

## СЕКЦИЯ «ИСТОРИЯ»

### ПОДСЕКЦИЯ «ИСТОРИЯ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ»

#### К вопросу о микенском присутствии в Милете (1450/30 – 1100 гг. до н. э.)

*Беликов Арсений Михайлович*

*Аспирант*

*Саратовский государственный университет им Н. Г. Чернышевского, Саратов, Россия*

*E-mail: arseniyb@mail.ru*

Начиная с сер. XV в. до н. э. на западном побережье Анатолии наблюдается появление артефактов микенской культуры местного производства, в первую очередь, керамического материала. Для объяснения данного факта были предложены две основные модели<sup>1</sup> (см. Gates 1995, 293, со ссылками):

- 1) Колонизационная модель, согласно которой завоеватели-микеняне селились в областях Западной Анатолии, а стиль изготовленной ими керамики был характерен для Западной и Южной Эгеиды, откуда они сами происходили.
- 2) Имитационная модель, в соответствии с которой местное анатолийское население лишь воспринимало эгейские культурные тенденции позднего бронзового века, при этом массовая миграция микенян не происходила.

Большинство исследователей, как западных, так и отечественных, придерживаются первой из них.

Сторонники первой модели опираются, прежде всего, на данные археологии. Однако археологические памятники Милета эпохи бронзы еще недостаточно изучены. Предполагаемая площадь города в конце бронзового века (так называемый Милет VI, 1300 – 1100 гг. до н. э.) – 50000 кв.м (Mee 1978, 135-136). За сто лет раскопок (1907 – 2007 гг.) было исследовано лишь 3,5 % от этой площади (Greaves 2007, 8). В Милете имеются явные признаки микенского присутствия: по оценке *В.-Д. Нимайера*, соотношение микенской и анатолийской керамики в Милете V (1450/30 – 1300 гг. до н. э.) составляет 95% к 5% (Niemeier 1998, 33), ср., однако, более раннюю оценку *А. Унала*: 95% анатолийской керамики к 5% микенской (Ünal 1991, 23-25). В тоже время, несмотря на явные признаки присутствия в городе элементов микенской культуры, в его материальной культуре отмечаются и сильно выраженные анатолийские черты (Greaves 2002, 65).

В Малой Азии отсутствуют следы доионийских или же доэолийских диалектов, которые могли бы свидетельствовать о присутствии в этом регионе в бронзовом веке людей, говоривших по-гречески; см. вопрос *Ф. Гинитцера*, адресованный *Ч. Гейтсу* в ходе дискуссии по его докладу (Gates 1995, 298).

В случае интенсивного проникновения носителей греческого языка в Малую Азию уже в конце II тыс. до н. э., они, вероятно, могли вступить в контакт с носителями лувийского языка. Результатом подобных контактов должны были стать многочисленные лексические заимствования и, по всей вероятности, распространение типологически сходных структурных особенностей языка, чего в действительности не произошло. Единственное предполагаемое лексическое заимствование из лувийского в

---

<sup>1</sup> Предлагалась также и третья модель – Автохтонная восточно-микенская модель. Согласно ей микенское автохтонное население присутствовало в Западной Малой Азии на протяжении всего позднего бронзового века, а микенская культура возникла одновременно как в Анатолии, так и в Южной Греции (Gates 1995, 293) Однако она содержит ряд противоречий и логических нестыковок, и не будет рассматриваться здесь.

микенский – это *di-pa – dipas* («широкий кубок»), которое сопоставляют с клинописным лувийским – *tappas-*, или иероглифическим лувийским – *tipas-* («небо»). Для сравнения можно привести пять микенских слов заимствованных микенянами из семитских языков (Melchert 2003, 184; Yakubovich 2008, 183-184).

Из фиванских и пилосских табличек линейного письма В нам известна форма этника, обозначавшего жителей Милета – *mi-ra-ti-jo/-ja*. Эта форма весьма необычна для микенского диалекта, поскольку в ней не происходит фонетический переход *ti > si*, так называемая ассимиляция, характерная для всех восточно-греческих диалектов. Для объяснения этого феномена можно предложить несколько вариантов. Наиболее вероятным представляется то, что название города было негреческого происхождения, возможно, минойского (?) (Heubeck 1985, 132-134), и воспринималось микенянами как заимствованное. Поэтому и в этнике, по аналогии с исходной негреческой формой топонима, также мог сохраниться звук *-t-* (об источниках форм без ассимиляции в микенском диалекте см.: Thompson 2006, 354).

В Милете были обнаружены два фрагмента керамики местного производства, на них еще до обжига были нанесены знаки – по одному знаку на каждом из фрагментов. В. Ширинг рассматривал эти знаки как линейное письмо В (Schiering 1979, 102-103), что могло бы стать свидетельством употребления греческого языка в Милете в данный период. Однако такая идентификация сталкивается с рядом трудностей: один из знаков, напоминающий собой стрелку, может быть знаком линейного письма В №20, *-zo* (хотя это отождествление несколько натянуто), но известно, что подобные знаки наносились и на хеттские сосуды; второй знак не имеет явных параллелей ни в хеттском, ни в микенском мире (Niemeier 1998, 37).

Из хеттских источников нам известны имена правителя города Миллаванда, который с большой степенью вероятности отождествляется сейчас с Милетом (см., напр. Niemeier 1998) – *Aṛpā*, и его свояка, какого-то сановника из Миллаванды – *Awayana*. Эти имена явно негреческие (Sommer 1932, 372-373).

Наконец, античная традиция ничего не помнит о присутствии греков в Милете в «героическую» эпоху. Согласно Гомеру, Милет населяли карийцы – союзники троянцев (Hom. II. II, 867-869). Ничего о греках в Милете до прихода ионийцев не знает и Геродот (Hdt. I, 146).

Таким образом, принимая во внимание данные факты, можно предположить, что из двух приведенных выше моделей, наибольшего внимания заслуживает мало популярная на сегодня модель № 2. Весьма вероятным представляется, что современные оценки степени присутствия микенских греков в Милете существенно завышены и говорить о микенской колонизации этого региона преждевременно.

### Литература

- Gates C. (1995) Defining Boundaries of a State: the Mycenaeans and their Anatolian Frontier // Politeia. [Aegaeum 12]. Liege; Austin.
- Greaves A. (2002) Miletos: A History. London; New York.
- idem. (2007) Trans-Anatolia: Examining Turkey as a Bridge between East and West // Anatolian Studies, 57.
- Heubeck A. (1985) Zu einigen kleinasiatischen Ortsnamen // Glotta, 63.
- Niemeier W.-D. (1998) The Mycenaeans in Western Anatolia and the Problem of the Origins of the Sea Peoples // Mediterranean Peoples in Transition: In Honor of Professor Trude Dothan. Jerusalem.
- Mee C. (1978) Aegean Trade and Settlement in Anatolia in the Second Millennium B.C. // Anatolian Studies, 28.
- Melchert C. (ed.) (2003) The Luwians. Leiden.
- Schiering W. (1979) 'Milet: Eine Erweiterung der Grabung östlich des Athenatempels' // Istanbul Mitteilungen, 29.

Sommer F. (1932) Die Ahhijava-Urkunden. München.

Thompson R. (2006) Special vs. Normal Mycenaean Revisited // *Minos*, 37–38.

Ünal, A. (1991) Two Peoples on both Sides of the Aegean Sea: did the Achaeans and the Hittites know each other? // *Bulletin of the Middle Eastern Culture Center in Japan*, 4 (*non vidi*).

Yakubovich I. (2008) *Sociolinguistics of the Luvian Language*. Ph.D. diss., University of Chicago.

## **Агораномия в контексте проблемы полисов на Боспоре Киммерийском**

**Грибанов Денис Викторович**

студент

*Харьковский национальный университет имени В.Н. Каразина, Харьков, Украина*

*E-mail: denisgribanov@yandex.ru*

Проблема полисов на Боспоре является на сегодняшний день одним из самых актуальных направлений в рамках изучения политической истории этого государства. Исследователи, занимающиеся данной проблематикой, опираются в своих работах на целый ряд показателей, свидетельствующих о наличии или отсутствии полисного статуса у каждого из боспорских городов. Среди подобных критериев, наиболее активно использовавшихся в научной историографии, можно выделить несколько основных – это прямые указания письменных источников о выведении колонии, наличие собственного демотикона, отражённого в нарративных и эпиграфических источниках, чеканка собственной монеты (Виноградов, 1999, с. 79-96), участие граждан в ополчении и, наконец, свидетельства о деятельности традиционных органов полисного самоуправления (Народное собрание, Совет, суд и магистратуры) (Васильев, 1985, с. 17-19). Последний из перечисленных критериев следует признать наиболее важным и информативным, однако он же является и наименее изученным. Внимание исследователей, обращавшихся к этому вопросу, неизменно привлекало известное свидетельство Диодора о созыве Эвмелом в 310/309 гг. до н.э. Народного собрания в Пантикапее (Diod. XX, 24, 4). Однако, при отсутствии дополнительных источников, содержащих информацию о деятельности в городах Боспора в это же время других органов полисной власти, в специальной литературе возобладало мнение о незначительной роли пантикапейского Народного собрания (Гайдукевич, 1949, с. 74-75; Шелов-Коведяев, 1985, с. 150-151, 166-167). Тем не менее, возможности для привлечения новых источников по этому вопросу далеко не исчерпаны, и наиболее продуктивным в этом смысле представляется поиск свидетельств о деятельности на Боспоре в эпоху Спартокидов различных полисных магистратур, в том числе и такой широко распространённой в греческом мире магистратуры как агораномия. Греческие агораномы являлись основными распорядителями в сфере внутриволисной торговли – они поддерживали порядок на агоре, улаживали конфликты между продавцами и покупателями, следили за качеством и количеством товаров, контролировали правильность измерительных мер и, в целом, отвечали за соблюдение законов полиса в сфере торговли (Arist. *Ath. pol.* 51, 1). Вопрос о существовании этой магистратуры на Боспоре до сих пор не рассматривался в специальной литературе, и это обуславливает научную актуальность и новизну подобной работы. Хронологические рамки данного исследования охватывают IV-III вв. до н.э., что объясняется соответствующей датировкой всех имеющихся источников.

В лапидарной эпиграфике Боспора агораномы не упоминаются ни разу, однако о существовании данной магистратуры в крупнейших боспорских городах свидетельствуют клейма на контрольных весовых гириях и на мерных сосудах (Блаватский, 1940, с. 299; Чуистова, 1962, с. 71-77; Грач, 1976, с. 183-200; Федосеев, 1991, с. 246). Хотя взаимосвязь этих клейм с деятельностью боспорских агораномов не

вызывает сомнений, ранее эта группа источников не попадала в поле зрения исследователей, занимающихся проблемой полисов на Боспоре. Особую ценность этим источникам придаёт тот факт, что в ряде клейм на весовых гирях сохранились имена действовавших магистратов. Подавляющее большинство из привлечённых к данному исследованию клейм датируются, преимущественно по палеографическим данным, IV-III вв. до н.э., а клейма, содержащие имена агораномов, ещё у□же – только III в. до н.э. (Чуистова, 1962, с. 77; Грач, 1976, с.190-194). Все клейма, упоминающие имена агораномов, связаны с деятельностью данной магистратуры в Пантикапее и Нимфее, что определяется по наличию в них обозначений соответствующих полисных демотиконов и «говорящих» типов изображений. Всё это создало хорошую основу для поиска соответствий этим именам в боспорской просопографии данного периода. Результаты этого поиска свидетельствуют о том, что известные нам агораномы принадлежали к аристократическим семьям (Эпикраты, Тимей, Аристоклы), представители которых принимали активное участие в общественной жизни боспорских городов в эллинистическое время. На это указывают в частности горгиппийский агонистический каталог, нимфейский каталог имён и отдельные посвячительные надписи, содержащие упоминания интересующих нас имён или производных от них патронимиков (КБН, № 247, 912, 1137). На основании агораномных клейм можно уверенно говорить о том, что данная магистратура существовала в Пантикапее и Нимфее в IV-III вв. до н.э. Кроме того, опираясь на всю группу клейм, в том числе и тех, которые не содержат прямого указания на контролирующего магистрата, можно предполагать, что агораномы действовали также и в других боспорских городах (Фанагория, Горгиппия). Коллегия агораномов в Пантикапее и Нимфее, также как и в Ольвии в эллинистическое время, состояла из трёх человек (Крапивина, 2000, с. 133). По своим функциям и полномочиям боспорские агораномы, судя по имеющимся источникам, мало отличались от аналогичных магистратов в других греческих государствах. Агораномия на Боспоре, вероятно, сохраняла статус выборной магистратуры, учитывая большую социальную значимость этой должности. Выборность боспорских агораномов косвенно подтверждается и многочисленными примерами из греческой истории, указывающими на то, что даже в полисах, входивших в состав восточноэллинистических царств, подобные магистратуры с полицейско-регуляторными функциями сохранялись в неизменном виде и не подменялись государственными чиновниками (Polib. XXVI, 1, 5).

Таким образом, как и в других северопричерноморских эллинских государствах, в полисах Боспора в IV-III вв. до н.э. действовали коллегии агораномов. Убедившись в сохранении на Боспоре хотя бы одной полисной магистратуры, мы можем по-новому взглянуть и на саму проблему полисов в составе этого государства. Наличие этой традиционной выборной должности позволяет судить о сохранении Пантикапеем и другими городами Боспора собственной системы управления в сфере внутригородской торговли. Следовательно, современные научные представления о политическом статусе боспорских полисов, требуют некоторой корректировки в пользу большей, чем представлялось ранее, роли городского самоуправления на Боспоре в эпоху ранних Спартокидов.

### Литература

1. Блаватский В.Д. (1940) Раскопки в Фанагории в 1938-1939 гг. // ВДИ, №3, с. 287-300.
2. Васильев А.Н. (1985) Проблемы политической истории Боспора V-IV вв. до н.э. в отечественной историографии: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Л.
3. Виноградов Ю.А. (1999) К проблеме полисов в районе Боспора Киммерийского // АМА. 1999. Вып. 3. с. 79-96.
4. Гайдукевич В.Ф. (1949) Боспорское царство. М.; Л.: Изд-во АН СССР.
5. Грач Н.Л. (1976) Свинцовые гири из Нимфея и некоторые вопросы боспорской весовой метрологии // ТГЭ. Вып. XVII. с. 183-200.

6. Крапивина В.В. (2004) Коллегия агораномов в Ольвии // БИ. Вып. 5. с. 127-141.
7. Федосеев Н.Ф. (1991) Три новых клейма на тонкостенных сосудах // СА. №2. с. 244-247.
8. Чуистова Л.И. (1962) Античные и средневековые весовые системы, имевшие хождение в Северном Причерноморье // Археология и история Боспора. Симферополь. Вып. 2. с. 44-87.
9. Шелов-Коведяев Ф.В. (1985) История Боспора в VI-IV вв. до н.э. // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1984 год. М.: Наука. с. 5-187.

### **К вопросу о государственном устройстве Боспора в первые века н.э.**

*Грингоф Сергей Александрович*

*Аспирант*

*Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого, Тула, Россия*

*E-mail: Gringof85@rambler.ru*

После поражения Митридата VI Евпатора, а затем и Фарнака II в войне с Римом, Боспорское государство находится перед выбором: оставаться с понтийской ориентацией и противостоять самому могущественному врагу или войти в орбиту влияния Рима. Асандр формально признает римское влияние, по сути, оставаясь иранским государством по образцу греко-восточных монархий. Последующие правители не смогли изменить, выражаясь современным термином, национальное самосознание. И, в первую очередь, это видно по тому, как строится государственно-административная система.

По каким-то причинам в науке никто обособленно не занимался боспорской администрацией римского времени. Частично этот вопрос затрагивался в контексте иных исследований (Шепко, 1988, стр. 52-58; Петрова, 2001, стр. 48-51; Сидоренко, 2001, стр. 137 и др.) или упоминался в комплексных работах по истории Боспорского государства (Ростовцев, 2002, стр. 142; Зубарь, 2006, стр. 194-195 и др.).

В нашем распоряжении имеется довольно скудная источниковедческая база. В первую очередь, это эпиграфический материал (КБН), который дает наименование ряда высших должностей, поддающихся интерпретации.

Вследствие недостатка источников и малой проработанности этого вопроса в научной литературе, нам приходится применять метод исторических аналогий с Понтийским государством, царством Селевкидов, как наиболее близких по историческому развитию эллинистических государств. Например, Понт оказал непосредственное влияние на Боспор, и последний очень многое перенял у своего соседа. По этим государствам есть ряд работ связанных с административным управлением царства (Сапрыкин, 1992, стр. 85-114; Голубцова, 1992, стр. 59-84).

Царство, по образцу Понта, делилось на области, которыми управляли царские наместники. Известны должности начальников царской резиденции (европейской части Боспора), острова (Таманский полуостров), аспургиан, Горгииппии и Феодосии; Танаис и устье Дона, как отдельная пограничная зона, управлялись наместниками в ранге пресбевта. Кроме того, в центральном правительственном аппарате известны должности начальников двора, финансов, управляющего священными делами, хранителя казны и др.

На европейском Боспоре давно известны так называемые укрепленные усадьбы, располагавшиеся на незначительном удалении от Узунларского вала. Скорее всего, эти усадьбы выступали в роли резиденций боспорских должностных лиц, которые должны были контролировать надежное функционирование пограничной оборонительной системы и прилегающих к ней административных районов. Наилучший пример – это укрепления у дер. Ново-Отрадное (Кругликова, 1998, стр. 151-162), а также их

определенное сходство с резиденцией Хрисалиска, исследованной на Таманском полуострове (Сокольский, 1976, стр. 89-110).

