



## II Всероссийский междисциплинарный научный семинар «Античная религия в пределах полисов и империй»



20-21 июня 2020 г.

# **ПРОГРАММА**

## **Второго Всероссийского междисциплинарного научного семинара «АНТИЧНАЯ РЕЛИГИЯ В ПРЕДЕЛАХ ПОЛИСОВ И ИМПЕРИЙ»**

**20-21 июня 2020 г.**

**Онлайн-заседания на платформе Zoom**

### **График работы семинара**

**20 июня, суббота – Первое заседание**

11.30 – подключение участников

11:45 – начало заседания

**21 июня, воскресенье – Второе заседание**

12.00 – подключение участников

12.15 – начало заседания

**Регламент выступлений – 30 минут**

### **Модератор**

Данилов Евгений Сергеевич

### **Секретари**

Герман Татьяна Витальевна

Карамышев Павел Сергеевич



## Первое заседание

### **1. ДРЕВНЕЙШИЕ ГРЕЧЕСКИЕ ИСТОРИКИ: РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА**

*Суриков Игорь Евгеньевич*

д.и.н., г.н.с.

отдела сравнительного изучения древних цивилизаций ИВИ РАН,  
профессор кафедры истории и теории культуры  
факультета культурологии РГГУ

### **2. МАТЕРИАЛЬНОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ КУЛЬТА В МИКЕНСКОЙ И КЛАССИЧЕСКОЙ ГРЕЦИИ**

*Логинов Александр Владимирович*

к.и.н., доцент,

Московский государственный юридический университет  
имени О.Е. Кутафина (МГЮА)

### **3. ЛЕОДАМАНТ И КАБИРЫ: ФРИГИЙСКИЕ КУЛЬТОВЫЕ ПРАКТИКИ В РАННЕАРХАИЧЕСКОЙ ИОНИИ**

*Лаптева Марина Юрьевна*

д.и.н., профессор кафедры истории, философии и методик  
преподавания Тобольского пединститута им. Д.И.Менделеева (филиал)  
Тюменского государственного университета

### **4. ИОНИЙСКИЙ ФРИЗ ПАРФЕНОНА И АФИНСКИЙ ИМПЕРИАЛИЗМ**

*Макарова Ольга Михайловна*

к.и.н., доцент кафедры всеобщей истории, международных  
отношений и документоведения Самарского национального  
исследовательского университета им. ак. С.П. Королева.



## **5. ГЕРМЕС КАК ПОКРОВИТЕЛЬ АСТРАГАЛЬНОЙ МАНТИКИ**

*Приходько Елена Владимировна*

к.ф.н, доцент кафедры древних языков Исторического  
факультета МГУ им. М.В. Ломоносова

## **6. КУЛЬТ ДИАНЫ В ЛАЦИИ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ СОЮЗЫ ЛАТИНСКИХ ГОРОДОВ В VI-IV ВВ. ДО Н.Э.**

*Шмелёва Людмила Михайловна*

к.и.н., доцент кафедры всеобщей истории  
Института международных отношений КФУ

## **7. РИМСКОЕ ЖРЕЧЕСТВО И РИМСКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ: ТЕОРИЯ И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ**

*Сморчков Андрей Михайлович*

д.и.н., профессор  
кафедры истории Древнего мира РГГУ,  
кафедры всеобщей истории РАНХиГС,  
кафедры истории Древнего мира НИУ ВШЭ

## **8. ПРОСТРАНСТВЕННЫЙ АСПЕКТ В КУЛЬТЕ ЛАРОВ И ЛЕМУРОВ**

*Федченко Оксана Владимировна*

учитель истории  
МБОУ «Школа № 25» г.о. Балашиха



**9. АФИНА НА МОНЕТАХ ЦАРЕЙ КОММАГЕНЫ  
МИТРИДАТА I КАЛЛИНИКА И МИТРИДАТА II  
ФИЛОПАТОРА: КУЛЬТ ИЛИ ДИНАСТИЧЕСКАЯ  
ПРОПАГАНДА?**

*Обухов Сергей Владимирович*

к.и.н., м.н.с. кафедры истории древнего мира  
МГУ им. М.В. Ломоносова

**10. ОБ АУТЕНТИЧНОСТИ НЕКОТОРЫХ  
МИФОЛОГИЧЕСКИХ СВЕДЕНИЙ  
ПТОЛЕМЕЯ ХЕННА ОБ АХИЛЛЕ И ФЕТИДЕ**

*Шауб Игорь Юрьевич*

д.и.н., ведущий н.с. ИИМК РАН, профессор кафедры истории  
западноевропейской и русской культуры Института истории СПбГУ

**11. «СМЕХАЧ» И НЕБОЖИТЕЛИ:  
СВИДЕТЕЛЬСТВА ОБ АНТИЧНОЙ РЕЛИГИИ  
В СБОРНИКЕ «ΦΙΛΟΓΕΛΩΣ»**

*Лейбенсон Юлия Тарасовна*

к.и.н, ст. преподаватель кафедры истории древнего мира и средних веков  
исторического факультета ФГАОУ ВО «Крымский федеральный  
университет им. В. И. Вернадского» (Республика Крым, Симферополь)

**12. «ЭЛЛИНИСТИКА: УТЕРЯННОЕ ЗНАНИЕ ВЕКОВ».  
ОДИН ПРИМЕР ВЗГЛЯДА НА АНТИЧНУЮ РЕЛИГИЮ  
В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ**

*Гончаров Владимир Александрович*

к.и.н., преподаватель Воронежского колледжа «Номос»



