Geological Reviews* 27/1–4, 53–89.

Saprykina, I.A., Gunchina, O.L. 2017: [Chemical composition of metal of the Bosporan staters from the Phanagoria 2011 hoard]. In: M.G. Abramzon, V.D. Kuznetsov, *Klad pozdnebosporskikh staterov iz Fanagorii* [*A Hoard of Late Bosporan Staters from Phanagoria*]. Moscow, 272–483.
Сапрыкина, И.А., Гунчина, О.Л. Химический состав металла боспорских статеров Фанагорийского клада 2011 г. В кн.: М.Г. Абрамзон, В.Д. Кузнецов, *Клад позднебоспорских статеров из Фанагории*. (Фанагория. Результаты археологических исследований, 5). М., 272–483.

Smekalova, T.N., Dyukov, Yu.L. 2001: *Monetnye splavy gosudarstv Prichernomor'ya: Bospor, Ol'viya, Tira* [*Coin Alloys of the Northern Pontic States: the Bosporus, Olbia, and Tyras*]. Saint Petersburg.
Смекалова, Т.Н., Дюков, Ю.Л. *Монетные сплавы государств Причерноморья: Боспор, Ольвия, Тира*. СПб.

Yushkov, V.N. 2017: *Bosporskie monety Reskuporida I i Savromata I. Katalog* [*Bosporan Coins of Rhescuporis I and Sauromates I. A Catalogue*]. Krasnodar.
Юшков, В.Н. *Боспорские монеты Рескупорида I и Савромата I. Каталог*. Краснодар.

Zograf, A.N. 1951: *Antichnye monety* [*Ancient Coins*]. Moscow–Leningrad.
Зограф, А.Н. *Античные монеты*. (МИА, 16). М.– Л.

Табл. I. Коржевский клад боспорских сестерциев I–II вв. н.э. Монеты из горшка. *Сенной, Государственный историко-археологический музей-заповедник «Фанагория», инв. № ФМ-КП-94/1–58; Н 2195–2252*

Вестник древней истории, том 82 № 3
(вклейка к статье М. Г. Абрамзона, С. Н. Остапенко, А. В. Суркова, стр. 700–714)

Табл. II. Коржевский клад боспорских сестерциев I–II вв. н.э. Монеты из горшка. *Сенной, Государственный историко-археологический музей-заповедник «Фанагория», инв. № ФМ-КП-94/1–58; Н 2195–2252*

Вестник древней истории, том 82 № 3
(вклейка к статье М. Г. Абрамзона, С. Н. Остапенко, А. В. Суркова, стр. 700–714)

Табл. III. Коржевский клад боспорских сестерциев I–II вв. н.э. Монеты из кошелька. *Сенной, Государственный историко-археологический музей-заповедник «Фанагория», инв. № ФМ-КП-94/1–58; Н 2195–2252*

Вестник древней истории, том 82 № 3
(вклейка к статье М. Г. Абрамзона, С. Н. Остапенко, А. В. Суркова, стр. 700–714)

Табл. IV. Коржевский клад боспорских сестерциев I–II вв. н.э. Монеты из кошелька. *Сенной, Государственный историко-археологический музей-заповедник «Фанагория», инв. № ФМ-КП-94/1–58; Н 2195–2252*

Вестник древней истории, том 82 № 3
(вклейка к статье М. Г. Абрамзона, С. Н. Остапенко, А. В. Суркова, стр. 700–714)

Табл. V. Коржевский клад боспорских сестерциев I–II вв. н.э. Монеты из кошелька. *Сенной, Государственный историко-археологический музей-заповедник «Фанагория», инв. № ФМ-КП-94/1–58; Н 2195–2252*

Вестник древней истории, том 82 № 3
(вклейка к статье М. Г. Абрамзона, С. Н. Остапенко, А. В. Суркова, стр. 700–714)

Табл. VI. Коржевский клад боспорских сестерциев I–II вв. н.э. Монеты из кошелька. *Сенной, Государственный историко-археологический музей-заповедник «Фанагория», инв. № ФМ-КП-94/1–58; Н 2195–2252*

Вестник древней истории, том 82 № 3
(вклейка к статье М. Г. Абрамзона, С. Н. Остапенко, А. В. Суркова, стр. 700–714)

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 715–735
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 715–735
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910021911-5

В.В. СТРУВЕ И ГОСУДАРСТВЕННАЯ АКАДЕМИЯ ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В 1932–1933 гг. (ПО МАТЕРИАЛАМ РУКОПИСНОГО ОТДЕЛА НАУЧНОГО АРХИВА ИИМК РАН)

И. А. Ладынин

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия,
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия

E-mail: ladynin@mail.ru

ORCID: 0000-0002-8779-993X

Статья посвящена работе В.В. Струве – египтолога и ассириолога, основоположника советской науки о древнем Востоке – в Государственной академии истории материальной культуры (ГАИМК) в 1932 – начале 1933 гг. Именно на протяжении этого периода ученым была сформулирована концепция рабовладельческого способа производства на древнем Востоке (на материале Ближнего Востока). Архивные документы ГАИМК показывают, что «заказ» на обоснование рабовладельческого характера древних обществ выполнялся этим учреждением с начала 1932 г. и сотрудничество с ним Струве, сначала как внештатного сотрудника, началось именно в связи с этим. Протоколы сектора рабовладельческой формации ГАИМК показывают, что в течение 1932 г. отношение к тезисам Струве о господстве рабовладения на древнем Востоке меняется от неприятия в сторону все большей лояльности. Еще более актуализирует работу сектора по созданию концепции рабовладения в древности прямое поручение руководства ГАИМК, последовавшее после речи Сталина 19 февраля 1933 г. с упоминанием «революции рабов». После этого Струве выступает с инициативой разработки ряда новых сюжетов, связанных с классовой борьбой, а также выносит на пленум ГАИМК в мае 1933 г. общий доклад о рабовладении на древнем Востоке, который было решено обсудить отдельно, на специальном заседании. Рассмотренные документы не оставляют сомнения, что работа Струве над данной концепцией была подчинена изначально заданной цели и в ней отчетливо обнаруживаются реакции ученого на меняющуюся идеологическую конъюнктуру.

Данные об авторе. Иван Андреевич Ладынин – доктор исторических наук, доцент кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова; профессор Школы исторических наук факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ.

Первый вариант статьи подготовлен в 2020 г. в рамках проекта РНФ 18-18-00367 «Всеобщая история в системе советской науки, культуры и образования в 1917–1947 гг.».

Автор статьи глубоко благодарен сотрудникам Рукописного отдела Научного архива ИИМК РАН за любезное содействие его работе с архивными материалами в июне 2019 г.

Ключевые слова: ГАИМК, В.В. Струве, древний Восток, Египет, Месопотамия, рабовладение, классовая борьба, советский марксизм, И.В. Сталин

VASILY STRUVE AND THE STATE ACADEMY FOR THE HISTORY OF MATERIAL CULTURE IN 1932–1933 (FROM THE DOCUMENTS OF THE MANUSCRIPT DEPARTMENT OF THE SCIENTIFIC ARCHIVE OF THE INSTITUTE FOR THE HISTORY OF MATERIAL CULTURE, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES)

Ivan A. Ladynin

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
National Research University "Higher School of Economics", Moscow, Russia

E-mail: ladynin@mail.ru

Acknowledgements: Russian Science Foundation, project no. 18-18-00367

The article deals with the activities of Vasily Struve, an Egyptologist and Assyriologist and the founder of the Soviet research of the Ancient Orient, at the State Academy for the History of Material Culture (GAIMK) in 1932 – the early 1933. During that period Struve advanced the theory of the slave-owning mode of production in the Ancient Orient (based on the Near Eastern evidence). Archive documents of the GAIMK show that a task to develop a theory of the slave-owning formation was received by this institution in the early 1932, and that Struve's employment there (at first part-time) was connected with it. Minutes of the GAIMK section for the slave-owning formation show that in 1932 the attitude to Struve's ideas about the dominance of slavery in the Ancient Orient changed from rejection to an increasing loyalty. The section's work on the theory of ancient slavery was intensified by a special task of the GAIMK authorities after Stalin coined the notion of the 'slave revolution' in his famous speech of 19 February, 1933. After that, Struve put forward a number of new hypotheses on the class struggle in the Ancient Near East and proposed a special lecture on Ancient Oriental slavery for the GAIMK plenary session in May 1933; ultimately this lecture was scheduled for a separate special session. The documents considered in the article leave no doubt that Struve's work at this theory was subordinated to a pre-defined task; it clearly reveals reactions of the scholar to the current ideological changes.

Keywords: GAIMK, Vasily Struve, Ancient East, Egypt, Mesopotamia, slavery, class struggle, Soviet Marxism, Joseph Stalin

Можно сказать, что концепция советской историографии о рабовладельческой природе всех древних обществ в ее первоначальном «изводе» 1930 – начала 1950-х годов включала в себя два базовых компонента. Один из них – это идея о «революции рабов», предтечей которой можно назвать выдвинутую С.А. Жебелёвым в 1932 г. гипотезу о рабском восстании Савмака[1]:

[1] Данная гипотеза была представлена С.А. Жебелёвым в докладах в Государственной академии истории материальной культуры – в бригаде по античному способу

именно эта идея придала классовой борьбе рабов и рабовладельцев значение главного движущего фактора древней истории[2]. Однако вторым базовым компонентом «рабовладельческой» концепции было, безусловно, обоснование рабовладельческого характера обществ древнего Востока, предложенное В.В. Струве в работах того же времени[3]. Очевидно, в чем состояла выгода этой теории для официозной общей концепции всемирной истории (знаменитой «пятичленки»): она позволяла представить древность как этап, имеющий принципиально однородные характеристики на всем пространстве ойкумены от Атлантического до Тихого океана, в историческом процессе, единство которого для всего мира и, соответственно, наличие в его перспективе некоей также единой для всех народов цели не вызывало в таком случае сомнений[4]. В литературе уже обсуждались слабости теории Струве (в частности, т.н. расширительное толкование понятия «раб»)[5], и С.Б. Крих подробно выявил этапы в ее обосновании при помощи анализа отразивших ее научных текстов[6]. Вместе с тем до сих пор не вполне ясно, каковы были непосредственные предпосылки к формулировке Струве своей теории, по сути дела, выкристаллизовавшейся из его теоретических метаний в начале 1930-х годов между концепциями феодализма на древнем Востоке и «азиатского способа производства»[7]. Пожалуй, ответственность за твердое определение этих предпосылок взял на себя лишь А.А. Формозов, указавший, что работа Струве была составной частью общей работы ученых Государственной академии истории материальной культуры, формировавших концепцию «пятичленки» на материале древности и средневековья (к плодам этой же работы он отнес гипотезу Жебелёва о восстании Савмака и концепцию Б.Д. Грекова

производства в октябре 1932 г. (Kirillova 2022, 478) и на заседании сектора рабовладельческой формации 4 декабря 1932 г. (Рукописный отдел Научного архива Института истории материальной культуры РАН (далее – РО НА ИИМК). Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24: Сектор рабовладельческой формации. Протоколы заседаний сектора. Л. 51; Ladynin 2021, 184, 189), отразилась в краткой статье этого же года в выпуске «Сообщений ГАИМК», посвященном 15-летию Октябрьской революции (Zhebelev 1932), и далее в целом ряде публикаций (в частности, в отдельной брошюре, содержавшей ее подробную аргументацию: Zhebelev 1933). См. об этой гипотезе и о ее критическом обсуждении уже в послесталинское время: Frolov 2000, 24–25; Formozov 2006, 166–172; Buklagina 2018.

[2] В целом о теории «революции рабов» см. Krikh 2013, 116–139; Kirillova 2017.

[3] Как известно, впервые эта теория была обоснована в докладе Струве на открытом заседании сектора рабовладельческой формации ГАИМК 4 июня 1933 г., текст которого вместе с прениями по докладу был опубликован годом позже: Struve 1934b. См. об этом докладе Diakonoff 1995, 276–277; Krikh 2013, 90–106, а также далее в настоящей статье.

[4] Ladynin 2016, 12–14.

[5] Neronova 1992b, 18–33, 43–45. Заметим, что само по себе такое толкование этого понятия (расширение класса рабов за пределы сословия рабов и признание необязательности присвоения личности работника в качестве критерия его принадлежности к этому классу в экономическом смысле) не кажется нам принципиальным пороком построений Струве: гораздо более существенным их недостатком была недооценка им роли свободной общины и многообразия форм зависимости на древнем Востоке.

[6] Krikh 2012.

[7] См. подробнее Ladynin 2019, 259–263.

о феодальном характере общества Киевской Руси) под руководством фактически возглавлявших ГАИМК партийных выдвиженцев[8]. Однако суждение Формозова было обосновано лишь материалом работ Струве и общими сведениями о деятельности ГАИМК, причем ему, по сути дела, противоречили суждения представителей ленинградского/петербургского востоковедения, для которых Струве был и остается очень значимой фигурой. Так, А.О. Большаков в посвященном Струве биографическом очерке хотя и отмечает догматизацию его «рабовладельческой концепции», но признает ее закономерным этапом его творчества, «в сущности» которого Струве, «насколько можно судить по его работам, никогда не сомневался» и значение которого мы сможем оценить лишь в рамках некоего

[8] Formozov 2006, 178–182; ср. с принятием этого вывода: Dubrovskiy 2017, 173–175, 179. Нам, безусловно, известно мнение о чисто научном характере гипотезы С.А. Жебелёва, который, как ученый, не мог пойти на «конформистское измышление» и создание «поделки, выдуманной по идеологическому заказу», при том что в тексте его статьи нет «никаких признаков неряшливости, какая обычно сопутствует неискренности в творчестве», так что конформизм следует видеть разве что «в согласии Жебелёва на успех у людей, идеологически ему совершенно чуждых» (Gavrilov 1992). В связи с этим существенно, на наш взгляд, следующее. Во-первых, формальная возможность гипотезы и ее вероятность по соображениям исторического правдоподобия – разные вещи, что Жебелёв, безусловно, понимал. В статье А.К. Гаврилова показана филологическая возможность трактовки пассажа декрета в честь Диофанта о Савмаке как упоминания о некоем восстании, однако показано и то, что смысл этого упоминания не может быть сужен до того, что постулировал Жебелёв (напротив, Гаврилов объяснил его существенно иначе). Между тем в брошюре Жебелёва 1933 г. его интерпретация (восстание рабов, возглавленное рабом царя, имевшее качество «революционного движения» и приведшее к захвату рабами власти: Zhebelev 1933, 23–34) представлена практически безальтернативно, хотя в ее справедливости он отнюдь не был убежден, как это теперь видно из его мемуара (Kirillova 2022, 481: «...если со своим основным выводом я не сел в лужу...»). Во-вторых, сам А.К. Гаврилов вполне признает, что во внешне уверенном выборе Жебелёвым именно этой интерпретации «существенную роль сыграла приобретенная благодаря социальному заказу фиксация внимания на истории восстаний и народных движений». Казалось бы, «идеологическая чуждость» Жебелёва тем, от кого исходил такой «социальный заказ», должна была исключить для него подобную «фиксацию»; однако, как сообщает он сам, деятелям ГАИМК пришлось даже смягчить первоначально предложенное им заглавие его статьи «Последний Перисад и скифская революция на Боспоре», заменив в нем слово «революция» на «восстание» (Kirillova 2022, 481). Думается, однако, что не заслуживают осуждения ни «согласие Жебелёва на успех» (можно только ужаснуться одиуму, который, с этой точки зрения, должен лежать, например, на немецких деятелях культуры 1933–1945 гг. В. Фуртвенглере и Г. Грюндгенсе – людях, насколько известно, порядочных и мужественных), ни принятие ученым в условиях СССР 1930-х годов «социального заказа» (мы не осуждаем и В.В. Струве, зашедшего в этом существенно дальше, при том что у Жебелёва для такого решения были серьезные личные основания). Не приходится утверждать, что гипотеза С.А. Жебелёва была исполнением какого-то конкретного «задания» (этого и не утверждают ни резкий в суждениях Формозов, ни корректный, но не расходящийся с ним по существу дела Э.Д. Фролов; см. ссылки на литературу в нашем прим. 1), однако его вывод, отнюдь не обязательный на рассмотренном материале, настолько согласовывался с общей тенденцией работы ГАИМК, что признать ее конъюнктурность невольной со стороны ее автора кажется невозможным.

«нового синтеза» теоретических взглядов на историю человечества[9]. А еще раньше И.М. Дьяконов в своих воспоминаниях и вовсе утверждал, что не «рабовладельческую формацию выдумал Сталин в своем “Кратком курсе”, а... Струве повторял за ним», а «напротив, Сталин позаимствовал ее у Струве», который далее «не настаивал на авторстве»[10].

Стоит заметить, что у этого неосторожного суждения Дьяконова появились яркие аналоги в околонаучном сегменте Рунета: о них можно было бы и не упоминать, если бы не их воздействие на широкие представления об истории отечественной науки и не то, что некоторые из них исходят от ее деятелей. Так, русскоязычная статья Википедии «Краткий курс истории ВКП(б)» сообщает: «Как отмечала российский антиковед В.Д. Неронова, после того как сформулированная академиком В.В. Струве принадлежность древнего мира к рабовладельческой формации была зафиксирована в Кратком курсе истории ВКП(б), альтернативные мнения (С.И. Ковалёв и В.И. Авдиев; Н.М. Никольский; А.И. Тюменев, И.С. Лурье (sic! – *И. Л.*)) в советской исторической науке постепенно исчезали со страниц научной печати»[11]. А ученик И.М. Дьяконова В.В. Емельянов, вероятно, отталкиваясь от мнения учителя, прямо написал в своем блоге 3 февраля 2009 г.: «Вероятно, имеется какая-то связь между сталинским осознанием правоты Струве относительно рабовладения и начавшейся в эти же годы массовой эксплуатацией трудоспособного населения в ГУЛАГе. Сталин повел себя как царь III династии Ура (а именно на урском материале была доказана эффективность внеэкономической эксплуатации свободных горожан), и навести его на такую стратегию управления мог именно Струве»[12]. Говоря об этих вещах серьезно, приходится вспомнить не только то, что использование труда заключенных в советских лагерях практиковалось еще в 1920-е годы, бесспорно, не по совету Струве, но и что тезис о всеобщем характере «рабовладельческого строя» хотя и появился в «Кратком курсе» позже формулировок Струве, но был значительно шире их[13]. При этом «каноническая» для «пятичленки» последовательность докапиталистических формаций (первобытности, рабовладельческого строя,

---

[9] Bolshakov 2000, 49, 52.

[10] Diakonoff 1995, 278, прим. 1.

[11] URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Краткий_курс_истории_ВКП(б); дата обращения: 01.07.2022. В соответствующем месте цитируемой работы В.Д. Нероновой отсылка конкретно к теории Струве отсутствует: «...после того, как принадлежность древнего мира к рабовладельческой формации была зафиксирована в Кратком курсе истории ВКП(б), альтернативные мнения постепенно исчезали со страниц научной печати» (Neronova 1992a, 112).

[12] URL: https://banshur69.livejournal.com/32266.html; дата обращения: 01.07.2020.

[13] «При рабовладельческом строе основой производственных отношений является собственность рабовладельца на средства производства, а также на работника производства – раба, которого может рабовладелец продать, купить, убить, как скотину. Такие производственные отношения в основном соответствуют состоянию производительных сил в этот период... Нет... и общей собственности на средства производства, равно как на продукты производства. Ее заменяет частная собственность. Здесь рабовладелец является первым и основным полноценным собственником» (История Всесоюзной Коммунистической партии (большевиков). Краткий курс. М., 1938. С. 119).

феодального строя) была обозначена в публичных выступлениях А.Г. Пригожина в Институте истории Коммунистической академии и К.В. Островитянова в ее Институте экономики, соответственно, в марте и сентябре 1933 г.[14]; стало быть, трансляция тезиса о господстве в древности рабовладения как официозного на всю советскую гуманитарную науку произошла уже тогда. Неудивительно, что ко времени написания «Краткого курса» всемирный характер каждой из антагонистических формаций и сама их последовательность (рабовладение – феодализм – капитализм) прочно вошли в сознание «рабочей группы» его составителей как трюизм, очевидным образом независимо от каких-либо конкретных научных первооснов[15]. Наконец, значительно раньше создания «Краткого курса» прозвучала знаменитая фраза о «революции рабов» в речи Сталина на Первом всесоюзном съезде колхозников-ударников 19 февраля 1933 г. (см. также далее)[16]. Так или иначе, как видно по высказываемым мнениям, соотношение исследования и «социального заказа» в концепции Струве, говоря мягко, неясно, так что уточнение обстоятельств создания этой концепции значимо и помимо чисто академического интереса к ней.

Тот факт, что исследователи, затрагивавшие этот сюжет, до сих пор не пытались опереться на архивные материалы, досаден, но по-своему объясним. С одной стороны, для многих из них влияние на концепцию Струве конъюнктуры и «социального заказа» было презумптивно очевидно, и в конечном счете находились более интересные темы, требовавшие работы в архивах. С другой стороны, было не вполне ясно, в каких именно архивах следует вести поиск. Архивный фонд В.В. Струве в течение долгого времени находился в Ленинградском отделении (затем Санкт-Петербургском филиале) Института востоковедения (ныне

---

[14] Dubrovskiy 2017, 176–177, 180. Конечно, теоретически можно было бы допустить, что первое из этих выступлений было вдохновлено именно наработками Струве, появившимися к этому времени и известными Пригожину по работе в ГАИМК (см. далее нашу статью), но такое допущение было бы чистой фантазией, тем более что, судя по публикации текста этого выступления, в нем не упоминался не только Струве, но и вообще реалии древнего Востока (за исключением китайской системы «колодезных полей» в связи с дискуссиями об «азиатском способе производства» рубежа 1920–1930-х годов: Prigozhin 1934; см. Krikh 2013, 83–89). Сам же повод для выступления Пригожина – т.н. «Марксовы дни» в институтах Коммунистической академии, приуроченные к 50-летию смерти К. Маркса (Metel' 2017), – был достаточно ответствен, чтобы исключить высказывание в связи с ним неапробированных взглядов.

[15] См. письмо Е.М. Ярославского Сталину от августа 1938 г.: Zelenov, Brandenberger 2014, 397–398.

[16] Stalin 1951, 238: «История народов знает немало революций. Они отличаются от Октябрьской революции тем, что все они были однобокими революциями. Сменялась одна форма эксплуатации трудящихся другой формой эксплуатации, но сама эксплуатация оставалась... Революция рабов ликвидировала рабовладельцев и отменила рабовладельческую форму эксплуатации трудящихся. Но вместо них она поставила крепостников и крепостническую форму эксплуатации трудящихся. Одни эксплуататоры сменились другими эксплуататорами. При рабстве “закон” разрешал рабовладельцам убивать рабов. При крепостных порядках “закон” разрешал крепостникам “только” продавать крепостных». См. Krikh 2014.

Институт восточных рукописей) РАН и не привлекал особого внимания, а затем был передан в Санкт-Петербургский филиал Архива РАН (фонд 957), где, как неклассифицированный и неописанный, не был доступен для работы исследователей еще до закрытия этого архива в связи с переездом[17]. Поиск же материалов, которые относились бы к воздействию официальных инстанций на ученых, разрабатывавших концепцию рабовладения, должен был бы (опять же с презумптивной точки зрения) вестись в архивах государственных учреждений и мог представляться делом трудным и с высокой вероятностью безнадежным. Видимо, именно в силу этих презумптивных соображений до сих пор оставался не востребован архивный материал собственно того учреждения, где эта концепция разрабатывалась, – фонды ГАИМК в Рукописном отделе Научного архива Института истории материальной культуры РАН.

Прежде чем перейти непосредственно к этому материалу, уместно вспомнить, что именно накануне 1932 г., когда В.В. Струве оказался связан с ГАИМК, наступает, по сути дела, новый этап во взаимодействии власти с исторической наукой. Как известно, в августе 1931 г. серией последних приговоров (постановлений ОГПУ) завершается «академическое дело», полностью «вписавшее» науку в советскую иерархическую структуру[18]. Вскоре, в начале сентября 1931 г., появляется постановление ЦК ВКП(б) «О начальной и средней школе», в котором обозначается задача «немедленно организовать научно-марксистскую проработку программ» ряда школьных дисциплин, включая историю, чтобы уже «с 1 января 1932 г. начать преподавание по пересмотренным программам»[19]. Таким образом, начинается процесс, результатом которого в 1934 г. стало восстановление полноценного преподавания истории на всех уровнях образования. Однако для того, чтобы это оказалось возможным, нужно было ввести твердые и надежно апробированные идеологические и методологические ориентиры, в соответствии с которыми преподавание истории должно было вестись. В октябре 1931 г. такая задача была актуализирована лично Сталиным в письме в редакцию журнала «Пролетарская революция» под названием «О некоторых вопросах истории большевизма»: речь шла об искоренении влияния «троцкизма» на осмысление истории партии, однако было понятно, что речь идет и об исторической науке в целом[20]. В этом смысле разработка концепций истории древности и средневековья («докапиталистических формаций»), шедшая в ГАИМК в 1932–1934 гг., была частью общего процесса, связанного со становлением нового советского исторического образования и, безусловно, стимулированного импульсом, идущим от власти.

В свете этого весьма логичным представляется определенное изменение структуры секторов ГАИМК в его головной организации в Ленинграде, которое происходит в начале 1932 г. До этого, с 1930 г., в ГАИМК существовали три

---

[17] С фондом В.В. Струве в 2005–2006 гг., в период его хранения в ИВР РАН, работал В.В. Емельянов (Emel'yanov 2016, 146, прим. 1), однако никаких материалов, которые проливали бы свет на обстоятельства создания ученым концепции рабовладения на древнем Востоке, он не обнародовал.

[18] Leonov 1993–2015.

[19] Dubrovskiy 2017, 141.

[20] Stalin 1951, 84–102; Zelenov, Brandenberger 2014, 65–74.

сектора – доклассовых обществ, античного общества (формации) и докапиталистических обществ, причем античный сектор возглавлял С.И. Ковалев[21]. 1 февраля 1932 г. на заседании Президиума ГАИМК, посвященном утверждению переработанного устава Академии по докладу заместителя ее председателя Ф.В. Кипарисова, секторы ГАИМК были разделены на две группы, к первой из которых был отнесен «первобытный (доклассовый)» сектор, а ко второй – «рабовладельческий, феодальный и капиталистический»[22]. Наращивание числа секторов было, казалось бы, незначительным, однако их номенклатура была приведена в точное соответствие с наименованиями способов производства исторического прошлого: очевидно, что «отработка» узлов проблем, связанных с каждым из них, и становилась теперь задачей секторов. Чрезвычайно примечательна пояснительная записка к плану работы сектора рабовладельческой формации, представленному руководству ГАИМК, очевидно, также в начале февраля 1932 г. (его официальное утверждение последовало 11 февраля[23]): согласно ей, в 1932 г. в секторе планируется разработка таких «проблем общего характера», как «1) проблема рабовладельческой формации (С.И. Ковалев); 2) проблема рабства на древнем Востоке (в Египте и Вавилонии, В.В. Струве); 3) хозяйственный строй эллинистического Египта (А.И. Тюменев)». Подчеркивается, что «все эти 3 проблемы имеют чрезвычайно важное значение, поскольку в них ставится вопрос о рабовладельческом способе производства вне рамок античного общества в узком смысле этого слова (Греция и Рим)»[24]. Характерным образом, эта же задача – «изучение рабовладельческого способа производства вне античного общества» – формулируется и в перспективном плане работы сектора на вторую пятилетку (1933–1937 гг.)[25]. Можно сказать, что задача выявления рабовладельческих отношений во всех обществах древности – как античных, так и восточных – была сформулирована в этих документах как директивная уже в начале 1932 г.: точные истоки этой «директивы» неясны, однако она, несомненно, была принята к исполнению руководством ГАИМК, утвердившим явно «под нее» новое название сектора. Правда, конкретные сроки ее реализации оставались туманны: ее отражение в документе, рассчитанном на целую пятилетку, по-видимому, свидетельствует, что они представлялись более далекими, чем случилось в реальности.

В варианте производственного плана сектора рабовладельческой формации на 1932 г., очевидно, поданном президиуму ГАИМК и хранящемся в его документах[26], работа сектора делится на две части: в группах и по индивидуальным заданиям. Характерно, что работа в группах (сельскохозяйственного производства в античном обществе, промышленности в античном обществе, по изучению способа производства в античных колониях Северного Причерноморья) представляет

---

[21] Nosov 2013, 167.

[22] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 2: Протоколы заседаний Президиума ГАИМК и материалы к ним. Л. 31.

[23] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 23: Производственные планы и материалы к ним сектора рабовладельческой формации на 1932 г. Л. 24–26 об.

[24] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 23. Л. 7.

[25] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 23. Л. 46.

[26] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 2. Л. 43–47.

собой реальную интерпретацию археологического материала, разумеется, с перекосом в сторону истории производства и технологий, и явно связана с деятельностью экспедиций ГАИМК (в Ольвии и на Тамани)[27]. «Методологические проблемы, являющиеся стержневыми в работе Сектора», составляют содержание индивидуальных заданий[28]. Максимально насыщенными теоретически оказываются как раз особо выделенные в пояснительной записке задания Тюменева («Проблема способа производства в эллинистическую эпоху – 1 марта»), Ковалева («Проблема рабовладельческой формации – 1 ноября») и Струве («Проблема непосредственного производителя в древнем Египте и Вавилонии – 1 ноября»). Близко к ним задание К.М. Колобовой («Проблема классов в античном обществе – 1 ноября»), а еще два задания развивают в теоретическом ключе традиционную археологическую тематику («Семенов-Зусер С.А. Проблема античной колонизации – 1 июня. Мишулин А.В. Диалектика технического развития в античном обществе – 1 ноября»). Судя по всему, далее формулировки этих «заданий» прошли некоторую корректировку[29], однако для наших целей существенно, что именно для реализации одного из них привлекается В.В. Струве, основным местом работы которого в это время оставался Эрмитаж. В варианте плана, поданном в Президиум ГАИМК, формулировка его задания дополнена словами «/условно, в случае включения в штат/»[30], и его внешняя аффилиация отразилась в итоговом варианте плана[31]. Однако, судя по всему, уже на протяжении 1932 г. он становится полноправным сотрудником ГАИМК (что, кстати, может быть связано и с конфликтностью ситуации в Эрмитаже, где его конкурентами были супруги-египтологи И.М. Лурье и М.Э. Матье[32]).

К работе над своим «заданием» Струве приступил незамедлительно и результативно. На протяжении 1932 г. эта работа выразилась прежде всего в серии его докладов на заседаниях сектора рабовладельческой формации, каждый из которых сопровождался большой дискуссией («прениями»). К сожалению, протоколы заседаний не отразили содержания самих докладов Струве (к ним, как правило, не прилагались их тезисы, а сами их тексты, возможно, остались в его архиве), однако отчасти их содержание восстанавливается по фиксации в протоколах «прений».

Первый из этих докладов – «Проблема непосредственного производителя в Египте в эпоху Древнего царства» – состоялся на заседании 7 марта 1932 г.[33],

---

[27] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 2. Л. 43–44; см. об этих экспедициях Nosov 2013, 164–165.

[28] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 2. Л. 45.

[29] В машинописном проекте плана, вошедшем в документацию сектора (РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 23. Л. 22), среди них нет «задания» Колобовой, а «задание» Мишулина (теперь совместное с Семеновым-Зусером: «Критика антимарксистских концепций Бузескула», со сроком исполнения 1 февраля) и добавленное к перечню «задание» П.Н. Шульца («Критика антимарксистских концепций Фармаковского, срок 1 июня») получают характерное полемическое звучание. Кроме того, некие «библиографические сообщения» поручаются С.А. Жебелёву и Е.Г. Кагарову.

[30] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 2. Л. 45.

[31] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 23. Л. 24.

[32] См., например, Bolshakov 2011, 9.

[33] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24: Сектор рабовладельческой формации. Протоколы заседаний сектора. Л. 10–11.

а его обсуждение перешло также на следующее заседание 17 марта[34]. Тезисы этого доклада как раз сохранились[35], и, судя по ним, Струве старался представить в нем по крайней мере внешне беспристрастный анализ фактического материала. Источниками доклада послужили изображения на стенах гробниц и т.н. иммунитетные грамоты III тыс. до н.э.[36]; Струве показывал, что «непосредственные производители работают на полях партиями» без какого-либо различия в фактическом положении их групп, обозначенных разными терминами, а также «группами... в мастерских землевладельцев», их работа проходит «под постоянным контролем и наблюдением со стороны надсмотрщиков и писцов», при этом в Египте данного времени «мы имеем доминирование не только крупного землевладения, но и крупного земельного хозяйства», «непосредственные производители не владеют посевным зерном, скотом и другими средствами производства», «пребывают в “рабочих домах”», и «господствующий класс владеет непосредственными производителями коллективно». Последний, 11-й, пункт тезисов сформулирован как «Определение способа производства, доминантного в древнем Египте», и в тезисах соответствующий вывод не сформулирован, однако он ясен из хода дискуссии по докладу и из ответного слова Струве: ученый явно обосновывал ту мысль, что, независимо от формальных обозначений «непосредственных производителей» в рассмотренных источниках, экономически они являются рабами[37]. Струве возразили не только И.М. Лурье и А.И. Тюменев (вполне ожидаемо, при их хорошо известном несогласии с концепцией Струве и в дальнейшем[38]), но и С.И. Ковалев, констатировавший «чувство обиды за В.В. Струве, который привлек огромный материал для доказательства неправильных положений»[39]. «Я сам когда-то стоял на той точке зрения, что здесь мы имеем крепостничество. Однако проработка материалов привела к выводу о значительной роли рабства в Египте в таких формах, которые заставляют говорить о рабском способе производства»,— заявил в ответ Струве. Тем не менее, завершая заседание, Ковалев отметил, что «заключительное слово нисколько не убедило в правоте сделанных выводов», намекнул, что подобная работа в качестве плановой для сектора неприемлема, и внес резолюцию, открывавшуюся утверждением, что «доклад В.В. Струве “Проблема непосредственного производителя в Египте в эпоху Др[евнего] царства” в методологическом отношении является неправильным»[40].

В связи с этим выступлением Струве достаточно любопытно, какой реальный смысл нужно вкладывать в выражение «когда-то», употребленное им в связи с его прежним убеждением, что «здесь мы имеем крепостничество». Примерившись в ходе теоретической дискуссии начала 1931 г. к концепции «азиатского способа

---

[34] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 13–14 об.

[35] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 12 (далее при характеристике позиции В.В. Струве цитируется этот документ).

[36] См. об их значении в построениях египтологов XX в., в т.ч. В.В. Струве, Ladynin 2019, 255, 261, 264, прим. 85.

[37] Ср. Struve 1934b, 39 (материал Древнего царства аннотирован очень кратко).

[38] См. в целом Neronova 1992b, 27–28, 58, 62–63.

[39] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 14.

[40] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 14 об.