Скорее всего, они являлись резиденциями должностных лиц, на которых был возложен не только контроль за сельскохозяйственной деятельностью в этой части царства, но и функции военного командования. В случае вторжения неприятеля окрестные жители (военные поселенцы) могли укрываться в укрепленных усадьбах, совершая вылазки под руководством представителя царской администрации.

Административное деление государства и контроль за его функционированием строился по «полувоенному принципу». Причем эта система была довольно гибкой; когда цари привлекали на свою сторону многие местные племена, знать этих племен становилась на государственную службу Боспора и могла дослужиться до самых высших и почетных должностей. Ярким примером является этнарх Асандр. Это явление напоминает нам о понтийской традиции, где существовала такая же система вовлечения варварской знати в управление царством (Сапрыкин, 1992, стр. 98-99).

Институты государственной власти сформировались под влиянием военного фактора. В первую очередь, это царь, в его руках была высшая военная власть: он сам назначал военачальников, а в некоторых случаях сам осуществлял главнокомандование.

Исторические условия развития Боспорского государства порождали необходимость организации управления пограничными территориями не только с хозяйственной точки зрения, но и сугубо военной. Мы видим, некую «вертикаль» власти, состоящую из полувоенных элементов, что определяет максимальные полномочия царя и его приближенных, а, с другой стороны, слабое развитие органов местного самоуправления.

#### **Источники и литература**

- Голубцова Е.С. (1992). Полис и монархия в эпоху Селевкидов // Эллинизм: восток и запад.
- Зубарь В.М., Зинько В.Н. (2006). Боспор Киммерийский в античную эпоху. Очерки социально-экономической истории // Боспорские исследования. Вып. XII.
- Корпус боспорских надписей (1965).
- Кругликова И.Т. (1998). Поселение у деревни Ново-Отрадное // Древности Боспора. Т. 1.
- Петрова Э.Б. (2001). Менестрат и Сог. (К вопросу о наместниках в Феодосии первых веков н.э.) // Боспорские исследования. Вып. 1.
- Ростовцев М.И. (2002). Эллинизм и иранство на юге России. М.: Издательский дом «Книжная находка».
- Сапрыкин С.Ю. (1992). Структура земельных отношений в Понтийском царстве // Эллинизм: восток и запад.
- Сидоренко В.А. (2001). Высшие воинские должности на Боспоре во II – начале IV в. н.э. (по материалам эпиграфики). Боспорские исследования. Вып. 1.
- Сокольский Н.И. (1976). Таманский Толос и резиденция Хрисалиска. М.: «Наука».
- Шепко Л.Г. (1988). О территориально-административной структуре Боспорского царства // Из истории древнего мира и средних веков.

**Справедливость в представлениях древних греков классического периода по данным аттической трагедии (на основе сюжета об Оресте и Электре)****Дюкарев Владимир Александрович<sup>1</sup>***студент**Белгородский государственный университет, Белгород, Россия**E-mail: [djukarev.vl@mail.ru](mailto:djukarev.vl@mail.ru)*

В настоящее время существуют различные тенденции развития исторической науки. Одним из наиболее перспективных направлений является историческая антропология, сделавшая человека и, прежде всего, многообразие его внутреннего мира, главным объектом исторического познания. Важной областью подобного рода исследований является изучение этнопсихологии и мировоззрения древних обществ, их отношения к внешнему окружающему миру и взаимоотношений внутри социума.

Одним из важнейших структурных компонентов картины мира человека, его мировоззрения является система ценностей. Элементом данной системы выступает справедливость, а её роль и функции в древнегреческом обществе стали объектом данной работы. Предмет исследования – диахронный аспект представлений греков о справедливости (их эволюция), изучаемый на основе данных литературной традиции.

Данная категория в современной этике ценности определяется как предварительное условие осуществления остальных аксиологических установок (Философский словарь, 2003), что определяет её как фундаментальный компонент системы ценностей в целом. По мнению Дж. Харрисон именно справедливость (Δίκη) явилась тем основным «законом», который лежал в основе существования всей древнегреческой культуры (1927, р. 517). Данное определение характеризует изучаемую категорию как структурообразующий элемент всей мировоззренческой системы греков.

После изучения представлений о справедливости на основе источников исторического характера (Дюкарев, 2008) для более объективной оценки полученных результатов был расширен корпус анализируемых источников. Не рассматривая достаточно глубоко и разносторонне исследованную философскую традицию, в основу исследования нами были положены литературные памятники эпохи – произведения аттической трагедии. Именно развитие трагедии от Эсхила до Еврипида, как наиболее популярного жанра литературы, даёт яркую картину изменений происходящих в сознании греков. Являясь отражением философских и интеллектуальных споров времени автора (см. например: Eurip. El. 728-738; Aesch. Ag. 393-398; Eum. 538-542), а часто и реакцией на события года постановки, трагедия является важным источником при изучении рассматриваемой проблематики.

Самая эволюция структуры греческой трагедии – есть отражение видоизменения аксиологической системы древних греков: рост социального значения отдельной личности в жизни полиса и повысившийся интерес к ее художественному изображению приводят к тому, что в развитии трагедии роль хора уменьшается, возрастает значение актёра, их число возрастает (Тронский, 1988, с. 111). По мнению В.Н. Ярхо трагедия, порождённая афинской демократией и обращённая ко всему коллективу граждан, была по своей природе предназначена для того, чтобы ставить на открытое обсуждение центральные вопросы общественной нравственности (2000, с. 8). Всё это убеждает нас в большой значимости данных источников при изучении вопросов, связанных с анализом аксиологической структуры исследуемого социума.

В основу данной работы положена драматическая обработка заключительной части цикла мифов о Пелопидах, нашедшая отражение в «Орестее» Эсхила, «Электре»

---

<sup>1</sup> Автор выражает признательность доценту, к.и.н. Семичевой Е. А. за помощь в подготовке тезисов.

Софокла, а также «Электре» и «Оресте» Еврипида. Именно данный комплекс источников представляет нам наиболее яркий воплощённый в сознании авторов пример эволюции мировоззрения древнегреческого общества в течение V-IV вв. до н.э. Взяв за основу один и тот же мифологический сюжет, трагики различно подходят к разработке темы, что прослеживается и в их представлениях о справедливости и её роли в обществе.

Необходимо отметить, что ни один из авторов рассматриваемых источников не использует для обозначения справедливости наиболее подходящий по своей смысловой структуре термин «δικαιοσύνη». В данном отношении наибольшее распространение получает несколько аморфное и многозначное понятие «δίκαιος» - переводимое как «выполнение правил и обычаев; праведность, законность, справедливость». Кроме того, справедливость всё больше отождествляется с правдой и, следовательно, обозначается как «δίκη» - традиция, привычка, право, правда (Liddell, 1940). Данное обстоятельство можно объяснить тем, что концепция справедливости того или иного автора быстрее и проще находит опору в сознании простого афинянина через персонифицированную Правду (Δίκη), чем через безличную и неопределённую Справедливость – силу, лежащую в основе действий олимпийцев (δικαιοσύνη). Кроме того, это является отражением процесса гуманизации аксиологической системы древнегреческого общества: усиления роли личности и возрастающего к ней внимания – что также проявилось в персонификации судьбы в Мойрах, справедливости в Правде.

Итак, наиболее четко оформленной представляется концепция справедливости, изложенная Эсхилом. В «Орестее» справедливость предстаёт непреложным законом миропорядка, лежащим в основе всякого человеческого действия (Aesch. Ag. 248, 1563, 1577; Lib. 646), и обеспечивается богами (Lib. 783; Eum. 149, 162 и т.д.). Именно Справедливость, проводником которой выступает Аполлон, толкает Ореста на убийство матери (Lib. 639; Eum. 711), которое он тяжело переживает, считая себя заложником Правды, ведь он ничто «по сравнению с судом Правды» (Lib. 55).

В «Электре» Софокла справедливость уже не рассматривается как всеобщий закон, а выступает исключительно как богиня Правда (Soph. El. 233, 472, 516 и т.д.). Не Клитемнестра, руководствуясь справедливостью, убивает Агамемнона – это делает Правда (El. 516; см. также 558).

Драматургическое творчество Еврипида протекало почти одновременно с деятельностью Софокла, и, тем не менее, в исследуемых текстах обнаруживаются некоторые различия в представлениях о справедливости. Являясь «философом на сцене» (Тронский, 1988, с. 140), Еврипид наиболее оперативно откликался на важнейшие вопросы социальной и политической жизни Афин. Видимо с этим связано отождествление им справедливости и Правды с законностью и судом (Eurip. El. 1060, 1165; Or. 1, 187, 507, 1625 и т.д.). По тем же причинам справедливости всё чаще приходится исполнять роль кары и возмездия (El. 873, 1155,; Or. 1353, 1598).

Таким образом, в результате данного исследования мы пришли к двум основным выводам. Во-первых, проведя эпистемологический анализ справедливости, выявлено, что в отличие от данных исторической традиции изученный материал апеллирует терминами «δίκαιος» и «δίκη», что определяется аудиторией рассматриваемых авторов. Во-вторых, справедливость, как категория ментальности, не является статичным объектом, а находится в постоянном развитии, включая в своё смысловое поле всё новые значения. Особенностью отражения справедливости в данном виде источников является её более динамичная эволюция, причины которой были определены выше.

### Литература

- Тронский И.М. (1988) История античной литературы. М.: Высшая школа.  
 Философский словарь (2003): под ред. Г. Мишкоффа. М.: Республика.  
 Ярхо В.Н. (2000) Трагедия. М.: Лабиринт.

Harrison, J. (1927) *Themis: A study of the Social Origins of Greek Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Liddell, H. G., Scott, R. (1940) *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.

## **Нравственное учение Климента Александрийского**

***Зайцева Ирина Валерьевна***

*Аспирант исторического факультета*

*Белгородский государственный университет, Белгород, Россия*

*E-mail: state@bupk.ru; bolgov@bsu.edu.ru*

Одним из самых интересных и своеобразных вопросов в учении Климента Александрийского является рассмотрение им проблем нравственности, что является естественным продолжением и следствием антропологии александрийского дидакакала.

Одной из ведущих тем в этом контексте становится тема бесстрастия. Климента по праву можно считать первым мыслителем, активно включившим её в христианскую этику (Афонасин, 1998, с. 47). По Клименту, именно бесстрастие является главной и высшей добродетелью идеального христианина, то есть «гностика», уступающего лишь тем «страстям», которые необходимы для поддержания жизни, как, например, голоду и жажде (Афонасин, 1998, с. 49). Все же прочие эмоциональные движения души, на которых лежит печать взволнованной страсти (гнев, печаль, тщеславие, честолюбие и т.д.), должны быть чуждыми совершенному христианину (Strom. VI,9). Такой христианин является уже не просто «воздержанным», но и обретает навык бесстрастия, ожидая лишь будущего облачения в «божественный вид» (Strom. IV,22). То есть, для Климента бесстрастие означает в первую очередь преодоление и «греховной плоти», и «греховной души».

Климент в данном случае очень органично вписался в общий контекст раннехристианского мироощущения, довольно аскетичного по своей сущности, но сделал это на свой лад, крайне своеобразно и неповторимо (Афонасин, 1997, с. 79), переосмыслив соответствующую категорию античной философии.

Однако было бы ошибочным считать, что представление о бесстрастии у Климента является чисто отрицательной, катафатической категорией (как элементарное отсутствие страстей), поскольку оно у него всё же наполняется глубоким положительным содержанием. Прежде всего, бесстрастие, являясь высшей добродетелью христианского «гностика», немислимо вне связи с прочими добродетелями.

Вообще одной из основных идей нравственного учения Климента можно считать мысль о единстве всех добродетелей. Данную мысль александрийского учителя Д. Миртов формулирует следующим образом: «Добродетель по существу одна, но по своим обнаружениям и применению называется различно: рассудительностью, целомудрием, мужеством и справедливостью. Каждая отдельная добродетель - причина частного, ей только свойственного совершенства; но блаженная жизнь получается чрез соединение добродетелей, и истинно блаженным следует назвать того, у кого душа добродетельно украшена. Но украшенным добродетелями человеком является истинный читатель Бога, и поэтому, служит основой добродетельной жизни и совмещает в себе все добродетели» (Миртов, 1900, с. 101). Подобная мысль о единстве и связи всех добродетелей у учителя александрийской школы предполагает и идею духовного преуспеяния, поскольку указанная связь их является и определённой последовательностью. В основе такого духовного преуспеяния лежит вера, которую Климент называет «делательницей добра и основанием праведных деяний» (Strom.V,14). Поэтому вера представляет собой необходимое условие спасения. Помимо отмеченной связи с «гносисом», она у Климента неразрывно сочетается и с любовью, поскольку вера есть как бы «место пребывания любви» (Strom. II,16).

Кроме этого, следует отметить, что нравственные воззрения Климента носят, несомненно, аскетический отпечаток. Это проявлялось и в том, что он был ярким противником какой-либо роскоши и излишеств в христианской повседневной жизни. «Знаю, - рассуждает он, - что Бог дал нам право наслаждаться, но только в пределах необходимого, и по Его воле наслаждение должно быть общим. Это не в порядке вещей, чтобы один в изобилии жил, тогда как многие терпят нужду. Как много славнее благодетелем многих быть, нежели в великолепном доме жить! Как много умнее свое имущество на людей издерживать, чем на золото и драгоценные камни! ... Кому расширение поместья столько пользы принесет, как расточение благодетельности! ... Простота есть предвестница святости: она сглаживает неравенство имуществ, она помогает от своих излишков нужде» (Strom. II, 17).

Помимо четко выраженного акцента на бесстрастии, в нравственном учении Климента постоянно подчеркивается также значение воздержания и целомудрия (Попов, 1887, с. 577). Что касается первого, то Климент определяет его в духе, близком духу философии стоиков: «Воздержание есть внутреннее расположение [души], не позволяющее переступить через то, что представляется соответствующим правому разуму. Поэтому воздерживающимся является тот, кто удерживает свои стремления (порывы), противоречащие этому правому разуму» (Strom. II, 17). С воздержанием тесно сопрягается и целомудрие: оно определяется, как «рассудительность, проистекающая из следования заповедям Божиим, и праведность, подражающая божественному состоянию» (Strom. II, 18). Интересно этимологическое переосмысление категории σωφροσύνη, которая в классической античной философии означала прежде всего «умеренность», «соразмерность», «благоразумие». В христианском дискурсе этот термин означает прежде всего «целомудрие».

Впрочем, можно подчеркнуть, что аскетическая тенденция этики Климента, будучи чрезвычайно уравновешенной, не вела, как уже говорилось, к полному отрицанию значимости телесного начала в человеке, которое обретает свою подлинную ценность лишь в подчинении началу духовному (Попов, 1887, с. 558). Тело, созданное по образу и подобию Божию, не греховно само по себе (хотя и поражено первородным грехом). Тело подвержено греховным страстям, с которыми и надо вести борьбу.

Таким образом, основные сущностные черты своего нравственного учения александрийский дидакал и один из крупнейших ранних христианских богословов запечатлевают в образе идеального христианина – «гностика». Нравственный идеал александрийского учителя, как один из первых, сформулированных в христианстве с исчерпывающей глубиной, превышает все, что было выработано ранее античностью. Это было связано прежде всего с масштабом личности и философским дарованием самого Климента, который не только учил других следовать правилам Евангелия, но и сам ревностно старался осуществлять их в своей жизни.

### Литература

1. Афонасин Е.В. (1997). Философия Климента Александрийского. Новосибирск.
2. Афонасин Е.В. (1998). Античный символизм и философия образования в «Строматах» Климента Александрийского. Новосибирск.
3. Климент Александрийский (2003). Строматы / Пер. Е.В. Афонасина. Т.1. СПб.: Издательство Олега Абышко.
4. Миртов Д. (1900). Нравственный идеал по представлению Климента Александрийского. СПб.
5. Попов К.Д. (1887). Вера и ее отношение к христианскому знанию, по учению Климента Александрийского // Труды Киевской Духовной Академии. № 12. С. 577–616.

**Чтение и письмо на Северном Юкатане: к постановке проблемы****Ибрагимова Камилла Джумиудовна***Аспирантка**Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия**E-mail: ikamilla@yandex.ru*

Роль письменного выражения в традиционном обществе долгое время оставалась вне поля внимания историков и антропологов, и лишь последние двадцать лет, вместе с ростом интереса к проблемам культурной истории, стали изучаться вопросы места чтения и письма среди других культурных практик общества.

Проблема уровня грамотности и роли письма в майяском обществе начала обсуждаться историками в 1970-х гг. XX в., когда историческое содержание надписей стало очевидным для большинства научного сообщества. В первую очередь был поднят вопрос о том, на какую аудиторию были рассчитаны монументальные надписи. Джордж Кублер предположил, что стелы и алтари с текстами создавались и устанавливались элитой для непросвещенной аудитории, «земледельцев с полей»; Маршалл Дурбин добавил к этому, что стелы создавались образованной элитой для просвещения плебса в области истории и политической идеологии. Иероглифические кодексы при этом представляли собой гораздо более сложные типы текстов, доступные пониманию лишь посвященных, а общий смысл монументальных надписей был ясен для любого человеку, минимально знакомому с языком майя, ибо символические обозначения, используемые в письменности, могли быть интуитивно поняты почти любым человеком (Цит. по: Brown, 1991).

Позднее, когда эпиграфические исследования продвинулись далеко вперед, С. Хаустон дополнил эту схему. По его мнению, большое количество логограмм и лицевых форм в монументальных текстах, особенно в записях имен, позволяло ориентироваться в надписях и без особого владения грамотой (Houston, Stuart, 1991).