## Второе заседание

### **1. ОТРАЖЕНИЕ ЭВОЛЮЦИИ ХЕТТСКОГО ПАНТЕОНА В КАЛЕНДАРЕ**

*Шелестин Владимир Юрьевич*

к.и.н., н.с. СПбГУ / ИВ РАН

### **2. ЦАРСКАЯ ВЛАСТЬ И РЕЛИГИОЗНАЯ ТРАДИЦИЯ ДРЕВНЕГО ИЗРАИЛЯ (X В. ДО Н. Э)**

*Горохов Анатолий Алексеевич*

к.и.н., доцент кафедры Библистики Тобольской духовной семинарии,  
н.с. Тобольского педагогического института им. Д.И. Менделеева  
(филиал) Тюменского государственного университета

### **3. "МУЧЕНИЧЕСТВО АПОЛЛОНИЯ" В КОНТЕКСТЕ РИМСКОЙ ИСТОРИИ КОНЦА II ВЕКА: РЕЛИГИЯ, ПОЛИТИКА, ИНТРИГИ**

*Пантелеев Алексей Дмитриевич*

к.и.н., доцент кафедры истории древней Греции и Рима СПбГУ

### **4. «СТРАСТИ СВЯТЫХ ПЕРПЕТУИ И ФЕЛИЦИТАТЫ» И ВОПРОС О ПРЕСЛЕДОВАНИИ ХРИСТИАН В СЕВЕРНОЙ АФРИКЕ В НАЧАЛЕ III ВЕКА**

*Лебедев Павел Николаевич*

к.и.н., и.о. зав. кафедрой всеобщей истории РГГУ



## **5. РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА ИМПЕРАТОРА ГАЛЕРИЯ В КОНТЕКСТЕ ЕГО ВОЗЗРЕНИЙ**

*Миролубов Иван Андреевич*

к.и.н., сотрудник экскурсионного отдела  
Московского государственного объединенного музея-заповедника

## **6. О МОНЕТНОЙ ЧЕКАНКЕ ЕЛЕНЬ РАВНОАПОСТОЛЬНОЙ**

*Данилов Евгений Сергеевич*

к.и.н., доцент кафедры всеобщей истории  
ЯрГУ им. П.Г. Демидова

## **7. ПОНЯТИЕ «БОЛЕЗНЬ» В РАННЕХРИСТИАНСКОМ РЕЛИГИОЗНОМ СОБРАНИИ**

*Шитиков Пётр Михайлович*

к.ф.н., доцент кафедры филологии  
Тобольского пединститута им. Д.И. Менделеева  
(филиал) Тюменского государственного университета

## **8. МИСТИКО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ ПЕРГАМСКИХ НЕОПЛАТОНИКОВ**

*Ведешкин Михаил Александрович*

к.и.н., с.н.с. Центра интеллектуальной истории ИВИ РАН,  
доцент Института общественных наук РАНХиГС

## **9. ЭЛЛИНИЗМ И ХРИСТИАНСТВО: ПРОБЛЕМА ИНКУЛЬТУРАЦИИ ХРИСТИАНСКОГО ПОСЛАНИЯ В РАБОТАХ Б. ЛОНЕРГАНА И ПРОТОИЕРЕЯ Г.В. ФЛОРОВСКОГО**

*Кирьянов Дмитрий Викторович*

к.филос.н., кандидат богословия, зав. кафедрой Богословия  
Тобольской Духовной семинарии



# ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

## ПЕРВОЕ ЗАСЕДАНИЕ

*И.Е. Суриков*

### Древнейшие греческие историки: религиозно-мифологическая проблематика

В докладе на прошлом семинаре мы рассмотрели некоторые аспекты данной тематики на примере лишь одного из древнейших историков – Ферекида Афинского. Однако к этой группе относится целый ряд фрагментарно сохранившихся, но весьма интересных авторов, самым древним из которых был Акусилай Аргосский, а самым значительным – Гекатей Милетский. Все они интересовались преимущественно мифографией, и потому вполне закономерно, что в их трудах наличествовал обильнейший материал по религиозно-мифологическим сюжетам, пока еще в очень малой степени введенный в оборот мирового антиковедения.

В трактате Акусилая еще присутствовала теогония. В мифографии же последующих историков, начиная с Гекатея, она уже отсутствовала, речь теперь не шла о богах, а только о героях. Данная особенность отражает ментальный процесс, в ходе которого с определенного момента события из жизни *богов* перестали считаться имеющими отношение к истории, в то время как события из жизни *героев* еще оставались ее неотъемлемой частью. Кроме того, у всех этих писателей нередко фигурируют ранние институты сакрального права.





Гекатея считают «революционером» по отношению к мифам, подвергавшим их рационалистической трактовке и критике. Однако не преувеличивается ли в литературе его «революционность»? На ней антиковеды, как правило, настаивают (нередко, например, высказывается сентенция, что, если бы труды милетянина полностью сохранились, именно его, а не Геродота, ныне называли бы «отцом истории»). Однако есть ведь и противоположная точка зрения, принадлежащая такой серьезной исследовательнице, как С. Уэст. Она заключается в том, что мы, возможно, преувеличиваем оригинальность, достоинства, значение Гекатея, а в действительности его фрагменты несколько разочаровывают, оказываясь не столь уж и содержательными.

Характерным признаком новаторства Гекатея признают упоминавшиеся выше рационалистические трактовки им мифов. О них знают все, поскольку к соответствующим фрагментам апеллируют в литературе постоянно, а ведь таких фрагментов у него на самом деле немного. Чудесное из мира Гекатея отнюдь не исключено. никоим образом не был он и атеистом, – напротив того, считал своим прямым предком в шестнадцатом поколении бога (Hecat. FGrHist. 1. F300 = Herod. II. 143–145). Так, может быть, не столь уж и велико различие между «прогрессивным» Гекатеем и «ретроградом» Ферекидом?