производства» и убедившись в ее поражении[41], Струве вернулся к привычной еще с дореволюционного времени концепции феодализма на древнем Востоке и именно в ее русле написал статью «Египет. Древняя история (до арабского завоевания)» для «Большой советской энциклопедии»[42]. Нам уже приходилось говорить, что в ней он прибегает к ничем не умеряемому социологизаторству[43], однако важно другое: согласно информации в самом томе БСЭ (с. 3–4), он был сдан в производство 16 мая 1931 г. и редактировался до 13 июня 1932 г. Трудно представить себе, чтобы при полной смене концептуальных взглядов Струве на протяжении этого периода, причем по столь значимому вопросу, ему отказали бы в праве изменить формулировки в энциклопедической статье. Несомненно, Струве сам решил этого не делать, и в таком случае можно сказать, что в начале 1932 г. в перспективах вновь обосновываемой им концепции рабовладения на древнем Востоке еще не был уверен не только С.И. Ковалев, но и сам ее создатель.

Следующий доклад – «Рабство в Вавилонии с древнейших времен до первой династии вавилонской (эпоха Хаммурапи включительно)» – Струве сделал на заседании 17 сентября 1932 г.[44], а поскольку он оказался четырехчасовым, «прения» по нему были полностью перенесены на следующее заседание 27 сентября[45]. По сути дела, эта же тематика была продолжена в докладе Струве 10 ноября 1932 г. «Рабство в Вавилонии с эпохи касситского завоевания до эпохи персидского владычества (включительно) и в Ассирии эпохи Саргонидов»[46], прения по которому опять же были перенесены на следующее заседание 16 ноября[47]. Первый из этих двух докладов Струве вызвал, кажется, больший интерес, чем его выступление в феврале: на заседаниях сектора от руководства ГАИМК присутствует Ф.В. Кипарисов, а также достаточно многочисленные гости, среди которых можно заметить, например, крупнейшего тогда специалиста по клинописным источникам А.П. Рифтина и Дьяконова (неясно, Игоря Михайловича, тогда только начинавшего учебу на первом курсе ЛГУ, или его старшего брата[48]). К сожалению, тезисы этих докладов не были приложены к протоколам, и их содержание приходится восстанавливать по фиксации «прений». Понятие «Вавилония» в их названиях относится, по сути дела, к Месопотамии на всех этапах ее истории, и Струве начал освещение материала источников с шумерских документов III тыс. до н.э. По-видимому, в первом докладе материал III династии Ура вообще занимал важнейшее место: во всяком случае, в нем содержится тезис о рабском статусе «каль» (*гурушей*), игравших главную роль в государственном хозяйстве этого

[41] Ladynin 2019, 259–261.
[42] Struve 1932.
[43] Ladynin 2019, 261–264.
[44] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 31.
[45] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 32–33.
[46] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 45; под «Саргонидами» явно имеются в виду преемники Саргона II на ассирийском престоле в конце VIII – VII вв. до н.э.
[47] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 46–50.
[48] Последнее, пожалуй, более вероятно, поскольку в мемуарах Дьяконова речь идет о том, что на доклад Струве 4 июня 1933 г. его привел старший брат, очевидно, уже имевший отношение к научной жизни ГАИМК: Diakonoff 1995, 277.

времени[49]. Кроме того, Струве говорил о коллективном характере первоначальной собственности на рабов (думается, именно так надо понять звучавшее в прениях выражение «коллективное рабство»)[50] и о том, что главным источником порабощения была долговая кабала. Применительно ко времени I Вавилонской династии Струве настаивал на преобладании рабского труда над наемным[51], что Рифтин счел необоснованным. Фактический материал второго доклада Струве в протоколе его обсуждения угадывается очень плохо, и выступления часто затрагивают тезисы, прозвучавшие и в первом докладе (в частности, о коллективной собственности на рабов и о соотношении рабского и свободного труда при династии Хаммурапи). Так или иначе, оба эти доклада, как и февральский, посвященный египетскому материалу, обосновывают наличие на древнем Ближнем Востоке (теперь в Месопотамии) системы рабовладельческих отношений.

Примечательно, однако, изменение в тональности обсуждения этих докладов: у ведущего заседания Ковалева сохраняются сомнения по поводу построений Струве, однако протоколы не фиксируют ничего подобного фактическому выговору в его адрес, прозвучавшему в феврале. Напротив, хотя материал первого доклада, по словам Ковалева, был подан «в сыром виде», а тезис о «коллективном рабстве» и вовсе является рецидивом теории «азиатского способа производства»[52], в постановляющей части протокола речь идет о проделанной Струве большой работе, о сдвиге «в сторону правильного методологического понимания рабства» и о доказательности представленных выводов[53]. Согласно резолюции по второму докладу, «В.В. Струве свой производственный план выполнил; представил богатейший материал, добросовестно его проработал»[54]. Тональность меняется не только в резолютивной части протоколов, но и в выступлениях в дискуссии: это особенно заметно на примере Лурье, из возражений которого Струве в ноябре исчезают резкости, еще звучавшие в сентябре[55]; при этом на ноябрьских «прениях» этому самому упорному оппоненту Струве возражает не только сам докладчик, но и Ковалев[56].

Вполне лестной для В.В. Струве оказывается и общая оценка его работы в 1932 г., которую С.И. Ковалев дал в отзыве о работе сотрудников сектора

---

[49] См. Krikh 2015, 267–270 о представлении материала документов III династии Ура в работах В.В. Струве начала 1930-х годов.

[50] Позднее в концептуальный доклад Струве вошло положение о первоначальной коллективной собственности общины на рабов: Struve 1934b, 36–37; Krikh 2013, 95. Критические замечания в прениях в связи с мыслью Струве о «коллективном рабстве» не позволяют судить об этом совершенно точно, но, видимо, Струве сформулировал в своем сентябрьском докладе именно этот тезис. Ср. с его суждением о коллективной собственности господствующего класса на рабов в Египте Древнего царства – в мартовском докладе (см. выше).

[51] Ср. Struve 1934b, 59–61.

[52] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 32 об.

[53] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 33.

[54] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 50.

[55] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 32: «Докладчик не справился со своей задачей, потонул в материале».

[56] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 24. Л. 48.

рабовладельческой формации, датированном 24 декабря 1932 г.[57] Согласно этому отзыву, Струве представил исследование из двух глав «Рабство в Вавилонии» объемом до 2 п.л. текста и 1 п.л. примечаний. По словам Ковалева, «несмотря на методологически неясную и спорную тенденцию чрезмерно расширить понятие рабства, работа представляет большую ценность привлечением огромного материала первоисточников и постановкой самой проблемы о рабстве в Вавилонии»; представленный текст сочтен достойным публикации, но «лишь как целое, т.е. тогда, когда будут оформлены дальнейшие главы»[58].

В 1933 г. работа «рабовладельческого сектора» начинается с довольно рутинных заседаний, посвященных итогам пленума ГАИМК и археологическим материалам[59]: самый «острый» из прозвучавших докладов был сделан П.Н. Шульцем и посвящен критике концепции Б.В. Фармаковского[60]. Рутину как рукой снимает в первой половине марта, причем о причине этого легко догадаться: 19 февраля 1933 г. Сталин произнес свою знаменитую речь, в которой прозвучала фраза о «революции рабов». Весьма интересно предположение С.Б. Криха о том, что в этой речи был силен элемент импровизации и что само обращение Сталина к исторической проблематике (притом, по сути дела, на уровне наброска обобщенной схемы всемирно-исторического процесса в целом, представленного как последовательность этапов классовой борьбы) объяснимо необходимостью чем-то заполнить объем ожидаемого от него выступления («если не знаешь, о чем говорить, говори об истории»)[61]; однако в любом случае обрисованная в этой речи схема была достаточно продуманной и отвечала некоторым мыслям и заботам Сталина в эти дни. Так, за три дня до этого, 16 февраля, он принимал в своем кабинете заведующего отделом культуры и пропаганды ленинизма ЦК А.И. Стецкого, который далее представлял его позицию в работе над школьными учебниками по истории[62]; а 17 февраля Наркомпрос включил «в список стабильных учебников для средних школ» «Русскую историю в самом сжатом очерке» Покровского – решение, с которым Сталин не мог быть согласен[63]. Слетевшие с его языка слова (возможно, и независимо от его первоначального намерения) ускорили продвижение в правильном, с его точки зрения, направлении процесса выработки единой исторической концепции советского марксизма – и работники ГАИМК, допускавшие до этого, что их участие в этом деле растянется на всю вторую пятилетку, ощутили это на себе очень скоро.

До недавних пор мы не думали, что когда-нибудь обнаружим прямое свидетельство исходившего свыше и обращенного к историкам древности «партийного поручения» по разработке концепции рабовладельческого способа производства; но, похоже, именно оно отразилось в архивных материалах ГАИМК. Речь идет о протоколе

---

[57] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 33: Отзывы С.И. Ковалева о 13 работах, выполненных сотрудниками сектора рабовладельческой формации.

[58] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1932). Д. 33. Л. 1.

[59] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 29: Рабовладельческий сектор. Протоколы заседаний сектора. Л. 1–13.

[60] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 29. Л. 1.

[61] Krikh 2013, 119–120; 2014, 16–17.

[62] Korotkov *et al.* 2008, 89; см. Dubrovskiy 2017, 144–146.

[63] Dubrovskiy 2017, 144.

заседания сектора рабовладельческой формации от 10 марта 1933 г.[64], на котором присутствовали заместители председателя ГАИМК С.Н. Быковский и А.Г. Пригожин[65], выступившие с «внеочередными заявлениями». Значение их выступлений таково, что фиксирующий их фрагмент данного протокола стоит привести целиком[66]:

> С.Н. Быковский: По поручению Н.Я. Марра[67] надлежит в данном заседании сектора сказать вступительное слово. Сектор рабовладельческой формации, несомненно, ведет большую работу на высоком теоретическом уровне. В плане работы сектора есть ряд трудных и важных тем. Но по ряду объективных причин работа сектора протекает не в совсем хороших условиях. Одной из главных тормозящих причин является то, что территория, где рабовладельческий способ производства развивался в классической форме, находится вне нашей досягаемости. Поэтому пришлось работать по югу России. Слаженность работы сектора обязана С.И. Ковалеву. Размах и сложность работы не спасает работников от тех или иных методологических ошибок. Иногда выдвигаются неверные положения, иногда даются неправильные формулировки. Н.Я. Марр, обратив на это внимание, счел необходимым дать указание. Толчком для этого явились некоторые последние работы сектора, где вопросам классовой борьбы уделено совершенно недостаточное внимание. Линия работ по истории материальной культуры должна поэтому повернуть на новую тематику. Всем хорошо известна речь тов[арища] Сталина на Всесоюзном съезде колхозников-ударников. Конечно, не следует принимать отдельные места этой речи как прямые указания на соответствующие работы. Но он заострил вопрос на проблеме восстания рабов. Поэтому и нам нужно обратить внимание сейчас на то, над чем мы за последнее время мало работали. Необходимо исправить ошибочные формулировки. Н.Я. Марр отдал распоряжение об организации бригады, которой следует заняться наметкой изменения тематики сектора. В связи с этим распоряжением по Академии ходят разные разговоры, что было желание опорочить руководство сектора, что Президиум вообще не должен вмешиваться в научную жизнь секторов и т.д. Н.Я. Марр просил предупредить соответствующих т[оварищей][68], что этим попыткам усложнить положение будет дан решительный отпор. Основная задача созданной бригады – помочь сектору в его работе.
>
> А.Г. Пригожин: Сектор рабовладельческой формации ГАИМК является одним из самых плодотворных секторов, давший[69] весьма ценных работ. В самой Академии боролись две[70] установки: история техники и история докапиталистических формаций. Теперь мы

---

[64] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 29. Л. 14–15.

[65] Сергей Николаевич Быковский (1896–1936) – историк, этнограф, сторонник «яфетической теории» Н.Я. Марра, заместитель председателя и член ГАИМК в 1930–1934 гг. (Nosov 2013, 337); Абрам Григорьевич Пригожин (1896–1937) – историк-марксист, автор работ по истории Китая, заместитель председателя ГАИМК в 1932–1934 гг. (Nosov 2013, 377). Оба они, как и упоминавшийся выше филолог-классик и археолог Ф.Н. Кипарисов (Nosov 2013, 19–21), а также М.М. Цвибак (Nosov 2013, 394), относились к числу партийных выдвиженцев, курировавших разработку в ГАИМК теоретических проблем (Formozov 2006, 179–180; Nosov 2013, 51–52; Dubrovskiy 2017, 172–180); Пригожин при этом был автором введений к брошюрам Жебелёва о предполагаемом рабском восстании во главе с Савмаком (Zhebelev 1933, 3–8) и Струве, с изложением концепции рабовладения на древнем Востоке (Struve 1934b, 4–31). Все они были уничтожены в ходе репрессий середины 1930-х годов.

[66] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 29. Л. 14–14 об. (машинопись с незначительной правкой).

[67] Н.Я. Марр был председателем ГАИМК в 1919–1920 и 1923–1934 гг. (до своей смерти; Nosov 2013, 16–17).

[68] В тексте сокращение – «т.т.».

[69] Такое несогласование в тексте.

[70] В тексте цифра – «2».

убедились, что должны заниматься историей докапиталистических формаций. В части своих работ мы были в плену у экономизма, мало обращали внимание на классовую борьбу. Основная идея речи т[оварища] Сталина заключается в том, что классовая борьба является важным фактором при переходе из одной формации в другую. В части выяснения этих проблем нужно выдвинуть новую тематику по линии рабского движения, вопроса собственности, основных движущих сил и противоречий и т.д.

Трудно сказать, в какой мере гости заседания действительно исполняли волю Марра, а в какой – ссылались на него, следуя указаниям каких-то более высоких инстанций (в которых, конечно, было бы чрезмерно угадывать лично Сталина). Примечателен следующий момент: на состоявшемся около этого же времени, 15 марта 1933 г., заседании «феодального» сектора ГАИМК, посвященном 50-летию смерти К. Маркса, высшее руководство академии не было представлено, а близкий к нему заведующий сектором М.М. Цвибак хотя и отметил «значение речи т[оварища] Сталина на съезде колхозников», но, насколько можно судить, не придал своим словам характера «нахлобучки»[71]. Из этого приходится заключить, что таковая в исполнении Быковского и Пригожина действительно была адресована целенаправленно «рабовладельческому» сектору. С одной стороны, это могло быть связано с неопределенностью в теоретических вопросах древней истории, которая чувствовалась в работе сектора в 1932 г., но становилась нетерпима после того, что было сочтено руководящим указанием Сталина, и подлежала устранению в его духе. Но, с другой стороны, слова Быковского о ходящих по Академии «разговорах» показывают, что переориентация сектора на вопросы теории (очевидно, в ущерб классической археологии) породила оппозицию, скорее всего в нем самом: видимо, именно это и вызвало, с точки зрения руководства ГАИМК, надобность во «внеочередных выступлениях» на заседании сектора. Хотелось бы выяснить, кто конкретно был «мотором» этой оппозиции, но, думается, это превышает наши нынешние задачи.

Так или иначе, двойственность в тематике работы сектора и расчет на длительные теоретические изыскания должны были уступить место гораздо более напористым действиям: в своем примирительном ответном слове Ковалев признал, что в изучении классовой борьбы «мы сделали мало»[72]. В течение марта 1933 г. становится ясно, что осуществить переориентацию исследовательской работы сектора предстоит находящейся в его составе «бригаде по изучению способа производства». В конце месяца ее члены представили планы своей работы, среди которых был и план Струве, датированный 25 марта и представляющий собой интересный документ[73]. В качестве генеральной задачи его работы без лишней скромности обозначена «Проверка основных тезисов, на которых покоится циклическая концепция Эд[уарда] Мейера»[74]: Струве подчеркивает свое несогласие с ней в вопросе тождества крепостнических отношений в древности и средневековье и в противопоставлении «рабовладельческого

[71] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 44: Феодальный сектор. Протоколы заседаний сектора. Л. 34.

[72] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 29. Л. 14 об.

[73] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 34: Бригада по изучению способа производства. Л. 14–16; см. также Л. 40–46 (протокол № 4 заседания бригады, на котором обсуждался представленный Струве план).

[74] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 34. Л. 14. О значимости для Струве трудов Эд. Мейера см. Piotrovskiy 1995, 43.

Запада крепостническому Востоку»[75]. Характерно, что при этом он не элиминирует наличия крепостничества в древности совсем, но констатирует, что «древность знала крепостничество завоевательского типа, противуположность (sic! – *И. Л.*) феодальному крепостничеству, сложившемуся в результате сложного комплекса экономических условий»[76]. При этом если в 1932 г. Струве был занят выявлением самого наличия рабовладельческих отношений в Египте и Месопотамии, то теперь он ориентирует свои изыскания на проблематику классовой борьбы. Он намеревается опровергнуть мнение Мейера о том, что «"...на Востоке вовсе нет той интенсивной потребности в рабах и той жадной погони за людьми, которые так характерны для позднейшей римской республики" (у.с., с. 31)»[77], используя для этого материал как Египта и Месопотамии, так и хеттского общества и Восточного Средиземноморья (именно он теперь расширяет круг источников Струве[78]). Наконец, прямым «реверансом» словам Сталина оказывается дополнение давно обрисованной Струве картины «социального переворота» в Египте XVIII в. до н.э. рабским восстанием: «...могу сказать, что Египет знал восстания рабов в период перехода от Среднего царства к Новому царству, когда рабы-иноплеменники воспользовались борьбой между зажиточной верхушкой и свободной беднотой»[79]. Однако этого Струве показалось мало: «В конце XIX дин[астии] мы узнаем о втором восстании рабов, поставившем египетское государство на край гибели[80]. Восстания рабов знает и Финикия (Тир) и Карфаген. Может быть, о восстании рабов повествуют нам и анналы хеттских царей»[81]. Таким образом, под пером ученого вся история древнего Ближнего Востока окрашивается в цвета острой борьбы рабов со своими угнетателями.

Вместе с тем основной задачей сектора рабовладельческой формации становится подготовка пленума ГАИМК по проблемам рабских восстаний в древности, который

---

[75] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 34. Л. 14.

[76] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 34. Л. 14; см. Ladynin 2019, 263 о выделении им данной особой формы эксплуатации.

[77] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 34. Л. 15; ссылка дана по Meyer 1923, ср. Struve 1934a, 57, 72 (прим. 108). В качестве аргумента в пользу наличия в хеттском обществе «погони за людьми» Струве указывает в данной работе на широкое использование труда военнопленных (*нам-ра*, или *арнувала*; см. Bongard-Levin 1988, 135).

[78] См. Struve 1934a, 45–65 (раздел «Хеттское общество как тип военного рабовладельческого общества»).

[79] См. подробно о гипотезе «социального переворота» Il'in-Tomich 2016. Его ассоциация в данном контексте именно с переходом к Новому царству может быть связана с тем, что в царе Амени, при котором, согласно «Пророчеству Неферти», переживаемые Египтом бедствия завершаются (*pErm*. 1116B. 58), Струве видел некоего царя, «принадлежащего Амону» и повелевшего начать борьбу с гиксосами во времена XVII династии: Struve 1925, 225–226. В настоящее время в отечественной историографии наиболее обоснованным считается отождествление этого царя с Аменемхетом I: Demidchik 2005, 48.

[80] Струве имеет в виду захват власти в Египте в конце XIX династии, согласно свидетельству исторической части «Большого папируса Харрис» (*pHarris* I. 75. 4–5), неким «сирийцем Ирсу», которого он считал чужеземным рабом: Struve 1934b, 77–79. См. теперь об этой интерпретации Струве и о ее судьбе подробно Ladynin 2021.

[81] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 34. Л. 16.

состоялся 20–23 мая 1933 г.[82] Впервые эта задача обсуждается на заседании сектора 4 апреля[83], а на заседаниях 4, 7 и 10 мая (обратим внимание на частоту их проведения!) подробно рассматриваются тезисы докладов С.И. Ковалева, А.И. Тюменева и О.О. Крюгера, которым предстояло прозвучать на пленуме[84]. При этом на последнем из этих заседаний, 10 мая, встает вопрос о вынесении на пленум также и доклада Струве «о проблеме социальной революции на древнем Востоке». Знаменательно принятое в связи с этим решение, звучащее следующим образом[85]:

> Сектор постановляет доклад В.В. Струве снять с Майского пленума, т[ак] к[ак], в противном случае, обсуждение основных докладов было бы осложнено новой крупной проблемой о характере строя древневосточных обществ. Так как последняя проблема чрезвычайно важна по ходу всей работы сектора и современного состояния исторической науки, сектор постановил 4–5 июня провести открытые заседания сектора с широким привлечением специалистов и интересующихся с постановкой данного доклада Струве и развернутым его обсуждением.

Таким образом, итогом работы В.В. Струве в ГАИМК в 1932 – начале 1933 г. стало предоставление ему трибуны для того знаменитого доклада, который в конечном счете вывел его в безусловные лидеры советской науки о древнем Востоке.

Как видно, рассмотренные нами документы отражают пройденный Струве за сравнительно короткое время путь от внештатного сотрудника ГАИМК, удостаивающегося за представленный им доклад чуть ли не выговора, до теоретика, вклад которого в разработку марксистской концепции истории древности столь значим, что заслуживает отдельного от выступлений других ученых рассмотрения. Нет сомнения, что, проходя этот путь, Струве должен был опираться на чью-то поддержку, и по крайней мере одного человека, который, наверное, ее ему оказывал, можно назвать априорно: с достаточно высокой вероятностью это был Марр, в духе концепции которого Струве пробовал работать и о котором он говорил немало лестных слов еще в начале 1920-х годов[86]. Думается, что наши документы не позволяют говорить о большой инициативе Струве в построении его теории рабовладения на Востоке: «заказ» на обоснование концепции рабовладельческого способа производства в масштабе всей древности был явно «принят» ГАИМК еще на этапе трудоустройства Струве, а сохранение всей риторики «феодальной концепции» в его энциклопедической статье показывает, что Струве еще не был уверен, насколько полно этот «заказ» будет реализован. Существенно и то, что, вписывая в конце марта 1933 г. в свой план работы тематику классовой борьбы гораздо более четко, чем она звучала раньше, Струве опять же не проявляет инициативы, а явно реагирует на конъюнктуру. Вместе с тем показательно отчетливое изменение отношения к Струве на его новой работе (очевидно, по мере

---

[82] Formozov 2006, 171; Krikh 2013, 122; Dubrovskiy 2017.

[83] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 29. Л. 17–17 об.

[84] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 29. Л. 27–31 об.

[85] РО НА ИИМК. Ф. 2. Оп. 1 (1933). Д. 29. Л. 31–31 об.

[86] См. предисловие к переизданию первой части труда Б.А. Тураева, написанное В.В. Струве и Н.Д. Флиттнер (Turaev 1924, 82–84; с позиций сегодняшнего дня особенно впечатляюще выглядит утверждение, что основанный Марром «Петербургский (sic! – *И. Л.*) Институт Яфетидологических Изысканий» должен «объединить научный мир» с большим правом, чем основанный в 1919 г. Восточный институт (Oriental Institute) Чикагского университета); Krikh 2016; Ladynin 2019, 258.

того как его построения становятся все более актуальными), а также и то, что, похоже, конечную цель совместной работы сектора он с самого начала сознавал лучше, чем другие его члены, включая и его главу Ковалева (уж очень усилия Струве – причем действительно состоявшие в большой напряженной работе! – соответствовали этой цели). Столь хорошая осведомленность о сущности полученного ГАИМК социального заказа, пожалуй, предполагает наличие у Струве каких-то самостоятельных выходов на стоящие над сектором, а может быть, и над ГАИМК, инстанции; и это в принципе согласуется с высказанным нами – но пока никак не подтвержденным – предположением о покровительстве ему со стороны Марра. Так или иначе, думается, мы смогли показать, что Научный архив ИИМК РАН содержит исключительно ценные материалы по генезису концепций советского марксизма в сфере древней истории и что они заслуживают дальнейшего исследования.

Литература / References

Bol'shakov, A.O. 2000: [Vasiliy Vasil'evich Struve (1889–1965)]. In: G.N. Sevost'yanov, L.P. Marinovich, L.T. Mil'skaya (eds.), *Portrety istorikov: Vremya i sud'by*. T. 2. *Vseobshchaya istoriya* [*Portraits of Historians: Time and Destinies*. Vol. 2. *The World History*]. Moscow–Jerusalem, 41–52.
Большаков, А.О. Василий Васильевич Струве (1889–1965). В сб.: Г.Н. Севостьянов, Л.П. Маринович, Л.Т Мильская (ред.), *Портреты историков: Время и судьбы*. Т. 2. *Всеобщая история*. Москва–Иерусалим, 41–52.

Bol'shakov, A.O. 2011: [The Leningrad Egyptological circle: at the origins of the Soviet Egyptology]. In: L.I. Dremova (ed.), *Kul'turno-antropologicheskie issledovaniya* [*Cultural and Anthropological Studies*]. Issue 2. Novosibirsk, 5–10.
Большаков, А.О. Ленинградский египтологический кружок: у истоков советской египтологии. В сб.: Л.И. Дрёмова (ред.), *Культурно-антропологические исследования*. Вып. 2. Новосибирск, 5–10.

Bongard-Levin, G.M. (ed.) 1988: *Istoriya drevnego Vostoka. Zarozhdenie drevneyshikh klassovykh obshchestv i pervye ochagi rabovladel'cheskoy tsivilizatsii*. Ch. 2. *Perednyaya Aziya. Egipet* [*The History of Ancient Orient: Genesis of the Earliest Stratified Societies and the First Centers of the Slave-Owning Civilization*. Pt. 2. *Near East. Egypt*]. Moscow.
Бонгард-Левин, Г.М. (ред.). *История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации*. Ч. 2. *Передняя Азия. Египет*. М.

Buklagina, I.S. 2018: [Decree in honor of Diophantos in the context of Scythian-Bosporan relations]. *Indoevropeyskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* [*Indo-European Linguistics and Classical Philology*] XXII, 258–266.
Буклагина, И.С. Декрет в честь Диофанта в контексте скифо-боспорских отношений. *Индоевропейское языкознание и классическая филология* XXII, 258–266.

Demidchik, A.E. 2005: *Bezymyannaya piramida. Gosudarstvennaya doktrina drevneegipetskoy Gerakleopol'skoy monarkhii* [*Nameless Pyramid: The State Doctrine of the Ancient Egyptian Heracleopolitan Monarchy*]. Saint Petersburg.
Демидчик, А.Е. *Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии*. (Aegyptiaca, I). СПб.

Diakonoff, I.M. 1995: *Kniga vospominaniy* [*A Book of Memoirs*]. Saint Petersburg.
Дьяконов, И.М. *Книга воспоминаний*. СПб.

Dubrovskiy, A.M. 2017: *Vlast' i istoricheskaya mysl' v SSSR (1930–1950-e gody)* [*Power and Historical Thought in the USSR (1930–1950s)*]. Moscow.
Дубровский, А.М. Власть и историческая мысль в СССР (1930–1950-е годы). М.

Emel'yanov, V.V. 2016: [V.V. Struve as a historian of Mesopotamian religion. Part 1]. *Religiovedenie* [Study of Religion] 3, 136–151.
Емельянов, В.В. В.В. Струве как историк месопотамской религии. Часть 1. *Религиоведение* 3, 136–151.

Formozov, A.A. 2006: *Russkie arkheologi v period totalitarizma* [*Russian Archaeologists of Totalitarian Period. Historiographical Studies*]. 2nd ed. Moscow.
Формозов, А.А. *Русские археологи в период тоталитаризма. Историографические очерки.* 2-е изд. М.

Frolov, E.D. 2000: [Sergey Alexandrovich Zhebelev (1867–1941)]. In: G.N. Sevost'yanov, L.P. Marinovich, L.T. Mil'skaya (eds.), *Portrety istorikov: Vremya i sud'by*. T. 2. *Vseobshchaya istoriya* [*Portraits of Historians: Time and Destinies.* Vol. 2. *The World History*]. Moscow–Jerusalem, 16–27.
Фролов, Э.Д. Сергей Александрович Жебелёв (1867–1941). В сб.: Г.Н. Севостьянов, Л.П. Маринович, Л.Т Мильская (отв. ред.), *Портреты историков: Время и судьбы. Т. 2: Всеобщая история.* Москва–Иерусалим, 16–27.

Gavrilov, A.K. 1992: [Scythians of Saumacus – uprising or invasion? (*IPE* I² 352–*Syll.*³ 709)]. In: A.K. Gavrilov (ed.), *Etyudy po antichnoy istorii i kul'ture Severnogo Prichernomor'ya* [*Studies in History and Culture of the Northern Black Sea Region in Antiquity*]. Saint Petersburg, 53–73.
Гаврилов, А.К. Скифы Савмака – восстание или вторжение? (*IPE* I² 352–*Syll.*³ 709). В сб.: А.К. Гаврилов (ред.), *Этюды по античной истории и культуре Северного Причерноморья*. СПб., 53–73.

Il'in-Tomich, A.A. 2016: [Social revolution in Egypt in the works by Vasily Struve]. *Vestnik Universiteta Dmitriya Pozharskogo* [*Journal of Dmitriy Pozharskiy University*] 2/4, 35–46.
Ильин-Томич, А.А. Социальный переворот в Египте в трудах В.В. Струве. *Вестник Университета Дмитрия Пожарского* 2/4, 35–46.

Kirillova, M.N. 2017: [In the search of the 'Roman Revolution': the transition from the Republic to the Empire in the research and university courses of Russian and western historians of antiquity in 1910s-1960s]. *Scripta Antiqua: Voprosy drevney istorii, filologii, iskusstva i material'noy kul'tury* [*Scripta Antiqua: Ancient History, Philology, Arts and Material Culture*] 6, 343–358.
Кириллова, М.Н. В поисках «римской революции»: переход от Республики к Империи в исследованиях и учебных пособиях отечественных и зарубежных антиковедов 1910–1960-х гг. *Scripta Antiqua: Вопросы древней истории, филологии, искусства и материальной культуры* 6, 343–358.

Kirillova, M.N. 2022: [The story of Zhebelev's best known article as told by its author. A postscript to "The last Paerisades and the Scythian rebellion in the Bosporan Kingdom"]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 82/2, 473–484.
Кириллова, М.Н. История самой известной статьи С.А. Жебелёва, рассказанная ее автором. Послесловие к статье «Последний Перисад и скифское восстание на Боспоре». *ВДИ* 82/2, 473–484.

Korotkov, A.V., Chernev, A.D., Chernobaev, A.A. (eds.) 2008: *Na prieme u Stalina: Tetradi (zhurnaly) zapisey lits, prinyatykh I.V. Stalinym. 1924–1953 gg.* [*At Stalin's Reception. Journals (Lists) of Persons Received by I.V. Stalin. 1924–1953*]. M.
Коротков, А.В., Чернев, А.Д., Чернобаев, А.А. (авт.-сост.). *На приеме у Сталина: Тетради (журналы) записей лиц, принятых И.В. Сталиным. 1924–1953 гг.* М.

Krikh, S.B. 2012: [V.V. Struve's theoretical arguments for the concept of slave-owning societies in the Ancient Orient]. In: A.V. Sveshnikov, S.V. Fomenko, L.R. Rotermel' (eds.), *Sotsial'nye instituty v istorii: retrospektsiya i real'nost'. Materialy XII mezhvuzovskoy regional'noy nauchnoy konferentsii* [*Social Institutions in History: Retrospect and Reality. Proceedings of the 12th Inter-University Regional Scientific Conference*]. Omsk, 153–170.
Крих, С.Б. Теоретическое обоснование В.В. Струве концепции рабовладельческих обществ на Древнем Востоке. В сб.: А.В. Свешников, С.В. Фоменко, Л.Р. Ротермель (ред.), *Социальные институты в истории: ретроспекция и реальность. Материалы XII межвузовской региональной научной конференции*. Омск, 153–170.

Krikh, S.B. 2013: *Obraz drevnosti v sovetskoy istoriografii* [*The Image of Antiquity in Soviet Historiography*]. Moscow.
Крих, С.Б. *Образ древности в советской историографии.* М.

Krikh, S.B. 2014: [A history of a quotation. Where does the "slave revolution" come from?]. *Rodina* [*Homeland*] 6, 16–20.
Крих, С.Б. История одной цитаты. Откуда есть пошла «революция рабов»? *Родина* 6, 16–20.

Krikh, S.B. 2015: [The planned economy from Sumer to the Soviet Union: the fate of an ancient empire through the eyes of modern historians]. *Ab Imperio* 3, 255–291.

Крих, С.Б. Плановая экономика от Шумера до Советского Союза: судьба древней империи глазами современных историков. *Ab Imperio* 3, 255–291.

Krikh, S.B. 2016: [V.V. Struve and the Marrism]. *Vestnik Universiteta Dmitriya Pozharskogo* [*Journal of Dmitriy Pozharskiy University*] 2/4, 47–72.

Крих, С.Б. В.В. Струве и марризм. *Вестник Университета Дмитрия Пожарского* 2/4, 47–72.

Ladynin, I.A. 2016: [Peculiarities of the landscape (how marxist was the "Soviet antiquity"?)]. *Vestnik Universiteta Dmitriya Pozharskogo* [*Journal of Dmitriy Pozharskiy University*] 2/4, 9–32.

Ладынин, И.А. Особенности ландшафта (насколько марксистской была «советская древность»?). *Вестник Университета Дмитрия Пожарского* 2/4, 9–32.

Ladynin, I.A. 2019: [The concept of feudalism at Ancient Orient and the works by V.V. Struve of 1910 – early 1930s]. *Dialog so vremenem* [*Dialogue with Time*] 69, 251–267.

Ладынин, И.А. Концепция феодализма на древнем Востоке и работы В.В. Струве 1910-х – начала 1930-х гг. *Диалог со временем* 69, 251–267.

Ladynin, I.A. 2021: [A forgotten "revolution of slaves" in the research of Vassily Struve in 1930s-1940s]. *Vestnik Omskogo universiteta. Seriya "Istoricheskie nauki"* [*Herald of Omsk University. Series "Historical Studies"*] 8/4 (32), 183–193.

Ладынин, И.А. Об одной забытой «революции рабов» в научном творчестве В.В. Струве 1930–1940-х гг. *Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки»* 8/4 (32), 183–193.

Leonov, V.P. (ed.) 1993–2015: *Akademicheskoe delo, 1929–1931 gg.: dokumenty i materialy sledstvennogo dela, sfabrikovannogo OGPU* [*The Academic Case, 1929–1931: Documents and Material of an Investigatory Case Fabricated by the OGPU*]. Saint Petersburg.

Леонов, В.П. (отв. ред.). *Академическое дело, 1929–1931 гг.: документы и материалы следственного дела, сфабрикованного ОГПУ*. СПб.

Metel', O.V. 2017: [The formation of the "classics": Marx's days in the Communist academy and the formation of the image of K. Marx as a historian]. *Vestnik Omskogo universiteta. Seriya "Istoricheskie nauki"* [*Herald of Omsk University. Series "Historical Studies"*] 3 (15), 343–348.

Метель, О.В. Становление «классика»: Марксовы дни в Коммунистической академии и формирование образа К. Маркса как историка. *Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки»* 3 (15), 343–348.