Такой взгляд на способ функционирования письменных текстов у майя сразу нашел оппонентов. С. Браун, опираясь на работу теоретиков истории письма Д. Гуди и Я. Уотта, утверждал, что широкое распространение даже относительной грамотности возможно только в обществах, пользующихся алфавитной системой письма. Более того, сложность письменной системы часто намеренно «консервируется» элитой для недопущения к письменной культуре остальной части общества, и именно это, по мнению С. Брауна, происходило у майя (Brown, 1991).

На полуострове Юкатан существовала отдельная региональная писцовая школа в рамках единой для майя письменной традиции, которая была основана на общей системе письма. То, что в этом регионе появилась тенденция к увеличению доли слоговых записей, может говорить о том, что мог измениться способ чтения текстов. Сами монументы, похоже, здесь не были столь важным инструментом политической манипуляции, как в классический период в южных низменностях, что привело и к меньшей иконичности письменного выражения, и к постепенному изменению тематики текстов. Юкатанские памятники вряд ли читали вслух (на это же может указывать часто перепутанный порядок знаков в блоке).

Некоторые тексты вряд ли предназначались для чтения кем-либо, как и надписи на перекрытиях ложного свода во дворцах и храмах – своеобразный юкатанский жанр. Они располагались в таких неудобных местах, что стоящий под ними человек с трудом различал иероглифы (Stuart, 1995).

Иероглифические кодексы не просто читались, но и должны были толковаться, потому что написаны были на незнакомом аудитории языке. Также надо отметить, что текст состоял не только из надписи, но и сопровождающего ее изображение, которое надо было учитывать при толковании.

Проблема исследования функционирования текстов состоит в том, что для многих городищ отсутствует должная документация, по которой можно узнать контекст надписи: внутри или снаружи дворца она находилась, насколько ограничен мог быть к ней доступ для всех слоев населения. Даже если известно, где была обнаружена та или иная притолока, часто почти невозможно определить, не была ли она перенесена туда в течение долгого времени после оставления городища.

Английский антиковед Уильям Харрис противопоставляет массовую грамотность «писцовой» (когда грамотой владеют только те, кто создает тексты; этот тип характерен для обществ древнего Ближнего Востока и минойской Греции) и «ремесленнической», при которой грамотны ремесленники, в отличие от женщин, неквалифицированных работников и крестьян. У нас совсем не осталось свидетельств того, что какие-либо члены майяского общества, за исключением тех, кто имел непосредственное отношение к созданию текстов, мог писать или читать. Более того, компаративные данные свидетельствуют о том, что для перехода к уровню «ремесленнической» грамотности необходимы определенные экономические и политические условия, а также потребность в этом государства: известно, что в Европе подобный тип грамотности появляется сначала в полисах классической Греции, исчезает, а после возобновляет свое существование только в Европе XVI-XVIII вв. (Harris, 1989). В майяском обществе не было условий для того, чтобы возникла необходимость в грамотности всего ремесленнического слоя, поэтому можно утверждать, что тип «писцовой» грамотности преобладал на протяжении всего времени существования майяского письма.

#### **Литература**

- Brown C.H. (1991) Hieroglyphic Literacy in Ancient Mayaland: Inferences from Linguistic Data // *Current Anthropology*, vol. 32, № 4, p. 489-496.
- Harris W. (1989) *Ancient Literacy*. London.
- Houston S.D., Stuart D. (1991) On Maya Hieroglyphic Literacy // *Current Anthropology*, vol. 32, № 4, p. 589-593.
- Stuart D.A. (1995) *Study of Maya Inscriptions*. PhD. Diss. Nashville.

#### **Черты местного патриотизма в трудах североафриканских отцов церкви<sup>1</sup>**

***Каргальцев Алексей Витальевич***

*Студент*

*Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия*

E-mail: *al\_kargaltsev@mail.ru*

Тема патриотизма в трудах отцов ранней церкви изучена в исторической науке достаточно слабо, и причиной тому сама специфика исследуемого вопроса. Христианство с момента своего возникновения противопоставило Царство Божие царству земному, что было чётко выражено в проповеди ап. Павла, который утверждал, что нет ни эллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но всех и во всем Христос. Это положение развивает апологет II в. Юстин в «Послании к Диогнету», говоря, что христиане живут в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем, как граждане, и все терпят как чужестранцы. Для них всякая чужая страна есть отечество, и всякое отечество — чужая страна. Данные положения казались столь незыблемыми, что лишь немногие из исследователей истории ранней церкви обращались к теме патриотизма. В работах П. Монсо, А. Гарнака, Э.

---

<sup>1</sup> Тезисы доклады основаны на материалах исследований, проведенных в рамках гранта правительства Санкт-Петербурга (проект № 1.1/4-05/06) «Механизмы адаптации новой религии к традиционным ценностям».

Ренана, Н.М. Дроздова мы находим лишь краткие упоминания элементов патриотизма в трудах отцов церкви. Однако в современной историографии наметился отход от этих позиций, и если более пристально рассмотреть имеющиеся у нас источники, ситуация будет выглядеть не столь однозначно. В нашей работе мы остановимся на трудах блестящей плеяды североафриканцев: Тертуллиана, Киприана и Арнобия.

Как отмечает П. А. Бутаков, в процессе осложнения отношений между Тертуллианом и церковью немаловажную роль сыграли его личные социокультурные пристрастия, а именно этническая неприязнь карфагенянина Тертуллиана к Римской империи. Будучи патриотом Карфагена, Тертуллиан осуждал Рим за захват власти над его родиной, за распущенные римские нравы – прелюбодеяния и тягу к изощренным пиршествам, а также за то, что римские императоры были инициаторами гонений на христиан. Со временем Тертуллиан начинает предъявлять те же претензии не только светской римской власти, но и власти церковной: римский епископ незаконно приписывает себе главенство над другими церквями, в частности, над карфагенской, он потакает прелюбодеяниям и чревоугодию, отменяя посты и допуская блудников к причастию, при этом римский епископ притесняет последователей учения Монтана, к которым в то время уже относится и сам Тертуллиан. Чтобы понять, как Тертуллиан относится к Риму как таковому, достаточно обратиться к 40-й главе его «Апологетика», где он со злорадством пишет о битве при Каннах и о нападении галлов: «Никто еще в Риме Богу истинному не поклонялся, когда Ганнибал при Каннах римские перстни благодаря учиненной им резне измерял модием. Все боги ваши всеми почитались, когда сеноны захватили сам Капитолий». Нетрудно понять, на чьей стороне – пунийцев или римлян - были симпатии апологета, если сравнить следующие два отрывка: во 2-й книге «К язычникам» он говорит, что Сципион Эмилиан по количеству убийств, совершенных в одном лишь уголке Карфагена Бирсе превосходит Геркулеса, а в сочинении «К мученикам» он изображает жену Гасдрубала, бросившуюся в пламя горящего Карфагена вместе с детьми, чтобы не видеть, как ее муж умоляет Сципиона о пощаде, – примеры убийцы и самоотверженной героини едва ли взяты случайно. Р. Ф. Эванс пишет, что даже в апологетическом трактате нет недостатка в напряженности между сепаратистским ригоризмом Тертуллиана и его желанием разубедить своих читателей в том, что христианам чужды интересы государства. Таким образом в лице Тертуллиана мы видим не только христианского апологета, но и горячего патриота Северной Африки.

Черты местного патриотизма можно увидеть и в посланиях карфагенского епископа Киприана. Занимаясь укреплением собственной власти, он, в том числе, формулирует положение об особой роли карфагенской кафедры на западе Римской империи. Епископ для него — «наместник Христа», подчиняется непосредственно Богу, его значение не ниже апостольского. В ряде своих посланий Киприан заявляет, что епископ поставлен самим Богом. Обоснование особого положения епископата в христианской церкви разрабатывалось параллельно с другим теологическим учением — о монопольном праве клира распоряжаться «благодатью». Тот же Киприан провозглашал: «Вне церкви нет спасения». Карфагенский епископ пытается оказывать влияние на христианские епархии в самых разных частях Римской империи. Адресаты посланий Киприана находились в Риме, североафриканских провинциях, Испании, Галлии, Кесарии. Так, Киприан в одном из своих посланий пишет о том, что наша провинция простирается широко и включает в себя Нумидию и Мавританию, то есть церковная юрисдикция карфагенского епископа распространялась помимо проконсульской Африки, ещё на две североафриканские провинции. Он — церковный глава в этой митрополии, о чём свидетельствуют его действия. Так, узнав об избрании епископом Рима Корнелия, Киприан обращается ко всем епископам проконсульской Африки, Нумидии и Мавритании с целью совместной поддержки Корнелия. Он употребляет особый термин для обозначения североафриканских епископов —

«соепископы». Таким образом, патриотизм Киприана совершенно особого рода. Это патриотизм крупного политического деятеля, который укрепляя собственную власть, ставит свою епархию на первое место.

Автор третьего дошедшего до нас крупного христианского произведения – апологет конца III в. Арнобий. В его апологии встречаются многие африканские черты, дающие основание сделать вывод, что он был африканцем – не только по месту своей деятельности, но также по рождению и образованию. В ней ясно заметны не только те особенности повествования, и, в частности, языка, которые свойственны африканским писателям, но также особое внимание автора к африканским народам и странам. Труд Арнобия должен был пользоваться особой любовью среди соотечественников, для него характерен местный патриотизм. Если Арнобий перечисляет бедствия, которые поражают землю, то он не забывает поразившую Северную Африку засуху. Если он рассматривает богатства различных регионов Империи, то особое место он уделяет процветанию Мавритании и Нумидии. С особой гордостью христианский апологет описывает местные языческие культы и противопоставляет их римским. Он гордится былой славой Африки, и любит напоминать, что карфагенянин Ганнибал держал в страхе Рим, и, напротив, никак не описывает поражение и гибель карфагенской державы, а последующее господство Рима Арнобий упоминает в числе бедствий постигших его страну. Не оставляет сомнений позиции Арнобий окончание его апологии где он прямо заявляя, что римляне «родились для погибели рода человеческого». Конечно, во всех этих примерах нужно отдать должное риторской и полемической подготовке автора, но за всем этим видится позиция и даже убежденность автора, выраженная более необходимого, чтобы польстить местной аудитории. Таким образом, можно говорить об общей патриотической направленности крупнейших церковных писателей Северной Африки.

#### **Источники и литература**

Арнобий. Против язычников. СПб., 2008.

Киприан Карфагенский. Творения. М, 1999.

Колобов А.В., Гущин В.В., Братухин А.Ю. Античная мифология в историческом контексте СПб., 2004.

Бутаков П. А. Иррационализм и рационализм в воззрениях Тертуллиана: Авт. дисс... к.ф.н. - Новосибирск: Ин-т философии и права СО РАН, 2007.

Evans R.F. On the problem of Church and empire in Tertullian's Apologeticum //Studia patristica. 1976. Vol. 14. P. 21-36.

### **Ваджра Индры и «бычья» символика скифских скипетров**

***Козлов Сергей Александрович***

*Студент*

*Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия*

*E-mail: sergeikozloff@mail.ru*

В современной исторической науке значительно возросла актуальность проведения междисциплинарных и кросскультурных исследований, особое и важное место среди которых занимает сравнительное изучение древнеиранских народов. Цель данной работы – попытка интерпретации «бычьей» символика скифских скипетров – престижных регалий царей и знати, находящихся аналогии в практике всех основных древнеиранских народов (мидийцев, персов, среднеазиатских саков, сарматов, парфян).

В нашем распоряжении имеются различные археологические и культурно-исторические свидетельства того, что скипетры в евразийских степях появились ещё до распада индоиранского единства. К началу I тыс. до н.э. в иранском мире скипетры

должны были иметь скорее престижно-знаковое значение, о чём может свидетельствовать восходящий к арийскому периоду древнеперсидский престижный титул *vazraka-*, «большой, великий», образованный от слова *\*vazra-*, «палица, скипетр» (Грантовский, 1970, с. 263). Об общеиранской распространённости этого титула говорит обозначение в античных текстах как «скипетроносцев» персидской и сарматской знати (Хен. *Anab.* I, 6.11; Tacit. *Ann.* VI, 33; IOSPE I<sup>2</sup>, № 32, и др.).

Уже С. Викандер отмечал, что у индоиранцев важнейшими культовыми символами, наряду с «бычьими знамёнами» (*Stierbanner*), служили «упрямые (как бык) палицы» (*stierköpfige Keule*), известные по Авесте и Ригведе (Wikander, 1938. S. 60–64). Вполне определённые данные, указывающие на существование представлений о «бычьей» символике палицы-скипетра, имеются и специально для иранцев. Так, атрибутом Траэаоны / Фаридуна, убийцы дракона Ажи-Дахаки и аналога ведийского божества грозы и молнии Триты (культ которого впоследствии был вытеснен Индрой) в иранской легендарной традиции, является палица с навершием в виде головы быка, название которой *gāv-peikar*, «подобное быку, представляющее образ быка» (Justi, 1895. S. 113). Ещё одно свидетельство существования этих представлений в иранской (скифской) среде – три металлических прорезных навершия с головой быка на каждом, происходящие из Ульского кургана 2 в Адыгее (рубеж VI–V вв. до н.э.).

Правда, назначение скифских наверший такого типа до сих пор не выяснено. В этих предметах видели и знаки власти скифских правителей, и музыкальные инструменты, применявшиеся в шаманских ритуалах, и детали убранства погребальных повозок или жертвенных столбов (Іллінська, 1963; Вакау, 1971. Р. 1–12; Раевский, 1985. С. 99). Однако уже Д.Я. Самоквасов считал, что такие навершия увенчивали скипетры, а их форму, заимствованную славянами из скифских курганов, узнавал в т.н. «знаке Рюриковичей» первых русских монет (см. Соболева, 2006. С. 57). Подобные скипетры хорошо известны на скифских и персидских изобразительных памятниках (см. Черненко, 1968. Рис. 34; Gates, 2003. Fig. 10.17). Показательны булавы и топорики-скипетры, изображённые на «каменных бабах», скифских антропоморфных стелах (Формозов, 1966. С. 97).

Первые сведения о наличии у скифов символов власти содержатся, вероятно, в скифской генеалогической легенде, пересказанной Геродотом (IV, 5–7). Речь идёт об упавших с неба «пылающих» предметах: плуге с ярмом, секире (resp. скипетра) и чаше – нерасторжимых золотых вещах, сохраняемых скифскими царями и символизирующих деятельность трёх сословий – производителей, воинов и жрецов (Дюмезиль, 1990. С. 133). Эта легенда, являющаяся *interpretatio graeca* скифского мифа, имеет некоторые параллели в одном фрагменте древнеиндийского текста *Шатанатха-Брахмана* (I, 2.4.1), повествующем о том, как брошенная Индрой против Вритры «молния» (санскр. *vājra-*) превратилась в четыре вещи. Как известно, название «ваджра» в качестве атрибута бога-громовержца Индры, часто сопоставляется с чудесной громовой палицей, которой Индра поражает своих противников (см. West, 2007, p. 251 ff, с литературой).

Описания ваджры, содержащиеся в *Ригведе*, весьма разнообразны, однако это всегда «громовое» («гремящее, рычащее») оружие (RV I, 100.13; II, 11.9–10; VI, 44.12), отождествляемое с молнией (II, 14.2) и камнем (I, 11.5). В то же время ваджра символизирует мужской принцип универсального проявления и ассоциируется с идеей «божественного отцовства». Согласно ведийской мифологии, Индра поражает ваджрой змеевидного демона Вритру и освобождает течения рек и коров, которые удерживал Вритра (I, 32). Коровы предстают здесь жертвами похитившего и укрывающего их демона, но в *Ригведе* есть несколько примеров (I, 32.7, и др.), когда Вритра сам принимает образ коровы – родительницы всего сущего. Бог-громовержец, в свою очередь, является у индоевропейцев и богом-оплодотворителем и в этом качестве предстаёт в образе быка (Элиаде, 1999, с. 175–176). В этой связи, в *Ригведе* творческий

акт Индры оценивается так же благоприятно, как и зачатие (Кёйпер, 1986. С. 125–146). Очевидно, то же касается и отождествления в Ригведе с быком и грозовой ваджры (I, 33.13: *vr̥s̥ābhenā puro.abhet sam̥ vajrenā āsr̥jad vr̥tramindrah*, «Острым быком рассекал он крепости. Индра дал отвесть Вритре дубины грома»; II, 16.6: *vr̥s̥ā te vajra*, «бык – твоя ваджра», пер. с санскр. Т.Я. Елизаренковой). При этом сравнение ваджры с быком не только словесная формула: первоначальным значением слова *vájra* было «фаллос быка» (Liebert, 1962. S. 148). Поэтому применяемые к ваджре эпитеты *ghavyuh*, «жаждущий коров» (VI, 41.2), *vr̥s̥ān*, «мужественный, оплодотворяющий бык» (I, 131.3), приобретают явный физиологический оттенок.

Таким образом, роль «бычьих» скипетров в индоиранской, в том числе скифской, традиции восстанавливается как по нарративным, так и по археологическим источникам. На наш взгляд, следует оценивать их функции в культовой практике, подобно функциям «громовой» палицы ведийского Индры, как символ возмездия и созидательной силы. Уже упоминавшийся иранский социальный термин *vazraka*-, видимо, содержит ещё одно свидетельство о ведийской ваджре: *vájra*- > *\*vazra*- (Грантовский, 1970. С. 263). Что касается «бычьего знамени», то сведения о нём для скифов сохранились, возможно, у Лукиана Самосатского, описавшего скифский обычай заключения воинской клятвы на бычьей шкуре (*Tox.* 48).