## Материальное обеспечение культа в микенской и классической Греции

У нас есть указания источников микенской эпохи и классического периода о том, как обеспечивалось функционирование культов. В документах микенской эпохи из Пилоса, Кносса, Фив упоминаются продукты и изделия, которые выделялись царским хозяйством для культов богов: оливки, оливковое масло, мёд, шерсть, текстиль, ячмень, мука, смоквы, сосуды, скот и т. д. В текстах, написанных Линейным письмом Б, упоминаются также земли, которыми владеют жрецы и жрицы богов, а также принадлежащие самому богу. Есть также данные о ремесленных мастерских при храмах. В текстах из Пилоса упоминаются и «рабы бога/богини», владеющие землёй. Есть также свидетельства о рабах жрецов и жриц. То есть, в микенское время мы можем говорить о существовании в той или иной форме хозяйства, обслуживающего культ, которое, однако, нельзя признать развитым сравнительно с храмовыми хозяйствами Шумера и Месопотамии старовавилонского периода (иначе едва ли понадобилось государственному хозяйству жертвовать в храмы масло, смоквы, муку и т. д.).

Эти данные можно сравнить с тем, что нам известно о храмовых хозяйствах Греции классического периода. Наиболее полные сведения о них до нас дошли из Афин. Афинские храмы имели сокровищницы, где хранились приношения в храм (ср. с золотыми сосудами для богов из текстов Линейного письма Б), получали доход с теменосов (ср. данные о землевладении служителей культа в микенское время), имели оливковые рощи («священные маслины»),



которые должны были поставлять масло для нужд храма (ср. данные о поставках масла в храмы в государствах микенской эпохи). Мы можем предположить, что система храмового хозяйства в классическую эпоху должна иметь некоторые общие черты с микенской. Для культа в Афинах классического времени и государствах микенского времени нужны были одни и те же продукты и изделия. Это говорит о том, что должна была сохраняться определённая преемственность ритуала. Мы также должны утверждать, что греческие храмы ни в микенское, ни в классическое время не были похожими на месопотамские, так как не были крупными хозяйствами, обладавшими определённой хозяйственной автаркией по отношению к окружающему миру.

Работа выполнена в рамках гранта Президента РФ для государственной поддержки молодых российских учёных — кандидатов наук МК-1042.2020.6.

*М.Ю. Лаптева*

**Леодамант и кабиры:  
фригийские культовые практики  
в раннеархаической Ионии**

В докладе анализируется фрагмент «Истории» Николая Дамасского (FgrHist 90 F52), в котором представлен эпизод борьбы, происходившей в начале архаического периода между двумя кланами правящего в Милете рода Нелеидов. Появление в разгар военных столкновений жрецов со святынями кабиров, их магические обряды перед отрядом узурпатора Амфитрета, указывают на близкие контакты между политическими и жреческими



элитами Ионии и Фригии, а также влияние фригийских культовых практик на восточногреческие религиозные традиции, что способствовало появлению местных и синкретических культов в поселениях древней Ионии.

*О.М. Макарова*

### Ионийский фриз Парфенона и афинский империализм

Из всех скульптурных украшений главного храма Афинского Акрополя наиболее интересным для историка является фриз Парфенона, изображавший *помпэ* на празднике Панафиней. Он в идеализированной форме должен был продемонстрировать зрителю, что афинский полис – хорошо организованное, процветающее и гармоничное общество, пользующееся благосклонностью олимпийских божеств, наблюдающих за ритуалом. Можно увидеть в этом и некое одобрение внешней политики Афин, изменяющейся в тот момент схемы взаимодействия с их союзниками.

Ионийский фриз Парфенона – это значительный разрыв с традицией, так как в декоре храма в единое пространство включены и боги, и афинский демос. Народ Афин поднимается до уровня богов, что является высочайшей степенью самооценки. Легенду о появлении Афины на акрополе среди строителей (Plut. Per. 13. 13) можно счесть божественной санкцией на подобные новшества.

Необходимо отметить некоторое сходство скульптурного фриза Парфенона и изображений дворцового комплекса в Персеполисе. Оба сюжета помещены в



непосредственной близости от места, где они происходили в реальности. В то время как над входом в Парфенон за торжественной процессией наблюдают олимпийские боги, в Персеполисе приношение даров Царю его подданными так же прокламирует гармоничный имперский порядок божественно санкционированного правления. Рассмотреть весь фриз возможно только если постоянно перемещаться, двигаясь вместе с процессией, что делало зрителя как бы частью торжественного шествия.

Руководствуясь только фигурами ионийского фриза Парфенона невозможно определить, присутствуют ли на нем фигуры посланцев из подчиненных полисов Афинской архэ. Фриз представляет собой не воспроизведение реального события, а общий образ афинского полиса на пике его развития, объединившийся в поклонений своему верховному божеству, Афине, ставшей во второй половине V в. до н.э. и официальной покровительницей всего Первого афинского морского союза.

*Е.В. Приходько*

### **Гермес как покровитель астрагальной мантики**

1. В гомеровском гимне к Гермесу Гермес просит Аполлона открыть ему пророческое знание, но Аполлон отвергает просьбу брата, объясняя, что, кроме него, никому из бессмертных богов не суждено узнавать судьбы, которые замышляет отец Зевс. Однако в качестве компенсации Аполлон отдает Гермесу трех Фрий, расспрашивая которых тот мог бы услаждать свою душу (Ш. 464–573). Так Гермес становится покровителем прорицания по жребиям.



2. Малоазийский оракул по пяти астрагалам II–III вв. состоял из 56 прорицаний, вырезанных на высоких прямоугольных колоннах. Эти монументы были найдены в Памфилии, Писидии, Фригии и Ликии. Использовались эти оракулы для получения совета относительно разных коммерческих сделок и торговых поездок. Нужное прорицание определялось путем броска пяти астрагалов, а сами эти надписи назывались «Гермесов оракул по астрагалам». Существовали также и оракулы по семи астрагалам.