Meyer, Ed. 1923: *Rabstvo v drevnosti* [*Slavery in Antiquity*]. 2nd ed. Petrograd.

Мейер, Эд. *Рабство в древности*. 2-е изд. Петроград.

Neronova, V.D. 1992a: [The problem of formational classification of ancient world in the Soviet historiography]. In: I.L. Mayak, A.Z. Nyurkaeva (eds.), *Antichnost' Evropy. Mezhvuzovskiy sbornik nauchnykh statey* [*The Antiquity of Europe. Inter-University Collection of Academic Papers*]. Perm, 111–121.

Неронова, В.Д. Проблема формационной принадлежности древнего мира в советской историографии. В сб.: И.Л. Маяк, А.З. Нюркаева (ред.), *Античность Европы. Межвузовский сборник научных статей*. Пермь, 111–121.

Neronova, V.D. 1992b: *Formy ekspluatatsii v drevnem mire v zerkale otechestvennoy istoriografii* [*Forms of Exploitation in the Ancient World As Seen in the Soviet Historiography*]. Perm.

Неронова, В.Д. *Формы эксплуатации в древнем мире в зеркале отечественной историографии*. Пермь.

Nosov, E.N. (ed.) 2013: *Akademicheskaya arkheologiya na beregakh Nevy (ot RAIMK do IIMK RAN, 1919–2014 gg.)* [*Academic Archaeology at the Banks of the Neva (from RAHMC to IHMC RAS, 1919–2014)*]. Saint Petersburg.

Носов, Е.Н. (отв. ред.). *Академическая археология на берегах Невы (от РАИМК до ИИМК РАН, 1919–2014 гг.)*. СПб.

Piotrovskiy, B.B. 1995: *Stranitsy moey zhizni* [*Pages of my Life*]. Saint Petersburg.

Пиотровский, Б.Б. *Страницы моей жизни*. СПб.

Prigozhin, A.G. 1934: [K. Marx and the problems of history of the pre-capitalist formations]. In: N. Ya. Marr, A.G. Prigozhin (eds.), *Karl Marks i problemy istorii dokapitalisticheskikh formatsiy: sbornik k pyatidesyatiletiyu so dnya smerti Karla Marksa* [*Karl Marx and the Problems of History of the Pre-capitalist Formations: Collection of Papers Commemorating the 50th Anniversary of Karl Marx's Death*]. Moscow–Leningrad, 22–88.

Пригожин, А.Г. К. Маркс и проблемы истории докапиталистических формаций. В сб.: Н.Я. Марр, А.Г. Пригожин (ред.), *Карл Маркс и проблемы истории докапиталистических формаций: сборник к пятидесятилетию со дня смерти Карла Маркса*. М.– Л., 22–88.

Stalin, I.V. 1951: *Sochineniya*. T. XIII. *Iyul' 1930 – yanvar' 1934* [*Works*. Vol. 13. *July 1930 – January 1934*]. Moscow.
Сталин, И.В. *Сочинения*. Т. XIII. *Июль 1930 – январь 1934*. М.

Struve, V.V. 1925: [The papyrus 1116 B recto and the prophetic literature of Ancient Egypt]. In: V.V. Bartold, I. Yu. Krachkovskiy, I.A. Orbeli (eds.), *Zapiski kollegii vostokovedov pri Aziatskom muzee AN SSSR* [*Memoirs of the Orientalists' Collegium at the Asiatic Museum of the Academy of Sciences of the USSR*]. Vol. I. Leningrad, 209–227.
Струве, В.В. Папирус 1116 B recto и пророческая литература древнего Египта. В сб.: В.В. Бартольд, И.Ю. Крачковский, И.А. Орбели (ред.), *Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР*. Т. I. Л., 209–227.

Struve, V.V. 1932: [Egypt. Ancient history (before the Arab conquest)]. In: O. Yu. Schmidt (ed.), *Bolshaya sovetskaya entsiklopediya* [*Great Soviet Encyclopedia*]. Vol. 24. Moscow, 356–371.
Струве, В.В. Египет. Древняя история (до арабского завоевания). *Большая советская энциклопедия*. Т. 24. М., 356–371.

Struve, V.V. 1934a: *Ocherki sotsial'no-ekonomicheskoy istorii drevnego Vostoka* [*Essays on the Social and Economic History of the Ancient Orient*]. Moscow–Leningrad.
Струве, В.В. *Очерки социально-экономической истории древнего Востока*. (Известия ГАИМК, 97). М.– Л.

Struve, V.V. 1934b: *Problema zarozhdeniya, razvitiya i razlozheniya rabovladel'cheskikh obshchestv Drevnego Vostoka* [*The Problem of Genesis, Evolution and Decay of the Slave-Holding Societies of the Ancient Orient*]. Moscow–Leningrad.
Струве, В.В. *Проблема зарождения, развития и разложения рабовладельческих обществ Древнего Востока*. (Известия ГАИМК, 77). М.– Л.

Turaev, B.A. 1924*: Klassicheskiy Vostok*. Ch. 1. *Vvedenie. Vavilon* [*The Classical Orient*. Pt.I. *Introduction. Babylon*]. Leningrad.
Тураев, Б.*А. Классический Восток*. Ч. 1. *Введение. Вавилон*. Л.

Zelenov, M.V., Brandenberger, D. (eds.) 2014: *"Kratkiy kurs istorii VKP(b)". Tekst i ego istoriya*. Ch. 1. *Istoriya teksta "Kratkogo kursa istorii VKP(b)", 1931–1956* [*"Brief Course of the History of the All-Union Communist Party (Bolsheviks)". Text and Its History*. Pt 1. *The History of the Text of the "Brief Course of the History of the All-Union Communist Party (Bolsheviks)", 1931–1956*]. Moscow.
Зеленов, М.В., Бранденбергер, Д. (ред.). *«Краткий курс истории ВКП(б)». Текст и его история*. Ч. 1. *История текста «Краткого курса истории ВКП(б)», 1931–1956*. М.

Zhebelev, S.A. 1932: [The first revolt on the territory of the USSR (a historical inquiry)] *Soobshcheniya GAIMK* [*Proceedings of the State Academy for the History of Material Culture*] 9–10, 35–37.
Жебелёв, С.А. Первое революционное восстание на территории СССР (историческая справка). *Сообщения ГАИМК* 9–10, 35–37.

Zhebelev, S.A. 1933: *Posledniy Perisad i skifskoe vosstanie na Bospore* [*The Last Perisad and the Scythian Rebellion at the Bosporus*]. Moscow–Leningrad.
Жебелёв, С.А. *Последний Перисад и скифское восстание на Боспоре*. (Известия ГАИМК, 70). М.– Л.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 736–740
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 736–740
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910016858-6

D. MANTOVANI. Legum multitudo. Die Bedeutung der Gesetze im römischen Privatrecht (aus dem Italienisch übersetzt von Ulrike Babusiaux); Nachwort: *J.F. Stagl*. Juristenrecht oder Gesetzesrecht. (Freiburger Rechtsgeschichtliche Abhandlungen, 78). Berlin: Duncker & Humblot, 2018. 139 S. ISBN: 978-3-428-85265-9

Книга Дарио Мантовани, историка права, профессора Университета Павии и Коллеж де Франс, директора Центра изучения и исследования древнего права Павийского университета (Centro di studi e ricerche sui diritti antichi – CEDANT) «Legum multitudo. Значение законов в римском частном праве» увидела свет в 2018 г. Ее основная часть (с. 11–99) представляет собой перевод на немецкий язык статьи автора, которая первоначально вышла на итальянском в составе сборника трудов семинара CEDANT, посвященного римским законам[1]. При подготовке немецкого издания Мантовани внес в текст незначительные исправления и дополнения и сопроводил его развернутым ответом (с. 100–109) на критику Джанни Сантуччи, высказанную после публикации оригинала статьи[2]. Книга включает, кроме того, предисловие Ульрике Бабюзье[3], профессора Цюрихского университета, которая перевела текст на немецкий, а также статью Якоба Фортуната Штагля[4], профессора Чилийского университета, «Послесловие: право юристов или право закона?», представляющую собой переработанную версию двух публикаций автора, в которых обсуждалась статья Мантовани. В предисловии и послесловии подчеркиваются новизна выводов, к которым пришел автор, их большое значение для разных разделов романистики, намечаются перспективы для дальнейших изысканий.

Главная цель Мантовани – развенчать давно господствующий в романистике историографический миф, показав, что источники дают все основания предполагать гораздо большее число законов (leges publicae) частноправового содержания, чем принято считать, и что скудость перечня известных нам законов такого рода объясняется плачевным состоянием источников, а не сдержанным отношением римлян к закону как форме позитивации права.

Общим признанием на протяжении всего XX в. и вплоть до наших дней пользовалось представление, согласно которому законы, принимаемые на народных собраниях (leges, plebiscita), играли маргинальную роль в развитии частного права. История античного римского права обрамляется двумя монументальными сводами законов (в широком смысле слова): Законами XII таблиц середины V в. до н.э. и кодификацией императора Юстиниана VI в. н.э. Создатели каждого из них черпали вдохновение из опыта Греции. Вообще же идея создания частного права через законодательные акты римлянам не была близка. В эпоху Республики после XII таблиц, а также в период Принципата за нормотворчество в этой сфере отвечали главным образом юристы, чьи мнения, опиравшиеся прежде всего на профессиональное знание и интуицию, а не на тексты законов, направляли судебную практику. Законы для установления норм частного права использовались лишь в исключительных случаях и были крайне малочисленны (в отличие от законов публично-правового содержания): за всю постдецемвиральную эпоху, т.е. примерно за пять веков, их было принято лишь около трех десятков, и предписания их носили точечный характер.

---

[1] Mantovani 2012, 707–767. В одной из рецензий на этот сборник статья Мантовани образно характеризуется как «острие копья» (Baldus 2013, 333).
[2] Santucci 2014, 373–393.
[3] Babusiaux 2018, 5–8.
[4] Stagl 2018, 110–123.

Описанная концепция получила хождение и в отечественной литературе. Показательны, например, слова И.Б. Новицкого: «Необходимо вместе с тем подчеркнуть, что в силу исторических особенностей римской жизни законов в республиканском Риме издавалось не так много, а в области частного права и совсем мало; получили огромное значение специфические римские источники права: эдикты судебных магистратов и деятельность юристов (юриспруденция). [...] Индивидуализму, составляющему одну из характерных черт римского права, эти последние источники соответствовали гораздо более, чем законы»[5].

Формированием и распространением этого взгляда современная романистика обязана в первую очередь двум ученым: Джованни Ротонди, который пришел к таким выводам в результате специального исследования источников, опубликованного в начале XX в.[6], и Фрицу Шульцу, который со ссылкой на Ротонди возвел маргинальность закона и примат права юристов в ранг одного из – более того, первого! – «принципов римского права», т.е. базовых представлений римлян о праве и справедливости[7]. Предложенное Шульцем лапидарное выражение этой черты римского юридического метода: «Das 'Volk des Rechts' ist nicht das Volk des Gesetzes»[8] («'Народ права' – не народ закона»),– стало крылатым[9].

Получившие подтверждение в исследовании Ротонди идеи о малом числе и скромной роли римских законов в сфере частного права (и центральной роли юриста в процессе правообразования) высказывались и ранее. Речь идет не только о знаменитом рассуждении Ф.К. фон Савиньи в его сочинении «О призвании нашего времени к законодательству и юридической науке»[10]. Созвучные этим взглядам суждения содержатся уже в трактате Дж. Вико «О едином основании и единой цели всеобщего права» – впрочем, об этом Ротонди узнал лишь после публикации своего исследования (с. 86–87).

Именно догма малочисленности римских законов и прежде всего лежащие в ее основе исследования Ротонди становятся объектом критики в рассматриваемой книге. Система аргументации автора выглядит следующим образом.

Начинает Мантовани с краткого обзора источников, с целью выяснить мнение самих римлян о числе их законов. Он обсуждает несколько известных фрагментов из неюридических сочинений (Плавта, Цицерона, Ливия, Тацита, Светония, Диона Кассия), в которых звучат жалобы на чрезмерное количество leges publicae в республиканском Риме (с. 16–25), а также напоминает о выдающейся роли, которая отводится закону в Энхиридии Помпония (с. 25–29).

В основе картины, которую рисует Ротонди, лежит ряд искажений. Так, включение в каталог известных нам законов частноправового содержания всего трех десятков актов – результат использования Ротонди некорректных критериев отбора, которым не отвечают и многие законы, рассматривавшиеся как частноправовые римлянами. Сам Мантовани считает возможным насчитать в сфере частного права до 70 законов (с. 32–33, 41–42).

Гораздо важнее, однако, другое: основная проблема заключается не в определении точного числа известных нам законов, а в выяснении того, насколько наши источники позволяют судить о действительном положении дел. Ротонди и господствующее мнение исходят из того, что имеющиеся у нас сведения о законах более или менее полно отражают историческую реальность. Иными словами, даже если мы осведомлены не обо всех leges publicae частноправового содержания, то по крайней мере существенных пробелов источники не содержат. Именно эту посылку подвергает радикальному пересмотру Мантовани: «Действительно ли мы уверены, что знаем обо всех или почти обо всех leges de iure civili?» (с. 33). По его мнению, есть самые серьезные основания

---

[5] Novitskiy 1948, 14. Почти дословно этот пассаж воспроизведен автором и в другом учебнике, где, однако, «индивидуализм» как предполагаемая причина маргинальной роли законов сменился «консерватизмом»: Novitskiy 1956, 17.

[6] Rotondi 1910; см. также Rotondi 1911 (обе статьи вошли в Rotondi 1922, 1–66); 1912.

[7] Schulz 1934, 4–12.

[8] Schulz 1934, 4.

[9] По-видимому, именно этим объясняется не только то, что каждый из трех авторов, работавших над рецензируемой книгой, цитирует его, но и то, что, делая это по памяти (?), каждый из них допускает неточность: вместо «das Volk des Gesetzes» (народ закона) всякий раз читаем «das Volk der Gesetze» (народ законов): Babusiaux 2018, 5; Mantovani 2012, 707 = с. 11 в рецензируемой книге; Stagl 2018, 110. Штагль к тому же обыгрывает эту неточную цитату в структуре своей статьи, первая часть которой названа «Das Volk des Rechts», а последняя – «Das Volk der Gesetze».

[10] Savigny 1814, 33–35 (русский перевод см. Savigny 2011, 144–145).

утверждать, что наши источники не могут служить надежной опорой для выводов о числе законов, и даже более того, явно умалчивают о многих актах народных собраний.

Прежде всего Мантовани на основании ряда замеров и сопоставлений, в том числе выполненных предшественниками (Ж.-Л. Феррари, К. Уильямсон), показывает неполноту сведений о законах в литературной традиции. Тит Ливий и другие историки избирательны и обходят молчанием многие законы, о существовании которых известно из других источников. При этом очевидно, что для исторического повествования законы частноправового содержания, редко оказывающиеся в центре политических страстей, привлекательны лишь в исключительных случаях (с. 33–35). Красноречивый результат дает сопоставление круга законов, засвидетельствованных эпиграфически, с кругом законов, данные о которых сохранила литературная традиция: из 18 законов, которые дошли до нас в надписях в объеме, позволяющем судить об их содержании, наверняка в литературных памятниках цитируется лишь один, еще пять могут скрываться за отдельными высказываниями с большей или меньшей степенью вероятности, а 12 в литературной традиции не представлены вовсе. Бросается в глаза не только полное отсутствие в литературных источниках упоминаний о двух третях от общего числа выбранных для сравнения законов, но и скудность, обрывочность, приблизительность сообщений о тех законах, существование которых литературной традицией подтверждается (с. 36–38).

Центральную часть исследования, его ядро (о чем говорит и сам автор: с. 33–35) образует сопоставление количества и содержания прямых ссылок на законы частноправового содержания в разных типах источников, которые сгруппированы так: *1)* Институции Гая; *2)* «Фрагменты» Ульпиана; *3)* другие доюстиниановские источники, включая эпиграфический и папирологический материал; *4)* Дигесты; *5)* остальные части Юстинианова свода; *6)* Ливий; *7)* другие неюридические сочинения. Это сопоставление позволило Мантовани сделать несколько важных наблюдений. Во-первых, юридические источники содержат значительно больше ссылок на законы частноправового содержания, чем неюридическая литература: из 58 законов, отобранных для сопоставления, неюридическим источникам известны лишь 24. Отсюда следует, что неюридическая литература не может быть основой для выводов о числе римских законов. Во-вторых, неюридической литературе известны пять законов, не упоминаемых ни одним из юридических источников. Это обстоятельство – особенно в свете отмеченной избирательности историков и других авторов, отсутствия у них малейшего намерения энциклопедически полно отразить корпус частноправового законодательства – в свою очередь, указывает на пробельность юридической традиции. В-третьих, в рамках юридической традиции самым полным источником сведений о законах частноправового содержания оказываются Институции Гая, которым известны 39 из 58 законов, причем 11 законов нам знакомы только по Институциям. Сочинения юристов, собранные в Дигестах, ссылаются лишь на 23 закона, из которых только 7 не упомянуты Гаем. Таким образом, на порядок более объемные (50 книг против четырех) и имевшие Институции в качестве одного из многих источников, Дигесты знают почти в два раза меньше законов, чем краткий учебник Гая (с. 40–62).

Вместе с тем, кажущаяся информативность Гая – не более чем оптический обман: Институции выглядят богатыми на цитаты лишь в сравнении с Дигестами, однако явно не отражают действительного состояния республиканского законодательства в полной мере. К исчерпывающему перечислению законов не располагали ни жанр произведения (учебное пособие для начинающих), ни подход автора к информированию читателя о законодательстве: Гай приводит лишь отдельные примеры законов без стремления к полноте; яркое подтверждение этому – Gai. 4. 22: Postea quaedam leges ex aliis quibusdam causis pro iudicato manus iniectionem in quosdam dederunt, sicut lex Publilia in eum, pro quo sponsor dependisset [...]; item lex Furia de sponsu [...] *et denique conplures aliae leges in multis causis* talem actionem dederunt (с. 30, 74; здесь и далее курсив мой. – *А. Ш.*).

Объяснение такому явно непропорциональному распределению ссылок на законы между разными типами источников Мантовани находит в гипотезе «делегификации» сочинений юристов составителями Дигест: автор предполагает, что юстиниановские компиляторы последовательно очищали наследие классической юриспруденции от апелляций к республиканским законам, и именно в результате их деятельности наш главный источник информации о римском праве создает обманчивое впечатление, описанное выше. Помимо уже приведенных цифр в пользу этой гипотезы говорят труднообъяснимое молчание Дигест или малое число упоминаний в них о важных законах, а также отсутствие в Дигестах ссылок на законы, упоминающиеся во фрагментах, дошедших до нас минуя Юстиниана. Примечательно, кроме того, что даже среди весьма немногочисленных фраг-

ментов классических сочинений, сохранившихся на папирусах, шесть содержат ссылки на законы, причем в двух или даже трех случаях речь идет о законах, не упомянутых в Дигестах (с. 62–71).

Отсутствие значимой параллельной традиции (Мантовани констатирует, что ни один из фрагментов, содержащих ссылки на законы и дошедших до нас вне Дигест, в Дигестах не воспроизведен – с. 64) позволяет только догадываться о методах этой делегификации. Она могла осуществляться через редактирование оригиналов, устранение из них названий законов (так, можно предполагать исчезновение nomen legis из текста Яволена, включенного в D. 39. 5. 24, где говорится о дарении supra modum legis (сверх меры, определенной законом) без указания на конкретный закон, т.е. в данном случае lex Cincia – с. 65) [11] или исключение ссылок на законы вовсе (эту технику обнаруживает сопоставление Gai. 2. 239: Libertas quoque non videtur incertae personae dari posse, quia *lex Fufia Caninia iubet* nominatim servos liberari – и I. 2. 20. 25: Libertas quoque non videbatur posse incertae personae dari, quia *placebat* nominatim servos liberari – с. 64, прим. 77). Альтернативный путь – отказывать фрагментам со ссылками на законы во включении в свод (об этих двух вариантах см. с. 69, прим. 84 и с. 72). Если бы пример Институций Гая, некоторые фрагменты которых дошли до нас как непосредственно, так и в составе Дигест, был репрезентативен, в нем можно было бы видеть свидетельство в пользу того, что компиляторы отдавали предпочтение именно этой, второй альтернативе и достигали своих целей не столько исправлениями, сколько отбором подходящих фрагментов или вычеркиванием неподходящих частей (т.е., перефразируя Е.А. Скрипилева[12], работали не столько пером, сколько ножницами). Хотя сам учебник Гая богат ссылками на законы, из 15 фрагментов, взятых отсюда компиляторами, только один упоминает lex publica (D. 28. 3. 13 = Gai. 2. 134: lex Iunia Vellaea), причем составители не стали переносить в Дигесты концовку оригинального фрагмента, в которой передается одно из положений указанного закона (с. 72–73).

Мантовани высказывает также ряд наблюдений и предположений относительно оснований и целей делегификации, обращает внимание на некоторые признаки того, что она носила целенаправленный и продуманный характер (с. 69–71). В историографической части работы автор реконструирует идеологический фон исследования Ротонди, который находился под влиянием О. Эрлиха, с одной стороны, и П. Бонфанте, с другой (с. 85–97).

Хотя внимание автора сосредоточено на Дигестах, он замечает, что его основные выводы в целом верны и для Кодекса и Институций Юстиниана (с. 72, прим. 88). Кроме того, со ссылкой на специальные исследования (Л. Кьяццезе, П. Буонджорно) Мантовани отмечает, что обнаружение параллельного процесса очистки классических текстов от ссылок на постановления сената дополнительно подтверждает делегификацию и находит в ней дополнительное подтверждение (с. 64, прим. 77).

Желая сосредоточиться исключительно на фиксации и описании феномена, автор сознательно воздерживается от его интерпретации, почти не говорит о значении полученных выводов для юридической романистики (с. 77, 99). Между тем многие из перспектив, которые открываются благодаря исследованию Мантовани, очевидны[13].

Прежде всего низвержение догмы малочисленности законов частноправового содержания расчищает дорогу для критического переосмысления методологии римской юриспруденции, свободного от идеологических штампов и предрассудков (с. 99). Связанное с тезисом о малочисленности законов убеждение, будто толкование законодательных текстов играло, в общем, маргинальную роль в методологическом арсенале римской юриспруденции, теперь нельзя считать бесспорным. Исследование Дарио Мантовани приглашает обратить более пристальное внимание на эту грань римского юридического метода вообще, на соотношение права юристов и законодательства в процессе правообразования в сфере частного права и на этот аспект методологии римских юристов,

---

[11] Исчезновение наименований законов из сочинений юристов предполагалось в отдельных случаях и прежде. Так, по мнению Г.-П. Бенера, в тексте Лабеона (D. 19. 1. 50: Bona fides non patitur, ut, cum emptor *alicuius legis beneficio* pecuniam rei venditae debere desisset antequam res ei tradatur, venditor tradere compelletur et re sua careret) изначально содержалась ссылка на конкретный закон, исключенная «более позднее рукой» (Benöhr 1965, 81). Реконструкции такого рода носят, разумеется, гипотетический характер и конкурируют с интерпретациями, исходящими из подлинности соответствующих фрагментов (применительно к приведенному тексту Лабеона см. Dozhdev 2015, 38–39 и указанную там литературу).

[12] Ср. Skripilev 1984, 14: «Комиссия под председательством Трибониана работала не только ножницами, но и пером».

[13] Ср. Babusiaux 2018, 6–7.

которая оказывается в действительности даже сложнее, богаче, чем предполагалось ранее, поскольку должна была включать в себя инструментарий, позволявший знатокам права при принятии решений учитывать и интегрировать в правовую систему, помимо иных критериев, факторов, элементов, еще и обширный законодательный материал (с. 15, прим. 14, 97, 99).

Перепроверка, уточнение, развитие тезиса о делегификации классических текстов юстиниановскими компиляторами не только способны пролить новый свет на кодификационные работы VI в., но и стимулируют дополнение и корректировку привычных приемов интерполяционной критики источников.

Литература / References

Babusiaux, U. 2018: Vorwort. In: D. Mantovani, *Legum multitudo. Die Bedeutung der Gesetze im römischen Privatrecht*. Berlin, 5–8.

Baldus, Chr. 2013: Rev.: Ferrary, Jean-Louis (a cura di), Leges publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana. Pavia 2012. *Der Staat* 52/2, 331–335.

Benöhr, H.-P. 1965: *Das sogenannte Synallagma in den Konsensualkontrakten des klassischen römischen Rechts*. Hamburg.

Dozhdev, D. 2015: Reconstructing the jurist's reasoning: 'bona fides' and 'synallagma' in Labeo (D. 19, 1, 50). *Jus: rivista di scienze giuridiche* 62/1, 27–46.

Mantovani, D. 2012: Legum multitudo e diritto privato. Revisione critica della tesi di Giovanni Rotondi. In: J.L. Ferrary (ed.), *Leges publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana*. (Pubblicazioni del CEDANT, 8). Pavia, 707–767.

Novitskiy, I.B. 1948: *Rimskoe chastnoe pravo* [*Roman Private Law*]. Moscow.
Новицкий, И.Б. *Римское частное право*. М.

Novitskiy, I.B. 1956: *Osnovy rimskogo grazhdanskogo prava* [*The Fundamentials of the Roman Civil Law*]. Moscow.
Новицкий, И.Б. *Основы римского гражданского права*. М.

Rotondi, G. 1910: Osservazioni sulla legislazione comiziale romana di diritto privato. *Filangieri* 35, 641–670.

Rotondi, G. 1911: Ricerche sulla produzione legislativa dei comizi romani. *Filangieri* 36, 641–658.

Rotondi, G. 1912: *Leges publicae populi Romani. Elenco cronologico con una introduzione sull'attività legislativa dei comizi romani*. Milano

Rotondi, G. 1922: *Scritti giuridici*. Vol. 1. *Studii sulla storia delle fonti e sul diritto pubblico romano*. Milano.

Santucci, G. 2014: Legum inopia e diritto privato. Riflessioni intorno ad un recente contributo. *Studia et documenta historiae et iuris* 80, 373–393.

Savigny, F.C. von 1814: *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*. Heidelberg.

Savigny, F.K. von 2011: *Sistema sovremennogo rimskogo prava* [*System of the Modern Roman Law*]. Vol. I. Moscow.
Савиньи, Ф.К. фон 2011: *Система современного римского права*. Пер. с нем. Г. Жигулина; под ред. О. Кутателадзе, В. Зубаря. Т. I. М.

Schulz, F. 1934: *Prinzipien des römischen Rechts*. Vorlesungen gehalten an der Universität Berlin. München.

Skripilev, E.A. 1984: [Justinian's Digest as the main source of knowledge of the Roman law]. In: E.A. Skripilev (ed.), *Digesty Yustiniana. Izbrannye fragmenty v perevode i s primechaniyami I.S. Pereterskogo* [*Justinian's Digest. Selected Fragments Translated and Annotated by I.S. Pereterskiy*]. Moscow, 7–18.
Скрипилев, Е.А. Дигесты Юстиниана – основной источник познания римского права. В кн.: Е.А. Скрипилев (отв. ред.), *Дигесты Юстиниана. Избранные фрагменты в переводе и с примечаниями И.С. Перетерского*. М., 7–18.

Stagl, J.F. 2018: Nachwort: Juristenrecht oder Gesetzesrecht? In: D. Mantovani, *Legum multitudo. Die Bedeutung der Gesetze im römischen Privatrecht*. Berlin, 110–123.

Andrey M. Shirvindt,
Max Planck Institute for Comparative and International Private Law, Hamburg, Germany
E-mail: andreyshirvindt@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5203-1197

А.М. Ширвиндт,
к. юр. н., старший научный сотрудник Института иностранного и международного частного права им. Макса Планка, Гамбург, Германия

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 741–750
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 741–750
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910015354-2

T. RUSSELL. Byzantium and the Bosporus: A Historical Study, from the Seventh Century BC until the Foundation of Constantinople. Oxford: Oxford University Press, 2017 (Oxford Classical Monographs). XVII, 290 p. ISBN: 978-0-19-879052-5

Отдельные полисы греческого мира, если это не Афины и не Спарта, не часто удостаиваются специальных исследований монографического формата. Даже по истории столь крупных центров, как Коринф, Аргос, Милет, Сиракузы и т.п., такие исследования являются единичными. Схожая ситуация – и с Византием, в связи с которым в первую очередь следует упомянуть, конечно, работу нашей соотечественницы В.П. Невской[1]. Но эта монография, будучи написана много десятилетий назад, безусловно, уже не соответствует современному уровню развития науки.

В свете вышесказанного можно только приветствовать недавнее появление книги британского исследователя Томаса Рассела, в центре которой – именно этот город. Работа озаглавлена «Византий и Боспор: историческое исследование, от VII в. до н.э. до основания Константинополя», а введение к ней открывается программным тезисом: «Эта книга представляет собой исследование связи между античным городом Византием и Фракийским Боспором на протяжении периода примерно в 1000 лет» (с. 1). Такая постановка вопроса тоже вполне оправданна: понятно, что уникальная историческая судьба Византия в очень большой степени была обусловлена его уникальным же положением, позволявшим ему контролировать сверхважный (по крайней мере, с определенного времени) в эпоху античности пролив.

История Византия неотрывна от истории Боспора Фракийского[2], и автор монографии справедливо уделяет последнему чрезвычайно большое внимание. Т. Рассел, пожалуй, впервые в мировом антиковедении делает ответственный (хотя, в принципе, не слишком сложный и логически вполне обоснованный) шаг, объявляя основным источником по истории «раннего» Византия «Плавание по Боспору» Дионисия Византийского – уроженца этих мест, прекрасно знавшего регион – и исходя в дальнейшем именно из этого. Названное сочинение действительно по странному стечению обстоятельств не привлекало должного внимания исследова-

Работа О.Л. Габелко выполнена в рамках проекта РНФ № 19-18-00549 «Дискурс государственной власти в древних обществах и рецепция его элементов в мировых и российских общественно-политических практиках».

[1] Newskaja 1953. Вскоре же в ГДР появился немецкий перевод (Newskaja 1955), которым и пользовался автор рецензируемой книги Т. Рассел. Монография В.П. Невской удостоилась поистине убийственно суровой и в целом заслуженной критики со стороны Л. Робера: Robert J., Robert L. 1958; сам Т. Рассел тоже оценивает ее критически, прежде всего за идеологическую ангажированность (с. 15). В дальнейшем, правда, исследователь многократно ссылается как на эту книгу, так и на «устаревшую» (с. 14) диссертацию Х. Мерле (Merle 1916; в библиографическом списке рецензируемой книги название этой работы приведено с опечатками – с. 266), и уже без тотального неприятия.

[2] Эта идея буквально красной нитью проходит через всю книгу Т. Рассела. Например: «...Я надеюсь показать, что историю Византия не следует рассматривать в отрыве от географического контекста города» (с. 16).

телей, и первый его перевод на современный европейский (итальянский) язык, снабженный достаточно подробным комментарием[3], увидел свет лишь в 2009 г.[4]

С другой стороны, сразу же необходимо оговорить, что перед нами – отнюдь не традиционная событийная история полиса в «позитивистско-фактологическом» духе, прекрасные образчики каковых мы имеем, скажем, для Коринфа[5], Самоса[6], Гераклеи Понтийской[7], метрополии Византия – Мегар[8] и др. Справедливости ради отметим, что для Византия по возможности полную событийную историю написать трудновато в принципе – слишком уж много лакун в наших знаниях. Но Т. Рассел создал работу совершенно иного жанра не столько поэтому, сколько в силу сознательно занятой им позиции, в основе которой – принципы исторического критицизма, сформулированные М. Финли.

Не можем не процитировать ключевой пассаж, в котором изложена суть такой позиции: в этой книге «не предпринимается никакой попытки следовать строгой хронологической последовательности... Это – намеренная попытка избежать позитивизма и не впасть в жанр, который Мозес Финли характеризовал как поток “псевдоисторий”, “в которых находят свое место каждое утверждение или предположение, обнаруживаемое в античном тексте, каждый артефакт, порождая болото невразумительных, бессмысленных, бессвязных *фактов*”[9]. Напротив того, это – размышления об изменчивости античного мира и о постоянном влиянии, которое местная окружающая среда оказывала на греческие сообщества» (с. 1–2).

Характерной иллюстрацией подобных принципов будет хотя бы следующая деталь: если «классические» истории городов всегда начинаются с рассмотрения обстоятельств их возникновения (казалось бы, как же иначе?!), то Т. Расселом, наоборот, тема основания Византия парадоксальным образом отложена до последней главы. Точнее, в ней рассмотрены в основном проблемы аутентичности традиций об этом основании; но на данной главе, к которой немало критических вопросов, мы остановимся в соответствующем месте. В ней как раз наиболее сильно влияние постмодернистского деконструкционизма, которое и в целом ощутимо в книге.

Впрочем, не это в ней главное. В пику позитивистскому «фактопоклонничеству» автор пытается достичь некоего синтеза историко-экономического, историко-социологического и историко-культурологического («история ментальностей») подходов – в том плане, в каком он в свое время впервые был реализован школой «Анналов» с ее интересом к «структурам повседневности». Посмотрим, насколько это Т. Расселу удается.

Монография, выросшая из диссертации, защищенной в Оксфорде в 2013 году, включает в себя введение, шесть глав, разделенных на параграфы, заключение, библиографию и указатели. В книге содержатся две качественные карты (пролива Боспор со всеми его объектами, локализованными согласно данным Дионисия Византийского, и региона Пропонтиды), а также одиннадцать других иллюстраций (исключительно монеты – преимущественно, разумеется, Византия, а также Калхедона плюс тетрадрахма Птолемея II).

Введение (с. 1–17) остроумно озаглавлено «Подмышка Эллады» (так назвал Византий известный шутник Стратоник – Athen. VIII. 351c) – при том, что одной из главных задач всей книги является опровержение этого уничижительного суждения. Во введении, помимо изложения авторских методологических установок, о которых говорилось выше, мы встречаем также тезисную формулировку основных положений всех глав, характеристику важнейших источников и обзор предшествующей литературы[10], выглядящий, пожалуй, неоправданно кратким и сводящийся в основном к критике работ Х. Мерле и В.П. Невской (о чем упоминалось выше).

---

[3] Ранее текст Дионисия (взятый еще целиком в латинском переводе и при ином разделении на параграфы) комментировался Карлом Мюллером в издании Geographi Graeci minores (Müller 1861).

[4] Belfiore 2009, 67–97 (вводная статья), 244–323 (текст, перевод и примечания).

[5] Salmon 1984.

[6] Shipley 1987.

[7] Burstein 1976; Bittner 1998.

[8] Legon 1981; Paltseva 1999; особенно см. Robu 2014b.

[9] Finley 1985, 61.

[10] Можно отметить, что Т. Рассел не использовал весьма обстоятельную статью немецкой исследовательницы Д. Энгстер (Engster 2014); небесполезной для темы кажется и вполне доступная на Западе работа одного из авторов настоящей рецензии, посвященная весьма важным событиям истории Византия (Gabelko 2006).