### Литература

- Грантовский Э.А. (1970) Ранняя история иранских племён Передней Азии. М.: Наука. 395 с.  
 Дюмезиль Ж. (1990) Скифы и нарты. М.: Наука. 231 с.  
 Кёйпер Ф.Б.Я. (1986) Труды по ведийской мифологии. М.: Наука. 195 с.  
 Раевский Д.С. (1985) Модель мира скифской культуры. М.: Наука. 256 с.  
 Соболева Н.А. (2006) Очерки истории российской символики: От тамги до символов государственного суверенитета. М.: Языки славян. культур; Знак. 488 с.  
 Формозов А.А. (1966) Памятники первобытного искусства. М.: Наука. 126 с.  
 Черненко Е.В. (1968) Скифский доспех. Киев: Наук. думка. 190 с.  
 Элиаде М. (1999) Трактат по истории религии. Т. I. СПб.: Алетейя. 391 с.  
 Bakay K. (1971) Scythian Rattles in the Carpathian Basin and their Eastern Connections. Budapest: Akadémiai Kiadó. 131 p.  
 Gates C. (2003) Ancient Cities: The Archaeology of Urban Life in the Ancient Near East and Egypt, Greece and Rome. N.Y.: Routledge. 444 p.  
 Іллінська В.А. (1963) Про скіфські навершки // Археологія. Т. XV. Київ. С. 33–60.  
 Justi F. (1895) Iranisches Namenbuch. Marburg: Elwert'sche Verlagsbuchhandlung. 526 S.  
 Liebert G. (1962) Indoiranica // Orientalia Suecana. Vol. XI. Uppsala. S. 126–154.  
 West M.L. (2007) Indo-European Poetry and Myth. Oxford: University Press. 525 p.  
 Wikander S. (1938) Der arische Männerbund. Diss. Lund: Gleerupska Universitets-Bokhandeln. 111 S.

### Египетская частнопредметная терминология Древнего царства

**Кокина Евгения Александровна**

*Аспирантка*

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия*

*E-mail: kokina\_zhenya@mail.ru*

Одной из главных проблем, с которыми мы сталкиваемся при изучении правовых документов Древнего царства, является неразработанность египетской предметной терминологии. Мы не всегда видим различия или общие черты терминов, понятий, которые были очевидны для древних египтян. Часто мы пытаемся рассматривать древнеегипетские документы с точки зрения современной правовой системы. Это является серьёзной ошибкой. Древнеегипетское право нельзя изучать с позиций не

только современного или римского права; оно значительно отличается даже от права одновременно существующих с ним других древневосточных государств. Например, в Египте до Позднего царства не было сводов законов, известных из Вавилонии, Ассирии, Хеттского царства. О специфике развития права в долине Нила может говорить тот факт, что в древнеегипетском языке нет слова, которое непосредственно обозначало бы понятие «право» (Helck, 1980).

Нельзя забывать, что применяемая при изучении правовых документов терминология в значительной степени носит условный характер, хотя, это не означает, что следует вообще отказаться от классификации древнеегипетских правовых документов. Необходимо найти разумный компромисс, который позволил бы наиболее точно передавать древнеегипетские понятия и в то же время использовать соответствующие современные правовые термины. При этом надо помнить, что, обозначая то или иное понятие, мы не всегда вкладываем в него все те значения, которые присущи ему в современной правовой практике. Проблема заключается в том, что не всегда можно четко определить, какова сущность того или иного феномена, описанного древнеегипетским понятием.

Изучая египетскую правовую терминологию Древнего царства, исследователь сталкивается с еще достаточно архаичной системой, которая только начинает вырабатывать свои нормы. Период Древнего царства интересен с точки зрения складывания правовой терминологии и вообще права как системы. Именно архаичность и неразработанность древнеегипетской терминологии не дает возможности четко классифицировать частноправовые документы. В то же время источники позволяют выделить несколько типов документов среди известных нам частноправовых текстов Древнего царства:

- договоры (договоры о приобретении/строительстве гробниц; договоры с мастерами);
- распоряжения (распоряжения о заупокойном культе; распоряжения о передаче гробничных помещений; распоряжения о передаче должностей; распоряжения о передаче имущества);
- документы, обосновывающие право собственности на то или иное имущество.

Этим типам документов соответствуют следующие древнеегипетские наименования:

1. xtmt – договор;
2. wDt-mdw – распоряжение;
3. jmjt-prw – документ, обосновывающий право собственности на то или иное имущество.

Изучение частноправовых документов Древнего царства позволяет говорить о процессе постепенной выработки стандартов правовой лексики. Вероятно, образцом являлись правовые нормы, принятые в столичном регионе. Надписям, происходящим из провинциальных некрополей, часто присущи черты, характерные скорее для текстов (авто)биографического жанра, чем для правовых документов.

В частноправовых текстах можно выделить определенные устойчивые формулы, которые характерны для документов разных династий и разных местонахождений. Особого внимания заслуживает важнейшая юридическая формула, подтверждающая правоспособность составляющего документ лица: «(пока) он был жив (и) на ногах своих» (Goedicke, 1970, S. 196).

Отдельного исследования требует терминология, обозначающая различные судебные инстанции. К сожалению, сохранившиеся источники предоставляют очень

мало информации относительно по этому вопросу. К тому же, сложность вызывает тот факт, что сопоставления с терминологией последующих эпох не всегда правомерны.

В целом, можно с уверенностью говорить об огромном значении, которое имело право в Древнем царстве. Хотя египетская правовая терминология Древнего царства еще содержала в себе элементы архаизма, неразработанности, уже налицо процесс формирования устойчивой правовой лексики. Право в Древнем царстве прошло значительный путь развития и охватывало все наиболее значимые стороны древнеегипетской жизни, что находит отражение в дошедшей до нас терминологии.

### **Литература**

- Goedicke, H. (1970) Die privaten Rechtsinschriften aus dem Alten Reich. Verlag Notring, Wien.  
Helck, W. (1980) Wesen, Entstehung und Entwicklung altägyptischen «Rechts», in: W. Fikentscher u.a. (Hrsg.), Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen, Freiburg/München, S. 303-324.

## **Древнеегипетские обелиски как элементы легитимации власти фараона**

***Костюкевич Алла Александровна<sup>1</sup>***

*Студентка*

*Белорусский государственный университет, исторический факультет,*

*Минск, Республика Беларусь*

*E-mail: kostyukevichby@rambler.ru*

Вопрос о сущности царской власти и способах её легитимации не единожды всплывал в египтологических изысканиях (Frankfort, 1948; Moret, 1922; Posener, 1960). Однако, на сегодняшний момент, определённо можно говорить только о том, что царская власть была тесно связана с религиозными институтами Древнего Египта. Наиболее показательна в этом плане титулатура царя. Й. Шоу отмечает, что три первых имени титулатуры характеризуют роль царя как бога, два других – как объединителя двух египетских земель (Show, 2000, p. 8). Первое имя называет царя Хором - воплощением последнего божественного царя на земле, второе (nbtu) - характеризует царя как владыку над двумя божествами Верхнего и Нижнего Египта, третье - определяет, по интерпретации Берлева, плоть царя как золото, которое, в свою очередь, являлось «субстанцией божества, плотью любого бога... плотью Солнца» (Берлев, 1979, с. 53-54). Берлев считал, что до появления солнечных имён в титулатуре царя их место занимали удельные (Берлев, 1999, с. 44 - 45), а значит, пятое имя царя - сын Ра, отразило переход удельного бога в общегосударственного. В рамках родовой структуры древнего общества это представляется вполне понятным: существует некоторый жреческий род, который, ещё до прихода к власти, ведёт свою генеалогию от локального бога (жреческие титулы подтверждают, что не только цари считались потомками богов, но и жрецы). Впоследствии, этот локальный бог приобретает функции верховного. Таким образом, царская власть в Древнем Египте имела божественное происхождение, т.е. царями были потомки богов.

Легитимация — узаконивание какого-либо нового политического режима. В отношении Древнего Египта, это узаконивание новой династии, подтверждение того, что новый царь, представитель новой династии, истинный. Критерием истинности выступало божественное происхождение. Одним из средств доказательства истинности были обелиски, в символической форме демонстрировавшие преемственность власти

---

<sup>1</sup>Автор выражает признательность доценту, к.и.н. Перзашкевичу О.В. за помощь в подготовке тезисов.

царя, их установившего, по отношению к царю-отцу, или же родовому предку царя, поскольку установлено, что родовая терминология древнеегипетского языка ограничивалась обозначением словом *it* любого предка мужского пола (World Eras, 2002, p. 193). И по отношению к божественному предку также применялось это слово, что достаточно часто встречается на обелисках (Leps. Denkm. Abt. III. Bl. 6., 22-24, Urk. IV. 589 – 594).

Возникает вопрос, почему именно такая форма, как обелиск, имела такое символическое значение?

Обращаясь к монографии Баджа, мы можем проследить, почему именно форма обелиска была избрана фиванскими династиями для демонстрации своего божественного происхождения. Бадж приводит примеры использования обелископодобных каменных монументов в гробницах, относящихся к периодам правления I, II, IV, VI династий, и выводит их происхождение исходя из того, что «каменная стела, зачастую просто камень прямоугольной формы, – дом для души, души умершего предка» (Budge, 1929, p. 4). Таким образом, эти обелиски были элементами родового культа предков. Подобные сооружения, по словам Баджа, еще в дописьменном Египте устанавливались в гробницах, с появлением же письма – они начинают подписываться (Budge, 1929, p. 4). Конечно, установить связь между обелисками гробниц Раннего и Древнего царств и обелисками фиванских династий на данный момент не представляется возможным – слишком большой временной разрыв при отсутствии связующих (промежуточных) элементов. Однако, очевидно, что принцип установки тех и других схож:

- обелиски помещаются на границе мира профанного и сакрального, при входе из одного в другой (гробница = дом души предка, храм = дом бога, в случае, если предок — бог, гробница и храм несут одинаковую функцию — являются местом пребывания предка),

- обелиски посвящаются предкам, и вероятно, в обоих случаях, одним из этих предков является династическое божество (родовой предок).

Таким образом, мы имеем вполне понятное, с позиций мировоззрения древнего египтянина, символическое значение обелиска: потомки ставят эти сооружения, чтобы почтить память своих предков. Однако, обелиски XII, XVIII, XIX династий отличаются от своих предшественников тем, что имеют гораздо большие размеры. Интерпретаций подобного явления может быть много. Мы считаем, что обелиски целенаправленно ставились так, чтобы они были видны за пределами храма (с этой же целью они покрывались сверху золотом). Т.е. обелиски были средством визуального воздействия на население, чтобы ни у кого из тех, кто их видит, не возникало сомнения в том, что они поставлены истинным царём, божественность происхождения которого они и демонстрировали.

Подобное предположение может быть подтверждено посвящением обелисков: Ра (Champ. ND. T. IV, pl. CCCXLIV – CCCXLVI; Urk. IV. 589 – 594), Амону (Амону-Ра – ипостаси Ра) (Leps. Denkm. Abt. III. Bl. 6., 22-24; Champ. ND. T. IV, pl. CCCXVIII – CCCXXI) и отцам, т.е. предкам фараона. Последнее присутствует на обелиске Хатшепсут (она говорит о том, что «устанавливает обелиск для отца её Тутмоса I») (Leps. Daenkm., Abt. III, Bl. 24), на обелиске, установленном Тутмосом IV для Тутмоса III (Budge, 1929, p. 156).

В этой связи также стоит вспомнить обелиски, установленные Октавианом Августом в храме Цезаря в Александрии. Август – «сын божественного Юлия» (*Divi Iulii Filius*), «император Цезарь, сын бога» (*imperator Caesar divi filius*), вероятно установил обелиски с целью провозгласить своё происхождение.

### Литература

- Берлев О.Д. (1979) "Золотое имя" египетского царя // В сб.: Ж.Ф. Шампольон и дешифровка египетских иероглифов. М., с. 41 — 59. М.: Наука.
- Берлев О.Д. (1999) Два периода Сотиса между Годом 18 царя Тосортроса, и Годом 2 фараона Антонина Пия // Древний Египет: язык - культура - сознание. По материалам египтологической конференции 12-13 марта 1998 г. М., с. 42 — 62.
- Большаков В.А. (2006) Политическая и культово-церемониальная роль египетских цариц эпохи Нового царства (XVI – XI вв. до н.э.): автореф. дис. ...кандидата истор. наук: 07.00.05/ Большаков В.А.; Рос. унив. дружбы народов. М., 2006.
- Budge Wallis E. A. (1926) Cleopatra's needles and other Egyptian obelisks. London.
- Frankfort H. (1948) Kingship and the Gods. Chicago. P. 36 – 197.
- Champollion Jean-François. Monuments de l'Égypte et de la Nubie.- Paris (France): Firmin Didot Frères, 1845. - [2], 7p., leaves CCCI-CCCXLVI.
- Lepsius C. R. Denkmäler aus Aegypten und Aethiopen. - Berlin, 1849 – 1859. - Tafelwerke, Abtl. II - III [Electronic resource]. - ULB-Halle, letzte Änderung 10/2004.- Mode of access: <http://edoc3.bibliothek.uni-halle.de/lepsiuss>.
- Moret A. (1922) Rois et dieux d'Égypte. Paris.
- Posener G. (1960) De la divinité du pharaon. Paris.
- Sethe K. Urkunden der 18. Dynastie. Leipzig, 1906. Erster und Zweiter Band.
- Shaw I. (2000) The Oxford History of Ancient Egypt. NY.
- World Eras (2002) Vol. V. Ancient Egypt – 2615 – 332 B.C.E. / Ed.: Edward I. Bleiberg.

### **Восточные города как факторы дестабилизации Pax Romana (в изображении Геродиана и Scriptorum Historiae Augustae)**

*Лебедев Павел Николаевич*

*Аспирант*

*Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия*

*E-mail: apollonb10@list.ru*

По точному замечанию М. Финли (1977, р. 305) «городской фундамент цивилизации» представлялся античным авторам настолько самоочевидным, что специального обсуждения или подробного изложения этого вопроса они не предпринимали. Pax Romana твёрдо опирался на множество подвластных ему городов, сеть которых «образовывала своеобразную систему распространения опыта римской государственности, римского опыта управления, римского права, римского образа жизни» (Немировский, Ильинская, Уколова 1999, с. 102). В то же время при рассмотрении «Истории императорской власти после Марка» Геродиана (40-е гг. III в. н.э.) и сочинения Scriptorum Historiae Augustae (датировка вплоть до настоящего времени является спорной, предлагаются варианты от начала до конца IV в. н.э.) неоднократно встречаются указания на то, что восточные города создают благоприятную среду для возникновения угрозы порядку в Pax Romana.

В рассматриваемых источниках как нарушители спокойствия империи выступают в различных эпизодах Александрия Египетская, Антиохия в Сирии, Карфаген, Тир, ряд городов Малой Азии (Никомедия, Никея etc.) и некоторые другие. Данные города исполняют данную роль в историческом повествовании в связи с гражданской войной 193-197 гг. н.э., провозглашением Гордиана императором в Африке, а также в сюжетах, связанных с многочисленными узурпаторами III века н.э. За исключением Карфагена данные города традиционно обозначаются в историографии как города восточных провинций империи (Jones, 1971), в силу чего далее в тезисах для удобства предлагается называть их, включая условно и Карфаген, восточными городами. Относительно

городов западных провинций империи и италийских городов тенденций аналогичных рассматриваемым в вышеуказанных источниках не выявлено.

В контексте поддержки восточными городами различных претендентов на верховную власть в империи (Авидия Кассия - SHA Avid. Cass., VII.8, IX.1, M. Aur., XXV.8,10, XXVI.3; Песценния Нигера и Септимия Севера – Herod., III.2.9-10, III.3.3-5, SHA Sev., IX.4-5) наибольшее внимание привлекает не сам факт выступления городов на той или иной стороне, но изложение историками побудительных мотивов данных действий. Геродиан объясняет возникновение волнений и распрей (στάσις και διάφορας; Herod. III.2.7) в городах восточных провинций даже не враждой или расположением к различным претендентам, но «болезнью ревности и зависти» (το πάθος του ζήλου και φθόνου; Herod. III.2.8; cf.: Herod. III.3.3), которые составляют «старинную болезнь эллинов» (Ibidem). Важно здесь отметить и тот факт, что Геродиан констатирует подверженность тому же пороку и современных моменту написания своего труда городов (το πάθος μετήλθεν ες τας ημας ακμαζούσας πόλεις; Ibidem). По данной причине сражаются между собой Никомедия и Никея (Herod. III.2.9), Лаодикея и Антиохия (Herod. III.3.3), Берит и Тир (Ibidem).

В SHA восточные города изображаются склонными к мятежу против власти, что отмечается как прямо (e.g. об александрийцах - «genus hominum seditiosissimum, vanissimum, iniuriosissimum» SHA Quad. Tyr., VIII.5), так и косвенно – e.g. через описание насмешливого отношения к римским властям и непосредственно к императору (e.g. антиохийцы издеваются (riserant) над Септимием Севером - SHA Sev., IX.4; антиохийцы и александрийцы осыпают насмешками (laccessiverant conviciolis) Александра Севера - SHA Alex. Sev., XXVIII.7). В Александрии легко происходят беспорядки (SHA Hadr., XII.1), карфагеняне проявляют пуническое вероломство (SHA Gord., XV.1), жители Пальмиры не могут хранить верность (SHA Aur., XXXI.1).

По ходу повествования у Геродиана и в SHA императоры просто вынуждены периодически прибегать к суровым и порой даже излишне жестоким мерам (e.g. резня, устроенная Каракаллой в Александрии – Herod. IV.9.1-8, SHA Ant. Carac., VI.2, 3). Которые, таким образом, оказываются естественной реакцией на постоянное дестабилизирующее воздействие восточных городов.