3. Помимо названия, руководство Гермеса оракулом по пяти астрагалам подтверждается вступлениями к надписям из Китанавр и Кремны, где сказано, что колонны с текстом оракула служили постаментами для статуй Гермеса. Гермесу были посвящены три броска оракула, среди которых высший бросок – пять шестерок. В нескольких стихах звучит совет умилоствивлять и просить о помощи Гермеса.

4. Астрагальная мантика как низший вид мантики все же не существовала изолированно от остальных направлений мантического искусства, и Гермес выступал не самостоятельным богом-прорицателем, а лишь профетом бога Аполлона, о чем свидетельствуют вступления к оракулу из Тириея: «Прорицания Аполлона Пифийского посредством пяти астрагалов для Гермеса», – и из Термесса: «О служитель муз, бог Гермес, профет Аполлона, радуйся, красноречивый сын Зевса и Майады, сопроводитель, и мне открой в пророчествах истинные predetermined судьбы».



**Культ Дианы в Лации и политические союзы  
латинских городов в VI-IV вв. до н.э.**

VI в. до н.э. - это время формирования государства в общинах Лация в форме *civitas*. В то же время, это формирование сопровождалось заключением различных религиозно-политических союзов внутри Лация. К этому периоду относится и начало использования религии для решения чисто политических задач. В этом плане представляет интерес изучение религиозно-политических союзов, которые формируются вокруг святилищ богини Дианы.

Диана была древнейшим божеством италиков, особенно широко почиталась латинами и их ближайшими соседями, с типичными функциями в начальный период богини леса и плодородия. В ранний период культ Дианы ассоциировался также с гостеприимством (это сделало места культа Дианы привлекательными для встреч, в том числе и воюющих сторон), также Диана считалась покровителем лидеров и воинов, что делало этот культ наиболее значимым для разного рода альянсов внутри Лация.

В источниках упоминается три святилища: у озера Неми, в Корне и на Авентинском холме в Риме. Самым древним святилищем, посвященным Диане было святилище у озера Неми на территории Ариции, его основание относят к VIII в. до н.э. В этом святилище Рим не играл существенной роли, а вот собрания в Ферентинской роще, также находящейся под покровительством Дианы, в правление Тарквиния Гордого были поставлены под его

контроль. Видимо это вынудило латинов искать новые места собраний, где римляне не могли бы участвовать в принятии решений. Таким возможным место стало святилище Дианы в Корне, находившееся на территории Тускула, который в начале V в. претендовал, наряду с Арицией, на гегемонию в Лации.

В середине VI в. до н.э. Сервий Туллий попытался объединить латинов вокруг культа Дианы, основав святилище на Авентине, который в тот период не входил в померий Рима. Ливий писал, что основание храма было признанием за Римом главенства в Лации, так как в нем приносились общие жертвы за Рим и Лаций. Однако, после смерти Сервия Туллия, этот храм перестает упоминаться как общий храм римлян и латинов, так же из источников не ясно, собирались ли в этом храме общие собрания. В правление Тарквиния Гордого на первый план в Риме выходит Юпитер.

В целом можно сделать вывод, что использование культа Дианы в политических целях было небольшим эпизодом в политике римских царей и не принесло желаемых результатов, в связи с чем и произошла его замена культом Юпитера. В то же время латинские общины продолжали использовать культ богини Дианы в политических целях. Их союзы строились вокруг поклонения этой богине. Собрания союзов проходили в рощах, посвященных Диане или находящихся под ее покровительством, и в последующее время.





*А.М. Сморгчов*

**Римское жречество и римская религиозность:  
теория и повседневность**

В докладе предполагается рассмотреть влияние жреческой теории и практики на повседневную религиозную жизнь отдельных граждан. В основе анализа лежит следующее наблюдение: имеется противоречие между обобщающими утверждениями античных авторов касательно роли и значения общественных жрецов и реальной общественной и частной практикой. Необходимо также учитывать, что основная информация относится к периоду Поздней республики, когда процессы трансформации римской религиозности уже подготовили почву для вторжения восточных религий.

*О.В. Федченко*

**Пространственный аспект  
в культе Ларов и Лемуров**

В историографии происхождения культа Ларов можно выделить три сложившихся традиции, авторами которых являются Г. Виссова, М. Вейтс и Дж. Лэнг. Первая традиция обращена к материальному миру и привязывает Ларов к земле, дому и очагу. Вторая – к духовному миру человека (семья и умершие предки). Третья синтезировала две предыдущие, что привело к новому пониманию римских Ларов. В рамках обозначенной темы, вопрос о роли пространственного аспекта в существующих традициях будет являться приоритетным. Также важно отметить, что в вопросе изучения обитаемого пространства римлян (в



рамках *sacra privata*) необходимо обратить внимание и на отдельные элементы ритуала, совершаемого во время празднования Лемурий. Подобное направление в изучении культа Ларов и праздника Лемурий, способствует более точному пониманию сущности не только природы Ларов, но и помогает лучше определить те религиозные представления древних римлян, которые лежали в основе возникновения празднования Лемурий. Выводы, полученные на основе анализа ритуальной практики, позволяют охарактеризовать культ Ларов и Лемурии как религиозные явления древних римлян, сформировавшиеся в результате освоения ими обитаемого пространства.

*С.В. Обухов*

**Афина на монетах царей Коммагены  
Митридата I Каллиника и Митридата II  
Филопатора: культ или династическая пропаганда?**

На реверсе ряда медных халков, чеканившихся властителем Коммагенского царства – государства, располагавшегося на юго-востоке Малой Азии и граничащего с северной Сирией, – Митридатом I Каллиником (100-70 гг. до н.э.) – представлено изображение стоящей богини Афины Партенос (тип, изваянный Фидием в V в. до н.э.) в полный рост, в левой руке которой копье, а в правой – небольшая, плохо прочеканенная фигурка богини Ники. На некоторых, плохо прочеканенных, монетах его внука Митридата II Филопатора (36(34?) - 20 гг. до н.э.) также имеется подобное изображение. Подражал ли тем самым Митридат II монетным выпускам своего деда, сказать трудно. Присутствие изображения богини Афины на



монетах названных коммагенских царей выглядит весьма проблематичным в свете того, что никакими другими источниками о включении ее культа в официальный коммагенский пантеон мы не располагаем. Исключением может служить скульптурный торс этого божества, найденный в окрестностях Зевгмы-Селевкии-на-Евфрате, греческого города, входившего с 66-65 гг. до н.э. в состав Коммагены. Однако эта скульптура вполне может быть отнесена и к римскому времени (I-II вв. н.э.).