В первой главе, поэтически названной «Земля Инаха» (с. 19–51), речь идет – пока в общей форме – о том, как на жизнь Византия влияли местные природные условия, в первую очередь – сам Боспор, пролив, весьма сложный для навигации. Автор отмечает, что «более важным, чем место расположения Византия, было сочетание географических и гидрологических особенностей пролива на всем его протяжении» (с. 21), и обосновать этот тезис он пытается в первом параграфе, «Боспор и его течения» (с. 25–36). Здесь он приводит весьма интересные данные источников, освещающие многие нюансы природных условий региона и в целом «работающие» на его концепцию.

Во втором параграфе, «Боспорские идентичности» (с. 36–51), демонстрируется, каким образом, в понимании автора, география формировала культурную идентичность византийцев, в связи с чем рассматриваются ключевые мифологемы, связанные с регионом (переправа Ио, поход аргонавтов и т.п.). Эта часть работы оставляет двойственное впечатление: несмотря на то что и здесь также собрано и проанализировано немало ценной информации, расставляемые автором акценты могут создать впечатление, будто бы основным занятием византийцев было отнюдь не рыболовство, морская торговля или земледелие, а именно целенаправленное конструирование собственных разнообразных идентичностей (региональной боспорской, местной полисной, [обще?]греческой, дорийской, жителей города, находящегося в варварском окружении, и пр.). Очевидно, постмодернистская парадигма в данном случае преобладает над фактами.

Главная тема второй главы, «Сбор податей и вымогательство: Боспор и Делосский союз» (с. 53–90), – механизмы политического и военно-морского контроля над проливом. Как известно, на протяжении большей части V в. до н.э. этот контроль находился в руках Афин, политика которых на данном направлении характеризуется автором как «рэкет»: афиняне, по сути, насильственно навязывали проходящим торговым судам свою «защиту» и взимали за это деньги.

Они не были «первопроходцами» на этом поприще, и исследователь резонно привлекает внимание к прецедентам, рассматриваемым в параграфе «Пираты, тираны, цари» (с. 56–69). В Византии в период Ионийского восстания 500–493 гг. до н.э. имел свою базу один из его лидеров – авантюрист Гистией, бывший тиран Милета (Hdt. VI. 5; 26), который фактически занимался пиратством, нападая на торговые корабли, проходившие по Боспору из Понта. Другой эпизод в аналогичном духе связан со знаменитым спартанцем Павсанием, который несколько лет управлял городом. Роль Павсания в судьбе Византия и вообще весьма велика; в традиции он даже фигурирует как один из его основателей, поэтому к фигуре спартанского полководца Т. Рассел обращается и в шестой главе[11]; здесь же он в основном рассуждает о том, каким именно образом Павсаний мог контролировать Боспор и что это ему давало.

Попытки установить единоличную власть над столь выгодным местом не прекращались и в дальнейшем. Так, в конце Пелопоннесской войны по стопам Павсания пошел другой спартанец – Клеарх. Останавливается автор, конечно, и на попытке Филиппа II Македонского захватить Византий в 340 г. до н.э. (с. 65–69; этот сюжет ввиду его особой значимости рассматривается и в дальнейшем – с. 85–92 и др.)[12].

В последующих параграфах этой главы, «Афинские податные списки» (с. 69–80) и «Афинская империя: финансовый благодетель или рэкетир?» (с. 80–90), подробно анализируется положение города в составе Делосского союза. Сумма фороса, взимавшегося с Византия, была одной из самых крупных среди всех союзных полисов. Чаще всего в податных списках фигурирует цифра 15 талантов, хотя для некоторых лет она иная (максимум достигается в первые годы Пелопоннесской войны, когда форос превышает 20 талантов[13], с. 71). Столь значительные подати (больше платили только Эгина и Фасос) объяснимы: они «являются ценным показателем экономического процветания города, демонстрируя быстрое экономическое развитие

[11] Традиция об основании Павсанием Византия была недавно рассмотрена одним из авторов настоящей рецензии: Surikov 2020.

[12] Впрочем, исходя из убежденности в том, что в тексте Дионисия ссылок на конкретные исторические события содержится совсем немного (с. 4), а также, видимо, не желая писать «фактологическую псевдоисторию» (см. выше), Т. Рассел прошел мимо возможности извлечь важную информацию об этом конфликте из параграфа 65 «Плавания...», где говорится о победе граждан Византия над флотом Деметрия, полководца Филиппа (см. Gabelko 2015; 2021). Исследователь этот пассаж даже не упоминает.

[13] К сожалению, не сохранилось данных о форосе Византия в печально знаменитом списке 425/424 г. до н.э., когда подати союзников были повышены в два с лишним раза.

в этот период, порождаемое торговлей между Грецией и Черным морем, шедшей через пролив и город» (с. 71).

Интересной особенностью экономической истории Византия в V в. до н.э., к которой привлекает внимание Т. Рассел, является отсутствие у него собственной серебряной чеканки на протяжении почти всего столетия. Таковая началась только в самом его конце, то есть весьма поздно по греческим меркам. Автора эта «аномалия», как он ее называет, озадачивает (с. 72), и однозначного ее объяснения у него нет.

Мы, со своей стороны, хотели бы напомнить об обстоятельстве, о котором один из авторов данной рецензии ранее писал в совсем другой связи[14]. Византий принадлежал к колониям «мегарского куста», а почти во всех полисах этого «куста» чеканка начиналась необычайно поздно. Сами Мегары открыли выпуск собственной монеты только в IV в. до н.э. При этом уже в VII–VI вв. до н.э. Мегары были одним из наиболее передовых в экономическом отношении полисов Балканской Греции, они продолжали сохранять свои позиции и на протяжении большей части классической эпохи, однако же каким-то образом обходились без своей монеты, будто бы не ощущая потребности в ее введении. Как и почему обходились – вопрос отдельный, здесь он не может быть затронут, но факт остается фактом.

Мегарская колония Гераклея Понтийская, основанная ок. 560 г. до н.э., начала выпускать собственную монету лишь в конце V в. до н.э. Примерно тогда же (либо в начале IV, либо в самые последние годы V в. до н.э.) – Херсонес Таврический, колония Гераклеи и субколония Мегар. На этом основании А.В. Буйских даже сделала вывод[15], будто полис Херсонес только тогда и был основан, хотя это, конечно, неприемлемо.

Во всяком случае, необходимо констатировать, что, судя по всему, у «мегарского куста» городов, начиная с самой метрополии, была традиция поздно открывать собственное монетное дело, и Византий из нее не выбивается (в отличие от соседнего Калхедона, чеканившего монету с начала V в. до н.э., а также Селимбрии). Каковы были причины столь нестандартной ситуации? Дело, думается нам, в том положении, которое сложилось в Мегарах в VI в. до н.э. Они оказались как бы в окружении самых ранних центров монетного дела в Балканской Греции (Эгина, Афины, Коринф[16]), причем имели с ними по большей части напряженные политические отношения. Так нельзя ли предположить, что мегарцы изначально заняли, так сказать, оппозицию к этому новшеству, а заодно и своим колониям передали ту же традицию?

До того как в Византии появилась серебряная монета, там на протяжении V в. до н.э. чеканились некие железные деньги, которые так и назывались σιδάρεοι (Aristoph. *Nub.* 249; Hesych. s.v. σιδάρεοι θεοί). Правда, Т. Рассел высказывает мнение, что никаких византийских железных монет вовсе и не было, что это фиктивный феномен, источником которого послужила какая-то шутка Аристофана, истинный смысл которой со временем оказался забыт. Однако подобная гиперкритическая позиция не кажется нам убедительной. Т. Фигейра, признающий реальность сидареев, так трактует возможность их функционирования: остальные полисы не могли себе позволить ввести малоценную монету в качестве средства обмена, ибо тогда торговцы ушли бы к конкурентам, предлагающим серебро, но у Византия с его уникальным положением, дававшим контроль над боспорским «хлебным путем», фактически не было соперников в регионе[17].

Традиционно считалось, что важность этого самого «хлебного пути» из Понта и была главным фактором как процветания города, так и заинтересованности в нем Афин в период Архэ. Однако со времен выхода в свет этапной книги П. Гарнси[18] эта «ортодоксия» была поколеблена, и ныне преобладает мнение, согласно которому понтийское зерно стало по-настоящему насущным для афинян лишь в IV в. до н.э. Автор рецензируемой монографии тоже убежден, что зерно оставалось, во всяком случае, не единственным фактором, обусловливавшим богатство и, соответственно, очень высокий форос византийцев; имелись и другие, среди которых, например, рыбные промыслы.

Что же касается «нормальной» монетной чеканки в Византии, то, как кажется, имеется возможность подкрепить приведенные выше соображения общего плана вполне конкретным предположением насчет причин ее появления. На с. 103–107, уже в следующей главе, Т. Рассел

---

[14] Последний раз: Surikov 2019.
[15] Buyskikh 2008.
[16] О времени начала чеканки в этих центрах см. Kroll, Waggoner 1984.
[17] Figueira 1998, 62.
[18] Garnsey 1988.

рассматривает обстоятельства приобретения византийцами их азиатской хоры и, полемизируя с одним из авторов данной рецензии[19], отвергает возможность образования этих владений в 416 г. до н.э. в связи с военной экспедицией византийцев, калхедонян и европейских фракийцев против вифинцев, завершившейся разгромом последних, захватом их селений и истреблением большого количества пленных (Diod. XII. 82. 2). Его аргументы выглядят, мягко говоря, не слишком убедительными[20], однако повторное обращение к этому сюжету, рассматриваемому теперь в рамках истории собственно Византия, дало возможность провести определенную логическую связь между следующими близкими по времени событиями: тяжелое поражение вифинцев от византийцев и их союзников – (возможное) образование византийской переи в Вифинии (точнее, на Мисийском полуострове) – начало чеканки в Византии серебряной монеты. Кажется вполне вероятным и даже закономерным, что именно начало систематической и эффективной эксплуатации многочисленного земледельческого населения (λαοί – Polyb. IV. 52. 7; ср. Phylarch. ap. Athen. VI. 271c; Hesych. Illustr. Patr. Const. 31) в подчиненной области Вифинии способствовало быстрому экономическому подъему Византия и послужило толчком к учреждению собственной монетной чеканки спустя несколько лет.

Третья глава «Всеобщие благодетели» (с. 91–132) рассматривает экономическую политику Византия в эпоху эллинизма, когда афинский контроль над зоной проливов давно уже прекратился и крупные центры региона обрели относительную самостоятельность. Она состоит из четырех параграфов. В первом из них, «Историческая основа: родосско-византийская война» (с. 93–98), бегло рассматриваются события истории полиса с начала эпохи эллинизма до 220 г. до н.э.; ничего нового в сравнении со сказанным в историографии ранее мы здесь не находим. Второй параграф, «Финансовые стратагемы и Боспор» (с. 98–104), содержит анализ сведений «Экономики» Псевдо-Аристотеля относительно мер, предпринимавшихся византийцами с целью решения внутренних экономических проблем. Параграф «Возрастание Византия» (с. 104–113) включает в себя обзор сведений о приобретении византийцами новых территорий в эпоху эллинизма (см. выше). Довольно содержателен завершающий главу параграф «Система “контроля над валютами” на Боспоре» (с. 113–132), в котором рассматриваются различные аспекты монетного дела и денежного обращения в полисе в контексте развития его экономики, а также укрепления политических и экономических связей с Птолемеем II. В этот период византийцы и калхедоняне совместно разработали довольно сложную монетную систему «закрытого» типа[21].

---

[19] Gabelko 1996; ср. Gabelko 2005, 103–112.

[20] Следует, пожалуй, принять во внимание лишь одно возражение, высказанное Т. Расселом: он сомневается в возможности утверждения византийцами контроля над частью населения Вифинии ввиду того, что сами они в то время находились в подчиненном положении по отношению к Афинам (с. 105). Однако зависимый статус византийцев не помешал им ни осуществить самостоятельную и значительную военную акцию в Азии (не столь важно даже, с какими именно результатами), ни начать вскоре эмиссию собственной монеты, что все-таки может быть расценено как стремление продемонстрировать собственный суверенитет. В то же время трудно всерьез принять замечание исследователя о том, что коль скоро Диодор говорит об истреблении византийцами и их союзниками пленников, то это исключает вероятность порабощения каких-то других вифинцев (с. 107–108): видимо, Т. Рассел полагает, что население той области, куда состоялся поход, было истреблено буквально поголовно?! Исследователя смущает также, почему, согласно мнению О.Л. Габелко, владения в Вифинии создали византийцы, а не калхедоняне, чей город располагался в Азии. Он, однако, игнорирует давно утвердившееся мнение, что граждане Калхедона выступили инициаторами этого похода по той причине, что страдали от постоянных нападений усилившихся вифинцев (Gabelko 2005, 103, n. 30 – со ссылками на предшествующую литературу), так что они явно не были ведущей силой в этой акции и не могли извлечь из нее столь значительных результатов. Наконец, британский историк считает, что приобретение территориальных владений в Вифинии византийцами могло состояться после отпадения их от Второго Афинского морского союза в 360–350-х годах до н.э., когда они, образовав симполитию с калхедонянами, получили возможность присвоить земельные владения союзников с сидевшими на них вифинскими «илотами» (с. 107). Проблема, однако, в том, что земли калхедонян на рубеже эр занимали только часть северного берега Астакского залива (Strab. XII. 4. 2), а для более раннего времени предполагать наличие обширной калхедонской хоры, тем более на другом берегу залива, едва ли возможно; ср. Robu 2014a, 191–193.

[21] Впрочем, нельзя не заметить, что в этой части книги Т. Рассел в основном следует за результатами высоко оцениваемого им исследования К. Маринеску (Marinescu 1996).

Сюжет четвертой главы «Щедрость Боспора» (с. 133–163) – добыча и обработка рыбы как один из главных источников процветания Византия; рыбные богатства Боспора, по мысли автора, были предметом особой гордости византийцев и уникальной особенностью региона в восприятии Дионисия, около двадцати раз акцентирующего внимание на «рыбных местах» Боспора и Рога (с. 147). Глава состоит из трех параграфов: «Локальное разнообразие и сезонное рыболовство» (с. 142–152), «Техники рыбной ловли и обработка рыбы» (с. 152–159), «Участие государства в рыбной ловле и засолке рыбы» (с. 160–163). Т. Рассел убежден, что рыба, именуемая в источниках византийской (главным образом тунец), вылавливалась именно в Боспоре (есть мнение, что в действительности это была понтийская рыба, только доставлявшаяся в Византий и распределявшаяся оттуда далее по всему греческому миру[22]). В целом эта глава, посвященная весьма специфическому предмету, демонстрирует эрудированность автора, его умение эффективно обобщать данные, относящиеся к разным периодам и регионам, и производит очень благоприятное впечатление. Однако как минимум один сюжет, связанный с проблемами этого круга, кажется, все же ускользнул от внимания исследователя[23]. Кроме того, трудно согласиться с Т. Расселом в том, что Дионисий Византийский будто бы преувеличивает размер рыбных богатств Византия в сравнении с калхедонскими из соображений местечкового патриотизма (с. 146–148): точно такую же информацию совершенно независимо от Дионисия сообщает и Страбон (VII. 6. 2) (этот пассаж географа автор цитирует в другом месте – с. 144 – и в иной связи).

В последних двух главах книги основной является все та же культурологическая тема «идентичностей». Заголовком пятой главы (с. 165–204) исследователь избрал цитату из Ксенофонта: «Первый греческий город, в который мы пришли» (Xen. *Anab*. VII. 1. 29),– так автор «Анабасиса» охарактеризовал Византий. Таким образом, византийцы находились в варварском окружении и при конструировании пресловутой собственной идентичности активно противопоставляли себя этому окружению, подчеркивая свое эллинство. Но подобное противопоставление являлось именно ментальной конструкцией, в реальной же жизни полной сегрегации не существовало: в городе зафиксированы представители варварского (фракийского) и смешанного населения. Нам, впрочем, представляется, что их присутствие не было значительным; говоря об ономастическом материале, сам Т. Рассел пишет, что «из сотен византийских имен, которые известны, фракийские имена составляют лишь очень малую часть» (с. 201); он также не раз говорит о возможном проживании относительно значительных групп фракийского населения в деревнях на хоре Византия, которое все-таки трудно проследить ввиду недостатка данных.

Однако довольно резкое несогласие вызывают другие положения этой части книги. На основании анализа пяти надписей римского императорского времени с упоминанием некоего фракийского героя Стомиана (*IvByz* 25–29), чьей «функцией» якобы были обеспечение и охрана нормального мореплавания в устье пролива, Т. Рассел приходит к выводу о преобладании дружественных отношений фракийцев с греческими колонистами на всем протяжении их взаимоотношений, едва ли не с самого основания полиса (с. 199, 203–204) – не только полностью элиминируя тем самым сведения Дионисия Византийского о враждебности фракийцев к колонистам, проявившейся сразу при основании полиса (8; 16; 53 – конечно же, местный автор конструировал очередную «идентичность» своих сограждан, определяемую их фронтирным положением между греческим и варварским мирами!), но и игнорируя совершенно независимые от локальной византийской традиции многочисленные сообщения других авторов такого же характера (Polyb. IV. 45; 51. 8; Diod. XIV. 12. 2; Polyaen. II. 2. 7; App. *Syr*. 6). Возможно ли представить, будто первоначально греки селились и жили на берегах Боспора Фракийского и Золотого Рога «по деревням», как это полагает Т. Рассел (с. 188), не подвергаясь нападениям окрестных варваров? Можем ли мы допустить, что отношения византийцев с окрестными варварами вообще не претерпевали никаких изменений на протяжении столетий? Положительный ответ на эти вопросы противоречит, как кажется, не только научной, но и попросту житейской логике.

Наконец, главной задачей шестой главы, «Объясняя Византий» (с. 205–244), и особенно ее первого параграфа, «Античные нарративы об основании» (с. 210–222), выступает, в сущности, деконструкция античной традиции об основании города. В целом основная ветвь этой традиции достаточно устойчиво гласит, что Византий – мегарская апойкия (есть, конечно, иные, маргинальные, версии, но так обстоит дело почти со всеми колониями), и сомнения на этот счет вы-

[22] Braund 1995.
[23] Gabelko 2019.

сказываются не слишком часто[24]. А вот Т. Рассел утверждает, что подобное представление исходит из устаревшей концепции ранней греческой колонизации; сам же он – адепт модели Р. Осборна[25] (разработанной, отметим, для иного региона – Западного Средиземноморья), в которой основание колонии трактуется не как разовое событие, а как длительный процесс.

Соответственно, по мнению автора рецензируемой книги, нельзя называть Мегары метрополией Византия, хотя мегарцы, конечно, были в числе апойков. Т. Рассела не убеждает даже тот факт, что политические и религиозные институты византийского полиса[26] демонстрируют большую степень преемственности по отношению к аналогичным мегарским институтам – как и должно быть между метрополией и колонией. Ученый считает, что эти институты могли быть заимствованы Византием из Мегар уже позже, когда происходило конструирование идентичности византийцев, и они решили считать себя колонистами мегарцев. А на наш взгляд, в данном случае как раз со стороны самого Рассела имеет место конструирование замысловатой и весьма искусственной гипотезы, не находящей сколько-нибудь серьезной опоры в фактах и, в сущности, доводящей до nec plus ultra вполне здравую (хотя и не новую) мысль исследователя о том, что Византий не был основан «одномоментно» и в действительности в разное время (добавим от себя – уже после создания ок. 660 г. до н.э. апойкии с преобладающим удельным весом мегарского элемента!) могли иметь место «добавочные» экспедиции колонистов из разных полисов (с. 228)[27].

Читатель, заинтригованный названием последнего параграфа книги, «Решение “загадки слепцов”» (с. 229–242)[28], напрасно будет надеяться на удовлетворение своего любопытства: эта часть работы, в сущности, абсолютно бессодержательна, а гипотеза о «постепенном» возникновении полиса Византий из ‘trading station’, созданной для торговли с местными фракийцами (с. 236–237), выглядит крайне сомнительно. Нам же кажется, что более позднее основание Византия, нежели Калхедона, было вызвано сочетанием разнообразных факторов. Во-первых, это те особенности географии Пропонтиды (характер береговой линии и наличие подходящих для стоянок гаваней, преобладающие направления ветров и течений), которые делали наиболее удобным для греческих моряков эпохи ранней архаики плавание вдоль южного и восточного, т.е. азиатского, побережья Мраморного моря, и это естественным образом должно было привести их именно к месту основания Калхедона, как убедительно показано в прекрасной статье И. Малкина и Н. Шмуэли[29]. Во-вторых, это отсутствие на Боспорском мысу источников пресной воды, почему, видимо, первоначально колонию намеревались основать там, где в Рог впадают речки Кидар и Барбисс (если верить византийской Ktisissage)[30]. Наконец, это влияние политической ситуации: судя по всему, вифинские племена, на территории которых в начале VII в. до н.э. мегарцами был основан Калхедон (а еще раньше, в конце предшествующего столетия – Астак), тогда еще не были настолько сильными и агрессивными, чтобы представлять серьезную угрозу для эллинских поселенцев – в отличие от европейских фракийцев, оказавших упорное сопротивление тем грекам, которые намеревались заложить Византий; они сильно досаждали эллинам и впоследствии (см. выше). Выглядит вполне обоснованным предположение, что именно для борьбы с варварами потребовались координированные усилия нескольких метрополий, предоставивших собственные контингенты апойков[31]. В целом же весь комплекс проблем, связанных с основанием Византия, по-прежнему ждет своего исследования[32].

---

[24] См., например, «говорящее» название старой работы, написанной, кстати, одним из авторов статьи о Византии в энциклопедии Pauly-Wissowa: «Является ли Византий мегарской колонией?» (Miller 1897).

[25] Osborne 1998.

[26] Посвященный их анализу параграф (с. 222–228) гораздо органичнее смотрелся бы в предыдущей главе.

[27] Возможно, они получали статус эпойков; см. Robu 2014b, 236, 269, 281–282, 303.

[28] Знаменитый топос античной историко-литературной традиции, связываемый с Калхедоном, основатели которого будто бы «проглядели» куда более выгодное и удобное место на европейском берегу, где спустя некоторое время был основан Византий.

[29] Malkin, Shmueli 1988.

[30] См. Paltseva 1999, 183–185. Это обстоятельство, как кажется, не привлекало должного внимания в историографии.

[31] См. Myres 1925, 659; Graham 1982, 120; Newskaja 1953, 17.

[32] Наиболее глубокий на сегодняшний день анализ этого сюжета содержится всё в той же работе А. Робу: Robu 2014b, 248–292.

Авторы этой рецензии должны признаться: по мере чтения книги наше отношение к ней неоднократно менялось. И дело тут даже не в том, что автор, исходя из заявленных им установок, не только не представил связного и целостного рассмотрения именно *истории* Византия, но даже практически не задавался некоторыми принципиально важными вопросами ее – например, когда и в какой форме Византий оказался подчиненным Риму; лишь кратко (с. 220) и поверхностно упомянул о разгроме города Септимием Севером в 195 г. н.э. и его последующем восстановлении этим императором[33] и почти не затронул причин, побудивших Константина переосновать Византий в качестве «Второго Рима»[34]. Существеннее то, что монография Т. Рассела вызывает ощущение когнитивного диссонанса: не подлежащие никакому сомнению прекрасная профессиональная подготовка автора[35], нестандартный подход к предмету исследования, тонкий анализ источников, проявляющиеся в интересной и оригинальной разработке отдельных сюжетов, к сожалению, в значительной степени обесцениваются предвзятыми концептуальными установками в духе довольно вульгарного постмодернизма, неоправданным гиперкритицизмом в отношении текстов античных авторов (прежде всего столь почитаемого самим автором Дионисия Византийского) и как следствие – созданием «образа» Византия, который кажется нам во многих отношениях весьма искаженным. По этой причине, к сожалению, мы никак не можем присоединиться к однозначно высокой оценке данной монографии, которая была высказана недавно видным специалистом по истории Византия А. Робу[36]. Скорее нам ближе позиция, выраженная в работах итальянской исследовательницы Л. Пранди, весьма жестко критикующей именно методологические и методические подходы Т. Рассела[37].

Литература / References

Belfiore, S. 2009: *Il Periplo del Ponto Eusino di Arriano e altri testi sul Mar Nero e il Bosforo. Spazio geografico, mito e dominio ai confini dell'impero Romano*. Venezia.

Bittner, A. 1998: *Gesellschaft und Wirtschaft in Herakleia Pontike. Eine Polis zwischen Tyrannis und Selbstverwaltung*. Bonn.

---

[33] См. в дополнение к упомянутой единожды в глухой ссылке статье С. Манго (Mango 2003) также Lozanova-Stancheva 2010; Pont 2020.

[34] И здесь также обнаруживается немало примечательного в интересующих Т. Рассела сферах мифологии и идеологии: Mirolyubov 2020.

[35] Впрочем, некоторые фактические ошибки и неточности Т. Рассел все-таки допускает. Например, на с. 22 он приписывает Дионисию Византийскому характеристику населенных пунктов по берегам Боспора как эмпориев, хотя греческий автор этого слова ни разу не употребляет. Декрет в честь византийского архитектора Эпикрата (*ISM* I. 65), который Т. Рассел без каких-либо оговорок связывает с Истрией (с. 94, прим. 6), на самом деле к этому городу относится только по месту обнаружения (см. Cojocaru 2011 с литературой). На с. 95 исследователь в числе членов Северной лиги, боровшейся в 280-х – нач. 270-х годов до н.э. против экспансии Селевкидов в Северо-Западной Малой Азии, упоминает город Теос, хотя в действительности речь должна вестись о Тиосе (это, разумеется, разные города, расположенные далеко друг от друга). «Мисийская область», которую отторг у византийцев Прусий I Вифинский в ходе войны 220 г. до н.э., находилась не на южном побережье Пропонтиды (с. 106), а на южном берегу Астакского (Никомедийского) залива. Переход галатов в Азию состоялся не в 280/279 г. (с. 107, 127), а в 278/277 г. до н.э. Многократно упоминая Боспорское царство, Т. Рассел отождествляет его исключительно с Крымом, не упоминая об Азиатском Боспоре; утверждение же о том, что «даже местные династы, такие как Спартокиды в Крыму, чеканили имитации этих монет (статеров лисимаховского типа. – *Авт.*) и, кажется, рассматривали их как предпочитаемую пограничную валюту, которую использовали для выплат даров фракийским и скифским племенам Понтийского побережья» (с. 117), может вызвать только удивление у любого, кто мало-мальски знаком с боспорской нумизматикой: ничего подобного в действительности не существовало.

[36] Robu 2017.

[37] Prandi 2018; 2020. Последнее исследование – новейшая монография по истории Византия, выдержанная вроде бы во вполне традиционном ключе и, несомненно, тоже заслуживающая детального рассмотрения и рецензии.

Braund, D. 1995: Fish from the Black sea: classical Byzantium and the Greekness of trade. In: J. Wilkins, D. Harvey, M. Dobson (eds.), *Food in Antiquity*. Exeter, 162–170.

Burstein, S.M. 1976: *Outpost of Hellenism: The Emergence of Heraclea on the Black Sea*. Berkeley.

Buyskikh, A.V. 2008: *Prostranstvennoe razvitie Khersonesa Tavricheskogo v antichnuyu epokhu* [*Spatial Planning Development of Chersonesos of Taurica in Ancient Epoch*]. Simferopol.
Буйских, А.В. *Пространственное развитие Херсонеса Таврического в античную эпоху*. Симферополь.

Cojocaru, V. 2011: Noch einmal zur Herkunft des Ehrenbeschlusses für Epikrates, Sohn des Nikobulos (Syll.^{3} 707 = ISM I 65). In: I. Lazarenko, V. Iotov (eds.), *Terra antiqua balcanica et mediterranea: Miscellanea in Honour of Alexander Minchev*. (Acta Musei Varnaensis, VII-2). Varna, 267–291.

Engster, D. 2014: Die Kolonie Byzantion – Geschichte, Gesellschaft und Stadtbild einer Handelsmetropole. In: N. Povalahev (Hrsg.), *Phanagoreia und darüber hinaus... Festschrift für Vladimir Kuznetsov*. Göttingen, 357–369.

Figueira, T.J. 1998: *The Power of Money: Coinage and Politics in the Athenian Empire*. Philadelphia.

Finley, M.I. 1985: *Ancient History: Evidence and Models*. London.

Gabelko, O.L. 1996: Zur Lokalisierung und Chronologie der asiatischen Besitzungen von Byzanz. *Orbis Terrarum* 2, 121–128.

Gabelko, O.L. 2005: *Istoriya Vifinskogo tsarstva* [*The History of Bithynian Kingdom*]. Saint Petersburg.
Габелко, О.Л. *История Вифинского царства*. СПб.

Gabelko, O.L. 2006: "Phaennis' oracle" (Zosim. II. 36–37) and the Galatians' passage to Asia Minor. In: E. Olshausen, H. Sonnabend (Hrsg.), *"Troianer sind wir gewesen" – Migrationen in der antiken Welt*. (Stuttgarter Kolloquium zur Historischen Geographie des Altertums, 8. Geographica Historica, 21). Stuttgart, 211–228.

Gabelko, O.L. 2015: [Who was Demetrius, Philip's general (Dion. Byz. 65)?]. *Vostok / Oriens* 5, 28–34.
Габелко, О.Л. Кем был Деметрий, полководец Филиппа (Dion. Byz. 65)? *Восток / Oriens* 5, 28–34.

Gabelko, O.L. 2019: [Cydares and camares: unchecked evidence about fishing and seafaring in Byzantium]. *Aristeas* 19, 36–44.
Габелко, О.Л. Кидары и камары: незамеченные свидетельства о рыболовстве и мореплавании в Византии. *Аристей* 19, 36–44.

Gabelko, O.L. 2021: Dion. Byz. 65: an unexpected link between the military history of Macedonia and the Antigonid genealogy. In: V. Pappas, D. Terzopoulou (eds.), *Αρχαία Μακεδονία–VIII. Macedonia from the Death of Philip II to Augustus' Rise to Power. Papers read at the Eighth International Symposium held in Thessaloniki, November 21–24, 2017*. Thessaloniki, 497–512.

Garnsey, P. 1988: *Famine and Food Supply in the Graeco-Roman World: Responses to Risk and Crisis*. Cambridge.

Graham, A.J. 1982: Colonial expansion of Greece. In: J. Boardman, N.G.L. Hammond (eds.), *Cambridge Ancient History*. 2nd ed. Vol. III. Pt. 3. Cambridge, 83–162.

Kroll, J.H., Waggoner, N.M. 1984: Dating the earliest coins of Athens, Corinth and Aegina. *American Journal of Archaeology* 88/3, 325–340.

Legon, R.P. 1981: *Megara: The Political History of a Greek City-State to 336 B.C.* Ithaca–London.

Lozanova-Stancheva, V. 2010: [Zeuxippos Helios and Septimius Severus]. *Studia Classica Serdicensia* 1, 516–523.
Лозанова-Станчева, В. Зевксип Хелиос и Септимий Север. *Studia Classica Serdicensia* 1, 516–523.

Malkin, I., Shmueli, N. 1988: The "City of the blind" and the founding of Byzantium. *Mediterranean Historical Revue* 3/1, 21–36.

Mango, C. 2003: Septime Sévère et Byzance. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 147/2, 593–608.

Marinescu, C.A. 1996: *Making and Spending Money along the Bosporus: The Lysimachi Coinages Minted by Byzantium and Chalcedon and Their Socio-Cultural Context*. PhD thesis. New York.

Merle, H. 1916: *Die Geschichte der Städte Byzantion und Kalchedon: Von Ihrer Gründung bis zum Eingreifen der Römer in die Verhältnisse des Ostens*. Kiel.

Miller, J. 1897: Ist Byzanz eine megarische Colonie? *Philologus* 56, 326–333.

Mirolyubov, I.A. 2020: [The founding of Constantinople in the context of myths]. *Shagi / Steps* 6/2, 249–258.

Миролюбов, И.А. Основание Константинополя в контексте мифологии. *Шаги / Steps* 6/2, 249–258.
Müller, K. 1861: *Geographi Graeci Minores*. Vol. II. Paris.
Myres, J.L. 1925: The colonial expansion of Greece. In: J.B. Bury, F.E. Adcock, S.A. Cook (eds.), *Cambridge Ancient History*. 1st ed. Vol. III. Cambridge, 631–686.
Newskaja, W.P. 1953: *Vizantiy v klassicheskuyu i ellinisticheskuyu epokhi* [*Byzantium in Classical and Hellenistic Periods*]. Moscow.
Невская, В.П. *Византий в классическую и эллинистическую эпохи*. М.
Newskaja, W.P. 1955: *Byzanz in der klassischen und hellenistischen Epoche*. Leipzig.
Osborne, R. 1998: Early Greek colonization? The nature of Greek settlement in the West. In: N. Fisher, H. van Wees (eds.), *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence*. London, 251–269.
Paltseva, L.A. 1999: *Iz istorii arkhaicheskoy Gretsii: Megara i megarskie kolonii* [*From the History of the Archaic Greece: Megara and Megarian Colonies*]. Saint Petersburg.
Пальцева, Л.А. *Из истории архаической Греции: Мегары и мегарские колонии*. СПб.
Pont, A.-V. 2020: Septime Sévère à Byzance: l'invention d'un fondateur. *An Tard* 18, 191–198.
Prandi, L. 2018: Historic stratigraphy. How to reconstruct the history of Byzantium (apropos a recent book). *Politica Antica* 8, 9–19.
Prandi, L. 2020: *Bisanzio prima di Bisanzio. Una città greca fra due continenti*. Roma–Bristol.
Robert, J., Robert, L. 1958: Rev.: Newskaya, W.P. Byzanz in der klassischen und hellenistischen Epoche: Leipzig, 1955. *Bulletin épigraphique*. *Revue des Études Grecquese* 71/ 334–338, 270–276.
Robu, A. 2014a: Byzance et Chalcédoine à l'époque hellénistique: entre alliances et rivalités. In: V. Cojocaru, A. Coşkun, M. Dana (eds.), *Interconnectivity in the Mediterranean and Pontic World during the Hellenistic and Roman Periods*. Cluj-Napoca, 187–206.
Robu, A. 2014b: *Mégare et les établissements mégariens de Sicile, de Propontide, et du Pont-Euxin. Histoire et institutions*. Bern.
Robu, A. 2017: Rev.: Thomas Russell. Byzantium and the Bosporus: a historical study, from the seventh century BC until the foundation of Constantinople, Oxford–New York, Oxford University Press, 2017, XVII–290 p. *Revue des études sud-est européennes* 55, 373–375.
Salmon, J.B. 1984: *Wealthy Corinth: A History of the City to 338 B.C.* Oxford.
Shipley, G. 1987: *A History of Samos 800–188 B.C.* Oxford.
Surikov, I.E. 2019: [To the polemic on the time of foundation of the Tauric Chersonesus (with an accent on the numismatic argumentation)]. *Khersonesskiy sbornik* [*The Chersonesus Collection*] 20, 215–221.
Суриков, И.Е. К полемике о времени основания Херсонеса Таврического (с акцентом на нумизматическую аргументацию). *Херсонесский сборник* 20, 215–221.
Surikov, I.E. 2020: [Pausanias the Spartan, a founder of Byzantium]. In: A.V. Belousov, E.V. Ilyushechkina (eds.), *Homo omnium horarum: Sbornik statey v chest' 70-letiya A.V. Podosinova* [*A Collection of Articles devoted to A.V. Podossinov's 70th Anniversary*]. Moscow, 523–533.
Суриков, И.Е. Павсаний Спартанский, основатель Византия. В кн.: А.В. Белоусов, Е.В. Илюшечкина (ред.), *Homo omnium horarum: Сборник статей в честь 70-летия А.В. Подосинова*. М., 523–533.