Крайне примечательна одна деталь обличения александрийцев в придуманном авторами SHA письме императора Адриана: что в Александрии «nemo vivat otiosus» (далее перечисляются ремесленные занятия, в которые включены и кастраты, и хромые, и слепые; SHA Quad. Tyr., VIII.5-7). Согласно мнению Г.Л. Курбатова (1971, с. 81-85), в восточной части империи к IV веку н.э. происходит концентрация ресурсов в крупных городах при падении экономики в менее значительных, притом источником муниципальных доходов становится уже не землевладение, а торговля и ремесло. Можно предположить, что приведённое выше указание на порок александрийцев и общий негативный фон восприятия восточных городов – часть своеобразной реакции римского традиционного сознания на новые тенденции, в русло которых крупные восточные города встроились гармоничнее по сравнению с италийскими (Fischer, 1988; Hammond, 1972, p. 315-316). Если же согласиться с заключением С. Дмитриева, что классический греко-римский город не был универсальным типом для востока империи (Dmitriev, 2005, p. 332-333), и мнением С. Алкок (Alcock, 2001, p. 345) о существовании на востоке империи различных идентичностей (variety of identities; при сохранении устойчивых городских идентичностей), то объяснением рассмотренных выше феноменов может быть и особенность восприятия римскими историками скрытого противоречия между классическим (доминирующим в Италии и западных провинциях) и отличными от него городскими типами. Отметим, что последний тезис носит характер осторожной гипотезы и требует ещё подтверждения.

Подводя итог констатируем, что в III–IV вв. на материале сочинений Геродиана и *Scriptores Historiae Augustae* наблюдается устойчивая тенденция к изображению восточных городов как фактора, способствующего дестабилизации *Pax Romana*. Последнее объясняет регулярное применение различными императорами репрессивных мер в их отношении. Причины данного феномена римские историки усматривают в природе характера эллинов и восточных народов.

### Литература

1. Курбатов Г.Л. (1971) Основные проблемы внутреннего развития византийского города в IV—VII вв. Л.: ЛГУ.
2. Немировский А.И., Ильинская Л.С., Уколова В.И. (1999) Античность: История и культура. Т. 2. М.: Терра.
3. Alcock, S.E. (2001) The reconfiguration of memory in the eastern Roman empire // *Empires: Perspectives from Archaeology and History* / Ed. by S.E. Alcock et al. Cambridge: Cambridge university press. P. 323–350
4. Dmitriev, S. (2005) *City government in Hellenistic and Roman Asia minor*. Oxford, New York etc.: Oxford university press.
5. Finley, M.I. (1977) *The Ancient City: From Fustel de Coulanges to Max Weber and Beyond* // *Comparative studies in society and history*, vol. 19, no. 3, p. 305–327.
6. Fischer, H. (1988) *Stadt und städtisches Leben im 3. Jh.* // *Krise-Krisenbewußtsein-Krisenbewältigung. Ideologie und geistige Kultur im Imperium Romanum während des 3. Jahrhunderts*. Halle (Saale): Martin-Luther-Universität. S. 19–23.
7. Hammond, M. (1972) *The city in the Ancient World*. Cambridge (Mass.): Harvard university press.
8. Jones, A.H.M. (1971) *The cities of the eastern Roman provinces*. Oxford: Clarendon press.

### «Орестея» в афинской вазописи

*Логинов Александр Владимирович*

*Студент*

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия*

*E-mail: sasha1487@yandex.ru*

С последней четверти VI века и до IV века в афинской вазописи распространяются сцены, связанные с циклом мифов об Оресте. До этого в греческой вазописи нет ни одного изображения Ореста, Клитемнестры или Эгисфа. В конце V века эти мотивы полностью исчезают с афинских ваз. Следует отметить, что неафинских ваз с изображением Орестеи всего три, и все они относятся к IV веку. «Орестея» входит в число 60 самых популярных мотивов афинской вазописи. Из 52 афинских ваз с изображением сюжетов из цикла мифов об Оресте 30 относятся ко времени от последней четверти VI в. до середины V в. до н.э., 13 к периоду около середины века и только 9 ко второй половине V века. Нас интересуют вопросы: почему появляется этот мотив и почему становится таким популярным.

Из 30 ваз с датировкой от последней четверти VI века до середины V века на 21 помещено изображение убийства Эгисфа Орестом. Чаще всего на них изображены Орест, закалывающий Эгисфа, и Клитемнестра, подбегающая к нему с топором. Талфибий перехватывает топор Клитемнестры, которым она размахнулась, чтобы зарубить Ореста. Эта сцена отсутствует у Эсхила. У него Орест приходит к Клитемнестре и, стоя лицом к лицу, убивает беззащитную мать. У Эсхила на передний план выдвинут этический момент. Эсхилевский Орест осознанно совершает страшное убийство, и должен понести за него наказание.

Изображение этой сцены в вазописи позволяет заключить, что художники и заказчики ваз стремились привести смягчающее обстоятельство под убийство Орестом

собственной матери. Клитемнестра в вазописи изображается как страшная и коварная женщина, готовая убить даже собственного сына. Судя по композиции изображений на вазах, её убийство будет для Ореста самообороной. Сцена убийства Клитемнестры так никогда и не появится в вазописи. Таким образом, художники хотят оправдать Ореста и замолчать убийство им его собственной матери. Орест представлен как положительный персонаж, в отличие от Эгисфа и Клитемнестры. Убийство им Эгисфа на большинстве ваз представлено как славный подвиг. Художники, драматизируя сюжет, заставляют переживать за судьбу героя. Из всего этого можно заключить, что Орест был симпатичен художникам и заказчикам, что может быть только по одной причине: Орест был мстителем за убитого отца. Очевидно, что на вазах изображена кровная месть. И отношение к ней у художников и заказчиков ваз надо признать положительным.

Вазопись была тесно связана с окружающей действительностью, и в ней находили отражение события общественной жизни. Можно сделать предположение, что появление этого мотива в последней четверти VI века связано с событиями, случившимися во времена правления Писистратидов. После убийства Гармонием и Аристокитоном Гиппарха Гиппий, как сообщает Аристотель, Фукидид и Геродот, начал массовые репрессии. В частности, по приказу Гиппия был убит Кимон, отец Мильтиада, марафонского победителя. Возможно, что появление и распространение мотива убийства Эгисфа Орестом на афинских вазах есть скрытый призыв афинских граждан к мести тирану за убитых близких.

Появление и бытование сцен убийства Эгисфа Орестом в афинской вазописи совпадает со временем жизни Эсхила. Очевидно, что интерес художников и Эсхила к теме «Орестей» был вызван одними и теми же причинами. Эсхил был свидетелем репрессий Гиппия и его изгнания. Возможно, юношеские воспоминания подтолкнули его к обращению к теме «Орестей». Судя по тому, что мотив убийства Эгисфа исчез только около середины V века, во время постановки «Орестей» Эсхила в 459 году интерес к этому мифу сохранялся среди афинских граждан. Поэтому наличие в обществе интереса к этому мифу есть также свидетельство того, что общество волновала тема кровной мести.

На афинских вазах представлена не гомеровская интерпретация поступка Ореста, то есть для художников убийство Эгисфа есть не абсолютно благой и славный поступок. На вазах изображено как мстителя за своих сваренных братьев Эгисфа убивает мститель за убитого отца Орест. При этом Клитемнестра несётся с топором, чтобы убить собственного сына. Любой афинянин знает, что Орест затем убивает собственную мать. И Эсхил, и художники поднимают проблему невозможности остановить кровную месть, которая как пожар охватывает всё новые и новые поколения. Также Эсхилом и художниками остро воспринимается греховность всякого убийства, а тем более убийства родственника. На вазах изображена настоящая кровавая вакханалия, при чём, очень хороша передана тяжёлая атмосфера убийств. Эсхил нашёл решение этих, очевидно, волнующих всё общество вопросов в своей трилогии. Афинские художники и сами афиняне, заказывающие у них вазы, лишь наглядно формулируют эти проблемы.

Следует упомянуть и о другом, правда, встречающемся лишь на одной вазе, мотиве, – убийстве Агамемнона Эгисфом. Здесь применяется абсолютно та же композиционная схема, что и в случае с убийством Эгисфа, что позволяет говорить о вторичности его по сравнению со сценой убийства Эгисфа. Опять же в данном случае изображена месть Эгисфа Агамемнону.

В период времени около середины V века мотивы убийства Эгисфа и Агамемнона бесследно исчезают из афинской вазописи, а это значит, что исчез интерес к тому, что выражено этой сценой. То есть общество перестало волновать проблема кровной мести, что может быть связано с постановкой «Орестей» Эсхила, решившей проблемы, волновавшие афинян и нашедшие отражение в вазописи.

В этот же период появляется совершенно новый мотив: преследование Ореста Эриниями. На вазах изображается, как Орест прильнул к алтарю Аполлона. Бог выходит защитить его от Эриний. Очевидно, что смысл сцены заключается в конфликте между тем, что Орест должен быть наказан за матереубийство, и тем, что Аполлон его защищает. Таким образом, художниками, как и Эсхилом, поднимается проблема того, что есть источник справедливости. Изображено, по сути, как и у Эсхила, столкновение между двумя концепциями справедливости. По одной, согласно незыблемому космическому закону Орест должен быть наказан Эриниями. Если этого не произойдёт, то это может иметь серьёзные последствия для общественной нравственности и нанести серьёзный удар по почитанию законов. По другой, боги решили, что справедливо будет наказать Клитемнестру и Эгисфа, орудием их воли был Орест, поэтому он не должен подвергаться казни со стороны Эриний. Поэтому можно констатировать, что и афинское общество времени постановки «Орестей» волновали те же проблемы, что и драматурга. Трудно сказать, в данном случае Эсхил ли своей трилогией повлиял на общество, что нашло отражение в вазописии, или мысли, бродившие в обществе, подтолкнули Эсхила к размышлению над проблемой определения источника справедливости. Так или иначе, в вазописии около середины V века исчезает тема мести, и появляется тема справедливости.

После середины V века резко снижается интерес художников к «Орестее». Теперь не существует одной самой популярной темы. Художники интересуются самыми различными моментами мифа. Художники выбирают из мифа наиболее выразительные и интересные с художественной точки зрения сцены. В наиболее распространённом сюжете - сцене встречи Ореста и Электры на могиле Агамемнона главное – нежные чувства между братом и сестрой и забота о могиле отца. Общество и художников больше не интересовали проблемы кровной мести и справедливости.

### **Галла Плацидия в источниках нарративного характера**

*Лященко Татьяна Ивановна*

*Студентка*

*Белгородский государственный университет, Белгород, Россия*

*E-mail: [lyaschenko.t@mail.ru](mailto:lyaschenko.t@mail.ru)*

С недавних пор в среде представителей исторической науки складывается мнение, что в рамках традиционной историографии с её приоритетным изучением истории конфликтов, политического и экономического развития стран и регионов, роль женщины остаётся минимальной. В результате поворота интереса историков к конкретному человеку, в том числе к женщине, исследования подобного рода (будь то гендерные исследования или историческая биография) вернули себе авторитет в среде профессиональных историков, которые ранее отводили им лишь маргинальную роль.

В Римской империи женщины не занимались публичной политикой, но их влияние на внутреннюю и внешнюю политику зачастую превосходило влияние императора, царствовавшего в это время (Фёдорова, 1979, с. 349). Многие из этих женщин сами участвовали в придворных интригах с целью сосредоточения власти в собственных руках, либо пали жертвами интриг, служа разменной монетой при заключении политических сделок и династических браков. Но среди этого многочисленного ряда выделяется женщина, чья драматическая жизнь олицетворяет, на наш взгляд, очень непростое время внутренних противоречий и внешних вторжений в пределы Империи. Это дочь Феодосия I и сестра императоров Аркадия и Гонория – Галла Плацидия.

Информация о Галле Плацидии, зафиксированная в ряде источников (Марцеллин Комит, Исидор Севильский, Филосторгий и др.), дошла до нас благодаря вполне конкретному эпизоду истории позднего Рима, непосредственной участницей которых она оказалась. События августа 410 года, когда пал, захваченный и разграбленный вестготами, «вечный город» Рим, были столь значимыми для современников, что появилось большое множество произведений в среде языческих и христианских авторов, в которых они пытались дать своё объяснение случившемуся.

Волею судеб сестра августов Аркадия и Гонория оказалась до конца жизни связана с варварским миром. Сначала, находясь в вестготском плену, она была лишь средством решения политических проблем как Империи, так и вождя вестготов Атаульфа. Став варварской принцессой, Плацидии удалось сплотить вокруг себя немало преданных людей – выходцев как из германской, так и ромейской среды. Вернувшись домой, она обладала уже грозной силой, позволявшей ей участвовать в политической борьбе с первыми лицами Империи.

В данной работе мы попытаемся проанализировать позиции ряда авторов нарративной традиции с точки зрения их оценки Галлы Плацидии в политической жизни Римской империи первой четверти V века, выявить основные причины, под влиянием которых сформировалась та или иная позиция.

В целом весь корпус исторических источников, в которых упоминается Плацидия, можно разделить на две группы. Авторов одной отличает положительная оценка Плацидии. Это, например, египтянин Олимпиодор, оставивший наиболее информативный источник по нашему исследованию. Его «История», написанная в первые десятилетия V века, к сожалению в оригинале не сохранилась и дошла до нас в виде тщательно сделанных выборок патриарха Фотия. Наряду с императорами Аркадием и Гонорием, Атаульфом и др. одним из главных действующих лиц «Истории» была Галла Плацидия. В данном труде образ Плацидии лишён негативных и критических оценок. Она скорее предстаёт как женщина активная, дальновидная, нелишённая умения разбираться в политике, использующая различные рычаги давления для достижения своих целей (Olympiod. Historia. § 38).

Иную точку зрения мы можем обнаружить у христианских латинских авторов: секретаря папы Проспера Тирона, канцелярия Марцеллина Комита и др. Последний, в частности, даёт нелицеприятную оценку Галлы Плацидии. Она предстаёт как источник дисгармонии и разлада в Империи, как подстрекательница в «ожесточённой борьбе» между выдающимися полководцами Бонифацием и Аэцием, которые могли обеспечить спокойствие Империи от внешних вторжений (Marcell. Comit. Chron, 432).

Такую полярность в оценках во многом может объяснить ситуация растущего системного кризиса Империи, характеризовавшаяся появлением на политической арене двух противоборствующих «партий» (Знойко, 1901, с. 24). Первая – римская, традиционно более влиятельная за счёт представителей элиты, сопротивлялась усилению варварского элемента в армии и государственном аппарате. Проварварская же ориентация, вовсе не означавшая поощрение бесконтрольного вливания варваров в римское общество, заключалась в осознании важной роли варварского элемента в поддержании жизнеспособности Империи на данном этапе. Олимпиодор, как раз, и являлся представителем проварварской «партии», что следует из его оценок варварских военачальников. Он повествует о том, как варвар Стилихон «вознёсся на самую вершину власти и счастливо вёл за римлян множество войн с разными племенами», но враждебным тоном пишет об Олимпии, вошедшем в доверие к Гонорию и погубившем Стилихона (Olympiod. Historia. § 2). Таким образом, автор вполне лоялен к наличию варварского элемента в военной, политической и иных структурах, когда это идёт на благо Империи. Так расценивая варваров, автор не мог по-другому относиться к

Плацидии, которая не только возглавляла проварварскую «партию» при дворе императора, но и легко управляла ею.

Негативные оценки Галлы Плацидии латинскими авторами, естественно обусловлены определённой позицией по отношению к варварам. Тому же Стилихону даётся такая характеристика: «Комит Стилихон <...> презирал Гонория и домогался его власти. С помощью подарков и денег он соблазнял племена аланов, свевов и вандалов, настраивая их против Гонория и, стремясь сделать цезарем своего сына Евхерия, варвара, который злоумышлял против христиан» (Marcell. Comit. Chron, 408).

Таким образом, мы можем говорить о наличии противоположных характеристик Галлы Плацидии, зачастую связанных с политическими взглядами и предпочтениями авторов нарративной традиции. Именно принадлежность автора к какому-либо политическому лагерю, приверженность тем или иным принципам и взглядам, обуславливала отношение к варварскому миру, а затем и Галле Плацидии, как лидеру проварварской партии при императорском дворе. На формирование позиций авторов, в первую очередь, оказывали влияние причины объективного характера: длительное военно-политическое взаимодействие варварского и римского миров, полиэтническая среда и т. д. Результатом данных объективных процессов стало постепенное переосмысление и признание роли варваров для будущего Рима. В свою очередь, принадлежность к христианской церкви отнюдь не означала обязательного негативного отношения к варварам. Но события 1-й четверти V века (падение Рима в 410 году) заставили многих латинских авторов использовать оценки роли варваров лишь как оружие в борьбе с язычниками, традиционно сильными в Риме: варварские нашествия воспринимались как проявление гнева Божьего по отношению к римлянам, упорствующим в языческих заблуждениях.

#### **Источники и литература**

Марцеллин Комит (2002) Хроника. Белгород: Изд-во БелГУ.

Олимпиодор (1999) История. СПб.: Алетейя.

Знойко Н. (1901) Последние дни Западной Римской империи. Одесса: Типография А. Шульце.

Фёдорова Е. В. (1979) Императорский Рим в лицах. М.: Изд-во МГУ.