Исходя из этого, можно предложить следующую интерпретацию появления изображения Афины на коммагенских монетах. В случае с Митридатом I это могло быть связано с династической пропагандой – изображение Афины Партенос на халках Митридата I объясняется, по-видимому, матримониальными связями между поздними Селевкидами, у которых Афина была одной из покровительниц правящего дома (на монетах, начиная с Антиоха VII Сидета (139-129 гг. до н.э.)), и коммагенскими властителями. Фигура Афины на монетах Митридата Каллиника идентична изображению на аверсе серебряных тетрадрахм селевкидского царя Антиоха VIII Гриппа (121-97 гг. до н.э.), выдавшего свою дочь Лаодику замуж за коммагенского династа. Возможно, Митридат I Каллиник, поместив на медных халках образ, характерный для поздних Селевкидов, демонстрировал родство с царями Сирии, чем поднял престиж своей династии. Что касается появления изображения Афины на халках Митридата II Филопатора, то его следует, по-видимому, связать с какими-то, правда, не совсем неясными отсылками к своему деду Митридату I Каллинику. Может быть, перед нами пропаганда династической преемственности? Или прокламация



семейных связей с Селевкидами? Так или иначе, чеканка фигуры Афины Партенос на монетах царей Митридата I Каллиника и Митридата II Филопатора отражает процесс приобщения коммагенских властителей к культуре классического эллинизма.

*И.Ю. Шауб*

### **Об аутентичности некоторых мифологических сведений Птолемея Хенна об Ахилле и Фетиде**

Александрийский грамматик Птолемей Хенн (Птолемей Гестецион) никогда не пользовался доверием антиковедов, поскольку его «Новая история» (дошедшая до нас в пересказе Фотия) представляет собой собрание исторических событий и редких мифов, наполненное фантастическими подробностями, со ссылкой на зачастую вымышленных писателей. До сих пор господствует мнение, что различные уникальные мифографические и частью исторические сведения, которые претендуют на сообщение ценной информации, на деле являются мистификацией Птолемея Хенна. Тем не менее, нужно признать, что, по крайней мере, часть сведений, сообщенных этим автором об Ахилле и Фетиде, либо соответствует данным других античных литературных источников (Аспет и ряд других редких эпитетов, свидетельствующих о божественной природе Ахилла), либо находит подтверждение в вазовой живописи (крылатость обоих персонажей). Рассказ же Птолемея Хенна об иерогамии Зевса и Геры в пещере землерожденного Ахилла служит ещё одним ярким свидетельством исконного хтонизма этого гомеровского героя.



«Смехач» и небожители:  
свидетельства об античной религии  
в сборнике «Φιλόγελως»

Сборник анекдотов «Φιλόγελως» (букв. «любитель посмеяться», «смехач»), составленный между II и IV в. н.э., отражает разнообразные сферы жизни эллинов под властью Рима. Его герои совершают торговые сделки, учатся, путешествуют, ходят на войну, занимаются любовью, вступают в довольно напряженные интеракции с римскими солдатами, наконец, часто умирают. Однако в сборнике религиозная жизнь на удивление редко становится предметом шуток. Если отбросить упоминания античных богов и героев, приведенные персонажами просто по случаю (в анекдотах №№ 149, 197 упомянуты гомеровские герои, в № 226 – упоминание Артемиды из некоей комедии, а в № 232 комический персонаж называет свою жену Герой и Афродитой), то останется только 3 собственно «религиозных» анекдота из 264 (или 265 – по другой нумерации). Тем не менее, эти шутки достойны внимательного рассмотрения.

Наиболее интересен анекдот № 76. В нем повествуется о персонаже, именуемом «ὁ σχολαστικός» – типичном книжнике с парадоксальной, а чаще экстремально прямолинейной логикой, плохо применимой в повседневной жизни (на новоевропейские языки «схоластика» переводили как «интеллектуала», «педанта», «умника» и даже как «идиота»). «Схоластик» приходит в Серапеум, где его встречает жрец, вручающий посетителю

оливковую ветвь. На стандартное приветствие жреца: «Бог (*ὁ κύριος*) милостив к тебе!» – герой отвечает: «Пусть он будет милостив к тебе, а я свободный человек». Очевидная дерзость шутки смягчается тем, что «схоластик» был сбит с толку словом «*ὁ κύριος*», которое он понял не как «божество», а как «господин, хозяин». В шутке не говорится о том, какой из Серапеумов имеется в виду. Комментаторы и переводчики обыкновенно по умолчанию считают его александрийским (действительно, некоторые основания для этого дает анекдот № 171, где показан интерес к Александрии и обычаю мумификации).

Еще один анекдот – № 109 – о глупце, который услышал расхожее суждение о загробной жизни, о том, что в Аиде суд справедлив, и, имея судебный иск, поспешил повеситься.

Наконец анекдот № 242(244) иронизирует над идеей, что боги обоняют запахи, возносимые от земли – от жертв, которые им посвящают люди. Если Аристофан в «Птицах» устроил блокаду приятных для олимпийцев запахов, то в анекдоте насмешка заходит еще дальше. Человек с неприятным запахом изо рта молит Зевса о всяческих благах. Запах столь силен, что Зевсу приходится выглянуть и призвать молящего обратиться к подземным богам.