Igor E. Surikov,
Institute of World History,
Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia
E-mail: isurikov@mail.ru
ORCID: 0000-0002-2603-6146

И.Е. Суриков,
д.и.н.,
главный научный сотрудник
Института всеобщей истории РАН,
Москва, Россия

Oleg L. Gabelko,
Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia
E-mail: gabelko@mail.ru
ORCID: 0000-0001-8321-9195

О.Л. Габелко,
д.и.н., профессор
Российского государственного
гуманитарного университета,
Москва, Россия

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 751–752
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 751–752
© Автор(ы) 2022

К ЮБИЛЕЮ НИКОЛАЯ НИКОЛАЕВИЧА КАЗАНСКОГО

В июне этого года исполнилось 70 лет выдающемуся российскому филологу-классику и лингвисту, многолетнему директору, а сейчас – научному руководителю Института лингвистических исследований РАН, профессору Санкт-Петербургского университета, члену редакционного совета нашего журнала, академику РАН Николаю Николаевичу Казанскому. Подобные даты традиционно дают повод коллегам ученого выразить свое уважение к нему в юбилейном сборнике. Однако в данном случае одного юбилейного тома явно не хватало: в честь Николая Николаевича уже выпущены или находятся в процессе публикации целых три фестшрифта: сборник научных статей «Verus convictor, verus academicus. К 70-летию Николая Николаевича Казанского» (отв. ред. М.Л. Кисилиер, СПб., 2022) и специальные тома журналов «Acta linguistica Petropolitana. Труды Института лингвистических исследований» (т. XVIII, ч. 1) и «Philologia Classica» (т. XVII, № 1).

Такое обилие праздничных «подношений» объясняется в том числе и тем, что круг научных интересов и общения Н.Н. Казанского далеко не ограничивается его ближайшими коллегами, специалистами по античному миру: значительная часть присланных в юбилейные издания статей выходит далеко за пределы проблематики Древней Греции и Рима. И это более чем естественно: и в своих публикациях и докладах, и тем более в обстоятельных научных беседах и диспутах с учеными-гуманитариями Николай Николаевич с одинаковой глубиной, эрудицией и знанием дела погружается и в широкую проблематику сравнительного языкознания, и в проблемы русской диалектологии, и в историю (да и нынешние трудности) российской науки и образования. И потому совершенно не случайно, что уже в своих собственно антиковедческих занятиях он опирается не только на традиционный инструментарий филолога-классика, но и на методы и достижения современного гуманитарного знания. Так, Николай Николаевич стал одним из первых отечественных филологов-классиков, решившихся обратиться к корпусной лингвистике. Результатом этого интереса стало появление параллельного корпуса латинских текстов (Corpus Latino-Rossicum), который можно использовать и автономно, и как часть Национального корпуса русского языка.

Однако широта научных интересов Н.Н. Казанского связана не только и не столько с открытостью всему новому и вниманием к самым современным направлениям гуманитарной науки. В не меньшей мере она обусловлена традиционным пониманием сути филологии, ее значения и целей, которое С.С. Аверинцев сформулировал в статье о ней, написанной для «Краткой литературной энциклопедии». Согласно этому определению, филология, с одной стороны – «скромнейшая служба “при” тексте», а с другой – обязана вбирать в себя всю широту духовного человеческого бытия. Иными словами, филолог – не просто эрудит, а человек, постоянно раздвигающий границы собственных знаний и представлений об окружающем мире, включающий в сферу своих интересов все достижения гуманитарных наук. Такими были лучшие филологи-классики и XIX, и XX столетия, таков же академик Н.Н. Казанский, истинный филолог-классик в понимании Аверинцева. Работать исходя из такого понимания филологии – каждодневный и очень нелегкий труд, требующий сил и недюжинного терпения. Именно их вместе с крепким здоровьем мы хотим пожелать Николаю Николаевичу, поздравляя его с его замечательным юбилеем. Долгих лет плодотворной работы во славу отечественной и мировой филологии!

Редсовет и редколлегия ВДИ,
коллеги, ученики и друзья

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 753–757
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 753–757
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910021912-6

ВСЕРОССИЙСКАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ – XIV. НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ, ПОСВЯЩЕННЫЕ ПАМЯТИ ПРОФЕССОРА ДМИТРИЯ ЕВГЕНЬЕВИЧА АФИНОГЕНОВА (28.08.1965–28.08.2021)»

(Москва, 10–11 декабря 2021 г.)

10–11 декабря 2021 г. на филологическом факультете МГУ имени М.В. Ломоносова состоялась Всероссийская научная конференция «Классическая филология в контексте мировой культуры – XIV. Научные чтения, посвященные памяти профессора Дмитрия Евгеньевича Афиногенова (28.08.1965–28.08.2021)». Конференция стала данью памяти выдающегося византиноведа, филолога-классика, переводчика Д.Е. Афиногенова, безвременно ушедшего в августе 2021 г. В конференции приняли участие 28 исследователей из различных вузов и научно-исследовательских учреждений Москвы, Петербурга и Перми, а также из Московской Духовной Академии (г. Сергиев Посад). Рабочими языками конференции были русский, латинский и древнегреческий. Тематика конференции, призванной отразить широту научных интересов Дмитрия Евгеньевича, охватила широкий круг проблем византиноведения, классической филологии, лингвистики, романской филологии, античной философии, патрологии, литургики, истории русской литературы, рецепции античной литературы, методологии науки. Отдельное внимание было уделено поэтическому творчеству Д.Е. Афиногенова на древнегреческом языке. Конференция была проведена в онлайн-формате.

В первый день работы прозвучало 13 докладов. Заседание открыл доклад *А.В. Подосинова* (Москва) «О древних названиях Херсонеса», посвященный истории наименований Херсонеса Таврического в античности. Плиний Старший (Plin. *NH*. IV. 85) использует по отношению к этому городу три названия (Мегарика, Гераклея и Херсонес). В докладе представлена новая интерпретация данного сообщения Плиния и высказана гипотеза, что употребленные Плинием наименования являются не отдельными самостоятельными топонимами, а уточняющими эпитетами (cognomina) одного топонима: Херсонес Гераклейский и Мегарский. Эти эпитеты отражают такие исторические факты, как основание Херсонеса Гераклеей, которая, в свою очередь, была основана Мегарой, а также – учитывая существование в античности нескольких Херсонесов – необходимость уточнить, о каком именно городе идет речь.

Л.В. Луховицкий (Москва) в докладе «Анонимное житие Михаила Синкелла как полифонический эксперимент» предложил новую трактовку образности и идейной направленности анонимного жития исповедника 2-го периода иконоборчества Михаила Синкелла. Это произведение, созданное во второй половине IX в., казалось последующим поколениям византийских агиографов крайне неудачным текстом: в нем несколько героев претендовали на роль протагониста и несколько агональных сцен конкурировали между собой, что лишало историю необходимого напряжения. Докладчик предложил считать, что необычайная разветвленность системы персонажей объясняется желанием писателя представить стороны иконоборческого конфликта как два широких идеологических фронта. При этом, по мысли писателя, адекватно формулировать вероучение может представитель любой противоборствующей стороны. Таким образом, впервые в византийской литературе иконоборцы получают право защитить свои взгляды собственным языком, что является весьма смелым литературным и политическим экспериментом.

Доклад *А.В. Муравьёва* (Москва) «Значение грузинского перевода Георгия Амартола (Монаха) для реконструкции “Хроники”» был посвящен вопросам реконструкции текста хроники Георгия

Амартола. Как убедительно показал Д.Е. Афиногенов, первоначальным протографом этой хроники была редакция, сохранившаяся в испорченном виде в рукописи Coislinianus 305. Единственным широко известным переводом с греческого был знаменитый «Летовник» (XIV в.), который Д.Е. Афиногенов активно привлекал для реконструкции первоначального текста хроники. Однако кроме этого перевода на церковнославянский язык существует перевод хроники на древнегрузинский язык, который был ближе к оригиналу, чем славянский. К. Кекелидзе считал, что перевод сделан в Петрициoнской монастырской школе, а С.Г. Каухчишвили, издатель грузинского текста перевода хронографа, указывал на знаменитого книжника и епископа Арсена Икалтоели как на его автора. Анализ двух эпизодов (история Ефрема Сирина и Василия Великого, а также библейский эпизод) показал, что в указанных эпизодах есть следы использования первоначальных версий хроники. Это позволяет дополнить вывод Д.Е. Афиногенова, постулировав наличие промежуточного текста, близкого к «вульгате», но сохраняющего некоторые элементы протографа.

Доклад *Т.Г. Давыдова* (Москва) «Περὶ τῶν Δημητρίου Ἀθηνογενιανοῦ ποιημάτων τῶν Ἑλληνιστὶ γεγραμμένων» («О древнегреческих стихотворениях Д.Е. Афиногенова») был сделан на древнегреческом языке и посвящен поэтическому наследию Д.Е. Афиногенова, чьи произведения составляют крупнейшее собрание современной поэзии на древнегреческом языке. В докладе был дан анализ языковых и метрических особенностей стихотворений Д.Е. Афиногенова; отмечено, в частности, использование различных диалектных форм (гомеровских, ионийских, эолийских) и заимствований (латинизмов). На основании филологического анализа эпиграмм, опубликованных в сборнике «Νυμφῶν ἄντρον» (М., 2010), и по другим источникам были идентифицированы адресаты ряда эпиграмм и выявлены основные античные образцы поэзии Д.Е. Афиногенова.

А.А. Россиус (Москва) в докладе «Латинско-греческий глоссарий в рукописи Syn. Gr. 492 (Vlad. 434)» рассмотрел остававшийся до сих пор неисследованным византийский латинско-греческий лексикон, который содержится на лицевой стороне л. 643 рукописного сборника XIV в. из московского Синодального собрания (Syn. Gr. 492). Этот лексикон представляет собой редкий и во многом уникальный памятник. Хотя краткие латинско-греческие словари преимущественно юридической направленности порой встречаются в средневековых рукописях, московский словник отражает лексику канцелярской документации, лишь отчасти связанной с законами и судебной деятельностью. Единственная параллель к этому источнику представлена в венской рукописи cod. Vindob. gr. Phil. 124, датируемой XIII столетием. Московский лексикон, помимо данных, важных для реконструкции бюрократического порядка в разные эпохи существования Византийской империи, самим изобилием искажений в передаче как латинских, так и греческих слов дает исследователям бесценный материал для изучения во многом неясной еще истории языковой эволюции в средневековом греческом мире.

А.И. Солопов (Москва) в выступлении на латинском языке «De sermone Latino iuris consultorum saecc. a II ad VI p. Chr. n., quatenus ex Codice Iustiniano elucet, cum Latinitate optimorum scriptorum comparato adnotationes» («О латинском языке юристов II–VI вв. н.э. на материале Кодекса Юстиниана») рассмотрел некоторые грамматические особенности латинского языка «Кодекса Юстиниана», сосредоточив внимание на употреблении индикатива вместо конъюнктива в косвенном вопросе и в предложениях с cum causale.

Е.В. Желтова (Санкт-Петербург) в докладе «К вопросу о грамматическом статусе faxo у Плавта» представила анализ некоторых случаев употребления сигматического футурума faxo в комедиях Плавта, в которых полностью утрачены как его изначальное значение глагола действия, так и наиболее частотная каузативная функция. В докладе показано, как в определенных контекстах данная форма постепенно грамматикализовалась в маркер эпистемической модальности (= certo; «точно, конечно, несомненно, наверняка») или инференциальной эвиденциальности (= forsitan; «возможно, вероятно, как кажется, судя по всему»).

Н.А. Алмазова (Санкт-Петербург) выступила с докладом «Содержание и назначение многоглавого нома», в котором предприняла попытку реконструкции многоглавого нома – инструментального произведения для авла, упоминаемого в источниках начиная с классической эпохи. Выдвинуто предположение, что это была разновидность программной музыки, исполнявшейся на сольных состязаниях авлетов. Сюжет нома составляла победа Персея над Медузой. Его украшало звукоподражательное изображение победного крика Персея, скорбных и угрожающих воплей горгон и шипения змей на их головах (чем и обусловлено название).

Доклад *И.Р. Гимадеева* (Москва) «О конъектуре «medicumque» к рукописному чтению «mihi cumque» у Горация (Hor. *Carm.* I. 32. 15)» был посвящен текстологическому анали-

зу одного из спорных мест оды Горация: O decus Phoebi et dapibus supremi / grata testudo Iouis, o laborum / dulce lenimen, mihi cumque salue / rite uocanti. Рукописное чтение mihi cumque подтверждается схолиастами Порфирионом и Псевдоакроном, которые понимают cumque как quandocumque («когда бы ни, когда только, всякий раз как»). В то же время к этому месту предлагались самые разные конъектуры: mihi cuique (Bentley), mihi tuque (Peerlkamp), medicumque (Lachmann) и др. В докладе отстаивается рукописное чтение, в защиту которого говорит, в частности, позднелатинское употребление cumque в значении quandocumque.

В докладе *Э.В. Янзиной* (Москва) и *О.В. Корнеева* (Москва) «Περὶ τῶν παρὰ Πολυδεύκει ἀγωνιστικῶν ὀνομάτων (Ὀνομαστικοῦ γ' 149–150, 155)» («Об интерпретации некоторых терминов-агононимов в Pollucis Onomasticon III, 149–150, 155»), сделанном на древнегреческом языке, предложено истолкование трех пассажей из первого понятийного словаря древнегреческого языка, составленного знаменитым лексикографом и ритором II в. н.э. Юлием Поллуксом. Для анализа выбраны термины, относящиеся к так называемым тяжелым видам состязаний (τὰ βαρύτερα) – борьбе, кулачному бою и панкратиону. Доклад сопровождался иллюстративным материалом, предоставляемым памятниками античного изобразительного искусства.

Д.П. Ивинский (Москва) в докладе «Аттис и Катилина: к интерпретации замысла поэмы А.А. Блока "Двенадцать"» предпринял опыт реконструкции первого – неосуществленного – замысла развязки революционной поэмы. Обсудив текст статьи Блока «Катилина», в которой судьба «римского большевика» дана как проекция той модели осмысления мировой истории, которая опирается на миф об Аттисе, докладчик предложил рассматривать данную статью как основной источник возможностей выявления смыслов, положенных Блоком в основу его произведения. Далее, затронув стихотворение Катулла об Аттисе, которое цитирует Блок, Д.П. Ивинский свел воедино его суждения о причинах неожиданного для самого поэта появления Христа в финале «Двенадцати» и выдвинул гипотезу о том, что первоначально Блок намеревался поместить там «женственный призрак» фригийского бога.

Доклад *А.А. Алексеевой* (Москва) «Особенности употребления указательных местоимений hic и ille и их роль в оформлении медицинских рекомендаций в трактате Цельса "О медицине"» был посвящен анализу способов риторического оформления медицинских рекомендаций в сочинении Цельса. В докладе показано, что местоимение hic в большинстве случаев отсылает к тому, о чем ранее было сказано в тексте, и употребляется в выражениях, указывающих на конец раздела о лечении и профилактике заболевания (лишь в конструкциях с именами существительными это местоимение может указывать и на то, о чем в тексте будет говориться). Местоимение ille всегда соотносится с дальнейшим содержанием текста и используется в тех конструкциях, которые маркируют начало нового раздела в тексте медицинских рекомендаций.

И.С. Тимофеев (Москва) в докладе «Четвертая часть души согласно Эпикуру и Лукрецию (на материале эпикурейской терминологии в поэме "О природе вещей")» обратился к рассмотрению строения души в представлении эпикурейской школы, и в особенности – к элементу в структуре души, который обозначается как четвертый. Наиболее ценную информацию о проблеме строения души дает доксография эпикурейской традиции, где встречается двухчастное, трехчастное и четырехчастное деление души. Упоминание о четвертой части души (τὲταρτον ἀκατονόμαστον (στοιχεῖον)), которая служит для восприятия чувств, сохранилось только у доксографа Аэция. В докладе показано, что способы описания Лукрецием частей души в основном коррелируют с материалом доксографии. Для обозначения четвертой части души (quarta natura) Лукреций предлагает четыре оборота, два из которых не имеют параллелей в греческой традиции и могут быть новациями: mobilis illa uis, ipsa anima totius animae, quarta natura animi omnino nominis expers, nominis haec expers uis.

Во второй день работы конференции состоялось 14 докладов. Заседания второго дня открыл доклад *Т.Ф. Теперик* (Москва) «Рецепция античности в драматургии XX века: проблемы поэтики», в котором рассматривались виды рецепции в литературе: прямая рецепция, косвенная и т.д. Было показано, что прямая рецепция в большей степени свойственна исторической романистике, в то время как косвенная рецепция, когда произведение не опирается на античный сюжет непосредственно,– драматическим жанрам. Наибольшее разнообразие в этом вопросе представлено во французской драматургии, особенно в пьесах Жана Жироду, где присутствует несколько видов рецепции.

А.Ю. Братухин (Пермь) в сообщении «Поливариантность экзегетических гипотез Климента Александрийского» рассмотрел способы изложения разных пониманий текста Библии у Климента Александрийского. Климент Александрийский нередко дает разные варианты понимания анализируемого им текста: иногда он приводит несколько истинных, с его точки зрения, объяснений би-

блейским фразам, иногда – несколько вероятных толкований. В первом случае мы, возможно, имеем дело с изложением им предшествующего устного предания. Во втором случае перед нами его собственные интерпретации, вводимые словами τάχα μέν, τάχα δὲ καί, ἤδη δὲ καὶ и т.д. или оптативом.

Доклад *О.Ю. Школьниковой* (Москва) «Дихотомия “дух–душа” в лексической репрезентации: от древних языков к современным» был посвящен изучению эволюции понятий «дух» и «душа», их смысловой конфигурации и лексической репрезентации от античности к современным романским языкам (французскому и итальянскому), которые по-разному интерпретируют греческое и латинское языковое наследие и по-разному описывают внутренний мир человека. Так, например, в итальянском языке есть две лексемы, обозначающие душу – animo и anima, тогда как во французском языке им соответствует слово âme. Различия между данными языками хорошо видны на материале параллельных переводов. В качестве иллюстрации в докладе были использованы переводы романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание».

Свящ. *Михаил Желтов* (Сергиев Посад) в докладе «Авторство Historia Ecclesiastica Mystica: к вопросу об одной из крупнейших мистификаций в исследованиях средневизантийской патрологии» рассмотрел историю текста важнейшего византийского комментария на Божественную литургию – Historia mystagogica ecclesiastica («Сказание церковное»). В научной литературе доминирует точка зрения о принадлежности этого комментария свт. Герману I Константинопольскому. На основании критического исследования древнейших рукописей комментария докладчик предложил новую типологию редакций этого памятника и выявил его первоначальную редакцию, которая в сохранившихся рукописях приписывается Василию Великому, но в действительности, как было показано в докладе, принадлежит безымянному автору конца VII или первой половины VIII в.

В выступлении *В.Ю. Лукасик* (Москва) «“Я еще не родился, когда строили Трою”: о перцепции фигуры Меркурия в XIV веке» дан анализ образа Меркурия в сюжете о яблоке раздора, изложенном Гильомом де Машо (1300–1377) в его сочинении «Любовный источник». Крайнее смирение «глашатая богов» и его странная вписанность в темпоральную перспективу, а также «оборванность» его истории позволяют предположить, что он изображает самого поэта.

Т.Л. Александрова (Москва) в докладе «Солярная эмблематика в эпических панегириках Присциана, Павла Силенциария и Кориппа» рассмотрела мотив уподобления императора солнцу, характерный как для греческой, так и для латинской константинопольской поэзии VI в. Солнечная эмблематика такого рода распространена у многих народов и корнями уходит в языческие представления. Однако константинопольские панегиристы таким образом выражают теорию, впервые появившуюся у Евсевия Кесарийского: христианский правитель представляет собой земную проекцию Бога. Если Христос – «Солнце правды», то и императора можно уподобить солнцу.

О.С. Павлова (Москва) в докладе «Verg. *Georg*. III. 311–313: историко-филологический комментарий» предложила новую интерпретацию выражения miseris uelamina nautis в «Георгиках» Вергилия. Обычно слово uelamina в этом контексте переводят как ‘плащи’. После анализа всех возможных интерпретаций указанного пассажа была высказана гипотеза, что слово uelamina в этом стихе можно понимать как uelamenta: обвязанные шерстью ветви, которые служили знаком просьбы о мире и милости. Это решение, с одной стороны, снимает вопрос о непонимании Вергилием своих источников и, с другой стороны, позволяет увидеть образ, который, возможно, имеется в виду.

А.Ю. Виноградов (Москва) в сообщении «Необычные значения греческих слов в надписях с окраины ойкумены: Мачхомери в Лазике» представил анализ новонайденных греческих надписей из крепости Мачхомери в Западной Грузии, сохранившей самое большое число греческих надписей не только в Лазике, но и в Закавказье вообще. В докладе рассматривались нестандартные значения греческих слов παραθήκη, συνοδία, κατοίκησις.

В центре внимания доклада *Е.В. Приходько* (Москва) «К вопросу о датировке героона Троконда второго в Китанаврах» был героон Троконда II, который был построен в некрополе Китанавр к северо-западу от горы с расположившимся на ней городом. По общей структуре постройки и иконографии украшавших ее изображений археологи датируют героон I в. н.э., не высказывая, впрочем, полной уверенности в этой датировке. Ряд надписей из Китанавр и соседнего Термесса позволяет проследить историю рода Атта, деда Троконда II. Несколько точных дат известно также для событий из жизни младших представителей этого рода. Эти данные дают точки отсчета для определения времени создания героона Троконда II, который представляется возможным датировать не I в. н.э., а концом первой трети II в. н.э.

А.М. Потапова (Квитка) (Москва) «Главк как божество-толкователь в эпосе Аполлония Родосского “Аргонавтика”» рассмотрела поэтику речи морского божества Главка как «толкователя»

божественной воли в «Аргонавтике» Аполлония Родосского. Анализ на лексическом и композиционном уровнях позволил выявить как аллюзии на знакомые современникам поэта исторические события, так и смещение акцента с драматического развития действия на психологические переживания персонажей.

О.М. Савельева (Москва) в докладе «Мотив воспитания в Беседе III свт. Василия Великого» проанализировала основные положения гомилии «На слова *Внемли себе...*»: самопознание как «точное исследование себя самого» – контроль человеком своих мыслей для достижения «разумной души»; самовыражение как применение слова, данного человеку Богом, и восприятие слова; дидактика как рекомендации для осознания различных жизненных ситуаций. Было отмечено, что тематика и трактовка Беседы III, основанные на христианском мировоззрении, при этом четко соотносятся с системой греческой пайдейи и содержат соображения, которые могут быть применены на практике в актуальных сегодня направлениях воспитания и самовоспитания.

Актуальные проблемы преподавания классических дисциплин и методологии науки обсуждались в выступлении *М.Н. Славятинской* (Москва) «О сборнике профессиональных предметных указателей для филологов-классиков».

Игумен *Дионисий (Шлёнов)* (Сергиев Посад) выступил с докладом «Термины ἡδονή “удовольствие / наслаждение” и λύπη “печаль” в корпусе сочинений прп. Симеона Нового Богослова и их основные значения». Прп. Симеон Новый Богослов, автор аскетико-мистического направления, неоднократно использовал термин «удовольствие / наслаждение», имевший в античной традиции особое терминологическое значение, как указание на одну из двух или четырех главных страстей. При этом сам прп. Симеон не пользовался данным делением, а писал об удовольствии, исходя из бескомпромиссных позиций христианской аскетики. В его сочинениях основная часть упоминаний об удовольствии имеет обличительный характер: в некоторых случаях он понимает под удовольствием любое страстное состояние; иногда «удовольствие» указывает на конкретные проявления греха, прежде всего на телесном уровне. Нейтральные упоминания об удовольствии как о естественном состоянии окружающего мира занимают меньшее место: в основном они используются в перечне категорий мира, от которых должен отречься монах. И наконец, в ряде случаев прп. Симеон писал об удовольствии как о высочайшем духовном состоянии приобщения к духовной сладости и Божественному свету, продолжая традицию прп. Феодора Студита, но придавая ей при этом более мистическое содержание.

О.В. Смыка (Москва) в выступлении «Севастократор Исаак Комнин. Молитва Богородице» представила свой перевод стихотворения Исаака Комнина (1093 – после 1152) «Молитва Богородице», выполненный по изданию Эдуарда Курца[1].

Конференция «Классическая филология в контексте мировой культуры – XIV. Научные чтения, посвященные памяти профессора Дмитрия Евгеньевича Афиногенова (28.08.1965–28.08.2021)» собрала широкую аудиторию слушателей из России и из-за рубежа и стала важным событием научной жизни, объединив результаты новейших исследований в области классической филологии, византиноведения, патрологии, романской филологии и истории русской литературы. Фотоотчет о конференции и видеозапись всех выступлений можно найти на сайте кафедры классической филологии МГУ (URL: http://classic.philol.msu.ru; дата обращения: 17.07.2022).

Alexei I. Solopov,

Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russia
E-mail: scatebr@mail.ru
ORCID: 0000-0003-2558-3751

А.И. Солопов,

д. филол. н., проф.,
зав. кафедрой классической филологии МГУ
имени М.В. Ломоносова,
Москва, Россия

Ekaterina V. Antonets,

Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russia
E-mail: evantonetz@yandex.ru
ORCID: 0000-0003-1715-5132

Е.В. Антонец,

д. филол. н., доцент
кафедры классической филологии МГУ
имени М.В. Ломоносова,
Москва, Россия

[1] Kurtz, E. *Ein Gedicht des Sebastokrator Isaakios Komnenos. Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*, 1926–1927, 5, 44–46.

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 758–760
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 758–760
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910021913-7

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «СОВЕТСКАЯ ДРЕВНОСТЬ – VII»

(Москва, 25–26 ноября 2021 г.)

Очередная международная научная конференция «Советская древность – VII» (организатор С.Г. Карпюк) прошла в Институте всеобщей истории РАН и на пространстве интернета 25–26 ноября 2021 г. В ней приняли участие исследователи из Москвы, Санкт-Петербурга, Омска и Риги (Латвия), занимающиеся советской историографией истории древности, а также рецепцией античности в СССР. Конференция, посвященная памяти Ю.Н. Литвиненко, состояла из нескольких тематических заседаний; всего было заслушано и обсуждено десять докладов.

Первый день конференции открылся кратким вступительным словом организатора, после чего началось заседание «Древние авторы, тексты и восприятие античности». *А.М. Скворцов* (Санкт-Петербург) в докладе «“От конференции ожидаются конкретные практические результаты”: деятельность экспертной комиссии по классической филологии ВКВШ в 1943–1945 гг.» исследовал не только деятельность самой экспертной комиссии, но также организацию и проведение первой конференции преподавателей классической филологии и древних языков московских вузов в июле 1943 г. Формально конференция собралась для обсуждения педагогических и научных вопросов, но в действительности присутствующим предстояло выслушать и принять к сведению новое идеологическое обрамление своей дисциплины. В новой парадигме, на заключительном этапе войны, СССР позиционировался не просто как часть мирового сообщества, но как наиболее приближенное к великой античной культуре государство. Классическая филология была призвана продемонстрировать преемственность между классической древностью и СССР, тесную связь двух традиций – греко-римской и советской, представить советскую культуру как продолжение античной и тем самым дать импульс к еще большему возвеличиванию советского народа. Изучение древнегреческого и латинского языков выступало не самоцелью, а инструментом, позволяющим глубже погрузиться в культуру и провести параллели с окружающей действительностью. Сама же комиссия, по мнению докладчика, представляла собой амбициозный проект Н.Ф. Дератани, который стремился показать себя лидером сообщества филологов-классиков.

В докладе *О.В. Метель* (Омск) «К.Б. Старкова и изучение рукописей Кумрана в СССР в 1950–1980-е гг.» была реконструирована научная биография К.Б. Старковой. Опираясь на широкий круг опубликованных и ранее не введенных в оборот источников, автор показала причины обращения К.Б. Старковой к кумранским рукописям и отметила ее вклад в изучение данного сюжета. Автор подчеркнула, что К.Б. Старкова стремилась рассматривать кумранские тексты с позиции гебраиста и приложила значительные усилия для их перевода на русский язык.

В докладе *А.В. Ашаевой* (Москва) «Специфика восприятия античности в социалистической Болгарии» было рассмотрено восприятие древней Фракии и фракийской культуры в социалистической Болгарии. «Фракийский миф» в Болгарии во второй половине XX в. должен был частично заместить знание о греко-римской античности. В рамках этого мифа Болгария представлялась как страна, имеющая свою собственную (не-западную) античную традицию и археологические памятники, превосходящие по своей значимости греко-римские. «Фракология» не только превратилась в академическую дисциплину, но и оставила заметный след в массовой культуре Болгарии XX–XXI вв.

В следующем заседании «Дискуссии 1920–1930-х гг.» приняли участие исследователи из Москвы и Санкт-Петербурга. *А.Б. Шарнина* (Санкт-Петербург) в докладе «Выступле-

ние С.А. Жебелёва на собрании памяти И.И. Толстого в 1926 г.» рассмотрела сохранившуюся как минимум в двух машинописных копиях речь С.А. Жебелёва, которая была пронизана скрытой полемикой с идеологией большевиков. В речи автор подчеркнул такие дорогие ему черты графа Ивана Ивановича Толстого (1858–1916), как индивидуализм и терпимое отношение к инакомыслию. Говоря, что, по мнению графа, наука должна быть абсолютно свободна и сама вырабатывать свою идеологию, а университет должен быть аполитичен, Жебелёв, очевидно, высказал и свой собственный взгляд на положение науки в стране. Неизвестно, состоялось ли само заседание; во всяком случае, эта речь не использовалась против автора в так называемом «деле Жебелёва» в 1928 г.

Доклад *И.А. Ладынина* (Москва) «В.В. Струве и теория “социальной революции” в Египте: некоторые незамеченные подробности» был посвящен анализу научного наследия и становлению теоретических взглядов известного советского ученого.

М.Н. Кириллова (Москва) в докладе «С.Н. Быковский в исторических дискуссиях 1930-х гг.» обратилась к истории дискуссии 1933 г. о феодализме в Древней Руси. По мнению докладчика, один из аргументов, обосновывающих наличие феодализма, а именно преемственность между славянским и неславянским (скифским, сарматским, греческим) населением, пережившим рабовладельческую формацию и передавшим свой опыт новым жителям этих территорий, восходит к работам С.Н. Быковского. В докладе были освещены основные вехи биографии С.Н. Быковского. Будучи непрофессиональным историком, он, очевидно, имел определенную личную склонность к историческим исследованиям, однако большая часть его работ связана с актуальной идеологической повесткой начала 1930-х годов, в первую очередь с борьбой с противниками марризма. Гипотеза о преемственности между славянским и неславянским населением была одной из немногих его идей, первоначально не связанных с конъюнктурой, однако и она в ходе разработки приобрела идеологическое звучание.

Второй день конференции открыла презентация книги В.Г. Ананьева, М.Д. Бухарина и О.С. Сапанжи «Нам надо строить заново весь мир истории искусств» (М., 2021); о книге, основанной на архивных документах, рассказал *М.Д. Бухарин* (Москва).

Первым на заседании «Предчувствие советского времени» выступил *Х. Туманс* (Рига) с докладом «Пафос борьбы в античном обличье: революционные образы в архитектуре Риги начала XX в.», который был посвящен проявлениям революционной тематики в архитектурном декоре г. Рига накануне Первой мировой войны. В этот период в архитектуре города появляются аллегорические изображения в виде скульптур или рельефов, которые выражали идеи прогресса или борьбы за свободу. В качестве символов подобных идей использовались образы античных богов и героев: Гелиоса, Селены, Прометея. В числе архитекторов, использовавших подобные образы, был и Михаил Эйзенштейн, отец кинорежиссера Сергея Эйзенштейна.

О.В. Кулишова (Санкт-Петербург) в докладе «Античный театр в российской культуре первых десятилетий XX в.» рассмотрела наиболее заметные примеры сценического воплощения древнегреческой трагедии в Петербурге 1900-х годов, прежде всего постановки Александринского театра, вызвавшие противоречивые оценки современников; особое внимание было обращено на рецензии в театральных журналах и других периодических изданиях. В докладе были рассмотрены причины и характер обращения к античной трагедии, а также особенности ее актуализации в России на рубеже XIX и XX в.

На завершающем заседании «Исторический нарратив середины XX в.» были прочитаны два доклада. Доклад *С.Б. Криха* (Омск) «Знаки преткновения: приключения кавычек в советском историческом нарративе (история древности)» был посвящен изменениям в употреблении кавычек в советском нарративе о древности от сталинского периода до позднесоветского времени. В сталинский период кавычки часто выполняли функцию антагонистическую, подчеркивая недопустимость употребления положительных характеристик по отношению к отрицательным персонажам. Позднесоветский период был рассмотрен на примере текстов египтологов, в которых кавычки начинают служить для обозначения принципиальной неготовности историка употреблять современную терминологию для характеристики древнего общества.

В докладе *С.Г. Карпюка* (Москва) «На переломе: попытка изменения советского исторического нарратива (история древности) в конце 1940-х гг.» было показано, как историческая реальность середины XX в. изменяла формы и способы описания советскими историками событий и явлений, происходивших в древнем мире. В нашем распоряжении находится уникальный источник – номера специализированного научного журнала «Вестник древней истории».

Изучение содержания этих номеров – не только научных статей, но и рецензий, обзоров, передовиц – дает массив диахронного материала, пригодного для сопоставления и анализа.

В заключительном слове С.Г. Карпюк подвел итоги конференции. Несмотря на сложности смешанного очно-заочного формата, дискуссии получились вполне продуктивными. Участники выразили пожелание встретиться через год на конференции «Советская древность – VIII», а также обсудить возможное изменение формата конференции.