#### **Афинское общество IV-III вв. до н.э. по данным свинцовых табличек с проклятиями**

**Михайленко Александра Викторовна**

*Студентка*

*Пермский государственный университет, историко-политологический факультет,  
Пермь, Россия*

*E-mail: sasha\_perm@list.ru*

Кризис полисной системы IV в. до н.э. повлек за собой изменения в социально-экономической жизни Афин, что было в частности связано с повышением роли неграждан в сферах городской торговли и ремесла. Разложение античной формы собственности, ослабление полисных уз, падение нравов, переход к индивидуальному началу негативно влияли на моральное и духовное состояние античного человека. Примечательно, что именно в это время происходит рост количества табличек, содержащих проклятье. В современной литературе существует мнение, что под негативное воздействие проклятья мог попасть каждый человек, принадлежащий к любой социальной, этнической, правовой, возрастной и половой группам (Ogden, 2002, 210-216). Поэтому мы попытались выяснить, каким образом отражались социальные

перемены этого времени в табличках с проклятиями, и выявить специфические социальные черты тех лиц, к которым были адресованы проклятья.

Основой для исследования послужили тексты 155 проклятий, изданные в сборниках О. Одолля (A. Audollent “Tabellae Defixionum”), Р. Вюнша (R. Wunsch “Defixionum Tabellae Atticae”), “Inscriptiones Graecae” и “Supplementum Epigraphicum Graecum”, а также публикации отдельных табличек с проклятиями в журналах “Greek, Roman, and Byzantine Studies”, “Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik”, “Hesperia”, “L'Année épigraphique”, “Dike”. Особый интерес для нас представляет группа табличек, относящихся к “коммерческой сфере”, поскольку именно они в большей степени отражают особенности эволюции афинского общества в IV в. до н.э.

На основании анализа ономастических форм имен, данных о профессии и имен божеств и их адресатов, проделанном на основе данных 155 свинцовых аттических табличек, выявлены основные характеристики “группы риска”, представители которой чаще всего становились жертвами проклятий. К ней принадлежали люди, занимающие разное имущественное положение (мелкие торговцы, ремесленники, держатели таверн (капелы), проститутки, владельцы гостиниц), но относящиеся преимущественно к разряду метеков. В рассмотренных табличках мы встречаем упоминания о 73 ремесленниках и торговцах, относящихся к этой социальной категории. Количество же граждан, упоминаемых в табличках сравнительно невелико. По видимому, можно говорить о том, что объектом проклятий выступали люди, занятые преимущественно в городском хозяйстве и относящиеся к негражданским слоям населения (метеки, вольноотпущенники, рабы). Представляется, что обращение этих людей к практике проклятий вызвано слабой социальной и правовой защищенностью, а также формированием в их среде сомнительных асоциальных связей, недоверия и спекуляций (Глускина, 1975, 66-67).

Таким образом, можно говорить, что с повышением роли негражданских слоев населения в социально-экономической жизни Афин IV-III вв. до н.э. распространение получили нетрадиционные способы взаимодействия и решения конфликтов, характерные для этой социальной среды. Одним из таких способов, нетрадиционным для решения споров между гражданами полиса, было использование практики проклятья.

### Литература

- Глускина, 1975 – Глускина Л.М. Проблемы социально-экономической истории Афин. Л., 1975.
- Шишова И.А. Emporoj и kareloj в древнегреческой торговле // Проблемы социально-экономической истории древнего мира. М.; Л., 1963. С. 243 – 247.
- Dickie M.W Magic and magicians in the Greco-Roman world. London, 2001
- Money, labour and land: approaches to the economies of ancient Greece // Ed. by P. Cartledge etc. London, 2002
- Ogden, 2002 – Ogden D. Magic, witchcraft, and ghosts in the Greek and Roman worlds: a sourcebook. Oxford, 2002

**Александр Македонский в зороастрийской пехлевийской литературной традиции**

*Михайлов Александр Владимирович*

*Аспирант*

*Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского, Саратов, Россия*

*E-mail: kotkak@list.ru*

В хронологии мировой истории современная наука восточным походом Александра Великого открывает эпоху эллинизма, новую страницу древней истории. В описании событий прошлого религиозная традиция древних иранцев отвела завоеваниям Александра также значительное место. Зороастрийские дастуры органично вписали в свою концепцию мировой истории завоевательный поход полководца. Изучение происхождения, оформления, причин появления пехлевийской религиозной легенды об Александре позволяет выявить ее связь со светской романтической и исторической традициями, а также пролить свет на историю зороастрийского учения.

В первую очередь интерес представляют следующие пехлевийские работы: *Книга праведного Вираза* (Haug, 1872; Чунакова, 2001), *Большой Бундахишн* (Anklesaria, 1956), *Денкарт* (Sanjana, 1874; West, 1897), – в них излагаются основы зороастрийских представлений не только о метафизической стороне бытия, включая космогонические аспекты, но и особый взгляд на ход человеческой истории. В этих текстах Александр (*Alaksandar*) назван ромеем (*hrōmāyān*), он предстает перед читателем разрушителем, по чьей вине в Древнем Иране наступил период «ложной религии» (*yudt-kēš*), продолжавшийся до первых Сасанидов. Александр обвиняется в уничтожении *Авесты*, записанной еще при Ахеменидах на бычьих шкурах. На протяжении всего повествования эти сочинения превозносят священные тексты, данные по воле Ормазда, и проклинается их уничтожитель Александр, совершивший такое бесчестие по воле Ахримана.

Четко прослеживается противопоставление учения пророка Заратуштры, а также деяний его покровителя Виштаспа поступкам македонского полководца; контрастируют с Александром и правители сасанидской династии, которым приписывается восстановление канона священных текстов. Противоречивы сведения о том, по чьему приказу была записана сожженная полководцем *Авеста* (Bailey, 1971, p. 155–156): в традиции называются имена Виштаспа и Дария (*Dārāy*), сына Дария. Легенда о существовании записанной старой версии священных текстов упоминается исключительно в связи с разрушительными действиями завоевателя, являясь, таким образом, частью легенды об Александре (Nyberg, 1966). Такое объяснение вполне оправдывало сравнительно позднюю письменную фиксацию зороастрийского канона.

Источники зороастрийского образа Александра подразделяются по месту их возникновения на внешние и внутренние. Формирование негативного образа полководца проходило под влиянием уже переведенного к IX в. н. э. на различные восточные языки греческого романа об Александре; не исключается и влияние недошедшего до нас пехлевийского романа (Frye, 1985, p. 195). К внутренним источникам относится устная традиция и религиозное миропонимание, передававшиеся из поколения в поколение в среде зороастрийского жречества. Большую роль играла и целенаправленная политика правителей сасанидской династии, при которых и была произведена письменная фиксация бытовавших в устной форме знаний (Widengren, 1965, S. 247–248; Shaked, 2007, p. 21–22).

Сопоставление зороастрийского образа Александра со свидетельствами так называемой исторической традиции греческих и римских авторов позволяет сделать вывод о наличии объективных причин для формирования в среде древнеперсидского жречества подобного негативного образа македонского полководца.

### Источники

1. Арриан (1993) Поход Александра (пер. М.Е. Сергеенко). М.: Миф.
2. Квинт Курций Руф (1993) История Александра Македонского. С приложением сочинений Диодора, Юстина, Плутарха об Александре / Под ред. А.А. Вигасина. М.: Изд-во МГУ.

3. Чунакова О.М. (2001) Пехлевийская божественная комедия. Книга о праведном Виразе (Арда Вираз намаг) и другие тексты / Введение, транслит. пехлевийских текстов, пер. и коммент. О.М. Чунаковой. М.: Восточная литература.
4. Anklesaria, E.T.D. (1956) Zand-Akasiḥ. Iranian or Greater Bundahishn. Bombay.
5. Haug, M., West, E.W. (1872) The Book of Arda Viraf. Bombay–London.
6. Sanjana, D.P. (1874–1928) Dīnkard. Vol. I–XIX. Bombay.
7. West, E.W. (1897) The Sacred Books of the East. The Pahlavi Texts / Prep. by H. Jamaspji Asa, revised and collated with further Mss., with an English transl. and introd. Vol. XXXVII. Oxford: The Clarendon Press.

### Литература

1. Bailey, H.W. (1971) Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books. Oxford: The Clarendon Press.
2. Boyce, M., Grenet, F. (1991) A History of Zoroastrianism. Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule. Vol. III. Leiden: E.J. Brill.
3. Frye, R.N. (1985) Two Iranian Notes // Acta Iranica. Papers in Honor of Professor Mary Boyce. Vol. X. Leiden: E.J. Brill. P. 195–190.
4. Nyberg, H.S. (1966) Die Religionen des alten Iran. Osnabrück: Otto Zeller.
5. Shaked, S. (2007) The Iranian Canon of Scriptures and Writings // Religious Texts in Iranian Languages / Ed. by F. Vahman & C.V. Pedersen. København. P. 11–26.
6. Spiegel, Fr. (1972) Die Alexandersage bei den Orientalen. Osnabrück: Biblio Verlag.
7. Widengren, G. (1965) Die Religionen Irans. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.

### К вопросу о границах и союзах во внешнеполитической пропаганде Митридата Евпатора до I Митридатовой войны

*Одинцов Дмитрий Сергеевич*

*Студент*

*Саратовский государственный университет им. Н.Г.Чернышевского, Саратов, Россия*

*E-mail: Ob1Kenobi@yandex.ru*

Война Митридата и Рима не возникла из ничего. Вся внешняя политика Рима и Митридата приближала обе силы к неминуемой войне. Евпатор активно использовал пропаганду, которая развивалась в трех направлениях. Обоснование территориальных притязаний, культ Диониса, культ Александра. В данной работе мы рассмотрим первое направление во внешней политике царя. Целью пропаганды Евпатора, так или иначе, стала консолидация человеческих и экономических сил вокруг Понтийского царства, способствующая успеху в противостоянии Митридата и Рима.

Границы Понтийского царства постоянно менялись в результате аннексий и наследований. Для античного мира была характерны традиционность, преемственность с принципом «что было моим, то моим и останется». В Понтийском царстве до Фарнака I существовал другой принцип: «Сохраняй то, что имеешь, не бери того, что имел».

Источники свидетельствуют, что изначально Понтийское царство, располагалось на территории Пафлагонии и Понтийской Каппадокии, в области Кимиатена (Diod. XX.111.4; Plut. Dem. 4; App. Mithr. 9; 112. Strabo. XII.III.41). На ряд государств Евпатор имел формальные права.

**Фригия.** При Митридате II Фригия была отдана в качестве приданного Селевком II (Euseb. Chron. I.251; Just. XXXVIII.5.3). Однако Фригия в составе государства не удержалась. Митридат затем уступил ее северную часть галатам. И в то же время понтийский царь потерял и оставшуюся часть, которая при последних Атталаидах входила в состав Пергамского царства. Следующее присоединение ее к Понту

произошло при Митридате V, отце Евпатора (App. *Mithr.* 12–13; 15). Но и затем римляне присоединили ее к провинции Азия, лишив Митридата Евпатора возможности захватить Фригию.

**Пафлагония.** Пафлагония также входила в сферу влияния понтийского владыки. Особенно это проявилось в 107 г. до н. э., когда Никомед III Эвергет, царь Вифинии, и Митридат VI совершили совместную операцию против Пафлагонии. Считается, что это событие было для Митридата новым витком во внешнеполитической экспансии. Митридат получил не только область Гангры, но и область Кимиатена, отеческие земли Митридатидов. Поэтому он имел полные права на эту область. Чтобы подтвердить законность своих претензий и легитимность войны в Пафлагонии, царь сослался на завещание Пилемена II, последнего царя Пафлагонии (Just. XXXVII.4.5).

Указание на так называемое «право победителя», встречается Юстина (XXXVIII.5.6–7), и у Флора (I.40.13).

**Галатия.** Юстин повествует, что во время захвата Пафлагонии Митридатом была оккупирована Галатия (XXXVII.4.6).

Некоторые ученые предполагают, что Митридат захватил не всю Галатию и что Никомед был партнером в этой операции. Есть вероятность также того, что Митридат занял Галатию именно после стычки с Никомедом в Каппадокии. Ему же была необходима граница с Каппадокией. Ведь в свое время Митридат Эвергет тоже имел в Галатии своего рода «коридор» для связи с Фригией, и понтийские цари имели союзные договоры с галатами со времен Фарнака. Сенат позволял подкупать себя, и это тоже позволило Митридату надеяться на закрепление результата (Diod. XXXVI.15.1). Контроль над Пафлагоией и Галатией был залогом контроля над Фригией.

**Каппадокия.** Митридат Ктист распространил свое влияние видимо и над частью Понта, и над Каппадокией, а также над областями Пафлагонии. На это указывает то, что Ктист вззошел на престол в 302 г. до н. э., а короновался одновременно с вифинским царем Зипойтом в 297 г. до н. э. Каппадокия в этот период не выказывает никаких признаков независимости, до принятия царем Ариаратом I царского титула в середине III в. до н. э.

Митридат стремился захватить Каппадокию еще с 116 г. до н. э., когда умер царь Ариарат VI (Just. XXXVIII.1.1). Национальное, языковое и религиозное родство между Каппадокией и Понтом было весьма ощутимо. После вторжения Никомеда в Каппадокию, Лаодика, сестра Митридата, вынужденно или добровольно заключила мир с Никомедом и даже вышла за него замуж еще до того как армия понтийского царя вторглась в пределы Каппадокии. Это было равносильно подчинению Каппадокии Вифинии. Этот инцидент окончательно разорвал союзнические отношения между Вифинией и Понтом. Создание понтийско-армянского блока ознаменовало окончательный перелом в противоборстве между Понтом и Вифинией.

Далее шла целая вереница политических ставленников Эвергета и Евпатора в Каппадокии. В результате последовала карательная санкция со стороны Рима. Вследствие чего Вифиния и Понт должны были освободить все занятые территории. Каппадокии и Пафлагонии была дарована свобода. Каппадокия отказалась от свободы, и римляне предложили своего ставленника – Ариобарзана. Выбран был, по всей вероятности, Ариобарзан местной знатью (Strabo. XII.II.11), которая была настроена проримски, об этом говорит его титулатура – Филоромей. Никомед, однако, не освободил захваченную территорию. А с новой династией в Каппадокии Митридатиды, видимо, не имели никаких родственных связей. Митридат тем временем создал новый союз с Тиграном. Вместе с ним удалось захватить Каппадокию и выгнать Ариобарзана из царства. Сулла в 92 г. до н. э. вернул Ариобарзана.

**Вифиния.** Митридат стремился подчинить и Вифинию. Никаких оснований в виде завещания и прочего у него не было. Евпатор во время путешествия по Азии был также и в Вифинии и изучил тамошние дела (Just. XXXVII.3.5).

Несмотря на свои азиатские корни, они позиционировали себя как эллинистические государства. В этом направлении Понт ориентировался на Селевкидов, а Вифиния на Птолемея и Антигонидов. Вифиния была вовлечена в сферу римских интересов. После смерти Никомеда Эвергета в Вифинии стал править последний ее царь Никомед IV Филопатор. С этих пор Понт рассматривал своего западного соседа не как опасного соперника, с которым придется считаться, а как объект агрессивной политики. Именно в 96/95 гг. до н. э. Митридат на своих тетрадрахмах ведет исчисление согласно вифинской эре, хотя до этого эра велась с 337/336 гг. до н. э. Теперь же начальный год эры становился 297/296 г. до н. э. Отказ от понтийской эры С. Ю. Сапрыкин объясняет тремя причинами:

1. Улучшение отношений в начале второго века с Селевкидами. Ведь еще при Митридате V имелась надпись из Абонутейха с упоминанием даты 161 г., которая при расчете не согласуется с эрой 337/336 гг. до н. э., выведенной из договора Фарнака и Херсонеса.

2. Открытое провозглашение себя преемниками Отанаидов стимулировало агрессивные устремления царей в отношении своих соседей.

3. Преемники Фарнака I – Митридат IV и Митридат V, проводили открытую политику дружбы с Римом.

После вторжения Тиграна и Митридата в Каппадокию, затем последовала очередь Вифинии. Митридат в этой кампании, всецело поддерживал своего ставленника на вифинский престол Сократа (App. *Mithr.* 10; 57; Just. XXXVIII.3.4; Memn. XXX.3). По-видимому, к 89 г. до н. э. война Митридата и Рима стала очевидна. Противоречия, которые накопились с конца II в. до н. э., лишь усиливались с каждым годом. Очевидно, что Митридат стремился укрепиться и нашел источники мирного присвоения земель. С другой стороны, Рим не позволил ему ими воспользоваться совершенно. Сначала, вместо того, чтобы пресечь намерения, римские политики позволили Митридату «играть» с Каппадокией и разделить Пафлагонию с Никомедом III, а когда осознали, что момент упущен, жестким решением лишили Митридата его «законных прав», тем самым полностью расстроив отношения между Вифинией и Понтом. Следует добавить, что если раньше Митридат мог ставить угодных ему лиц в зависимых от него территориях, то теперь это было сделать невозможно. Тем самым было спровоцировано сугубо военное разрешение всех споров. Сенат допустил, что одно из зависимых государств стало военной державой. Он допустил, что оно заключило союз с сильным восточным соседом. Он допустил захват азиатских княжеств под *предлогом, звучащим как насмешка* над плохо осведомленной и отдаленной державой-покровительницей.

Митридат хотел взять реванш от безысходности и за дипломатические поражения, нанесенные его пропагандистским методам. Теперь же в 89 г. до н. э. две стороны, как это обычно бывает, не желали войны, но уже были готовы к ней.

### Литература

1. Габелко О.Л. (2005) История Вифинского царства. СПб.
2. Ломоури Н. (1979) К истории Понтийского царства. Тбилиси.
3. Молев Е.А. (1995) Властитель Понта. Нижний Новгород.
4. Моммзен Т. (1994) История Рима. Т. 2. М.
5. Сапрыкин С.Ю. (1996) Понтийское царство. М.
6. Сапрыкин С.Ю. (1997) Пропаганда Митридата VI Евпатора и пограничный вопрос в Понтийском царстве // Боспор и античный мир. Нижний Новгород.