**«Эллинистика: утраченное знание веков».**

**Один пример взгляда на античную религию в  
современном общественном сознании**

В докладе рассматриваются некоторые особенности восприятия античной религии в современном общественном сознании на примере публика «Эллинистика: утраченное знание веков» в российской социальной сети «ВКонтакте». Прежде всего, для этого ресурса характерен идеализирующий взгляд на Античность в целом и на античную религию в частности, а также попытки «разоблачить» те взгляды на них, которые на данный момент являются господствующими. При этом нередко проводятся сравнения античных религиозных представлений с христианством – естественно, не в пользу последнего. В то же время мнения основного автора и людей, комментирующих его тексты, довольно часто сильно расходятся, что говорит о существовании в современном общественном сознании подчас диаметрально противоположных точек зрения на религию античного общества.

## ВТОРОЕ ЗАСЕДАНИЕ

*В.Ю. Шелестин*

### Отражение эволюции хеттского пантеона в календаре

Пантеон Хеттского царства на протяжении своей истории претерпевал изменения. Если в древнехеттский период его основу составляли божества хаттского происхождения, центры почитания которых находились в Хаттусе и Аринне, то в новохеттский период отмечается усиление роли хурритских богов, а сопровождающая политическую экспансию Хеттского царства инкорпорация многочисленных местных и иноземных культов превращает её в «Страну тысячи богов». Проследить эту трансформацию пантеона позволяют многочисленные перечни богов, сохранившиеся в описаниях ритуалов, международных договорах и молитвах.

Хеттский календарь изучен гораздо хуже хеттского пантеона: в хеттских текстах датировке событий уделяется гораздо меньше внимания, чем в типологически сходных текстах из архивов Сирии и Месопотамии того же времени. Вместе с тем, описания календарных ритуалов являются одним из важнейших источников для реконструкции хеттского календаря, а потому ключ к его пониманию лежит в воссоздании структуры хеттских культов. Эволюция хеттского пантеона, изменяющая структуру хеттских культов, не могла не сказаться и на их проекции на календарь. Вместе с тем, наше исследование связи между Новым годом у хеттов с сельскохозяйственным циклом не





подтвердило популярного предположения о переносе начала года с осени на весну в ходе реформ культа. Сопоставление упоминаний богов в датированных описаниях хеттских календарных праздников с положением тех же богов в пантеоне, засвидетельствованным другими текстами, позволяет проследить влияние эволюции хеттского пантеона на календарь.

*А.А. Горохов*

### Царская власть и религиозная традиция Древнего Израиля (X в. до н. э)

Поскольку Древний Израиль был не только этническим сообществом племен, но и являлся одной религиозной общиной верующих в общего бога Йахве, то именно религия играла огромную роль в его духовной культуре. Давид почти сразу же после своего прихода к власти сумел выстроить с религиозными деятелями устойчивые конструктивные связи. Так, с помощью власти царя древнеизраильское жречество стало лучше обеспечено сельскохозяйственными продуктами, поставляемыми по натуральной повинности и начало иметь свои участки и пастбища среди земель, занимаемых племенами Древнего Израиля. К тому же, первосвященники и некоторая часть священников и левитов были включены Давидом в состав чиновничества – служилой знати Иудео-Израильского царства. При дворе Давида были и представители другой группы религиозных деятелей – пророков.

Далее необходимо сказать, что само наличие в обществе Древнего Израиля такого социально-политического института, как монархия не было непосредственно



обусловлено древнеизраильскими религиозными постулатами. Напротив, учреждение в Древнем Израиле монархии и сама фигура царя, важнейшей функцией, которого являлась военно-политическая деятельность, были социальными явлениями, вызванными лишь сложившимися тяжёлыми обстоятельствами народной жизни. Царь Древнего Израиля являлся «помазанником» (Пс. 2:2), с которым заключен завет и принадлежат обетования, данные ему как фигуре, несущей непосредственную ответственность за хранение народом верности завету с Йахве-Элохимом, по преданию, заключённому на горе Синай.

Вместе с тем, отношение царя Соломона к древнеизраильской религиозной традиции отличалась двойственностью. С одной стороны, религиозная сфера жизни также подверглась централизации с построением храма в г. Иерусалиме. С другой стороны, во время его правления в Древнем Израиле ещё более была расширена политика веротерпимости. Она была вызвана тем, что ряд жён, а также и чиновников Соломона имели иноземное происхождение. В то же время, терпимое отношение к отправлению иноземных культов вызвало противодействие со стороны пророческих кругов. Однако это не поколебало авторитета Соломона со стороны широких кругов древнеизраильского жречества, признающих его главную роль в создании храма.



## "Мученичество Аполлония"

в контексте римской истории конца II века:  
религия, политика, интриги

«Мученичество Аполлония» (ВНГ 149; ВНО 79) рассказывает о процессе, произошедшем ок. 185 г. в Риме. Аполлоний, возможно, сенатор, и его судья, префект претория Тигидий Перенний (PIR<sup>2</sup> Т 203), принадлежали к одному кругу римской знати; они не обязательно были друзьями, но безусловно знали друг друга. Христианин демонстрировал готовность пойти на компромисс, но не ценой отказа от убеждений, а Перенний требовал точного соблюдения закона, не желая вступать в дискуссию. Он не был настроен против Аполлония, искренне пытаясь убедить мученика одуматься. Невозможность достичь согласия привела к резкому выступлению Аполлония, с переходом едва ли не к личным оскорблениям, и в итоге, к смертному приговору.