Sergey G. Karpyuk,

Institute of World History,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia
E-mail: oxlos@yandex.ru
ORCID: 0000-0001-8515-9560

С.Г. Карпюк,

д.и.н., г.н.с. отдела сравнительного
изучения древних цивилизаций,
Институт всеобщей истории РАН,

Москва, Россия

ПРИЛОЖЕНИЕ

Vestnik drevney istorii
82/3 (2022), 761–784
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/3 (2022), 761–784
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910021914-8

ΕΛΛΑΝΙΚΟΥ ΤΟΥ ΛΕΣΒΙΟΥ ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ

ГЕЛЛАНИК ЛЕСБОССКИЙ ФРАГМЕНТЫ

(Перевод с древнегреческого и комментарий И.Е. Сурикова)

Фрагменты без указания на сочинение

Потомство Эола.
Аргонавтика («Девкалиония»)

F122: Стефан Византийский, статья «Триопий». Город в Карии, названный в честь Триопа, отца Эрисихтона[1]. Называют его и Триопией. А Гелланик употребляет и форму от названия «Триоп».

F123: «Гомеровские эпимеризмы»[2], Cram. An. Ox. I. 344. 9. «Темно-синего» (πελιοῦ) – от «мрачного» (πέλλω)... Гелланик же пишет: «Пелия так назвали потому, что кожа у него посинела, когда его ударил конь».

Окончание. Начало см. ВДИ 82/1. 2022. С. 231–251 и 82/2. 2022. С. 512–533. Работа выполнена при поддержке РФФИ в рамках проекта 19-09-00022а «“Праотцы истории”: древнейшие представители античной исторической науки».

[1] Не очень понятно, почему карийский город получил название в честь Триопа – фессалийского героя. Каких-либо специальных связей между Фессалией и Карией установить не удается. Не исключаем, что здесь налицо просто случайное созвучие. Собственно, Триопий, или Триоп, – топоним значащий, может быть переведен как «Трехголосый». Также, во всяком случае, вероятнее связь с родосским героем Триопом (о котором см. ниже, во фрагменте F137): Родос находится рядом с Карией.

[2] Анонимный византийский грамматический трактат (видимо, IX в.). Эпимеризм – разбор слова по составу.

F124: Схолии (Евстафия) к Гомеру, «Одиссея», III. 4. Ведь Нелей, как сказано у Гелланика, поспорив с Пелием[3], прибыл из Иолка в Мессену и основал Пилос на земле, предоставленной мессенянами.

F125 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F23)[4]: Схолии к Платону, «Пир», 208d. Кодр происходил от Девкалиона, как говорит Гелланик. Ибо от Девкалиона и Пирры, а по мнению некоторых – от Зевса и Пирры, рождается Эллин; а от Эллина и Офреиды – Ксуф, Эол, Дор, Ксенопатра; а от Эола и Ифиды, дочери Пенея,– Салмоней; а от Салмонея и Алкидики – Тиро; от нее и Посейдона – Нелей; а от Нелея и Хлориды – Периклимен; а от Периклимена и Писидики – Бор; а от Бора и Лисидики – Пенфил; а от Пенфила и Анхиррои – Андропомп; а от Андропомпа и Гениохи, дочери Гармения, сына Зевксиппа, сына Евмела, сына Адмета,– Меланф. Он, когда пришли Гераклиды, отступил из Мессены в Афины, и рождается у него сын Кодр. Некоторое же время спустя, когда был у беотийцев спор с афинянами, по мнению одних – из-за Энои и Панакта, а по мнению других – из-за Мелен, и беотийцы предложили, чтобы цари сразились за эту землю, сойдясь в единоборстве, Ксанфий, царь беотийцев, соглашается, а Фимет[5], царь афинян, отказывается, говоря, что уступает власть, тому, кто пожелает сразиться. Меланф же, подвергнувшись этой опасности ради того, чтобы сам он и его потомки царствовали над афинянами, вышел вооруженный и, оказавшись поблизости от Ксанфия, сказал: «Обижаешь, о Ксанфий: вышел на меня вместе с другим, а не один, как было условлено». А Ксанфий, услышав это, обернулся, желая посмотреть, не идет ли кто-нибудь следом за ним, и Меланф, ударив обернувшегося Ксанфия, убил его и стал царем Аттики. Посему афиняне, овладев этой землей, постановили справлять праздник, который в старину они называли Апатенориями, а позже – Апатуриями, как бы из-за случившегося обмана (ἀπάτη)[6]. Кодр же, родившийся у Меланфа, перенимает от него царскую власть; он и погиб за родину вот каким образом. Когда у дорийцев была война с афинянами, бог[7] дал дорийцам прорицание, что они захватят Афины, если не убьют царя Кодра. Кодр же, тоже узнавший об этом, облачившись в простую одежду дровосека и взяв серп, пошел в лагерь врагов. А там ему встретились два врага, и он, ударив одного, убил, другой же, не узнав его, тоже нанес удар, и так он погиб, оставив власть Медонту, старшему из сыновей. А младший его сын Нелей стал основателем ионийского двенадцатиградья. Оттого-то, как говорят, благородство Кодридов вошло у афинян в поговорку «благороднее Кодра» – об очень благородных.

F126: Схолии к Аполлонию Родосскому, III. 265. И Гелланик говорит, что Афамант поселился в Орхомене.

F127: Схолии к Аполлонию Родосскому, II. 1144. А Гелланик говорит[8], что Гелла скончалась у Пактии[9].

---

[3] Братья спорили из-за того, кто будет править в Иолке.

[4] Во время работы над томом IIIB *FGrHist* Якоби уже считал, что фрагмент происходит из «Аттиды» Гелланика. Это логично: в нем дается подробнейшая генеалогия афинского рода Кодридов, а также содержится самый ранний рассказ о том, как этот пришлый род стал в Афинах царской династией. Такие вещи, конечно, могли быть наиболее интересны аттической знати, прежде всего потомкам самих Кодридов (а среди них как раз тогда, когда писал Гелланик, были, между прочим, такие люди, как Критий и Платон). Данный фрагмент в целом является одним из самых ценных и интересных у Гелланика.

[5] Последний представитель первой, «автохтонной» афинской царской династии Эрехтеидов.

[6] Эта этимология названия афинского праздника Апатурий ныне считается народной.

[7] Очевидно, Аполлон.

[8] В *EGM* перед словами «а Гелланик говорит»: «Геродор же говорит, что у Афаманта и Фемисто родились дети Схеней, Эрифр, Левкон, Птой, а самые младшие – Фрикс и Гелла, которые удалились из-за козней Ино».

[9] Пактия – город на Херсонесе Фракийском.

F128: Схолии к Аполлонию Родосскому, III. 335. А Ясон ведет свой род от Эола, как пишет Гелланик.

F129: Схолии к Аполлонию Родосскому, II. 404 (к словам: «И тенистую рощу Ареса, где на вершине / Дуба руно висит»). Гелланик же говорит, что шкура[10] лежала в святилище Зевса. А о равнине, называемой у колхов Аресовой, и о тамошнем священном участке Ареса упоминают многие.

F130: Стефан Византийский, статья «Афеты». Город в Магнесии. Гелланик. Название – оттого, что оттуда было второе отплытие (ἄφεσις) «Арго». Или от того, что там аргонавты оставили Геракла. А находится город в Пагаситском заливе.

F131. a): Схолии к Аполлонию Родосскому, I. 131 (к словам: «С ним Гил»). Это возлюбленный Геракла[11], а сын Фиодаманта, сына Дриопа. И Мнасей пишет так, Гелланик же называет его отцом Фиомена, а не Фиодаманта.

b): Схолии к Аполлонию Родосскому, I. 1207. Гиласа Аполлоний называет сыном Фиодаманта, а Гелланик – сыном Фиомена. А Антиклид[12] в «Делосских делах» рассказал, что за водой пошел не Гилас, а Гилл[13], и его не смогли найти... Сократ[14] же в сочинении «К Идофею» говорит, что Гилас был возлюбленным Полифема, а не Геракла. Онас[15] же в первой книге «Сочинения об амазонках» рассказывает более правдоподобную историю – что он был не похищен нимфами, а упал в колодец и таким образом погиб.

F132: Павсаний, «Описание Эллады», II. 3. 8. А Медея тогда, прибыв в Афины, стала жить с Эгеем; некоторое же время спустя она, будучи уличена в том, что злоумышляет против Тесея, была изгнана и из Афин. Явившись в страну, называемую тогда Арией, она дала тамошним людям название – они стали именоваться мидянами в ее честь. А ребенок, которого она, уходя в изгнание, привела к ариям, как говорят, был у нее от Эгея, а имя его было Мед. Но Гелланик называет его Поликсеном и утверждает, что отцом его был Ясон.

F133: Схолии к Еврипиду, «Медея», 9. Передается некое нелегкое мнение философов, которое излагает и Парменискс[16], – будто бы Еврипид, получив от коринфян пять талантов, свалил вину за убийство детей на Медею; а были, дескать, дети Медеи заколоты коринфянами, раздраженными на то, что она желала царствовать, ибо Коринф – ее[17] отеческий удел...[18] А о ее переселении в Коринф рассказывают Гиппис[19] и Гелланик. А о том, что Медея царствовала в Коринфе, повествуют Евмел и Симонид[20].

---

[10] Золотое руно в Колхиде.

[11] Более распространено написание его имени «Гилас». Так и у нас далее.

[12] Антиклид Афинский – эллинистический историк-антиквар.

[13] Гилл – сын Геракла. Его имя действительно имеет некоторое сходство с именем мальчика Гиласа, из-за чего их и путали.

[14] Сократ Аргосский.

[15] Автор периода позднего эллинизма или ранней Империи.

[16] Парменискс (Пармиск) – философ-пифагореец конца VI в. до н.э.

[17] Исправление издателей из рукописного «их». Данный вариант мифа исходит из того, что отец Медеи Ээт, будучи сыном Гелиоса и Эфиры (в мифах «Эфира» часто является альтернативным названием Коринфа, так что здесь перед нами эпонимная героиня города), вначале жил в Коринфе, но потом по какой-то причине покинул родину и переселился в Колхиду.

[18] В *EGM* после слов «отеческий удел»: «Это он свалил на Медею». После слов: «Евмел и Симонид»: «А о том, что Медея была еще и бессмертной, повествует Мусей (Мусей Эфесский – эпический поэт эллинистического времени. – *И. С.*) в сочинении об Истмийских играх, рассказывая одновременно и о празднике Геры Акреи (“Горной”)».

[19] Исправление издателей из рукописного «всадник». Гиппис (Гиппид) Регийский – историк V в. до н.э. В литературе иногда фигурирует как Гиппий Регийский, что некорректно.

[20] Симонид Кеосский – крупнейший лирик рубежа архаической и классической эпох.

Потомство Атланта

F134 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F20)[21]: Схолии к Гомеру, «Илиада», III. 144 (к словам: «Эфра, Питфеева дочь»). Эта Эфра отлична от матери Тесея; ибо постыдно было бы последовать за Еленой наподобие служанки Эфре, считавшейся ее свекровью. Ведь, как повествует Гелланик, Пирифой и Тесей (первый из них – сын Зевса, а второй – Посейдона) сговорились жениться на дочерях Зевса; и, похитив Елену, совсем еще юную, они оставляют ее в аттическую Афидну на попечение Эфры, дочери Питфея и матери Тесея. Так они отправляются в Аид за Персефоной. А Диоскуры, поскольку им не отдавали сестру, разоряют Аттику, Эфру же берут в плен.

F135: Схолии к Гомеру, «Одиссея», V. 125 (к словам: «Так Ясион был прекраснокудрявой Деметрою избран; / Сердцем его возлюбя, разделила с ним ложе богиня»). Он был родом критянин, сын Катрея[22] и Фронии. А по словам Гелланика – сын Электры[23] и Зевса. У него одного после потопа обнаружились семена. У него и Деметры родился Плутос, согласно Гесиоду[24].

Потомство Асопа

F136: Стефан Византийский, статья «Фестидий». Фессалийский[25] город. А у Гелланика он без «с»[26] – от Фетиды.

F137: Схолии к Пиндару, «Олимпийские оды», VII. 132a[27] (к словам: «Здесь смешавшийся с Родою»). У Гелиоса и Роды – ведь так ее называет Гелланик[28] – рождаются семь детей: Охим, Керкаф, Актин, Макар, Кандал, Триоп и младший – Фаэтон[29], которого обитатели острова называют Тенагом. А относительно их имен есть разногласия; но все говорят, что их было семь.

Троянские дела и возвращения («Троянские дела», 1-я и 2-я книги)

F138: Схолии к Гомеру, «Илиада», XX. 231 (к словам: «Тросом дарованы свету три знаменитые сына: / Ил, Ассарак и младой Ганимед, небожителям равный»). Они – от Троса и Каллиррои, дочери Скамандра, как пишет Гелланик.

F139: Схолии к Гомеру, «Илиада», III. 250 (к словам: «О Лаомедонтиад!»[30]). Матерью Приама, как говорит Порфирий в сочинении «О пропущенных Поэтом словах», является, согласно мелическому поэту Алкману[31], Зевксиппа, а согласно

---

[21] Во время работы над томом IIIB *FGrHist* Якоби уже считал, что фрагмент происходит из «Аттиды» Гелланика.

[22] Исправление издателей из рукописного «Кратея».

[23] Как отмечает Якоби, в действительности у Гелланика, видимо, стояло «Электрионы».

[24] В *EGM* после слов «согласно Гесиоду»: «ведь богатство лечит всё». Здесь имя Иасиона (Ясиона) связывается с глаголом ἰάομαι («лечить»).

[25] Исправление издателей из рукописного «фессалоникийский».

[26] Т.е. в форме «Фетидий». У Стефана текст в этом месте несколько испорчен.

[27] Это номер схолия; соответствующее место в самой оде – Pind. *Ol*. VII. 72.

[28] Имеется в виду, что у Гелланика имя эпонимной героини острова Родоса стоит в необычной форме 1-го склонения (ἡ Ῥόδη), в то время как в норме оно (так и у Пиндара в процитированном месте) ставится в форме 2-го склонения (ἡ Ῥόδος) и полностью совпадает с названием самого острова (как известно, названия островов в древнегреческом женского рода, даже если 2-го склонения).

[29] Фаэтона обычно считали сыном Гелиоса и нимфы Климены.

[30] Обращение к Приаму, сыну Лаомедонта. Здесь не пользуемся переводом Гнедича, поскольку он отходит от оригинала.

[31] Знаменитый лирик VII в. до н.э., родом из Сард, но работавший в Спарте.

Гелланику – Стримо. Скамон[32] же в сочинении «О Лесбосе» говорит, что ею была Фооса, дочь Тевкра.

F140: Схолии к Гомеру, «Илиада», III. 151 (к словам: «Цикадам подобные»). Титона, сына Лаомедонта и брата Приама, полюбила Гемера (День)[33] и родила от него сына Мемнона[34]. Когда же Титон был истощен долгой жизнью, богиня превратила его в цикаду. Потому-то его родственников, старейшин, поэт уподобляет цикадам. Так повествует Гелланик.

F141: Схолии к Гомеру, «Илиада», XXIV. 495 (к словам: «Я пятьдесят их[35] имел при нашествии рати ахейской: / Их девятнадцать братьев от матери было единой[36]; / Прочих родили другие любезные жены в чертогах»). Согласно Гелланику – 56.

F142: Схолии к Гомеру, «Илиада, V. 64 (к словам: «Вождь Мерион Ферекла повергнул, Гармонова сына, / Зодчего мужа[37]... / Он и Парису герою суда многовеслые строил, / Бедствий начало, навлекшие гибель как всем илионцам, / Так и ему: не постигнул судеб он богов всемогущих»). А Гелланик[38] говорит, что троянцам было дано прорицание: воздерживаться от мореплавания и прилежать земледелию, чтобы они, пользуясь морем, не погубили и себя, и город.

F143 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F21a)[39]: Схолии к Еврипиду, «Гекуба», 123 (к словам: «Две ветви младых / На древе Афины[40]»). Некоторые утверждают, что сыновья Тесея отправились в поход на Илион не как вожди и не из-за союзнических отношений, а чтобы отвоевать Эфру; потому, дескать, и Гомер говорит, что афинянами предводительствовал Менесфей. По крайней мере Дионисий, создавший «Кикл»[41], говорит: «Демофонт же, сын Тесея, просил у них отдать мать его отца Эфру, дочь Питфея, чтобы они доставили ее домой. А Менелай посылает к Елене Талфибия с приказом привести Эфру, и Елена, отдав Эфру в дар со всей возможной учтивостью, отсылает ее к Демофонту и Акаманту». Гелланик же говорит, что они отправились в поход, чтобы, если захватят Илион, получить ее в качестве добычи, а если нет – освободить хотя бы с помощью даров. По его словам, они ушли в изгнание, потому что не хотели подчиняться Менесфею. Жили же они с Елефенором[42], сыном Халкодонта, сына Абанта, на Евбее.

F144: Страбон, X. 2. 14. А некоторые не боятся говорить, что Кефалления[43] и Дулихий – одно и то же; другие же считают, что Кефалления – это Тафос и тафийцы – кефалленяне, они же и телебои, и Амфитрион ходил туда походом с Кефалом[44], сыном Деионея, принятым им изгнанником из Афин, а овладев островом – передал его

---

[32] Исправление издателей из рукописного «Стамон». Это тот самый историк Скамон Митиленский (IV в. до н.э.), который, безусловно, являлся потомком Гелланика, а по мнению Якоби – даже его сыном.

[33] Согласно основному варианту мифа, Титон был возлюбленным Эос, богини зари.

[34] Мемнон принял участие в Троянской войне и погиб от руки Ахилла.

[35] Сыновей (говорит Приам).

[36] Имеется в виду Гекуба.

[37] Но в тексте, который приводится в *FGrHist*, стоит «Ферекла, сына Тектона Гармонида». При таком чтении Тектон (что Гнедичем передано как «зодчий») – это личное имя отца Ферекла, а не его профессия.

[38] Исправление издателей из неверного рукописного «эллинское».

[39] Во время работы над томом IIIB *FGrHist* Якоби уже считал, что фрагмент происходит из «Аттиды» Гелланика.

[40] В оригинале упомянуто еще, что это – Тесеиды. Речь идет об Акаманте и Демофонте, сыновьях Тесея.

[41] Это Дионисий Периегет, а может быть, эллинистический автор Дионисий Самосский.

[42] Вставка издателей; в рукописи выходит, будто они жили с Халкодонтом.

[43] Кефалления – один из Ионических островов наряду с Итакой, Закинфом и др. В «Одиссее» в числе этих островов упоминается также некий Дулихий, локализация которого дискуссионна. Этому вопросу и посвящен данный пассаж.

[44] Этот персонаж известен прежде всего в связи с мифом о Кефале и Прокриде, изменившей ему с ним самим (когда он явился к ней в ином обличье) и потом убитой им.

Кефалу, и так остров получил по нему название, а города – по его детям. Но это не по Гомеру. Ведь у того кефалленяне подчинены Одиссею и Лаэрту, а Тафос – Ментесу... И Гелланик пишет не по-гомеровски, называя Кефаллению Дулихием. Ибо у Гомера сказано, что тот подчинен Мегету, да и остальные Эхинады, а их жители – эпеи[45], прибывшие из Элиды...[46] «Царь Одиссей предводил кефалленян, возвышенных духом»[47]. Итак, согласно Гомеру, ни Кефалления не является Дулихием, ни Дулихий – частью Кефаллении, как говорит Андрон; ведь тем владели эпеи, а всей Кефаллением – кефалленяне. И они[48] подчинялись Одиссею, а те – Мегету. И Палы[49] Гомер не называет Дулихием, как пишет Ферекид. А в наибольшей степени противоречит Гомеру тот, кто говорит, что Кефалления и Дулихий – одно и то же, вот чем: с Дулихия было пятьдесят два жениха, а с Самы[50] двадцать четыре. Ведь никто не может сказать, что со всего острова – такое-то число, а от одной из его четвертей[51] – половина этого числа без двух[52]. Если же кто-то такое и допустит, мы спросим: чем может являться Сама, когда Гомер говорит так: «Зам[53], и Дулихий, и лесом богатый Закинф»[54].

F145: Схолии к Гомеру, «Илиада», XII. 1 (к словам: «Менетиев сын благородный»). Патрокл, сын Менетия, воспитываясь в Опунте, что в Локриде, нечаянно совершил проступок: ведь он убил мальчика-сверстника, Клисонима, сына небезызвестного Амфидаманта (а некоторые считают, что мальчика звали Эаном[55]), рассердившись на него при игре в кости. Из-за этого он, уйдя в изгнание, прибыл во Фтию и там, поскольку был в родстве с Пелеем, дружил с Ахиллом. Сохранив друг к другу необычайную приязнь, они вместе отправились в поход на Илион. Этот рассказ содержится у Гелланика.

F146: Стефан Византийский, статья «Алиба». ...А Гелланик говорит, что это понтийское озеро.

F147: Стефан Византийский, статья «Кабасс». Город в Каппадокии, родина Офриония. Гомер: «сразил кабезийца...»[56]... Гелланик же упоминает ликийский[57] город Кабесс...

F148: Схолии к Феокриту[58], «Идиллии», XVI. 49 (к словам: «О Кикне, что женственной славен красою»[59]). Автор говорит о Кикне, сыне Посейдона и Калики[60], убитом Ахиллом[61]: ведь он от рождения был бел кожей, как говорит Гелланик[62].

F149: Цец, «Послегомерика», 8 sqq.

---

[45] Эпеями (эпейцами, эпеянами) традиция называет народ, в глубокой древности населявший область, которая впоследствии стала называться Элидой.

[46] В *EGM* после слов «прибывшие из Элиды»: «Потому и о килленце Оте поэт говорит “Друга Филидова, воинств вождя крепкодушных эпеев ”» (Hom. *Il.* XV. 519).

[47] Hom. *Il.* II. 631.

[48] Вставка Казобона.

[49] Город на острове Кефалления.

[50] Топоним Сама иногда употреблялся как параллельное название Кефаллении, но чаще – как название одного из городов на этом острове.

[51] Т.е. из четырех городов Кеефаллении, одним из которых была Сама.

[52] Поправка издателей: у Страбона – «без одного».

[53] Так в переводе Жуковского, в оригинале Сама.

[54] Hom. *Od.* IX. 24. Страбон имеет в виду, что Гомер не выразился бы так, будь Дулихий тождествен с Кефаллением, на которой находилась Сама.

[55] В рукописи имя искажено.

[56] Hom. *Il.* XIII. 363.

[57] Некоторые издатели поправляют на «киликийский».

[58] Феокрит – один из знаменитейших эллинистических поэтов.

[59] Феокрит цитируется в переводе М.Е. Грабарь-Пассек.

[60] Исправление издателей из неверного рукописного «Каики».

[61] В начале Троянской войны.

[62] В *EGM* после слов «как говорит Гелланик»: «А Гесиод говорит, что у него голова была белой; потому ему и было дано такое имя». Имя Кикн буквально означает «лебедь».

...Пришла тут Пенфесилея[63]...
А пришла она – так нам Квинт[64] в своем эпосе молвит –
Ибо, охотясь, убил он[65] ее сестру Ипполиту...
Но Гелланик, Лисий[66] и прочие славные мужи
Говорят, что она из-за доблести к Трое явилась:
Славу умножить желала, да замуж выйти к тому же:
Ибо обычай у них[67] – не делить с мужчинами ложе
Прежде, чем над мужчинами верх не одержишь в сраженье.
Вот потому и пришла, говорят они, Пенфесилея.

F150: Схолии Евстафия к Гомеру, «Одиссея», IV. 343 (к словам: «Если б,– о Дий громовержец! о Феб Аполлон! о Афина! – / В виде таком, как в Лесбосе, обильно людьми населенном, / Где с силачом Филомелидом выступив в бой рукопашный, / Он[68] опрокинул врага на великую радость ахейцам»). Некоторые услышали здесь упоминание о Патрокле: ведь он был сыном Филомелы. Но Гомер не образует родовых имен от имени матери, да и эллины не стали бы веселиться поражению Патрокла: «Приветен со всеми / Быть он умел»[69]. А этот, будучи царем Лесбоса, вызывал прибывающих на борьбу; так он поступил и с причалившими эллинами. Одиссей и Диомед, обманом убив его, сделали его гробницей гостиницу для чужеземцев[70], как говорит Гелланик.

F151: Стефан Византийский, статья «Фимбра»[71]. Город в Троаде, основанный Дарданом и названный в честь Фимбра, его друга. Река Фимбрида, от нее – святилище Аполлона Фимбрея, в котором был убит из лука Ахилл. Произносится и через «з» – «Зимбрей». А также и «Фимбрий». Гелланик же говорит через «д» – «Димбрий» и «димбриец».

F152. a) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F21b)[72]: Климент Александрийский, «Строматы», I. 21, 104, p. 57, 4 Stäh[73]. А на восемнадцатый год царствования Агамемнона был взят Илион (в Афинах тогда первый год царствовал Демофонт, сын Тесея), в двенадцатый день месяца фаргелиона, как говорит Дионисий (?)[74] Аргосский. Агий[75] же и Деркил[76] утверждают, что это произошло в третьей части месяца панема[77], в восьмой день до его конца; а Гелланик – что в двенадцатый день месяца фаргелиона; а некоторые из написавших труды об аттических делах,– что это случилось в восьмой день от конца месяца, царствовал же Менесфей свой последний год, а луна в это время прибывала:

---

[63] Царица амазонок, явившаяся с войском на помощь Трое и убитая в поединке Ахиллом.
[64] Квинт Смирнский (IV в. до н.э.) – один из последних представителей древнегреческого эпоса. Его поэма являла собой продолжение «Илиады».
[65] Ахилл.
[66] Это, видимо, знаменитый оратор (иного автора по имени Лисий, кажется, неизвестно).
[67] Амазонок.
[68] Одиссей.
[69] Hom. *Il*. XVII. 671.
[70] Именно так. Довольно странная деталь.
[71] Для этого фрагмента Якоби дает также ссылку: Eustath. *Il*. X. 430 (комментарий Евстафия к «Илиаде»).
[72] Во время работы над томом IIIB *FGrHist* Якоби уже считал, что этот фрагмент (оба варианта) происходит из «Аттиды» Гелланика. Нам, однако, это представляется не очень основательным (содержащаяся во фрагменте информация имеет куда меньше отношения к Аттике, чем к Троянской войне), и мы по-прежнему считаем, что он относится к трактату «Троянские дела».
[73] Для этого свидетельства Якоби дает также ссылку: Euseb. *Praep. Evang*. X. 12, p. 492b («Приготовление к Евангелию» Евсевия Кесарийского).
[74] Имя испорчено. Соответственно, нельзя с уверенностью сказать, о каком авторе идет речь.
[75] Исправление издателей из рукописного «Эгий».
[76] Малоизвестные авторы неясного времени.
[77] Панем – дорийский месяц, в то время как остальные упомянутые здесь – фаргелион и скирофорион – являются аттическими.

«Ночи средина была,– говорит тот, кто написал «Малую Илиаду»[78],– появился сияющий месяц». А другие утверждают, что это случилось в тот же день скирофориона.

b) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F21c): Цец, «Послегомерика», 770 sqq.

Это двенадцатый день был месяца фаргелиона...
Ночь в середине была, луна очень ярко светила...
Жрицей была тогда Каллисто в преславных Афинах[79] –
В тот великий, несчастнейший год. В такую-то пору,
В ночь такую-то, как говорят и лесбосец Гелланик,
И Дурид[80] вместе с ним, была Троя ахейцами взята[81].

F153: Схолии Евстафия к Гомеру, «Одиссея», IV. 228 (к словам: «Щедро в Египте ее[82] Полидамна, супруга Фоона, / Им наделила[83]»). Фон[84] был царем Каноба[85] и Гераклова устья; он и до того, как увидел Елену, соперничал с Менелаем, а когда увидел ее – пытался ее изнасиловать. Узнав об этом, Менелай убивает его; отсюда получил название город Фонида, как повествует Гелланик.

F154. a): Схолии (Цеца) к Ликофрону, «Александра», 827. Гелланик говорит, что эрембы живут у русел Нила.

b): «Большой Этимологик», 370, 40. Эрембы – арабы. Ведь они происходят от Араба, царя Вавилона. Одни говорят, что эрембы – это арабы, например, Гелланик. А некоторые слышали, что это троглодиты, называются же так потому, что ходят по земле[86]. А Кратет пишет их название «эремны» и относит их к индийцам, поскольку они черны. Называются они также эрембеями.

F155: Павсаний, «Описание Эллады», II. 16. 6. Там[87] есть гробница Атрея и тех, кто возвратился с Агамемноном из Илиона и кого, угощая обедом, убил Эгисф. А место могилы Кассандры оспаривают те из лакедемонян, которые живут вокруг Амикл. Другая же гробница принадлежит Агамемнону, еще одна – возница Евримедонту, а у Теледама и Пелопа одна,– ведь, говорят, они были близнецами, рожденными Кассандрой, и Эгисф заколол их, еще маленьких детей, вместе с их родителями. Там же и гробница Электры[88]: ведь она жила с Пиладом, которому Орест отдал ее в жены. Гелланик же написал и следующее: что у Пилада от Электры родились сыновья Медонт и Строфий.

F156: Схолии Евстафия к Гомеру, «Одиссея», XVI. 118. А следует знать, что Аркисия[89] производят от Зевса и Евриодии; от него и Халкомедусы – Лаэрта; а от того и Антиклеи – Одиссея; а от того и Пенелопы – Телемаха; а от того и Поликасты, дочери Нестора,– Персептолида, как пишет Гесиод... Аристотель же в «Политии итакийцев» и Гелланик говорят, что Телемах женился на Навсикае, дочери Алкиноя,

---

[78] Т.е. Лесх (см. фрагмент F85b). Цитата дана в переводе О.П. Цыбенко.

[79] Здесь, как видим, Гелланик уже применяет свой знаменитый метод датировок по жрицам. Он предпринимает попытку датировать, опираясь на имя жрицы, такое важное событие, как падение Трои. Тут она афинская, а в дальнейшем историк пользовался списком аргосских жриц.

[80] Дурид Самосский – известный историк периода раннего эллинизма.

[81] В *EGM* после слов «ахейцами взята»: «Но возвращенье домой для них оказалось печальным».

[82] Елену.

[83] Речь идет о некоем чудесном напитке.

[84] Именно так в оригинале (и у Гомера, и в схолиях).

[85] Каноб – город в Нижнем Египте. От него получило название Канобское устье – одно из устий дельты Нила, самое западное. Греки лучше всего были знакомы именно с ним, поскольку при фараонах Саисской династии им разрешался вход в Нил только этим устьем (соответственно на нем и возник Навкратис).

[86] Народная этимология: Ἐρεμβοί – от εἰς ἔραν βαίνειν.

[87] В Микенах.

[88] Необходимая вставка издателей.

[89] Аркесий (Аркисий) – дед Одиссея.

и породил Персептолида... А колофонец, который написал «Возвращения»[90], говорит, что Телемах позже женился на Кирке, Телегон же, рожденный Киркой, в свою очередь, женился на Пенелопе. Всё это излишняя и пустая болтовня.

Танталиды

F157: Схолии к Гомеру, «Илиада», II. 105 (к словам: «Пелопс передал властелину народов Атрею»). Пелоп, имея от первой жены сына Хрисиппа, женился на Гипподамии, дочери Эномая, от которой породил достаточное количество детей. Но, поскольку Хрисипп был очень любим им, мачеха и эти дети из зависти и боязни, как бы Пелоп не завещал ему и скипетр, замыслили его погубить, поручив это дело Атрею и Фиесту – старшим из сыновей. Итак, когда Хрисипп был убит, Пелоп, узнав об этом, отправил в изгнание детей, собственноручно совершивших убийство, и проклял их, чтобы они и их потомки погибали от рук друг друга. Поэтому они уходят из Писы кто куда; а когда Пелоп умер, Атрей по старшинству овладел этими местностями, придя с большим войском. Повествует об этом Гелланик.

Из «Эолийских дел»

F158: Стефан Византийский, статья «Гаргары». Город в Троаде[91]... А Гелланик говорил, что есть город Гаргас, через «с»; но я считаю это ошибкой.

F159: Стефан Византийский, статья «Лампония». Город в Троаде... Название жителя – лампонеец. Гелланик же именует этот город Лампонием, а жителя – лампонийцем.

F160: Страбон, XIII. 1. 58. Мирсил же говорит, что Асс[92] – колония мефимнейцев; а[93] Гелланик называет его эолийским городом[94], подобно тому, как и Гаргары, и Лампония – города эолийцев. Ведь Гаргары – колония ассийцев.

Из сочинения «Об Аркадии»

F161 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F27)[95]: Гарпократион, статья «Автохтоны». Афиняне. Демосфен в речи «О преступном посольстве»: «Ведь вы – единственные из всех – являетесь автохтонами». Как говорит Аполлодор в книгах «О богах», они были названы автохтонами потому, что первыми начали обрабатывать «хтон», то есть землю, раньше лежавшую невозделанной. А по мнению других – потому, что они не пришлецы. А Пиндар и тот, кто сочинил «Данаиду»[96], говорят, что Эрихтоний, сын Гефеста, явился из земли. Но были автохтонами и аркадяне, как говорит Гелланик, а также эгинеты и фиванцы.

F162: Схолии к Аполлонию Родосскому, I. 769 (к слову: «Аталанта»). Дочь Иасиона, которую взял в жены Миланион. Есть ведь и другая Аталанта, аргивянка, дочь Схенея, которую взял в жены Гиппомедонт[97]. А Менал – гора в Аркадии, на которой жила Аталанта; она названа в честь Менала, сына Аркада[98], как говорит Гелланик.

---

[90] Почему колофонец – непонятно. Автором киклической поэмы «Возвращения» обычно называли Гагия Трезенского.

[91] В *EGM* после слов «город в Троаде»: «у вершины Иды, в старину называвшийся Гаргаром; Страбон и Гекатей называют его эолийским».

[92] Греческий полис на северном побережье Эгейского моря. В отечественной литературе его название часто пишется как «Ассос».

[93] Поправка издателей из рукописного «и».

[94] Поскольку его метрополия – Мефимна на Лесбосе – была эолийским городом.

[95] Во время работы над томом IIIB *FGrHist* Якоби уже считал, что этот фрагмент (оба варианта) происходит из «Аттиды» Гелланика.

[96] Киклическая поэма.

[97] Один из участников похода «Семерых против Фив».

[98] Мифический эпоним аркадян.

Из «Аттиды»

F163 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F13): Схолии к Аристофану, «Птицы», 873 (к словам: «Из Колениды стала...»[99]). А Гелланик[100] утверждает, что Колен, потомок Гермеса, по прорицанию воздвиг святилище Артемиды Колениды[101]. Также и Фанодем[102] в 4-й книге. Евфроний же утверждает, что Коленида[103] находится в Амаринфе[104] и называется так потому, что Агамемнон там принес ей в жертву безрогого (κόλος) барана. А Каллимах говорит о ней: «Ее, есть миф, построил Агамемнон; ей / Бесхвостых, одноглазых даже жертвуют». Это вовсе не выдумано: ведь миррнунтяне называют Артемиду Коленидой, как пирейцы – Мунихией, а филаидяне[105] – Бравронией.

F164 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F14): Плутарх, «Тесей», 17. А Гелланик говорит, что не выбранных по жребию юношей и девушек посылал город, а сам Минос, прибыв[106], отбирал их и выбрал Тесея первым из всех согласно тому, договору; договор же заключался в том, что корабль предоставляют афиняне и, взойдя на него, с Миносом должны плыть юноши, не имеющие при себе никакого воинского оружия, а со смертью Минотавра наступит конец этой каре.