7. Смыков Е.В. (1997) Диссертация на соискание степени кандидата исторических наук. Саратов.
8. Kallet-Marx R.M. (1995) *Hegemony to Empire. The Development of the Roman Imperium in the East from 148 to 62 B.C.* Berkeley; Los Angeles; Oxford.
9. Magie D. (1950) *Roman rule in Asia Minor. Vol. 1* Princeton.
10. McGing B.C. (1986) *The Foreign Policy of Mithridates VI Eupator, King of Pontus.* Lieden.
11. Reinach Th. (1895) *Mithridates Eupator, König von Pontos.* Leipzig.
12. Strobel K. (1996) *Mithridates VI Eupator von Pontos. Politisches Denken in hellenistischen Tradition versus römische Macht. Gedanken zur Geschichtlichen Stellung und zum Scheitern des letzten großen Monarchen der hellenistischen Welt // Orbis Terrarum. Bd. 2.*
13. Sullivan R.D. (1990) *Near Eastern Royalty and Rome, 100-30 B.C.* Toronto.

**Социо-политическое развитие вождеств северной и центральной Колумбии  
в контексте Chibchan world**

***Острирова Алена Сергеевна***

*Аспирантка*

*Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия*

*E-mail: maraveriza@gmail.com*

Доиспанские общества северной и центральной Колумбии, достигшие уровня сложной политической догосударственной организации, такие как Муиска и Тайрона относятся к ареалу чибча (chibchan world), региону распространения языков чибча. Обычно данные культуры определяют как сложные вождества. Наша задача проследить поэтапное формирование сложной социо-политической организации и определить уровень интеграции в контексте истории развития не только данного региона, но и всего региона распространения языков и культурных характеристик чибча. Главным является вопрос о том, почему именно южноамериканские сообщества (такие как муиска и тайрона) смогли достигнуть определенной степени развития, считающейся вершиной для чибчианского ареала. И какие факторы (влияние окружающей среды, миграционные процессы, центральноамериканское или андское влияние и др.) стали определяющими. Основные данные для сравнения предоставляет иконография (прежде всего украшения и изделия из золота и жада) и материалы погребений, а так же другие археологические и этноисторические источники.

**Литература**

- Langebaek C.H. (2003) *The political economy of pre-olombian goldwork: four examples from Northern South America// Gold and Power in Ancient Costa Rica, Panama and Colombia.* Washington, p.245-278.
- Oyuela Caycedo A. (1995) *Centralizacion e integracion en la Sierra Nevada de Santa Marta// Boletin del Museo del Oro, № 38-39, p.113-133.*
- Reichel-Dolmatoff G., Reichel-Dolmatoff Al. (1977) *Estudios antropologicos.* Bogota.
- Созина С.А. (1969) *Муиски. Ещё одна цивилизация Древней Америки.* М.
- Reichel-Dolmatoff G. (1986) *Arqueología de Colombia. Un texto introductorio.* Bogotá.
- Langebaek C. H. (2003) *Arqueología colombiana: ciencia, pasado y exclusión.* Bogotá.
- Langebaek C. (1995) *Arqueología regional en territorio muisca.* Pittsburgh.
- Rosso Gauta J. (1975) *La comunidad en la sociedad muisca// Ensayos Marxistas Sobre la Sociedad Chibcha.* Bogotá.

***Kit - редкоупотребимый юкатекский эпитет***

***Пакин Александр Владимирович***

*Младший научный сотрудник*

Института Африки РАН, Москва, Россия.

E-mail: pakinos@mail.ru

На протяжении классического периода майяская иероглифическая письменность на Северном Юкатане находилась под влиянием южных низменностей, что отражается как в титулатуре, так и в самом языке надписей. Монументальные тексты практически полностью выполнены на чоланском с эпизодическими включениями юкатекского языка. Титулатура правителей, несмотря на употребление общего для всех майя титула «АНАВ», также дается по чолански – сначала следует титул, затем – имя (вместо соответствующей юкатекскому языку последовательности титул-имя).

Однако в конце поздней классики и терминальный классический период появляется сравнительно редко употребляемый юкатекский эпитет *kit*. Он встречается с конца VII по X в. в Икиле, Ушмале и Чичен-Ице и Эк Баламе. Тем не менее, его удовлетворительного перевода до сих пор не было предложено.

В ранних колониальных словарях юкатекского языка второй половины XVI-XVII вв. (словарь из Мотуля и основанный на нем Венский словарь) *kit* встречается только в сочетании с префиксом женского рода *ix* – «*ix kit*» в значении «тетка, сестра отца» (Calepino, Т. III, Р. 1801). Основываясь на этих данных словарей, американский историк Р. Ройс реконструировал перевод *kit* как уважительного термина по отношению к отцу (Roys, 1940, Р. 31). Перевод Ройса был оспорен недавно испанским эпиграфистом М. Кампильо, указавшим на случаи употребления эпитета в Чичен Ице вне контекста указаний на родственные отношения, а так же применительно к постройкам (!) и предположившим, что *kit* VII-X вв. возможно соответствует раннеколониальному юкатекскому *kich*, по ранним словарям – «...cosa buena y santa» (добрая и святая вещь), где указывались примеры употребления *kich* в отношении обычных людей – «*sich uinik huan*»<sup>1</sup> (Calepino, Т. III, Р. 1547). При этом Кампильо предложил считать, что имела место вариация *kit/kich* в пределах региона, отметив, правда, что такая практика не документирована (Campillo, 1995, Т. I. Р. 98). И в самом деле имеются примеры обратного, заставляющие нас усомниться, что такая вариация существовала.

Действительно, имеющиеся примеры употребления *kit* в иероглифических надписях не относятся к описанию родственных отношений. Правитель майя указывается в парадных надписях как чей-либо сын с употреблением соответствующих терминов (сын-для-матери (-[y]al) или сын-для-отца ([y]une)). В случаях же с *kit* мы имеем дело либо с «владельческими» надписями (Чичен-ица), где указываются имя вещи и единственный владелец, либо с целым корпусом надписей (Эк Балам), где эпитет *kit* включен в состав имени правителя Эк Балама – U Kit Kan Lec Tok', что также исключает его употребление как термина для обозначения родственных отношений. Тем не менее вариации *kit/kich* нигде не засвидетельствовано. Ссылки на возможные региональные особенности (основной массив надписей дошел из восточных областей полуострова (Эк Балам и Чичен-Ица), в то время как словари составлялись на западе (Мотуль)) подмываются тем фактом, что на самом деле эпитет *kit* встречается и в редких юкатекской исторической традиции, дошедшей в пересказе испанских колониальных авторов в документах, относящихся к западным областям.

В «Сообщении из Исамала и Санта Марии» приводится пересказ на испанском языке традиции о четырех легендарных основателях Исамала, двое из которых имеют

---

<sup>1</sup> Пример из словарей на майя даны в оригинальном миссионерском алфавите, где имеются специальные знаки для глотальных согласных, а «с» в любой позиции читается как «к», в отличии от глотального «к», обозначенного как «к». Все остальные – в принятой майянистами транскрипции - глоты обозначены апострофом. Данные из испанских документов приводятся в их оригинальной транслитерации.

эпитет *kit* – «Quitahcutz» и «Quitahcoy» - Kit Ah Kutz и Kit Ah Koy, от которых якобы происходят все люди с родовым именем Куц или Кой (Relaciones...1985, Т. I. P. 305). Здесь *kit* употребляется перед именем персонажей.

Другие случаи употребления связаны и вовсе с южными низменностями в постклассический период. Как следует из документов, относящихся к испанскому завоеванию Тайясаля, последнего майяского царства, эпитет *kit* употребляется двумя представителями знати Тайясаля, с которыми правитель совещался по поводу отправки посольства к испанскому губернатору. Как следует из заявлений посла, оба они носили титул Ah Kit Can, то есть здесь эпитет *kit* также как в Экабаламе является частью имени (Declaracion del embajador...1996, P. 156).

При этом ни в «земельных договорах» XVI в. с Северного Юкатана, ни в перечнях поселений, миссионерских отчетах и прочих испанских документах относящихся к Центральному Петену этот эпитет больше не встречается. Случай употребления *kit* в составе имени применительно к современникам отмечен в постклассику только в Тайясале. Вполне вероятно, что выйдя из употребления после отхода от традиции создания монументальных надписей в X в. он сохранился на Юкатане в качестве реликта в исторической традиции (ср. например, с употреблением титула знати классического периода *бакаб*, в постклассику применявшегося только к богам четырех углов земли). Возможно, в Центральном Петене он сохранился за счет его относительной политической изоляции от Юкатана. Появление юкатекоязычных майя-ица в чоляноязычном Петене произошло скорее всего именно в терминальную классику, когда через некоторое время после коллапса в южных низменностях в X там появляются люди, чьи традиции керамике, скульптуре и архитектуре указывают на Северный Юкатан (Пакин, 2000). В этот период эпитет еще мог употребляться и сохранился в качестве своеобразного реликта, как и некоторые другие титулы (напр. *chatan*).

Можно согласиться с тем, что чисто юкатекский эпитет *kit* не относится к терминам, описывающим родство, однако его связь с *kich* (святой, добрый) является гипотетической и остается недоказанной.

#### Источники и литература

- Calepino de Motul. Т. III. Mexico. 1995.  
 Campillo, M. Garcia. La toponimia y antroponimia en las inscripciones de las inscripciones mayas classicas de Yucatan. Т. I. 1995.  
 Declaracion del embajador de Canec, Ah Chan, ante el gobernador Martin de Ursua-y-Arismendi. Merida. 29 de diciembre de 1695 // Documentos para la historia indigena de Yucatan. Т.1. - Idolatria y sublevacion. Mexico. 1996.  
 Relaciones historico-geograficos de la gobernacion de Yucatan. Т. I. Mexico. 1985.  
 Roys R. Personal Names of the Maya of Yucatan. CIWP №523. Washington. 1940.  
 Пакин А. В. В сердце «Края войны»: вопросы политической географии майя Центрального Петена в XVII веке // Развитие цивилизации в Новом Свете. 2000.

#### Экономическая политика Селевкидов в 90–80-х годах III в. до н.э. (восточные сатрапии)

**Смирнов Святослав Викторович**

Аспирант

Институт всеобщей истории РАН

E-mail: smirnovsv3@yandex.ru

После битвы при Ипсе (301 г. до н.э.) государство Селевка значительно увеличилось за счет присоединения Сирии и восточной части Малой Азии. Главный

противник Селевка Антигон Одноглазый погиб, а его сын Деметрий пока не представлял особой угрозы. Однако, одержав победу над врагом, Селевк столкнулся с иными трудностями. Его огромная армия нуждалась в постоянном финансировании. Также необходимо было позаботиться о новых территориальных приобретениях. Выход в Средиземное море, полученный с присоединением Сирии, позволил привлечь в новое государство внушительные потоки колонистов из Греции и Македонии. Именно здесь, в Сирии в 300 г. до н.э. Селевк построил свою столицу Антиохию на Оронте. Этот город стал своего рода посредником между Востоком и Западом. Сюда привозили многочисленные товары из Бактрии, Индии, Месопотамии, после чего они попадали в Грецию. Из Европы же в Антиохию приезжали колонисты, готовые заселять территории нового государства. Но столь сложная система товарных и миграционных потоков, для ее эффективности, требовала установления системы постоянного контроля.

Примерно в 295/294 гг. до н.э. царь Селевк объявил своего сына Антиоха соправителем и поручил ему управление Восточной частью державы (App. *Syr.* 308–327 (59–61); Plut. *Dem.* 38). В задачи Антиоха в первую очередь входила организация экономики сатрапий: а именно, установление системы налогообложения, налаживание постоянного выпуска серебряной монеты, а также обеспечение безопасности основных торговых путей. Столицей Антиоха стал город Селевкия на Тигре.

Особый экономический интерес для Антиоха представлял район Месопотамии. Колонизация Селевкии на Тигре до 301 г. до н.э. велась в основном за счет внутреннего людского ресурса – жителей Вавилона, но к моменту прибытия сюда Антиоха, город уже стал полисом: здесь появляются царские чиновники – эпистаты. В это время Селевкия становится крупнейшим торговым центром Междуречья, затмив Вавилон и Урук. Население города было обложено соленым налогом (Бикерман. 1985). Помимо этого был установлен налог на продажу рабов. Налогообложение Урука и Вавилона было похожим. Особое значение в экономической жизни этих городов играла торговля рабами, с которой Антиох старался разными способами собрать как можно больше денег. Другой важной статьёй доходов Селевкидов здесь были портовые и таможенные пошлины, ведь и Урук и Вавилон вели масштабную международную торговлю (Aperghis. 2004). Так же Селевкиды старались контролировать и разработку природных ресурсов региона (Aperghis. 2001). Возможно предположить, что кроме перечисленных налогов были введены и некоторые другие. Одна из вавилонских хроник конца 290-х годов свидетельствует о том, что Антиох ввел в Вавилоне некий весьма обременительный налог (ВСНР 5). Однако *miksu* – слово, обозначающее в данном случае этот самый налог – двусмысленно: либо часть урожая, либо таможенный сбор. В принципе допустимо совместное существование обоих вариантов. Как часть экономической политики Антиоха в Вавилонии необходимо отметить взаимоотношение с местными храмами, которые являлись вторыми, после царя, земельными собственниками. Первые контакты с ними, безусловно, носили скорее политический характер. Так, к примеру, Антиох щедро одаривал храмы Сина (ВСНР 5) и Мардука (ВСНР 6) в Вавилоне (Voüy. 2004), а также храм Изиды в Борсиппе (Sherwin-White. 1991). Но впоследствии земли храмов были также обложены налогом.

Другим экономически важным для Антиоха регионом была Бактрия. Ресурсы этой сатрапии были весьма многочисленны. Особенно Селевкиды были заинтересованы в добыче драгоценных металлов, которыми была богата Бактрия. В этой сфере ей не было равных в государстве Селевкидов, более того, шахты Бактрии давали больше серебра и золота, чем все остальные сатрапии вместе взятые (Aperghis. 2004). В начале III в. до н.э. Селевкиды нуждались в постоянных поставках серебра. Выплаты армии должны были осуществляться регулярно и желательно в серебре. Ко времени соправительства Антиоха относится выпуск серебряных монет типа «слоновая колесница». Эти монеты были отчеканены на монетных дворах восточных сатрапий и

были созданы для укрепления монетного обращения. Также как и Вавилония, Бактрия была сельскохозяйственным регионом, в котором практиковалось ирригационное земледелие. Скорее всего, Антиох старался всячески поддержать эту сторону хозяйственной жизни региона, для последующего налогообложения. Помимо этого через Бактрию везли товары из Индии, торговля с которой занимала особое место в экономической политике первых Селевкидов. Для организации торговых отношений с этим государством были выпущены специальные монеты, основанные на индийской весовой системе. По всей видимости, посольства Мегасфена и Деимаха имели кроме политических и экономические цели. Однако в Бактрию в начале III в. до н.э. вторглись кочевники, угрожая проникновением в другие сатрапии. Параллельно этому начались восстания в оазисах сатрапии. Для их усмирения Антиоху понадобилось совершить несколько карательных экспедиций, прежде чем начать организацию экономической жизни.

Итак, восточные сатрапии воспринимались первыми Селевкидами как важные экономические области. Пытаясь максимизировать свои доходы, цари Селевк и Антиох искали различные способы налогообложения именно восточных регионов. Природные ресурсы их были гораздо богаче, нежели в западных областях. Возможно предположить, что ресурсы восточных сатрапий (Бактрии, Сузианы, Месопотамии) были основным экономическим потенциалом государства Селевкидов в 290–280 года III в. до н.э.

#### Литература

- Бикерман Э.* Государство Селевкидов. М., 1985.  
*Aperghis G.* Population – Production – Taxation – Coinage: A Model for Seleukid Economy // Hellenistic Economies. L.–NY, 2001.  
*Aperghis G.* The Royal Seleukid Economy. Cambr., 2004.  
*Boiy T.* Late Achaemenid and Hellenistic Babylon. Leuven, 2004.  
*Sherwin-White S.* Aspects of Seleucid Royal Ideology: The Cylinder of Antiochus I from Borsippa // JHS. 1991. P. 71–86.

#### Работники в хозяйстве эллинского земледельца VIII до н.э.

(на основе данных Гесиода)

**Сычёв Михаил Викторович**

Студент

Белорусский государственный университет, Минск, Белоруссия

E-mail: [houstofliberary@mail.ru](mailto:houstofliberary@mail.ru)

Переломным этапом в истории эллинов считается VIII в. до н.э. — переходное время между гомеровским и архаическим периодами. От него из письменных источников до нас дошли только творения Гомера и Гесиода. Но в эпосе первого наблюдается напластование большого количества разновременных слоёв. И только Гесиод пишет как современник именно о VIII в. до н.э. В поэме «Труды и дни» этот автор даёт наставления своему брату Персу кроме прочего и в области ведения земледельческого хозяйства, упоминая также работающих в этом хозяйстве людей. Изучение социального статуса этих людей ещё с 1950-х годов велось в русскоязычной историографии в рамках исследований становления рабовладельческого строя в Элладе. Сегодня, после, по крайней мере, частичного отказа от формационного подхода, необходимо снова вернуться к данной теме.

В ходе работы проводились как обзор русскоязычной историографии, так и анализ источника. В источнике анализировались термины, соответствующие категориям работников с применением исторических и филологических методов, причём после выделения термина рассматривались все случаи его употребления, а не только

относящиеся непосредственно к циклу сельскохозяйственных работ. Оказалось, что спорным является даже количество терминов, обозначающих работников.