В этом докладе нам хотелось бы обратить внимание на некоторые обстоятельства, возможно, определившие такую мягкую позицию префекта. Прежде всего, у Перенния были влиятельные враги, которые вскоре смогли добиться его смещения и казни, и он был должен не отступить от судебной процедуры и не продемонстрировать никакой симпатии к христианину, иначе это дало бы его противникам предлог для обвинения перед императором. Ситуация осложнялась тем, что при дворе Коммода существовала не очень большая, но влиятельная группа тех, кто сочувствовал христианам или даже был крещен. Нам известны по именам императорские вольноотпущенники

Проксен, Карпофор, Марк Аврелий Просен, Гиацинт, конкубина императора Марция и другие. Некоторые современные исследователи связывают с деятельностью этой прохристианской «партии» казнь Аррия Антонина, преследовавшего христиан в Галатии, и то, что некоторые наместники провинций в это время начали более лояльно относиться к христианам. Таким образом, префект должен был пройти, по сути, по лезвию бритвы.

Наконец, Перенний мог получить серьезные репутационные издержки в глазах своего окружения. Ситуация для него складывалась крайне неблагоприятно, в перспективе возникло что-то вроде шахматного цугцванга: что бы он не сделал, он неизбежно проигрывал: одни и те же люди могли, с одной стороны, донести императору о его симпатии к христианам, а с другой, создать невозможную ситуацию вокруг него из-за того, что он ничего не сделал, чтобы спасти Аполлония. Префект это хорошо понимал, поэтому, дав мученику свободно высказаться, он переложил ответственность за выбор на самого Аполлония. Предоставленная Аполлонию возможность выступить давала префекту индульгенцию в глазах его окружения: он сделал все, что было в его силах, для спасения христианина, и не его вина, что Аполлоний этим не воспользовался.



**«Страсти святых Перпетуи и Фелицитаты»  
и вопрос о преследовании христиан  
в Северной Африке в начале III века**

В рамках обширной историографической дискуссии об историчности эдикта Септимия Севера, запрещавшего иудейский и христианский прозелитизм, ключевое значение имеет анализ событий «Страстей святых Перпетуи и Фелицитаты». Это раннехристианское мученичество содержит информацию о конкретном акте преследования христиан в Северной Африке в 203 г., когда к растерзанию дикими зверьми были приговорены несколько новообращённых христиан и их наставник. Исследователи, поддерживающие версию о существовании эдикта Севера, считают историю Перпетуи и её сомучеников явным примером преследования за факт перехода в христианскую веру. Однако на допросе римский прокуратор Гилариан не уточняет у Перпетуи, собиралась ли она перейти в христианство, а считает достаточным основанием для смертной казни простое признание себя христианином (Pass. Perp. 6.4, 6). Этот момент не позволяет однозначно рассматривать сведения мученичества как иллюстрацию действия эдикта Септимия Севера.

Более убедительной представляется точка зрения тех исследователей, которые связывают преследование героев мученичества не с императорским эдиктом (существование которого на данный момент не может быть доказано убедительно), а с императорским присутствием в Африке. События «Страстей святых Перпетуи и Фелицитаты» происходят в то время, когда император Септимий Север

приехал в 202–203 гг. на свою африканскую родину и посетил ряд городов, одаряя их различными благодеяниями. Благодарные жители провинции в ответ приветствовали и прославляли императора-африканца и членов его семьи. В подобной атмосфере подъёма локального патриотизма и сопутствовавшего ему религиозного воодушевления отказ христиан участвовать в обязательных культовых мероприятиях, вероятно, провоцировал острое недовольство со стороны большинства местного населения. Последнее влекло за собой соответствующую реакцию провинциальных властей, которые должны были ориентироваться в первую очередь на доминирующие общественные настроения. Преследование героев «Страстей святых Перпетуи и Фелицитаты» в Карфагене не выглядит частью организованного, систематического и последовательного гонения против христиан, которое мог бы спровоцировать эдикт императора Септимия Севера о запрете христианского прозелитизма.

*И.А. Миролубов*

### **Религиозная политика императора Галерия в контексте его воззрений**

Доклад посвящен религиозным воззрениям римского императора Галерия. В историю он вошел как младший соправитель императора Диоклетиана, а также как инициатор и один из наиболее активных проводников политики гонений против христиан на рубеже III–IV вв. Источниковая база, представленная в основном христианскими авторами (Лактанций, Евсевий), вполне закономерно противопоставляет гонителя Галерия



защитнику и покровителю христиан Константину Великому. Это обстоятельство повлияло на историографию истории указанного периода, в рамках которой религиозной политике и воззрениям Константина уделено серьезное внимание. Гонения Галерия рассматривались на контрасте с про-христианской политикой Константина, причем с большим акцентом на последней. Подобный подход, ставящий более раннее явление в зависимость от более позднего, сильно упрощает ситуацию и не позволяют понять сущность самой религиозной политики Галерия, проследить ее корни и эволюцию. В этой связи особое значение приобретают его собственные религиозные воззрения, которые не привлекали к себе серьезного исследовательского внимания. Между тем, сообщения нарративной традиции, в том числе – и христианской, позволяют предположить, что агрессивный настрой Галерия в отношении христиан уходил корнями в религиозное настроение внутри его семьи (в частности, воззрения его матери) и в его воспитание. Это, в свою очередь, может стать перспективной основой для исследований религиозных настроений на рубеже III–IV вв.

*Е.С. Данилов*

### **О монетной чеканке Елены Равноапостольной**

Докладчик обратил внимание на античные монеты, содержащие на аверсе профиль Флавии Юлии Елены, матери императора Константина Великого. Специалисты насчитывают 11 разновидностей соответствующих чеканов. Три из них в реверсной легенде пропагандируют безопасность государства, два – связаны с идеей



благочестия, ещё два – несут изображение звезды в лавровой гирлянде, остальные – содержат лозунги мира, счастья, предусмотрительности, военной доблести. При этом существование четырёх разновидностей монет ставится исследователями под сомнение (GLORIA EXERCITVS, SECVRITAS PVBLI, SECVRITAS PVBLICA, один чекан с октаграммой). Несмотря на скептицизм нумизматов относительно двух легенд с упоминанием безопасности, монеты SECVRITAS REIPVBLICE являются наиболее распространённым типом чекана. В докладе ставится вопрос о степени трансформации иконографии богини Секуритас на медальонах, солидах и фоллисах августы Елены.