F165 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F15): Плутарх, «Тесей», 25. И состязание он учредил, подражая Гераклу,– как тем были учреждены Олимпийские игры в честь Зевса, так Тесей из честолюбия желал, чтобы эллины проводили учрежденные им Истмийские игры в честь Посейдона. Ведь учрежденный там же ранее праздник в честь Меликерта[107] проходил ночью, будучи похож своим порядком более на таинство, чем на зрелище и торжественное празднество. А некоторые говорят, что Истмийские игры были учреждены в честь Скирона[108] и тем Тесей очищался от убийства родственника: Скирон-де был сыном Канефа и Гениохи, дочери Питфея[109]. Другие же утверждают, что это Синид, а не Скирон был их сыном и что в его честь Тесей учредил состязание, а не в честь Скирона. Итак, он постановил – и договорился об этом с коринфянами,– чтобы прибывающим на Истмийские игры афинянам предоставлять столько почетных мест, сколько покроет расстеленный парус священного корабля. Так повествуют Гелланик и Андрон Галикарнасский.

F166 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F16a): Плутарх, «Тесей», 26. В Понт Евксинский же он[110] поплыл, как говорят Филохор и некоторые другие, участвуя вместе с Гераклом в походе на амазонок[111], и в качестве награды за подвиги получил Антиопу. А большинство авторов, среди которых и Ферекид, и Гелланик, и Геродор, заявляют, что Тесей плавал туда позже, отдельно от Геракла и взял в плен амазонку. Их мнение правдоподобнее: ведь ни о ком другом из бывших с ним в этом походе не сообщается, что он взял в плен амазонку.

---

[99] «Птицы» Аристофана цитируются в переводе С.К. Апта.

[100] В *EGM* перед словами «а Гелланик»: «Коленида – прозвище Артемиды. Метаген же в “Ветерках”...» Метаген – комедиограф V в. до н.э.

[101] Локальная эпиклеза Артемиды, значение которой и объясняется в данном пассаже.

[102] Фанодем – один из афинских историков-аттидографов IV в. до н.э.

[103] Т.е. святилище Артемиды с этой эпиклезой.

[104] Селение на Евбее.

[105] Здесь упоминаются жители аттических демов Миррнунт, Пирей и Филаиды.

[106] Исправление Якоби из рукописного «прибывая».

[107] Второстепенное морское божество, изображавшееся ребенком. Практически несомненно, что это ассимилированный греками финикийский бог Мелькарт.

[108] Скирон и упоминающийся далее Синид – разбойники, убитые Тесеем в молодости, на пути из Трезена в Афины.

[109] Соответственно Скирон оказывается двоюродным братом Тесея – сына другой дочери Питфея, Эфры.

[110] Тесей.

[111] Т.е. в район Фермодонта и Фемискиры.

F167 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F17a). a): Плутарх, «Тесей», 27. Итак, война с амазонками имела такой повод. А кажется, что дело это было не ничтожным и не женским. Ведь амазонки не разбили бы лагерь в Афинах и не завязали бы сражение вблизи Пникса и Мусея[112], если бы не завладели страной и не приблизились безбоязненно к городу. Хотя в то, что они, как повествует Гелланик, переправились через замерзший Киммерийский Боспор, трудно поверить, но то, что они стояли лагерем почти на акрополе, засвидетельствовано и названиями мест, и могилами павших. Долгое время тянулось ожидание, и обе стороны не решались начать; но наконец Тесей, согласно какому-то прорицанию принеся жертву Страху, напал на амазонок.

b) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F17b): Цец, схолии к Ликофрону, «Александра», 1332. И он[113] говорит, что те[114] пошли войной на Афины из-за пояса[115]; а Гелланик Лесбосский говорит, что Киммерийский Боспор замерз, они перешли через него, прибыли в Аттику и, провоевав 4 месяца, ушли обратно. А причину войны он не сообщает[116].

c) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F17c): Цец, «Послегомерика», p. 7 Schirach. «Скифоматери[117]-жены затем набег совершили[118]». Те, кто не знает в точности эту историю, а лишь болтает, подобно чревовещателям, говорят, что Троя была разрушена амазонками; они не способны назвать причину разрушения и не знают, было ли это разрушение или просто набег. А я об этом говорю так, как утверждает каждый из историков. Гелланик утверждает из историков:

Пройдя по льду Боспора Киммерийского,
Когда-то амазонок рать огромная –
Щиты из злата, топоры из се́ребра –
Пришла. Те жены убивают мальчиков.
Их племя обитает в многих местностях
И битвами гремит. Так сообщает нам
Гелланик, чье на Лесбосе отечество[119].

F168. a) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F18): Плутарх, «Тесей», 31. Уже достигнув пятидесяти лет, как говорит Гелланик, он[120] совершил свой несвоевременный поступок с Еленой. Поэтому некоторые, чтобы оправдать его от этого тяжелейшего из обвинений, говорят, что не он похитил Елену, а Идас и Линкей[121], а он взял ее у них

---

[112] Холмы в центральной части Афин.
[113] Ликофрон.
[114] Амазонки.
[115] Но пояс царицы амазонок был похищен из их царства Гераклом – героем отнюдь не афинским.
[116] В *EGM* после слов «не сообщает»: «А Геродор Понтийский говорит, что он захватил Антиопу либо тогда, когда она сражалась с ним, была ранена копьем амазонки Молпадии и упала, либо тогда, когда она пришла к афинянам с подарками послом для переговоров о мире».
[117] Σκυθόμητρες,– кажется, гапакс. Имеются в виду амазонки.
[118] На Трою.
[119] В *EGM* далее:

А Геродор, что с Понта происходит и
Причины описал того сражения,
Рассказывает нам: Геракл похитил-де
Из Фемискиры Ипполиту – выполнил
Он так сестры желанье Еврисфеевой.
Правдивой ту понтийскую историю
Считают Ликофрон с Аполлодором, да
И Аполлоний, о герое речь ведя;
Согласны и другие, им подобные.

[120] Тесей.
[121] Идас и Линкей (Афариды) – мессенские герои, двоюродные братья спартанских Диоскуров Кастора и Полидевка, враждовавшие с ними.

на сохранение и не выдал Диоскурам, когда они ее требовали. Или говорят, клянусь Зевсом, что Тиндарей передал ее ему, боясь Энарсфора, сына Гиппокоонта[122], который пытался силой получить Елену, еще совсем маленькую. Но самым правдоподобным и лучше всего засвидетельствованным является следующий рассказ. Они вдвоем[123] пришли в Спарту и, похитив девушку, водившую хоровод в святилище Артемиды Орфии, бежали с ней. Поскольку же посланные за ними в погоню преследовали их не дальше Тегеи, они оказались в безопасности и, пройдя Пелопоннес, договорились, что тот, кому выпадет жребий взять в жены Елену, поможет жениться другому. На таких условиях они бросили жребий, который выпал Тесею, и он, получив девушку, еще не достигшую брачного возраста, доставил ее в Афидны[124] и, оставив с ней свою мать, передал своему другу Афидну, поручив ему стеречь ее и скрывать от других. А сам он, отплачивая Пирифою за услугу, отправился с ним в Эпир за дочерью Аидонея, царя молоссов, который, дав своей жене имя Ферсефоны[125], дочери – Коры, а псу – Кербера, приказывал сражаться с ним тем, кто сватался к девушке. Конечно, узнав, что Пирифой с другом пришли не сватами, а похитителями, он схватил их и Пирифоя тотчас погубил, натравив пса, а Тесея запер и стерег[126].

b) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F19): Схолии (Цеца) к Ликофрону, 513. А Гелланик говорит, что Елене было семь лет, когда ее похитил Тесей. Дурид же утверждает, что, когда она была возвращена, она уже родила Ифигению[127].

F169: a) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F22a): Схолии к Еврипиду, «Орест», 1648. О суде над Орестом в Ареопаге повествует и Гелланик, который пишет следующее: «Пришедшим из Лакедемона и Оресту[128] афиняне...[129] объявили. В конце концов афиняне свершили суд так, что обе тяжущиеся стороны хвалили их решение. Это случилось через девять поколений после суда между Аресом и Посейдоном из-за Галиррофия; а после суда над Кефалом, сыном Деионея, который, убив свою жену Прокриду, дочь Эрехтея, предстал перед Ареопагом и, как осужденный[130], отправился в изгнание, прошло шесть поколений; а после суда над Дедалом, который хитростью убил своего племянника Тала, завидуя его мудрости, и был приговорен к изгнанию, – три поколения, после чего и случился этот процесс, возбужденный Орестом о Клитемнестре, дочери Тиндарея, убившей Агамемнона».

b) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F22b): Схолии к Еврипиду, «Орест», 1651 (к словам: «На холме Арея»). Там первыми судились Арес и Посейдон; вторым же, через три поколения, – Кефал за свою жену Прокриду; а еще через три поколения – Дедал за племянника Тала; еще через три – Орест, как пишет Гелланик.

---

[122] Гиппокоонт – единоутробный брат Тиндарея, отца Елены. Сверг Тиндарея со спартанского престола, но был убит Гераклом.

[123] Тесей и Пирифой.

[124] Афидны (Афидна) – местечко на севере Аттики, впоследствии дем афинского полиса.

[125] Так часто писалось имя Персефоны.

[126] Перед нами типичный образчик рационализации архаического мифа с удалением из него чудесного, сверхъестественного. В мифе Тесей и Пирифой, естественно, отправлялись в Аид за «настоящей» Персефоной (Корой); Гелланик же превращает владыку подземного царства в правителя эпирских молоссов.

[127] Абсолютно маргинальная версия, в которой Ифигения оказывается дочерью не Клитемнестры и Агамемнона, а парадоксальным образом Елены и Тесея.

[128] Возможно, Гелланик придерживался сформировавшейся в VI в. до н.э. версии мифа об Оресте (особенно пропагандировавшейся спартанскими властями), которая связывала этого героя не с Микенами или Аргосом, а со Спартой.

[129] Лакуна.

[130] Слова «как осужденный» Якоби предлагает атетировать.

F170. a) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F24a): Псевдо-Плутарх, «Жизнеописания десяти ораторов», 834b[131]. Отцом Андокида[132] был Леогор, сын Андокида[133], некогда заключившего для афинян мир с лакедемонянами[134]. Он был из дема Кидафины или Торы[135] и принадлежал к роду евпатридов[136], а по словам Гелланика – происходил от Гермеса. Ведь к нему восходит род Кериков[137]. Из-за этого он однажды и отправился вместе с Главконом на двадцати кораблях на помощь керкирянам, у которых была вражда с коринфянами[138]. А после этого, обвиненный в нечестии за то, что он и собственноручно изувечил гермы, и согрешил против мистерий Деметры, и предан суду за это, он спасся тем, что указал преступников[139].

b) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F24b): Плутарх, «Алкивиад», 21. Итак, среди арестованных и охраняемых в ожидании суда был тогда и оратор Андокид, которого историк Гелланик относит к потомкам Одиссея.

c) (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F24c): «Суда», статья «Андокид». Афинянин, оратор, один из десяти первенствующих, сын Леогора, потомок Телемаха, сына Одиссея, и Навсикаи, как говорит Гелланик[140].

F171 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F25): Схолии к Аристофану, «Лягушки», 694 (к словам: «Рабов, однажды лишь сражавшихся в бою, / Как платейцев благородных, вы подняли до господ»[141]). Гелланик, излагая события при Антигене, который был перед Каллием[142], говорит, что рабы, принявшие участие в морском сражении[143], были

---

[131] Для этого фрагмента Якоби дает также ссылку: Phot. *Bibl. cod*. 261, p. 488a23 («Библиотека» патриарха Фотия).

[132] Андокид входил в канон десяти величайших аттических ораторов, хотя считался, пожалуй, самым слабым из этой десятки.

[133] «Сын Андокида» – необходимое добавление издателей, поскольку дальнейшая информация о заключении мира относится именно к Андокиду, деду оратора, а не к Леогору, его отцу.

[134] Это Тридцатилетний мир 446/445 г. до н.э., завершивший Малую Пелопоннесскую войну. Из некорректной формулировки Псевдо-Плутарха можно сделать заключение, будто Андокид-старший был единственным послом, заключавшим мир. На самом же деле он являлся лишь одним из членов посольства, причем, видимо, даже не его главой: во всяком случае, в то же посольство входил знаменитый Каллий, за несколько лет до того подписавший мирный договор, которым завершились Греко-персидские войны.

[135] Из других источников известно, что демом семьи Андокида были Кидафины.

[136] Евпатриды, строго говоря, не род, а всё сословие афинской аристократии, так что Псевдо-Плутарх здесь терминологически неточен. Правда, ранее некоторые исследователи считали, что в Афинах был и отдельный знатный род Евпатридов, но эта точка зрения не имеет достаточного основания, и ныне ее мало кто придерживается.

[137] Эту фразу Якоби вслед за Блассом предлагает атетировать, поскольку род Кериков хотя и восходил к Гермесу, но не через Одиссея, в отличие от Андокида (см. ниже). У Фотия несколько иначе: «Будучи из людей благородных; а Гелланик говорит, что его родословная в далеких временах от его рождения восходит к Гермесу».

[138] Это событие (см. также Thuc. I. 51. 4) относится к концу 430-х годов до н.э., к периоду складывания предпосылок Пелопоннесской войны. Но Андокид-оратор в данном походе никак не мог участвовать, поскольку был тогда слишком молод. Несомненно, это был его одноименный дед, так что Псевдо-Плутарх опять ошибается.

[139] Здесь картина событий сильно упрощена. Знаменитые судебные процессы о повреждении герм и о профанации мистерий имели место в 415 г. до н.э. Андокид находился в числе обвиняемых и арестованных только по делу о гермах, да и к этому кощунству в действительности был не причастен. Однако он пошел, как ныне выражаются, на сделку со следствием: признал себя виновным и назвал в качестве таковых еще нескольких лиц, в результате сохранил жизнь и отделался изгнанием. Во всяком случае, так он сам излагает события в своей первой речи, которая содержит наиболее подробный рассказ об этой истории.

[140] Как видим, у Гелланика – редкая версия мифа, в которой Телемах женится на Навсикае.

[141] «Лягушки» Аристофана цитируются в переводе Адр. Пиотровского.

[142] Исправление издателей из ошибочного рукописного «Антигена, сына Каллия». Антиген был эпонимным архонтом в 407/406 г. до н.э.

[143] Морская битва между афинским и спартанским флотами при Аргинусских островах.

освобождены и специальным постановлением получили права гражданства, подобно платейцам[144].

F172 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F26): Схолии к Аристофану, «Лягушки», 720 (к словам: «Как старинную монету и сегодняшний чекан[145]»). В предыдущем году, при Антигене, была, как говорит Гелланик[146], отчеканена золотая монета. И Филохор подобным же образом сообщает о монете из золотых Ник[147].

Из «Египетских дел»

F173: Диодор, I. 37. 3. Ведь такие, как Гелланик, Кадм[148], да еще Гекатей и все им подобные – они совершенно древние – склонялись к баснословным толкованиям[149].

F174: Антигон Каристский[150], «Собрание удивительных историй», 126. А Гелланик Лесбосский повествует, что в египетских Фивах есть пещера в городе, в которой по тридцатым дням месяца безветрие, в остальные же дни ветер[151].

F175: Афиней, I. 34a. Что, как повествует Феопомп Хиосский, виноградная лоза была открыта в Олимпии, близ Алфея... А Гелланик говорит, что в Плинфине, египетском городе, впервые[152] была открыта виноградная лоза.

F176: Плутарх, «Об Исиде и Осирисе», 34, p. 364d. И Диониса эллины называют Гием (Ὕην) как господина влажной (ὑγρᾶς) природы, поскольку он не кто иной, как Осирис; ведь, похоже[153], и Гелланик слышал, как жрецы[154] называли Осириса Гисирисом. Ибо он постоянно так именует этого бога,– видимо, из-за его природы и изобретения[155].

---

[144] Когда жители беотийских Платей, издавна дружественных Афинам, получили в афинском полисе права гражданства – вопрос дискуссионный. Чаще считают, что это произошло тогда, когда на пятом году Пелопоннесской войны Платеи были взяты и разрушены войском Пелопоннесского союза. Но есть и мнение, согласно которому между Афинами и Платеями уже с конца VI или начала V в. до н.э. существовало что-то вроде симполитии или исополитии.

[145] В оригинале не «чекан», а «золото»; это не отражено в переводе Пиотровского, что делает неясной всю аллюзию.

[146] Поправка издателей; в рукописях бессмысленное «но побеждает».

[147] Эти два фрагмента «Аттиды» (данный и предыдущий) исключительно значимы, поскольку они дают самую надежную датировку, связанную с Геллаником. Оба упоминаемых во фрагментах события хорошо известны. Речь идет об освобождении рабов, которых привлекли к участию в битве при Аргинусских островах, и об экстраординарной акции в афинской монетной политике – выпуске в условиях жестокого финансового кризиса золотой монеты, для чего были переплавлены статуи богини Ники с акрополя. Принципиально же то, что из этих фрагментов мы узнаём: в 407/406 г. до н.э. Гелланик был еще жив и работал над «Аттидой». Таким образом, мы имеем важный terminus post quem как для кончины историка, так и для завершения этого его последнего труда.

[148] Кадма Милетского многие источники называют одним из древнейших историков, или даже самым древним. Но относительно этого автора следует отметить, что на сегодняшний день уже практически безоговорочно доказана его неисторичность. Не случайно и Якоби не включил его в свои «Фрагменты греческих историков». Циркулировавшее под его именем сочинение является позднейшим фальсификатом.

[149] Речь идет о проблеме истоков Нила.

[150] Автор III в. до н.э., парадоксограф.

[151] В старом издании Мюллера (*FHG*) цитируется и продолжение этой главы из Антигона; там идет речь о проливе Еврип, часто меняющем направление течения, и о муравьях, якобы отдыхающих в новолуние. Но уже сам Мюллер в аппарате высказал сомнение в том, что эта информация восходит к Гелланику, Якоби же полностью отверг такую возможность и не включил дальнейшую часть пассажа во фрагмент.

[152] Исправление издателей из неверного рукописного «в Плинфине, первом египетском городе».

[153] «Похоже» же исправление издателей из рукописного «установил», не дающего удовлетворительного смысла.

[154] Египетские.

[155] Неясное место. Некоторые издатели допускают здесь порчу и предлагают заменить на «влажности», «дождливости».

Из «Персидских дел»

F177: Евсевий, «Хроника», армянская версия, p. 28, 28 Karst. Сообщение историка Кефалиона[156] о царстве ассирийцев: «Я начинаю писать о том, о чем уже упоминали другие, а именно – прежде всего Гелланик Лесбосский и Ктесий Книдский, затем – Геродот Галикарнасский. Сначала над азиатами властвовали ассирийцы и т.д.».

F178. a): Аноним, «Трактат о женщинах»[157], 7. Атосса[158]: Гелланик говорит, что она, воспитанная своим отцом Ариаспом как мужчина, приняла царскую власть. Скрывая свою женскую сущность, она-де первой стала носить тиару, первой же – и шаровары, и изобрела службу евнухов, и давала ответы в письменном виде. Подчинив многие племена, она была чрезвычайно воинственной и мужественной во всяком деле.

b): Татиан[159], «Слово к эллинам», 1[160]. И сочинение писем изобрела женщина, некогда возглавлявшая персов, как говорит Гелланик; а имя ей было[161] – Атосса.

c): Донат[162], комментарии к Теренцию, «Евнух», 167. Он[163] считает, что евнухи из пленных были учреждены персами. Ведь из писателя[164] Гелланика известно, что этот обычай имелся у вавилонян.

F179: Стефан Византийский, статья «Ария». ...Персидская область, как пишет Гелланик. Название жителей – арии, как говорит он же, и ариец[165].

F180: Схолии к Эсхилу, «Персы», 770. Сын Кира – Камбис; а братья, согласно Гелланику,– Марафид, Мерфид.

F181: Схолии к Эсхилу, «Персы», 778 (к словам: «А пятым[166] – Смердис, родины бесчестие, / Позор престола. Хитростью убил его / Вождь Артафрен... / В палатах царских, с горстью заговорщиков»[167]). Гелланик называет его Даферном[168].

F182: Схолии к Эсхилу, «Персы», 719. Геродот говорит, что у Дария было 7 детей, а Гелланик – что 11.

F183 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F28)[169]: Плутарх, «О злокозненности Геродота», 36, p. 869a. Ведь наксосцы прислали для варваров три союзных триеры[170], а один из триерархов, Демокрит, убедил остальных предпочесть сторону эллинов. Таким образом, он[171] не может даже похвалить без того, чтобы попрекнуть, но, чтобы[172] прославить одного мужа, ему нужно сказать дурное о целом городе и народе. Противоположное

---

[156] Кефалон (Кефалион) Гергифский.

[157] Сочинение некоего неизвестного парадоксографа.

[158] Исправление издателей из испорченного рукописного «Литтуса». В любом случае, это, видимо, фиктивный персонаж.

[159] Раннехристианский (II в.) автор родом из Сирии, апологет.

[160] Для этого фрагмента Якоби дает также ссылку: Clem. Alex. *Strom*. I. 16. 76. 10, p. 50, 9 Stäh.; Euseb. *Praep. Evang*. X. 6, p. 476d («Строматы» Климента Александрийского» и «Приготовление к Евангелию» Евсевия Кесарийского).

[161] Слово «было» предлагается атетировать.

[162] Элий Донат – римский грамматик и ритор IV в. н.э. Среди его сочинений – комментарий к некоторым комедиям Теренция.

[163] Теренций.

[164] Исправление издателей из рукописного «более древний».

[165] Sic. В первом случае у Стефана множественное число, во втором – единственное.

[166] Перечисляются персидские цари.

[167] «Персы» Эсхила цитируются в переводе Вяч. Иванова. Оговорим только, что в оригинальном тексте трагедии – не «Смердис» (так этот персонаж именуется у Геродота), а «Мард».

[168] Предлагалась поправка на «Идаферном». У Геродота (III. 78) – Интаферн, но лишь как один из семи знатных персов, убивающих узурпатора Лже-Смердиса.

[169] Во время работы над томом IIIB *FGrHist* Якоби уже считал, что этот фрагмент происходит из «Аттиды» Гелланика.

[170] По Геродоту (VIII. 46) – четыре. Речь идет о событиях 480 г. до н.э.

[171] Геродот.

[172] Исправление издателей из рукописного «если».

ему свидетельствуют[173] из более древних писателей Гелланик, а из более новых – Эфор: последний повествует, что с шестью, а первый – что с пятью кораблями наксосцы сами прибыли на помощь эллинам.

F184: Фотий, «Библиотека», кодекс 72, p. 43b9 (из 19-й книги «Персидских дел» Ктесия Книдского). О том, кто похоронил отца посредством огня[174] вопреки закону; отсюда – и изобличение Гелланика и Геродота, что они лгут. Измена Кира брату[175].

Из «Скифских дел»

F185: Страбон, XI. 6. 2. По правую руку от вплывающего[176] обитают смежные с европейцами скифы и сарматы, что между Танаисом и этим морем, по большей части кочевники... А по левую руку – скифы, что к востоку (и они кочевники), чьи земли простираются до восточного моря и Индии. Правда, древние эллинские историки именовали всех вообще жителей севера скифами и кельтоскифами: но еще более ранние, делая различие, называли тех, что живут над Евксином, Истром и Адрием[177], гиперборeями, савроматами и аримаспами, а тех, что за Каспийским морем,– одних именовали саками, других же массагетами. Они не могли сказать о них ничего определенного, даже когда повествовали о войне Кира с массагетами. Но ни о них ничего истинного в точности не было рассказано, ни древние дела персов, мидян и сирийцев не приобрели достоверности из-за наивности историков и из любви к мифам. Ведь, видя, что те, кто откровенно пишет мифы, пользуются доброй славой, они и сами решили, хотя и писали в виде истории, предлагать приятные сочинения о том, чего никогда не видели и не слышали (по крайней мере, от знающих[178] людей), обращая внимание только на то, чтобы их публичные чтения были приятными и восхитительными. Легче можно поверить Гесиоду и Гомеру с их сказаниями о героях или трагическим поэтам, нежели Ктесию, Геродоту, Гелланику и прочим подобного рода[179].

F186: Страбон, XII. 3. 21. Некоторые изменяют текст[180], ставя: одни – «алазонов», другие – «амазонок», а вместо «из Алибы» – «из Алопы» или[181] «из Алобы[182]», именуя скифов, что над Борисфеном, ализонами, каллипидами[183] и другими названиями, как наболтали нам и Геродот, и Гелланик, и Евдокс...

F187. a): Стефан Византийский, статья «Гиперборей». ... Гелланик пишет «гипербории», с дифтонгом[184].

b): Климент Александрийский, «Строматы», I. 15. 72. 2, p. 46, 7 Stäh. А о гиперборeях Гелланик повествует, что они живут за Рипейскими горами[185]. Они-де учатся

---

[173] Исправление издателей: у Плутарха просто «свидетельствуют».

[174] Т.е. сжег на погребальном костре (у персов-зороастрийцев такое употребление огня запрещалось как оскверняющее его святыню). О ком идет речь – из сжатой эпитомы Фотия непонятно; соответственно, неясен и смысл «изобличения» Ктесием Гелланика и Геродота.

[175] Имеются в виду Артаксеркс II и Кир Младший.

[176] В Каспийское море.

[177] Адриатическое море.

[178] Предлагалось исправление на «видевших».

[179] Этот пространный фрагмент, в сущности, крайне малоинформативен. Перед нами только резиньяции Страбона, из которых мы не узнаем ровно ничего принципиально нового о сочинении Гелланика.

[180] «Илиады» (II. 856), где упоминаются гализоны и Алиба.

[181] «Или» – необходимая вставка издателей.

[182] Исправление издателей из рукописного «Аолы».

[183] У Геродота – каллиппиды.

[184] Ὑπερβόρειοι, а не Ὑπερβόρεοι.

[185] Рипейские (Рифейские) горы в античности локализовали по-разному; Урал – лишь один из возможных вариантов.

справедливости и не едят мяса, а питаются орехами. Тех, кто достиг шестидесятилетнего возраста, они, выведя за ворота, убивают.

c): Феодорит[186], «Исцеление языческих болезней», XII. 44 (из Климента). Ведь и Гелланик в своих историях говорил, что гипербореи... (и далее как в F187b до слов «питаются орехами»).

Фрагменты неизвестного происхождения

F188 (= *FGrHist*. IIIB. 323a. F28): Гарпократион, статья «Илотствовать». Рабствовать: Исократ в «Панегирике». Ведь илоты (гелоты) – не отроду рабы лакедемонян, а первые из них – побежденные из числа населявших город Гелос[187], как свидетельствуют и многие другие, и Гелланик в 1-й книге[188].

F189: Оксиринхские папирусы, X. 1241, столбец V. 2. А железное[189] оружие, как первым[190] говорит Гелланик, изготовил для себя Саневн, который был царем скифов.

F190: Ватиканский парадоксограф[191], 36. Гелланик говорит, что у индийцев есть источник, именуемый Силлой, в котором тонут даже самые легкие вещи.

F191: Флорентийский парадоксограф, «Удивительные истории о водах», 16, p. 41 Oehler. Гелланик говорит, что близ Магнесии у Сипила[192] есть источник, у пьющих из которого окаменевает желудок.

F192: Фотий, «Лексикон», p. 41, 16 Reitz[193].. «Афаре», «афера», «атера» и «афара» – это одно и то же. Афара – это пища из пшеничных зерен, растертых и просеянных, подобная каше. А отличается она от каши тем, что каша готовится из бобов, гороха или вообще чего-нибудь смолотого, афара же, как было сказано, из растертых и просеянных пшеничных зерен. Это слово часто употребляется у аттикистов...[194] А у многих других оно пишется с «а» в конце и с «е» в середине: так писали и Гелланик, и Софрон[195].

F193: Фотий, “Лексикон», p. 104, 10[196] Гадательное – сомнительное[197]. Гелланик.

F194: Фотий, “Лексикон», p. 132, 19. Неопределенное. Фукидид в 3-й книге: «неопределенное число». Так же это слово употребляет и Гелланик.

F195. a): Плиний Старший, «Естественная история», VII. 154. Гелланик говорит, что в Этолии некоторые из рода эпеев[198] доживают до двухсот лет. С ним вполне соглашается Дамаст, упоминающий, что Пикторей из их числа, человек выдающийся ростом и силой, прожил даже 300 лет.

---

[186] Феодорит Кирский – христианский писатель V в.

[187] Город в Лаконике, который действительно был одним из первых завоеван вторгнувшимися дорийцами.

[188] Не указано, какого сочинения. Ко времени работы над томом IIIB *FGrHist* Якоби склонился к мнению, что имеется в виду «Аттида» Гелланика, хотя мы видим мало оснований для этого: во фрагменте речь идет не об афинских, а о спартанских реалиях.

[189] Конъектура Виламовица.

[190] Нам кажется напрашивающимся исправление πρῶτος на πρῶτον. Тогда слово будет относиться не к Гелланику, а к Саневну: «как говорит Гелланик, первым изготовил для себя Саневн».

[191] В этом и следующем фрагментах – условно принятые обозначения (по месту обнаружения рукописей) анонимных авторов парадоксографических трактатов, как считается, II в.н.э.

[192] Магнесия у Сипила (Магнесия под Сипилом) – греческий город в Лидии.

[193] Для этого фрагмента Якоби дает также ссылку на «Анекдоты Беккера» (Bekk. Anecd. 351, 12).

[194] В *EGM* здесь принимается не чтение по «Лексикону» Фотия «у аттикистов», а чтение по «Анекдотам Беккера» – «у аттических писателей», далее же: «причем пишется с “е” в конце и с “а” в середине».

[195] Драматург V в. до н.э., писал в основном мимы.

[196] Для этого фрагмента Якоби дает также ссылку на лексикон «Суда»: Suid. s.v. ἀμφίσβατα.

[197] Глосса, объяснение редкого слова, встречающегося у Гелланика.

[198] Эпеев (эпейцев) обычно локализовали в Элиде. Но, поскольку было известно, что жители Элиды и Этолии родственны, в Этолии тоже находили эпеев.

b): Валерий Максим[199], VIII. 13. ext. 6. Гелланик действительно говорит, что некоторые из рода эпеев[200], который представляет собой часть Этолии, доживают до двухсот лет; к нему присоединяется Дамаст, который, более того, утверждает, что некий Литорий из их числа, отличавшийся наибольшей силой и выдающимся ростом, достиг своего трехсотого года.

F196: Схолии к Аполлонию Родосскому, II. 711. А назван был так Парнас в честь Парнесса, местного героя, как пишет Гелланик. По утверждению же Андрона, там причалил ящик (λάρναξ) Девкалиона, и вначале гора именовалась Ларнасом[201].

F197: Схолии к Аристофану, «Мир», 70[202] «Вскарабкиваться» означало – подниматься вверх, упираясь руками и ногами. Гелланик: «Они вскарабкиваются, подобно обезьянам, на вершины деревьев».

F198: Стефан Византийский, статья «Эпея». Город в Лаконике...[203] Есть такой и на Кипре. 3-й на Крите, как пишет Гелланик.

F199: Стефан Византийский, статья «Гела»[204]. Город на Сицилии... А называется он так по реке Гелу, река же – потому, что рождает много инея: ведь он на языках опиков и сикелов называется гелой. А Проксен[205] в 1-й книге сочинения «Сицилийские дела при Пирре» и Гелланик утверждают, что название – в честь Гелона, сына Этны и Гимара. Аристенет[206] же в 1-й книге сочинения «О Фаселиде» говорит, что братья Лакий и Антифем, придя в Дельфы вопросить оракул[207], а пифия, ничего не сказав относительно их дел, приказала Лакию плыть на восход солнца. Антифем же засмеялся[208], а пифия сказала второй раз: «На закат солнца, и там основать город[209]».

F200: Стефан Византийский, статья «Кария». ...А Каридой[210] назывался Кос[211], как пишет Гелланик.

F201: Стефан Византийский, статья «Спалефра». Город в Фессалии. А Гелланик называет его Спалафрой.

Недостоверный фрагмент

F202: Иосиф Флавий, «Иудейские древности», I. 107[212]. И Гесиод, и Гекатей, и Гелланик, и Акусилай, и, вдобавок к ним, Эфор и Николай[213] повествуют о древних, которые прожили тысячу лет[214].

---

[199] Римский эрудит I в. до н.э., автор труда о знаменитых деяниях и изречениях (в основном из римской истории, но иногда также взятых из истории других народов).

[200] Поправка издателей, в тексте неверное «эпиров».

[201] В *EGM* после слов «именовалась Ларнасом»: «а потом из-за искажения буквы “л” стала Парнасом».

[202] Для этого фрагмента Якоби дает также ссылку на лексикон «Суда»: Suid. s.v. ἀνερριχῶντο.

[203] В *EGM* после слов «в Лаконике»: «как “Зелея”».

[204] Для этого фрагмента Якоби дает также ссылку на схолии к Фукидиду (Schol. Thuc. VI. 4. 3).

[205] Историк III в. до н.э.

[206] Грамматик и ритор IV в. н.э.

[207] В оригинале анаколуф, что мы и отражаем в переводе.

[208] Название города Гелы созвучно глаголу γελάω (смеяться).

[209] В этом месте текст несколько испорчен. Большинство издателей предполагает, что здесь должно было быть упомянуто и название города Гела.

[210] В *EGM* перед словами «а Каридой»: «Есть также слова “кариатида” и “кариянка” – женский род от “кариец”».

[211] Поскольку этот остров лежит близ побережья Карии.

[212] Для этого свидетельства Якоби дает также ссылку: Euseb. *Praep. Evang.* IX. 13, p. 415d («Приготовление к Евангелию» Евсевия Кесарийского).

[213] Известный историк I в. до н.э.

[214] Данное свидетельство с «глухими» ссылками не производит впечатление в полной мере достоверного.

Addenda

F32 bis: Натале Конти[215], «Мифологии», IX. 2 (p. 945 ed. Genev.). Когда же он[216] вернулся в Афины, свою сестру Электру он дал в жены Пиладу, и Пилад затем породил от нее сыновей Медонта и Строфия, как написал Гелланик Лесбосский в первой книге «Эолийских дел», а также Исакий, комментируя Ликофрона[217].

F52 bis: Натале Конти, «Мифологии», IX. 4 (p. 951 ed. Genev.). Пелей из-за любви к нему Крефеи[218], жены Акаста, когда не пожелал потворствовать ее безнравственности, был обвинен перед Акастом в покушении на ее целомудрие, отведен в безлюдные края на горе Пелее[219] и привязан обнаженным к дереву, чтобы его пожрали лесные звери. Говорят, что боги из жалости к его невиновности послали Вулкана, чтобы освободить Пелея, и сверх того подарили ему меч, которым он мог рубить набрасывающихся зверей. Освобожденный таким образом, он пришел в Фессалию и покорил войной самого Акаста и весь Иолк, как говорит Гелланик Лесбосский в «Фессалийских делах».