В историографии отсутствует единое мнение по данной теме. Анализ источника дал следующие результаты. *Aizēos*<sup>1</sup>, также, как и *arītēr*, являются эпитетами и не обозначают самостоятельных категорий. *Dmōos* – чаще всего встречающийся термин – обозначает людей, в некоторых случаях принадлежащих к дому хозяина, в других – в определённой степени (неясно, в какой именно) зависящих от хозяина (оба эти положения не противоречат друг другу). *Gynē*, *gynaikos* обозначает женщину как жену, детородную женщину, источник беды; часто встречающееся в историографии приписывание рабского статуса женщине, фигурирующей в строке 405, оказалось ошибочным. *Erithos* и *thēs* обозначают людей, соответственно женского и мужского пола, находящихся в хозяйстве лишь часть года, судя по всему, лично свободных, упоминание их лишь в одном предложении не даёт возможности сказать что-либо конкретнее. В целом можно сказать, что в поэме Гесиода речь идёт о работниках, в определённой степени зависимых от хозяина, но в какой именно – источник уточнить не позволяет. В частности, нельзя признать правомерным часто встречающееся в историографии утверждение о безусловном наличии в описанном в поэме хозяйстве рабов.

### Литература

- Вересаев В. Эллинские поэты. — М: Наука, 1929.
- Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. М: Просвещение, 1961.
- Колобова К. М. Глушкина Л. М. Очерки истории Древней Греции. — Л.: Госуд. уч-пед. изд-во мин. просвещ. РСФСР Ленинград. отделение, 1958.
- Корзун М. С. Формирование полиса и новая религиозно-социальная концепция//Вытокі гістарычнай навукі БДУ. Мн: Изд-во БГУ, 2005.
- Латышев В. В. Очерк греческих древностей. Ч.2. Богослужбные и сценические древности. СПб., 1899.
- Ленцман Я. А. Послегомеровский эпос как источник для социально-экономической истории ранней Греции /1 Вестник Древней Истории. М., 1954 № 4.
- Ленцман Я. А. Рабство в микенской и гомеровской Греции. М: Изд-во АН СССР 1963.
- Туманс Х. Рождение Афины. Афинский путь к демократии: от Гомера до Перикла. — СПб: Изд-во С.-Петербур. Ун-та, 2002.
- Фролов Э. Д. Парадоксы истории — парадоксы античности. СПб: Изд-во с. Петерб. Ун-та, 2004.
- Фролов Э. Д. Рождение греческого полиса. Л: Изд-во Л. Ун-та, 1988.
- Фролов Э. Д. Торговля и торговец в античном мире // Доклады Круглого стола Российской Ассоциации антиковедов. М: Просвещение, 1997.
- Шишова И. А. Раннее законодательство и становление рабства в античной Греции. — Л: Изд-во Л. Ун-та, 1991.
- Яйленко В. П. Архаическая Греция и Ближний Восток. М: Наука, 1990.
- Liddell H. G., Scott R. Greek-English Lexicon. Oxford Clarendon Press, 1996.
- Musaios [Электронный ресурс]: база данных содержит тексты эллинских источников в оригинале – Электрон. дан. – Los Angeles, California USA, 1992.

---

<sup>1</sup> К сожалению, данный шрифт не позволяет использовать эллинское написание со всеми необходимыми ударениями и прехыханиями, остаётся единственный выход – использовать транслитерацию.

**Аллология по-хеттски: Сирия сквозь призму взгляда Хаттусили I**

**Шелестин Владимир Юрьевич**

*Студент*

*Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, Москва, Россия*

*E-mail: vladimir-shelestin@yandex.ru*

Под географическим открытием обычно понимается первое исторически доказанное посещение представителями народов, знающих письмо, географических объектов необитаемых или населённых ещё бесписьменным населением. Применительно к Древнехеттскому царству главным первооткрывателем таких объектов считается Лабарна I, который, согласно §3 «Указа Телепину», расширил границы страны до морей. Хаттусили I, гораздо более прославленный воитель, нежели его предшественник, проводил большую часть своих походов в Северной Сирии, где уже за тысячу лет до него существовала высокоразвитая цивилизация, сохранившая историческую преемственность с его временем. Впрочем, и в этом направлении завоевательной политики древнехеттских царей многими исследователями приоритет отдаётся Лабарне I, Питхане или Тудхалии I. Однако ряд исследователей подчёркивает роль именно Хаттусили I в стремлении выйти из анатолийских пределов в верхнемесопотамский регион, учитывая неопределённость указаний «Указа Телепину» на то, какие моря делали границами различные цари Древнего Царства. Во всяком случае, Хаттусили I был тем древнехеттским царём, который впервые столкнулся в Сирии с царством Ямхад. Эти три события – выход к Средиземному морю, переход Тавра и столкновение с царством Ямхад и его вассалами – должны были дать толчок коренному перевороту в мировоззрении молодого народа. В частности, начиная с Хаттусили I, параллельно началу экспансии хеттского государства, в Анатолии пробивают себе дорогу новые концепции царственности, отличные от местной и чуждые ей, ориентируясь на месопотамскую традицию героев Аккада, что ознаменовало начало новой эпохи в отношениях хеттов с окружающим их миром.

В каком же свете видел эти отношения основоположник этого прорыва Хаттусили I? Мы можем попробовать проследить его видение оппозиции «я, мы – они» на материале текстов, отражающих его взгляды – «Мужественных деяний Хаттусили (I)» (СТН 4), «Указа Хаттусили I» (СТН 5), «Политического Завещания Хаттусили I» (СТН 6), «Осады Уршу» (СТН 7), «Фрагментов, относящиеся к Сирийским походам Хаттусили I» (СТН 14, имея в виду версии 1-3), «Текста о походе на Хассуву с упоминанием Цукраси алеппского» (СТН 15) и письма Хаттусили I Тунии тикунанскому (СТН 187).

Прежде чем говорить о видении Хаттусили I новооткрытых пространств, следует определить основные элементы его анатолийской картины мира. Определяющим фактором стабильности анатолийского мира является следование воле и слову царя. Эта покорность царской воле обязательна для всех составляющих анатолийского мира, и особенно важна на высших ступенях его иерархии. Пренебрежение царским словом может привести к катастрофическим последствиям. Почитание царской воли неразрывно связано с любовью к Хатти. Конкурирующие с царскими слова рассматриваются как враждебные, или, по крайней мере, просто не допускаются, даже если угроза не очевидна вне рамок данной картины мира. Слово царя может аккумулироваться в его имени, унижение которого также недопустимо. Хотя «слово царя» и «слово отца» в текстах нередко смешивается, ясно, что превыше «слово царя», и это подтверждается меньшей суровостью наказания за пренебрежение словом отца. Слово, и его квинтэссенция – имя – имеет большое значение в этой картине мира. Взаимосвязь страны и царя носит очень тесный характер. Разумеется, царь может быть лишь один. Важным фактором стабильности анатолийского мира также является принцип возмещения. Вместе с тем, воздаяние злом за зло не практикуется. Наказание

может определяться по принципу равноценного противодействия. Претворение в жизнь этого принципа может являться причиной походов, традиционно понимаемых как набеги за добычей, тогда как в действительности такая практика была чужда Хаттусили, лишь возвращавшему своё имущество. При определении царём наказания учитываются лишь действия, направленные против царя. При наказании важную роль играет сопротивление или непротивление наказуемого. Сам царь никогда не ставил целью своих походов захват добычи такого рода, а если он и происходил, то исключительно в целях сохранения полезного имущества уничтожаемого города. От врага ожидается максимально возможное в этом мире зло. Отношение врага к существующему миропорядку несколько противоречивое. Сам враг формально не претендует на изменение анатолийской картины мира Хаттусили, действуя строго в её рамках: как и сам царь, ценит «слово отца» меньше «слова царя», творит необходимое для гармонии мира зло, не забывая о необходимости приверженности ритуальному добру, ставит под сомнение лишь действия, но не положение царя, и более всего боится изменения этой картины мира. Впрочем, именно от врага исходит опасность появления Другого – самое страшное для устоев анатолийского мира: «Она придёт, город Хаттусу// сделает другим (tamiuman), так что крови [...]» (СТН 5 4-5).

Вместе с тем, после знакомства с новым миром, зло может показаться привнесённым элементом в старом мире. Между мирами существует барьер – горы Тавра, которые никак не засвидетельствованы в нашем корпусе. Что же было нового в новом мире?

Здесь также действует тот же царь, который так же сражается со своими врагами. Здесь так же необходимо хранить слово царя. Впрочем, иногда авторство слова можно и не уточнять, ведь главное – чтобы слово было лишь одно, единственно верное: «Царь разгневался. Так сказал царь: “Придерживайтесь одного слова!”» (СТН 7 ОС 33). Как и в Анатолии, тесна связь «моё слово – моя страна», но понятие «моя страна» включает теперь и страны сирийского мира: «Тикунан – мой город, и ты –// мой слуга, и твоя страна – моя страна» (СТН 187 ЛС 6-7). Царь вволю распоряжается странами нового мира. Так же применим принцип воздаяния, особенно в плоскости добра. Вместе с тем, здесь царь творит разрушения и разорения не меньшие, чем в анатолийском мире, однако не приводит мотивации своих действий, типологически близких прежним наказаниям. Даже не вполне ясно, насколько побочным результатом таких действий является наполнение царского дома чужеземным добром. Так, судя по тому, что описание имущества Хаххи, доставленного в Хатти, занимает десяток строк (СТН 4 I ОС 6-15), при том, что вся вина этого города перед царём могла заключаться лишь в необходимости трижды сразиться у его ворот для покорения города (СТН 4 I ОС 5). Впрочем, ценное имущество царь может получать в новом мире, обходясь и без разрушений. Следует пояснить, что если к новой картине мира Хаттусили и применимо стремление получения добычи, то эта добыча по-прежнему никоим образом не связана со скотом, который царь не считал достойным походов и в Анатолии. Вместе с тем, давние обитатели сирийского мира, будучи в большинстве полукошачниками, или ведя происхождение от таковых, рассматривали скот как ценность, которой Хаттусили здесь готов поступиться ради союзников совершенно.

Сам же царь больше подчёркивает свою звериную ипостась царя-дэва. Именно в этой своей ипостаси царь одерживает победы по-звериному. В новом мире Хаттусили стремится превзойти остальных по жестокости и гордится, когда ему это удаётся. Это преобразование охватывает все слои хеттского присутствия за границей. Но «озверение» царя должно относиться к периоду лишь его первого соприкосновения с новым миром. После его освоения уже царь-человек обращает в зверей исконных обитателей сирийского мира. Царь, поборов Чужое, сам надевает его маску. В новом мире Хаттусили больше не действует в одиночку.

Наконец, неотъемлемой частью картины Их мира Хаттусили является враг. Это может быть как старый анатолийский враг в новом контексте, так и новый, совсем Чужой враг. Путём «озверения» царь пытается освоить и его, но это получается не всегда успешно. Умирает враг как человек, но от этого его Чуждость уменьшается не намного. Теперь враг может сделать даже собственную страну Хаттусили Другой (tameuman) – самое страшное для прежней картины мира, но в большем масштабе. Самое опасное свойство врага – его вездесущность, первоначально недоступная Хаттусили и его людям. Но враг повторяет разрушительные действия «озверевшего» царя, начинает вражду первым, и становится понятным, после чего с ним уже можно справиться. Довершают картину междуусобные распри в стане врага, аналогичные междуусобицам Анатолии.

**К вопросу о влиянии христианства на религиозную политику императора  
Юлиана Отступника**

*Шенцов Максим Евгеньевич<sup>1</sup>*

*Студент*

*Белгородский государственный университет, Белгород, Россия*

*E-mail: cherednichenko@bsu.edu.ru*

На сегодняшний день проблеме политической и религиозной деятельности римского императора Флавия Клавдия Юлиана (Юлиана Отступника) посвящено множество исследований. Однако до сих пор ряд аспектов истории правления императора Юлиана остаются недостаточно исследованными. Так, большинство историков считает, что Юлиан пытался возродить исчезающее, пребывающее в предсмертной агонии римское и эллинское язычество. Однако сегодня становится очевидным, что настоящей целью Юлиана было не только восстановить, но и во многом обновить классические идеалы эллинизма. В недрах философских школ скрывалось творчество сильных религиозных индивидуальностей. Этому Юлиан хотел придать образ официальной религиозности и сделать основой государственной идеологии. В качестве фундамента для построения новой теологической системы, способной заменить христианство, император использовал стройное и развитое учение сирийского неоплатоника Ямвлиха. Однако, по всей видимости, император прекрасно понимал, что, кроме интеллектуальной элиты, новая религиозно-философская система должна удовлетворять духовные запросы и простого населения Империи, переживавшей глубокий кризис. Исходя из поставленной задачи, Юлиан попытался синтезировать сирийский неоплатонизм с иным элементом, создавая своеобразный языческий монотеизм. По мнению А.Б. Рановича, М.Э. Поснова, будущей идеологии, якобы способной вновь сплотить римское общество, император пытался придать дисциплину и многие нравственные понятия, заимствованные у «презренных галилеян». Кроме того, Юлиан всячески требовал от них нравственного непорочного поведения, запрещает им посещение театров питейных заведений. Таким образом, с точки зрения М.Э. Поснова, реставрируемое Юлианом язычество было копией христианства (Поснов, 1991, с. 275; Ранович, 1990, с. 396).

Однако, по мнению Ф. Кюмона, Э.Р. Доддса, практически все выше приведенные черты были присущи не только религии Нового Завета (Доддс, 2003; Кюмон, 2000). Многие этические предписания, якобы заимствованные Юлианом из христианства и

---

<sup>1</sup> Автор выражает признательность доценту кафедры теологии БелГУ, к.филос.н. Чередниченко А.Г. за помощь в подготовке тезисов.

навязываемые языческому жречеству, присутствовали в ряде более древних религиозных и философских систем Римской империи и эллинистического мира. К тому же известно, что, помимо посвящения в Элевсинские мистерии, Юлиан в 355 году принял митраистское посвящение. Таким образом, вопрос об источнике нравственных положений, возложенных Юлианом на жречество, остается недостаточно исследованным. Цель же данной работы – ответить на вопрос, имело ли место христианское влияние на религиозную политику императора Юлиана в этическом и идеологическом аспекте.

Для начала необходимо отметить, что между обеими религиями в период их напряженного противостояния присутствовало много общих черт. Как христианство, так и митраизм, пришли в Римскую империю с Востока. В противоположность философским учениям, предназначенным лишь для элиты, проповедь обеих религий была обращена к народу и имела множество последователей среди простого населения. Митраизм предписывал своим адептам придерживаться строгой морали. Как простые верующие, так и жречество, обязаны были вести высоко нравственную и аскетическую жизнь. В обрядовой практике также присутствовал ряд общих черт. Подобно христианам, митраисты освящали воскресный день и праздновали рождение Непобедимого Солнца (Sol Invictus) 25 декабря. В митраистских общинах было распространено водное крещение, совершение причастия ради спасения тела и души. Верующим было предписано совершать ежедневные трехкратные молитвы в честь Солнца, с которым был отождествлен иранский Митра (изначально, в индоиранской традиции, Митр – бог соблюдения общинного договора, хранитель общины, защитник правды). Подобно пению псалмов во время христианской литургии или пению яштов во время зороастрийской Ясны, при совершении митраистских мистерий исполнялись гимны и молитвы, обращенные к Непобедимому Солнцу. К посвящению в низшие ранги допускались даже дети (Кюмон, 2000, с. 203). На сходство обрядовой жизни в христианстве и митраизме особое внимание обращают христианские апологеты первых веков, объясняя подобное явление дьявольскими кознями.

Таким образом, рассмотрев этическую и богослужебную стороны раннего христианства и митраизма, можно сделать вывод, что в этих аспектах обе религии практически не отличались друг от друга. Стремясь к сохранению среди жречества строгого соблюдения высоких нравственных устоев, Юлиан не нуждался в копировании и заимствовании этих сторон культа именно из христианского богослужения. Для самодержца, пытавшегося восстановить язычество, в идеологическом аспекте митраизм был более выгоден и полезен. Вряд ли император стал бы прислушиваться к христианству, совершенно не признававшему старых языческих богов, приравнивавшему их к слугам сатаны. К тому же, следует помнить, что Юлиан был еще и профессиональным военным, талантливым полководцем. Желая заручиться поддержкой армии, император должен был хотя бы официально поддерживать культы, распространенные в римской армии. Наиболее популярным среди легионеров был именно митраизм.

Итак, митраизм был гораздо ближе императору, опиравшемуся одновременно на армию и интеллектуальную элиту римского общества, в еще одном важном аспекте. Культ иранского бога был более привлекателен с практической, военно-политической и гражданской точки зрения. Дело в том, что митраизм, в отличие от христианства, ценил в своих адептах не только аскетизм, смирение и кротость. В митраистской религии, прежде всего, поощрялись такие качества, как личное мужество, отвага, смелость, честность, всяческое стремление служить обществу и императору. В христианстве же, живущем, по крайней мере, в первые века нашей эры постоянным ожиданием Конца Света, подобным аспектам общественной жизни уделялось крайне незначительное внимание.

### **Литература**

- Доддс Э.Р. (2003) Язычник и христианин в смутное время: некоторые аспекты религиозных практик от Марка Аврелия до Константина: Пер. с англ. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия».
- Кюмон Ф. (2000) Мистерии Митры: Пер. с франц. СПб.: Евразия.
- Поснов М.Э. (1991) История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). К.: Путь к истине.
- Ранович А.Б. (1990) Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М.: Политиздат.