*П.М. Шитиков*

### Понятие «болезнь» в раннехристианском религиозном собрании

В свете эпидемиологической ситуации в мире представляется интересным обратиться к источникам самой распространённой в мире религии. В докладе рассматривается религиозное осмысление болезни в раннехристианских общинах. На религиозное сознание ранних христиан оказали влияние священные книги иудеев (Ветхий завет), а также сборники поучений, которые сформировались в Евангелия и авторские послания (Новый завет). Особое значение имела книга Откровений «Апокалипсис», в которой раскрывается эсхатологическая картина. Как в Ветхом, так и в Новом завете болезнь связана с духовным состоянием человека. В докладе последовательно рассматриваются библейские основы





восприятия как личной болезни, так и общих эпидемий. Отдельно говорится об апокалиптических мотивах.

*М.А. Ведешкин*

### Мистико-религиозные практики пергамских неоплатоников

Исследователи часто говорят об особом мистико-религиозном характере обучения в школе Эдесия. Аргументы в пользу этой теории следующие: Эдесий учился у одного из самых последовательных апологетов теургии – Ямвлиха Халкидского; среди учеников Пергамской школы были известные мистики, важную роль в жизни школы играла «воспитанница демонов» Сосипатра.

Факт обучения Эдесия у Ямвлиха не может являться доказательством его склонности к этой практике. Несмотря на то, что Эдесий с удовольствием пересказывал своим ученикам истории о чудесах, которые якобы творил Ямвлих, сам он волхованиями и мантикой не увлекался (Eunap. V. Soph. 461). Его биограф объяснял подобную сдержанность тем, что во времена Константина I распространяться на подобные темы было небезопасно (ibid.). Впрочем, возможно и другое объяснение – теургия, как таковая, могла быть не интересна схолярху. Известно, что среди выпускников сирийской школы были неприятели теургии. В частности, к ней были равнодушны Феодор Асинский и некий «философ из Сикиона» (Them. Or. XXIII. 295).

Распространенным аргументом в пользу мистической направленности школы Эдесия является указание на деятельность его ученика Максима, о котором



современники вспоминали, как о теурге и чудотворце. Рассказы о занятиях некоторых воспитанников Эдесия теургией также не могут служить доказательством того, что интерес к «исследованию божественного» был присущ вообще всем представителям школы. Другой ученик Эдесия – Евсевий Миндский относился к теургии с нескрываемым презрением (Eunap. V. Soph. 474). У нас есть основания полагать, что к теургии был равнодушен еще один ученик школы – Приск Эпирский. Намек на это содержится в сочинении Евнапия, который отмечал, что Приск не придерживался в полной степени учения Ямвлиха (Eunap. V. Soph. 482).

Оканчивая разговор о теургах пергамской школы, следует осветить еще одну примечательную личность – родственницу Эдесия Сосипатру. Многие исследователи представляли ее фигурой, задававшей тон преподавания в школе. Однако, роль Сосипатры в формировании куррикулума училища Эдесия не могла быть существенной, даже по причинам хронологического свойства. Переезд Сосипатры в Пергам состоялся лишь после смерти ее мужа (не ранее 358 г.), следовательно, совместная деятельность Сосипатры и Эдесия (который умер не позднее 361 г.) продлилась не дольше трех лет. Таким образом, участие Сосипатры в жизни школы началось слишком поздно, чтобы, как-то повлиять на старших учеников или всерьез изменить сложившиеся педагогические традиции училища. Таким образом, у нас нет весомых аргументов в пользу того, что теургические практики играли сколь-либо заметную роль в куррикулуме и жизни Пергамской школы.



**Эллинизм и христианство:  
проблема инкультурации  
христианского послания в работах  
Б. Лонергана и протоиерея Г.В. Флоровского**

Проблема инкультурации христианского послания является одной из важнейших тем современного богословия. В какой степени возможна рецепция в рамках христианского мировоззрения современной культуры или культур нехристианских народов? С другой стороны, возникает закономерный вопрос, какова роль традиции и многовекового христианского наследия в трансляции ценностей христианской культуры? Сегодня очевидна необходимость глубокой интерпретации, которая была бы максимально аутентичной и, в то же время современной. В этой связи весьма интересным представляется сравнительный анализ подходов двух выдающихся богословов XX века – протоиерея Георгия Флоровского, и Бернара Лонергана, для которых проблема инкультурации христианского послания и сочетания традиции и современности была чрезвычайно актуальной.

В понимании Лонергана богословие представляет собой интерпретацию и артикуляцию данных религиозного опыта в рамках уже существующих культурных установок. Лонерган делает акцент на необходимости в современных условиях для передачи христианского послания рецепции новых культурных установок, что с неизбежностью требует «деэллинизации». Совершенно иной точки зрения придерживался прот. Георгий Флоровский, считая эллинизм в церковном наследии увековеченным и введенным в саму

ткань церковности, так что в его понимании для инкультурации христианского послания необходима «ре-эллинизация». С точки зрения Флоровского уход от традиции христианского эллинизма ведет к разрыву с патристической традицией, и, в конечном итоге, к невозможности осуществления миссии Церкви в современном мире. Возможно ли какое-либо примирение столь различных позиций? Или конфликт является неустрашимым и верна только одна точка зрения?

В докладе показано, что несмотря на различие формулировок, позиции прот. Георгия Флоровского и Бернара Лонергана во многом близки, и их единство выражено в понимании, что богословие должно быть экзистенциальным, христианское послание действительно призвано стать линией развития в самой культуре. Существует не только проблема «инкультурации послания», но также проблема «христианизации культуры». Различие в позициях двух богословов возможно объяснить тем, что каждый из них делает акцент на разных аспектах взаимоотношения христианства и культуры.