F124. b): «Греческие и латинские папирусы», X. 1173, 1 sqq. Пелий... дающих... Нелей основал Пилос вместе с сопутствовавшими ему Амифаонидами; а женился он на Хлориде, дочери Амфиона, от которой у него и родился Нестор. Рассказ же этот содержится у Гелланика[220].

F187 bis: Эпитома «Большого Этимологика», p. 426 Gaisf. Элида: город близ Олимпии. Сама область тоже называется Элидой; название жителя – элей (элидянин). Гомер упоминает Элиду, но говорит не об элеях, а об эпеях... Гелланик же пишет, что в честь Элея, сына Еврипила, именовались Элеи, царствовавшие в Элиде[221], так что не от Элиды пошло название «элеи», а оно совпадает с именем царя.

F197 bis: Схолии к Евфориону[222], «Гиппомедонт» (ed. Norsa-Vitelli, Annali della Scuola Normale superiore di Pisa, 4, 1935, p. 7). Прежде называемый[223] Полтимбрией[224]... Со своей стороны, он назывался Полтимбрией в честь Полтия, его царя, как пишет Гелланик[225].

F201 bis: Папирус Гиссен, 307v (ed. H. Eberhart, Schriften der Hess. Hochschulen, Univ. Giessen, 1935, Ht. 2, p. 19 ff.)[226]. ...На Трою (?)... Акусилей лжет, а правду говорит

---

[215] Натале Конти (1520–1582) – итальянский гуманист-эрудит. Автор впервые изданного в 1567 г. труда «Мифологии» в 10 книгах, написанного на латинском языке (автор и свое имя на нем поставил в латинизированной форме Natalis Comes). Хотя это и не античный источник, однако в трактате есть интересная информация, восходящая, как считается, к античным источникам, которые в распоряжении Конти еще имелись, а до нас уже не дошли. Этим и объясняется включение Якоби некоторых отрывков из «Мифологий» в данную сводку фрагментов Гелланика.

[216] Орест.

[217] Имеется в виду комментарий Иоанна Цеца к «Александре» Ликофрона. Ранее этот комментарий ошибочно приписывали брату Иоанна – Исааку Цецу, который и фигурирует у Конти как «Исакий».

[218] Имя жены иолкского царя Акаста, пытавшейся соблазнить прибывшего в Иолк Пелея, в других источниках фигурирует как Астидамия.

[219] Sic. Речь идет, разумеется, о горе Пелий (Пелион).

[220] Папирусный фрагмент из труда некоего довольно позднего (III в. н.э.) мифографа. Фрагмент дошел в довольно плохой сохранности.

[221] Таким образом, в этой версии предполагается, что Элеи – название царского рода, династии.

[222] Евфорион Халкидский.

[223] Речь идет о городе Эносе на северном побережье Эгейского моря.

[224] В *EGM* (там номер этого фрагмента – F197A) далее восстанавливается еще слово «в старину».

[225] Фрагмент дошел в довольно плохой сохранности.

[226] Это,– видимо, обрывки каких-то схолий, сохранившиеся на папирусе чрезвычайно плохо. Впрочем, можно прочесть, что Гелланик противопоставляется Акусилаю как более достоверный автор.

об этом Гелланик... 53 года и у... в Авлиду, итак... [...]ия[227] стала в самом деле... 45 затем... несправедливости Аякса... Аякса... илионяне богини... им же... Симонида... чтобы не очень... священную ветвь... заговорили... Геру, называемую угрюмой... в Птерию прежде... Птерией же называется сто[лица?]... в Птерию... в Каруссу же отплыл... те, что в Персиде, и те, что в другом месте... Прежде, чем увидит священную ветвь, там ведь афинянам... Нерассудительности (?) Афина... от Эксоны[228] там...[229]

F201 ter: Натале Конти, «Мифологии», VII. 2 (p. 706 ed. Genev.). Ведь таков уж был обычай у поэтов, что они изображали реки в бычьем образе, ибо те, с силой прорываясь, издают рев, подобно быкам; либо потому, как считал Гелланик, что реки, бороздя землю, тем самым уподобляются быкам; либо потому, как полагали другие, что вокруг речных берегов слышится бычье мычание из-за обильных пастбищ.

Addenda по изданию *EGM*

Свидетельства

T12A: Элий Аристид, XXVIII. 68 (II 163. 22 Keil). Прежде я хочу испытать тех, кто находится между поэтами и риторами[230]. «Это изложение истории Геродота Галикарнасского, чтобы совершенное людьми не было истреблено временем и чтобы великие и удивительные дела, проявившиеся как у эллинов, так и у варваров, не остались без славы»[231]. О добрейший Геродот, получается, ты и твои слова в силах спасти с помощью памяти деяния эллинов и варваров или погубить их все? Конечно,– говорит Геродот,– если ты не будешь совершенно погружен в сон. И, мне кажется, второй[232] на это будет раздраженно молчать. И вправду, он как будто начинает войну и, желая сказать, я полагаю, что он сам, самый значительный из историков, голосует за войну. И самое главное в его рвении, я сказал бы, заключается в этом. Но он это обходит, и весьма тонко, и, может показаться, осуждает прежние войны. А это не что иное, как хвастовство перед Геродотом, Гелланиками, Гекатеями[233] и всеми тому подобными, что я, дескать, вас превосхожу, прежде всего, способностью к суждениям: что лучше всего знаю, о том и пишу, а остальное – детские игры.

T14A: Элий Феон, «Прогимнасматы», армянский перевод[234]. Мы даже скажем об историках, что существуют разные их роды. Так, есть историк-генеалог, для которого важны родословные и который изучает архонтов и эфоров в Афинах и в других местах, перечисляет аргосских жриц[235] и наследственных царей Лакедемона, Македонии и Персии. Таковы Аполлодор Афинский, Акусилай Аргосский и Гекатей Милетский. Есть также политический историк, который позволяет нам следить за развитием таких событий, как смуты, войны и тому подобное; такого много можно найти у Фукидида и Филиста. Что касается историка мифов, он радует наше воображение легендами о героях и богах; таковы

---

[227] Поскольку тут упоминается Авлида, похоже, что речь идет об Ифигении.

[228] Эксона – аттический дем.

[229] В *EGM* реконструкция фрагмента несколько иная: «Но Акусилей лжет, а правду говорит об этом Гелланик, утверждая, что 53 года и в Авлиде, в следующих словах: “В Авлиду... [...]ия стала в самом деле... затем... несправедливости Аякса... происхождения илионской богини...”».

[230] Имеются в виду историки, о которых далее и идет речь.

[231] Знаменитое начало труда Геродота.

[232] Имеется в виду Фукидид.

[233] Множественное число выражает пренебрежительное отношение. Обратим внимание на то, что имя Геродота, в отличие от остальных, употреблено в единственном числе.

[234] Элий Феон (Теон) – александрийский ритор I в. н.э. Это ставшее известным совсем недавно свидетельство о нескольких ранних историках. Мы берем за основу французский перевод М. Патийона и Дж. Болоньези с армянского, приведенный в *EGM*.

[235] Явно имеется в виду Гелланик.

знаменитые книги «Трагических представлений» Асклепиада. Бывает, что сохраняют память о знаменитых изречениях; к этому роду принадлежат страницы Ксенофонта о Сократе. К той же разновидности следует причислить историков, которые посвящают свои разыскания прославленным людям; таковы великолепные жизнеописания музыканта Аристоксена[236], Сатира[237] и других. Всеобщие историки рассказывают нам о деревнях, городах, реках, местностях, местах и тому подобном; к этому роду принадлежат очерки Кимна, Филия[238], Филостефана[239] или Истра[240]. К той же разновидности тяготеют и авторы сочинений о государственных устройствах разных стран, как Аристотель[241]. Есть еще одна разновидность, более совершенная, в которой, как делал Геродот, большинство других историков проводят все вышеупомянутые исследования. Поэтому давайте вначале читать его[242], у кого, несмотря на его обширные познания, стиль весьма прост. От него перейдем к Феопомпу и Ксенофонту, а от них двинемся к Филисту и Эфору, чтобы завершить Фукидидом.

T15b: Гимерий[243], XLVIII. 27 (208. 302 Colonna). Ведь совершенно как капли меда, капли его[244] речей, изливаясь, наполняют всех слушающих сладостной радостью... Впрочем, для меня малы и Гелланики и Дуриды, да еще творение галикарнасца и тех, у кого появилось усердие описать в словах ойкумену...

T15A: Феодор Метохит, «Обличение против тех, кто неграмотно употребляет слова», 18[245]. А имена Гекатея и Гелланика, о которых, я думаю, вы и не знаете, были окружены авторитетом большой мудрости благодаря невежеству древних: этим людям в их исторических сочинениях приписывались большая ясность и к тому же простота – так судят Гермоген[246] и древние мудрецы[247]. Мы их поставим на второе место по сравнению с присущими Фукидиду трудности слога, силе, энергии в движении речи, весомости и вдруг встречающейся дикости. Да ведь в этом нас убеждает и время, сохранившее писания Фукидида в большом почете и донесшее до нас (как донесет, я хорошо знаю, и до будущих времен, даже если вы и не желаете), а сочинения Гекатея и Гелланика предавшее забвению и пренебрежению[248],– конечно, как не имеющие никакой пользы для людей серьезных.

T18A: Схолии к Демосфену, XVIII. 107b. А названа она была Мунихией, как говорит Диодор, пренебрегая свидетельством Гелланика...[249]

T18B: Дамаский, «О началах», 124 bis (I. 317 Ruelle). А то, что передается у Иеронима и Гелланика[250], даже если не он является автором[251]...

T18C: Схолии к Гомеру, «Илиада», III. 250. Матерью Приама, как говорит Порфирий в сочинении «О пропущенных Поэтом словах», является, согласно мелическому поэту Алкману, Зевксиппа, а согласно Гелланику – Стримо[252]...

---

[236] Видный писатель рубежа эпох классики и эллинизма, перипатетик и пифагореец.
[237] Биограф первой половины эллинистического периода.
[238] Искаженные имена. «Кимн» – это скорее всего Скимн Хиосский (не путать со Псевдо-Скимном), а кто имеется в виду под «Филием» – догадаться трудно.
[239] Историк III в. до н.э.
[240] Историк III в. до н.э., завершитель аттидографической традиции.
[241] Цикл «Политий», составленных в школе Аристотеля под его руководством.
[242] Геродота.
[243] Видный ритор IV в. н.э.
[244] Имеется в виду Гермоген Тарсийский.
[245] Феодор Метохит (вторая половина XIII – первая половина XIV в. до н.э.) – византийский государственный деятель и плодовитый писатель. Данное его сочинение датируется 1324–1326 гг.
[246] Вновь Гермоген Тарсийский.
[247] В частности, так же характеризовал этих историков и Дионисий Галикарнасский.
[248] Из этого, видимо, можно сделать вывод, что до времени Метохита сочинения Гелланика (как и Гекатея) уже не сохранились.
[249] Полностью текст см. во фрагменте F42b.
[250] «Богословие», приписываемое Орфею.
[251] Полностью текст см. во фрагменте F87.
[252] Полностью текст см. во фрагменте F139.

T18D: Георгий Синкелл, «Хронографическая эклога», 195. 20 Mosshammer. Что историки эллинов несогласно писали об этих временах и царях, пусть свидетельствует Кефалион (а он – не первый попавшийся, а один из знаменитых), говоря так: «Я начинаю писать о том, о чем уже упоминали другие, а именно – прежде всего Гелланик Лесбосский и Ктесий Книдский, затем – Геродот Галикарнасский. В старину над Азией царствовали ассирийцы, а над ними – Нин, сын Бела...».

T19A: В качестве такового включен фрагмент F173.

T24A: В качестве такового включена часть фрагмента F184.

T27b: Плиний Старший, «Естественная история», I. 5. 6. В книге V содержатся страны света, роды, моря, города, гавани, горы, реки, расстояния, народы, которые существуют или существовали в Мавретаниях, Нумидии, Африке, на Сиртах, в Киренаике, на островах вокруг Африки, противоположных Африке, на Хоре Египта, в Фиваиде, на Ниле, в части Аравии, которая близ Египетского моря, в Идумее, Сирии, Палестинах, Самарии, Иудее, Финикии, Келесирии, Антиохийской Сирии, на Евфрате, в Киликии и у смежных с ней родов, в Исаврии, у оманадов, в Писидии, Ликаонии, Памфилии, на горе Тавре, в Ликии, Карии, Лидии, Ионии, Эолиде, Троаде и у смежных с ней родов, на 212 островах, что перед Азией, среди которых – Кипр, Родос, Кос, Самос, Хиос, Лесбос,– а также Геллеспонт, Мисия, Фригия, Галатия и смежные с ней роды, Вифиния... из авторов чужеземных: царя Юбы[253], Гекатея, Гелланика, Дамаста, Дикеарха, Метродора...

T31: Фотий, «Библиотека», кодекс 176, p. 121a7 (2. 175 Henry). Он[254], говоря сам о себе[255], объявляет тех, кто в прежние времена считался первенствующим в речах, гораздо более слабыми, чем даже те из его современников, которые не заслуживают и второго места. Как он говорит, это очевидно и из самих речей, составленных и сочиненных теми и другими; ведь в его время образование достигло столь больших[256] успехов! Но о ком именно из прежних времен он говорит, я не могу с уверенностью судить; ибо я уж точно не думаю, что он дерзнул замахнуться на Геродота и Фукидида, поскольку он сам во многих вещах гораздо слабее этих мужей. Пожалуй, он имеет в виду историков Гелланика и Филиста или же Горгия[257], Лисия и им подобных, бывших совсем незадолго до его времени, и на них-то и намекает, хотя не настолько уж они слабее в речах.

Фрагменты

F26c: Папирус Шубарт, 21. Зевс... и Аполлон... оковами... приказал...

F26d: Берлинские папирусы, 13282. Кита... зверя бога... бока и так... уничтожил бы... Лаомедонта... дочь... награда Гераклу... оттуда дать...

F35A: Оксиринхские папирусы, LIII. 3711. Гелланик... «Лесбосских дел» говорит, что есть закон... а называется этот закон «львом», потому что наказанием для нарушителя была смерть.

F51b. В качестве такового приводится обширный пассаж из «Мифологической библиотеки» Аполлодора (III. 4. 1–2). Однако в нем нет ссылок на Гелланика (в «Мифологической библиотеке» этот автор вообще не упоминается), поэтому мы его не приводим.

F71d: Цец, схолии к «Экзегезе “Илиады”», I. 594 (cod. C.), ed. M. Papathomopoulos, Nouveaux fragments d’auteurs anciens (Ioanninae, 1980), p. 57 sq. Ведь у лемносцев прежде времен Геракла было изобретено оружейное дело, как пишет Гелланик в «Основании Хиоса»:

---

[253] Юба Младший (вторая половина I в. до н.э.) – царь Мавретании, клиент Рима; писал по-древнегречески исторические сочинения.

[254] Феопомп.

[255] Исправление издателей из рукописного «о нем».

[256] Исправление издателей из бессмысленного рукописного «снова».

[257] Горгий Леонтинский – один из крупнейших представителей движения софистов во второй половине V в. до н.э., крупный оратор, часто характеризуемый как основоположник риторического искусства.

С Тенедоса отправившись во Фракию,
Войдя в пролив Меланский, поселяются
На Лемносе они[258], что окружен волной.
Фракийцы жили там, что звались «синтии».
Чтоб противостоять врагам упорнейшим,
Они открыли дело оружейное.
И с ними полководец вместе жил Фоант[259].
Пять длинных кораблей имел он, прочих же
Вполне хватало, чтоб перевозить еду.

F101A: Оксиринхские папирусы, XXVI. 2442, фрагмент 29, столбец II, ed. Lobel (схолии к Пиндару, «Пеаны», 8, p. 44 Maehler). Климен был убит, по словам Евфориона, Периером, а по словам Гелланика... кем-то из кадмейцев, когда он сражался у Онхеста; Эпименид же в «Генеалогиях» пишет, что, проиграв Главку на упряжке... Было две войны, одна – после убийства Климена, а другая – у пришедших за податью, когда Геракл изувечил...

F117b: Схолии к Пиндару, «Олимпийские оды», IX. 82e[260] (1. 288. 16 Drachmann) (к словам: «Здесь начало / Ваших предков о медных щитах: / Род их – / От дочерей Япетова сына[261] и от лучших из Кроновых сынов»). Или, как пишет и Гелланик[262], они[263] ведут свой род от Девкалиона.

F160A: Оксиринхские папирусы, LIII. 3711. Критян... советом... и Кровожадному[264]... и Мышиному[265]... при освобождении... Гелланик...

F160B: Гамбургские папирусы, III. 199. II. ed. Kramer. ...С сестрой в море под горой бросил. А ящик по божественному решению приносит к острову, который тогда именовался Левкофрией, а позже был в его[266] честь назван Тенедосом. Так пишут Миртил[267] и Гелланик.

F168c. В качестве такового дается фрагмент F134 по Якоби, который в период работы над первым томом *FGrHist* склонялся помещать его в «Атлантиду», но впоследствии, когда работал над томом IIIB, уже уверенно отнес его к «Аттиде».

F199b: Схолии к Фукидиду, VI. 4. 3 (330. 5 Hude) (к словам: «Название этого города[268] пошло от реки Гела»). Цец:

Эпафродит[269], как говоришь ты, пишет так:
Гел[270] назван так, поскольку много инея
В нем – этот иней дал ему название. (С Геллаником)[271]
Проксен же говорит и кое-кто еще,

---

[258] См. примечание к F71a в основном корпусе фрагментов.

[259] Фоант, царь Лемноса, впоследствии оказался единственным выжившим, когда женщины острова задумали перебить всех мужчин («лемносский грех»). Его спасла дочь Гипсипила, и Фоант в конечном счете стал правителем Хиоса (возможно, именно в связи с этим он и упоминался Геллаником в трактате «Основание Хиоса»).

[260] Это номер схолия; соответствующее место в самой оде – Pind. *Ol.* IX. 52 sqq.

[261] Прометея.

[262] Исправление Виламовица из рукописного «Эллина».

[263] Жители Опунта в Восточной Локриде.

[264] Эпиклеза Диониса.

[265] Эпиклеза Аполлона.

[266] Имеется в виду Тенн, легендарный эпоним острова Тенедоса. Согласно мифу, он был сыном троадского героя Кикна. Согласно мифу, Кикн по наветам мачехи бросил Тенна с его сестрой в ящике в море. Весьма распространенный мотив (ср. миф о Данае и Персее, да хотя бы пушкинскую «Сказку о царе Салтане»).

[267] Комедиограф V в. до н.э.

[268] Имеется в виду город Гела на Сицилии.

[269] Грамматик I в. н.э.

[270] Река Гел, на которой стоял город Гела.

[271] Поставленные в скобки слова выбиваются из стихотворного размера (ямбического триметра).

Что город Гела – от Гелона некого
(Гелон тот сыном Этны и Гимара был).
Есть мненье, что от смеха Антифемова:
Ведь тот, нежданно получив пророчество,
Что город он воздвигнет, рассмеялся вдруг
И город Гелою назвал поэтому
(*Феопомп*).

F201A: Схолии к Арату, «Явления», 97 (127. 15 Martin) (к словам: «Ниже от ног Волопаса созвездие сразу увидим / Девы»[272]). А другие говорят, что она[273] – дочь Астрея и Гемеры, Фанодик[274] же в 1-й книге «Делосских дел» – что дочь Стафила и Хрисофемиды. Гелланик[275] говорит, что она дочь Фирония[276], а Эратосфен[277] говорит, что это Эригона, дочь[278] Икария, Амфион[279] же – что это Феспия из муз[280], дочь Асопа.

F202C: Схолии к Еврипиду, «Троянки», 822 (2. 365. 6 Schwartz) (к словам: «Лаомедонта дитя»[281]). Автор назвал тут Ганимеда, который, согласно Гомеру, был сыном Троса, сыном Лаомедонта, следуя автору «Малой Илиады», которым одни называют фокейца Фесторида, другие, как Гелланик[282], лакедемонянина Кинефона, третьи же – эрифрейца Диодора. А говорит он[283] так...

Новый фрагмент без номера: Абу'ль Фарадж[284], «Лампа святилищ», *PO* 24. 3. 407. Гелланик говорит, что в Ливии есть народ, который никогда не спит.

Igor E. Surikov,
Institute of World History,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia
E-mail: isurikov@mail.ru
ORCID: 0000-0002-2603-6146

И.Е. Суриков,
д.и.н., г.н.с. отдела сравнительного изучения древних цивилизаций,
Институт всеобщей истории РАН,
Москва, Россия

Acknowledgements: Russian Foundation for Basic Research project no. 19-19-00022a

[272] Поэма Арата «Явления» цитируется в переводе К.А. Богданова.
[273] Дева, в честь которой названо созвездие.
[274] Историк, по-видимому, II в. до н.э.
[275] Исправление издателей из рукописного «Эланик».
[276] Испорченное имя. Есть мнение, что имеется в виду Фороней.
[277] Эратосфен Киренский (III в. до н.э.) – один из знаменитейших представителей эллинистической учености, математик, астроном, географ.
[278] Исправление издателей из неверного рукописного «дочь Эригона, сына Икария» (т.е. женское имя Эригона ошибочно превратилось в мужское).
[279] Историк из беотийских Феспий (время жизни неясно), автор сочинения «О святилище муз на Геликоне».
[280] Почему по отношению к Феспии, эпонимной героине Феспий, здесь Амфионом употреблено такое выражение – неясно. Возможно, следует учитывать, что этот автор, с одной стороны, писал о святилище муз, а с другой – был родом из Феспий. Возможно, им сохранена локальная феспийская традиция.
[281] Здесь не пользуемся переводом Анненского, поскольку он отходит от оригинала: там сказано просто «Ганимед».
[282] Исправление издателей из рукописного «Меланик».
[283] Исправление издателей из рукописного «говорят». Речь идет об авторе «Малой Илиады». Далее цитата из этой поэмы.
[284] Григорий Абу'ль Фарадж – сирийский христианский автор XIII в. Мы берем за основу английский перевод с сирийского, приведенный в *EGM*.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВДИ	–	*Вестник древней истории*. Москва
ПИФК	–	*Проблемы истории, филологии, культуры*. Магнитогорск
ACE	–	Australian Centre for Egyptology
AE	–	*L'Année épigraphique*. Paris
CDD	–	Johnson, J.H. (ed.), *The Demotic Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*. Chicago, 2001
CG	–	*Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*. Le Caire
CH XI	–	Abramzon, M.G., Kuznetsov, V.D., *Coin Hoards*. Vol. XI. *Greek Hoards. The Cimmerian Bosporus* (Colloquia Antiqua, 32). Leuven–Paris–Bristol, 2021
CIRB	–	Struve, V.V. *et al.* (eds.), *Corpus inscriptionum regni Bosporani*. Moscow–Leningrad, 1965
CT	–	Buck, A. de, *The Egyptian Coffin Texts I–VII*. (Oriental Institute Publications, 34, 49, 64, 67, 73, 81, 87). Chicago, 1935–1961
FGrHist	–	Jacoby, F. (Hrsg.), *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Bd. I–III. Berlin–Leiden, 1923–1958
IG	–	*Inscriptiones Graecae*. Berolini
ISM	–	*Inscriptiones Scythiae Minoris graecae et latinae*. Vol. I–VI. Bucarest–Paris, 1983–2018
IvByz	–	Łaitar, A. von (Hrsg.), *Die Inschriften von Byzanz*. (Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, 41). Bonn, 2000
LGG	–	Leitz, C. (Hrsg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. Bd. I–VIII. Leuven–Paris–Dudley (MA), 2002–2003
pErm. 1116	–	«Пророчество Неферти». Golénischeff, W.S. *Les papyrus hiératiques №№ 1115, 1116 A et 1116 B de l'Ermitage impérial à St. Pétersbourg*. Saint Petersburg, 1913
PG	–	Migne, J.-P. (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. Paris,1857–1866
pHarris I	–	«Большой папирус Харрис». Erichsen, W. *Papyrus Harris I: Hieroglyphische Transkription*. (Bibliotheca Aegyptiaca, 5). Bruxelles, 1933
PO III	–	Basset, R. (ed.), *Le Synaxaire arabe Jacobite (rédaction copte)*. II. *Les mois de Hatour et de Kihak*. (Patrologia orientalis, III. 2nd ed. Fasc. 3). Turnhout, 1982
PO XI	–	Basset, R. (ed.), *Le Synaxaire arabe Jacobite (rédaction copte)*. III. *Les mois de Toubeh et d'Amchir*. (Patrologia orientalis, XI. Fasc. 5). Paris, 1915
PO XVII	–	Basset, R. (ed.), *Le Synaxaire arabe Jacobite (rédaction copte)*. V. *Les mois de Baounah, Abib, Mesoré et jours complémentaires*. (Patrologia orientalis, XVII. Fasc. 3). Paris, 1923
PM III.1	–	Porter, B., Moss, R.B., Malek, J. (eds.), *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*. Vol. III. *Memphis*. Pt. 1. *Abû Rawâsh to Abûṣîr*. 2nd ed. Oxford, 1974
PM VIII.3	–	Malek, J., Fleming, E., Hobby, A., Magee, D. (eds.), *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Statues, Reliefs and Paintings*. Vol. VIII. *Objects of Provenance Not Known*. Pt 3. *Stelae (Early Dynastic Period to Dynasty XVII)*. Oxford, 2007
PN	–	Ranke, H. *Die ägyptischen Personennamen*. Bd.I. *Verzeichnis der Namen*. Glückstadt, 1935; Bd. II. *Einleitung; Form und Inhalt der Namen; Geschichte der Namen; Vergleiche mit anderen Namen; Nachträge und Zusätze zu Band I; Umschreibungslisten*. Glückstadt–Hamburg–New York, 1952

PT	–	Allen, J.P. *A New Concordance of the Pyramid Texts.* Vol. I–VI. Providence, 2013
Pyr.	–	Sethe, K. *Die altägyptischen Pyramidentexte*. Bd. I–IV. Leipzig, 1908–1922
RE	–	Pauly, A., Wissowa, G., Kroll, W., Witte, K., Mittelhaus, K., Ziegler, K. (Hrsg.), *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, 1894–1980
SB	–	Priesigke, F. *et al.* (Hrsg.), *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*. 28 Bd. Straßburg–Wiesbaden *et. al.*, 1915–2013
SIG	–	Dittenberger, W. *et al.* (eds.), *Sylloge inscriptionum Graecarum*. Ed. 3. Vol. I–IV. Leipzig, 1915–1924
Urk. I	–	Sethe, K. (Hrsg.), *Urkunden des Alten Reiches.* 2. Aufl. (Urkunden des ägyptischen Altertums, 1. Abteilung, 1). Leipzig, 1932–1933
Wb.	–	Erman, A., Grapow, H. (Hrsg.), *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*. Bd. I–V. 4. Aufl. Berlin, 1982

СОДЕРЖАНИЕ

Богданов И.В. (Санкт-Петербург) – Семья египетского сановника из Бусириса конца Древнего царства 541
Bowe G.S. (Istanbul, Turkey) – Anaxagoras and Plato: From Natural Science to Socratic Humanism 566
Печатнова Л.Г. (Санкт-Петербург) – Геродот о процедуре погребения спартанских царей 580
Bresson A. (Chicago, USA), *Fagan E.* (Richmond, USA) – The Greek Inscription from Garni (Armenia) and King Tiridates the Great. Part I. *Prolegomena* 597
Усов Д.А. (Москва) – Lex и ius в дискурсе Проперция и Овидия: принципат Августа как военизированное царство Миноса 623
Марков К.В., Махлаюк А.В. (Нижний Новгород) – *Studia Dionea novissima*: Historical Narrative, Interpretations of the Past and Political Contexts of Cassius Dio's "Roman History". Part I 639
Войтенко А.А. (Москва) – Культ монаха Пафнутия в позднеантичном Египте 658
Гаджиев М.С. (Махачкала) – Религиозная жизнь в Кавказской Албании: христианство vs зороастризм 672

ПУБЛИКАЦИИ

Абрамзон М.Г. (Москва/Магнитогорск), *Остапенко С.Н.* (Сенной), *Сурков А.В.* (Ростов-на-Дону) – Клад боспорских сестерциев I–II вв. н.э. из Прикубанья (2021 г.)..... 700

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

Ладынин И.А. (Москва) – В.В. Струве и Государственная академия истории материальной культуры в 1932–1933 гг. (по материалам рукописного отдела научного архива ИИМК РАН) 715

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Ширвиндт А.М. (Москва) – D. Mantovani. *Legum multitudo*. Die Bedeutung der Gesetze im römischen Privatrecht. Berlin, 2018 736
Суриков И.Е., Габелко О.Л. (Москва) – T. Russell. Byzantium and the Bosporus: A Historical Study, from the Seventh Century BC until the Foundation of Constantinople. Oxford, 2017..... 741

PERSONALIA

К юбилею Николая Николаевича Казанского 751

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Солопов А.И., Антонец Е.В. (Москва) – Всероссийская научная конференция «Классическая филология в контексте мировой культуры – XIV. Научные чтения, посвященные памяти профессора Дмитрия Евгеньевича Афиногенова (28.08.1965–28.08.2021)» (Москва, 10–11 декабря 2021 г.) 753
Карпюк С.Г. (Москва) – Международная научная конференция «Советская древность – VII» (Москва, 25–26 ноября 2021 г.) 758

ПРИЛОЖЕНИЕ

Гелланик Лесбосский. Фрагменты. Перевод с древнегреческого и комментарий *И.Е. Сурикова* (Москва) (*окончание*)..... 761

CONTENTS

I.V. Bogdanov (Saint Petersburg) – The Family of an Egyptian Official of Busiris from the Late Old Kingdom 541
G.S. Bowe (Istanbul, Turkey) – Anaxagoras and Plato: From Natural Science to Socratic Humanism 566
L.G. Pechatnova (Saint Petersburg) – Herodotus on the Burial Procedure of the Spartan Kings 580
A. Bresson (Chicago, USA), *E. Fagan* (Richmond, USA) – The Greek Inscription from Garni (Armenia) and King Tiridates the Great. Part I. *Prolegomena* 597
D.A. Usov (Moscow) – *Lex* and *Ius* in Propertius' and Ovid's Discourse: The Augustan Principate as the Paramilitary Kingdom of Minos 623
K.V. Markov, A.V. Makhlayuk (Nizhny Novgorod) – *Studia Dionea novissima*: Historical Narrative, Interpretations of the Past and Political Contexts of Cassius Dio's "Roman History". Part I 639
A.A. Voytenko (Moscow) – The Cult of the Monk Paphnutius in Late Ancient Egypt 658
M.S. Gadjiev (Makhachkala) – Religious Life of Caucasian Albania: Christianity vs Zoroastrianism.. 672

PUBLICATIONS

M.G. Abramzon (Moscow/Magnitogorsk), *S.N. Ostapenko* (Sennoy), *A.L. Surkov* (Rostov-on-Don) – A Hoard of the First–Second Centuries AD Bosporan *Sestertii* from the Right-Bank of the Kuban (2021) 700

PAGES OF HISTORIOGRAPHY

I.A. Ladynin (Moscow) – Vasily Struve and the State Academy for the History of Material Culture in 1932–1933 (from the Documents of the Manuscript Department of the Scientific Archive of the Institute for the History of Material Culture, Russian Academy of Sciences) 715

CRITICAL AND BIBLIOGRAPHICAL SURVEYS

A.M. Shirvindt (Moscow) – D. Mantovani. Legum multitudo. Die Bedeutung der Gesetze im römischen Privatrecht. Berlin, 2018 736
I.E. Surikov, O.L. Gabelko (Moscow) – T. Russell. Byzantium and the Bosporus: A Historical Study, from the Seventh Century BC until the Foundation of Constantinople. Oxford, 2017 741

PERSONALIA

Anniversary of Nikolay N. Kazansky 751

NEWS AND EVENTS

A.I. Solopov, E.V. Antonets (Moscow) – All-Russian Academic Conference "Classical Philology in the Context of World Culture – XIV. Memorial lectures for Professor Dmitry Evgenievich Afinogenov (28.08.1965–28.08.2021)" (Moscow, December 10–11, 2021) 753
S.G. Karpyuk (Moscow) – International Academic Conference "Soviet Antiquity – VII" (Moscow, November 25–26, 2021) 758

SUPPLEMENT

Hellanicus of Lesbos. Fragments. Translation from Ancient Greek and Commentary by *I.E. Surikov* (Moscow) (*the end*) 761

ГАУГН-ПРЕСС

«ГАУГН-ПРЕСС» осуществляет свою деятельность на базе Государственного академического университета гуманитарных наук (ГАУГН) и научно-исследовательских институтов Российской академии наук социогуманитарного профиля в рамках их сетевого взаимодействия.

КЛЮЧЕВЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ

- **формирование учебно-методических комплексов**
- **развитие научной периодики**
- **внедрение новых стандартов научной коммуникации**

ПРИНЦИПЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

- **интеграция науки и образования**
- **модульный характер актуализации гуманитарного знания**
- **сетевое взаимодействие научных и методических центров**

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА

СЕТЕВАЯ ПЕРИОДИКА

По вопросам приобретения научной и учебной литературы, печатных изданий журналов Российской академии наук, а также оформления подписки на сетевую периодику обращаться по адресу **press@gaugn.ru**

ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

НА БАЗЕ ИНСТИТУТА ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН

БАКАЛАВРИАТ

История

Культурология

Археология

МАГИСТРАТУРА

Модели всемирной истории

Культура массовых коммуникаций

Теория и практика археологических исследований

АСПИРАНТУРА

Исторические науки и археология

Теория и история культуры

Комплексные образовательные программы разработаны специалистами исторического факультета с учетом последних научных достижений и современных общемировых тенденций.

В основе образовательного процесса — передовые технологии обучения, направленные на развитие мышления и творческого потенциала личности, достижение успеха в профессиональной среде. Студенты факультета с первого курса погружаются в мир академической науки, слушают лекции ведущих российских ученых с мировыми именами и сами участвуют в научных мероприятиях. В образовательные программы, помимо обязательных дисциплин, предусмотренных федеральными стандартами, включены уникальные авторские учебные курсы.

5 ПРИЧИН ПОСТУПИТЬ В ГАУГН

ВЫДАЮЩИЕСЯ ПРЕПОДАВАТЕЛИ

Научные сотрудники ведущих институтов РАН, включая академиков, членов-корреспондентов, докторов и кандидатов наук.

ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ ПОДХОД

Преподаватель общается с каждым студентом индивидуально, помогает в выборе вектора профессионального развития.

МЕЖДУНАРОДНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО

Отдельные лекции читают приглашенные специалисты из других стран. Большое внимание уделяется языковой подготовке.

УДОБСТВО

Факультеты находятся в Москве в непосредственной близости от метро. Обучение в магистратуре и аспирантуре в основном проходит в вечернее время. Подать документы можно онлайн.

СТУДЕНЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ

Студенты ГАУГН могут участвовать в многочисленных студенческих клубах («Что? Где? Когда?», Клуб политического анализа, Китайский разговорный клуб и др.).