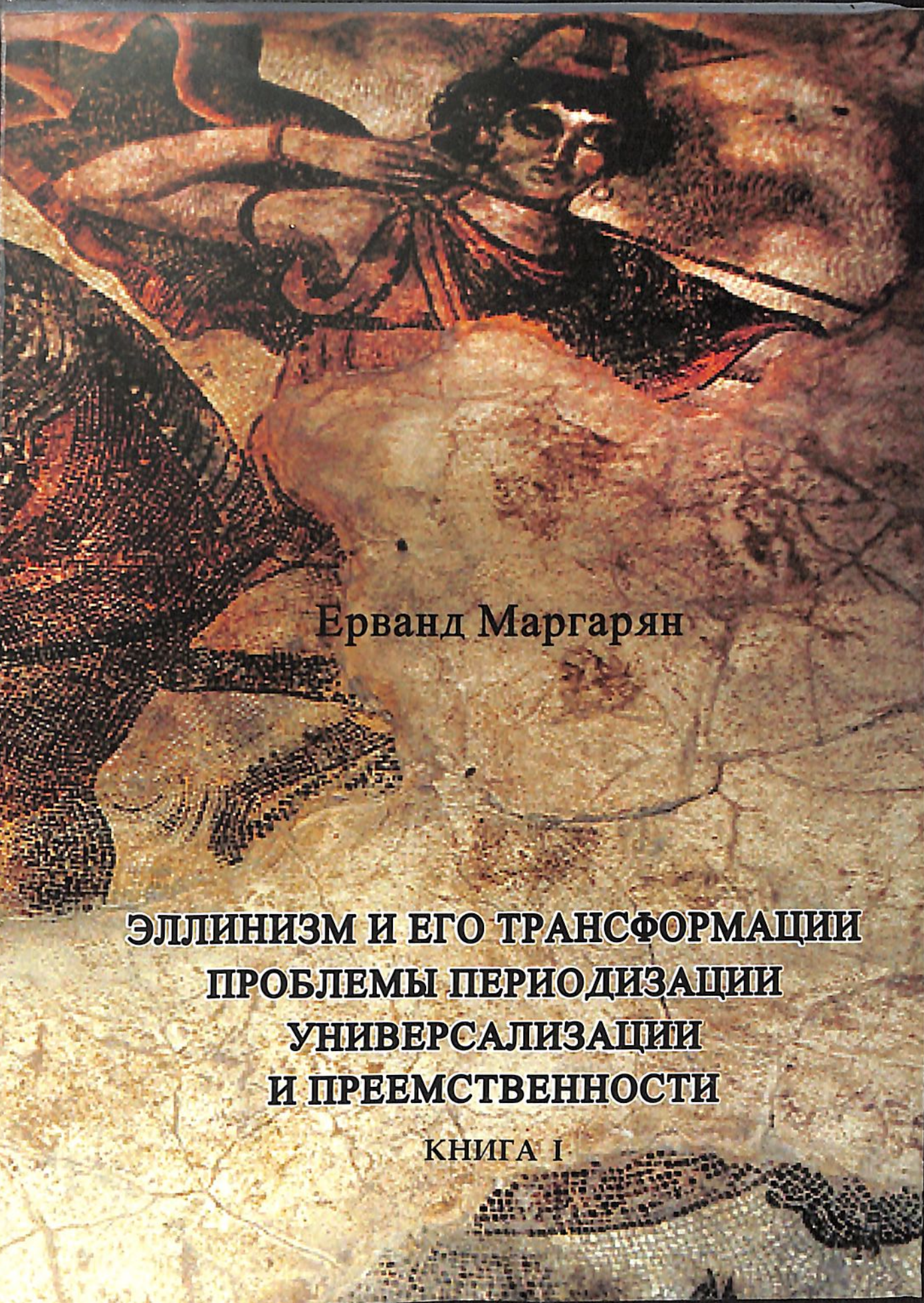


Ерванд Маргарян

ЭЛЛИНИЗМ И ЕГО ТРАНСФОРМАЦИИ
ПРОБЛЕМЫ ПЕРИОДИЗАЦИИ УНИВЕРСАЛИЗАЦИИ И ПРЕЕМСТВЕННОСТИ

КНИГА I

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԵՐՎԱՆԴ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

ՀԵԼԼԵՆԻԶՄԸ ԵՎ ՆՐԱ ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԸ ՊԱՐԲԵՐԱՅՆԱՑՄԱՆ, ՀԱՄԱՊԱՐՓԱԿՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀԱՋՈՐԴԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ

ԳԻՐՔ Ա

ԵՐԵՎԱՆ – 2021

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF HISTORY

ERVAND H. MARGARYAN

HELLENISM AND ITS TRANSFORMATIONS. PROBLEMS OF PERIODIZATION, UNIVERSALIZATION AND CONTINUITY

BOOK I

YEREVAN -2021

9Н
М-52
т

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ

ЕРВАНД ГРАНТОВИЧ МАРГАРЯН

ЭЛЛИНИЗМ И ЕГО ТРАНСФОРМАЦИИ. ПРОБЛЕМЫ ПЕРИОДИЗАЦИИ, УНИВЕРСАЛИЗАЦИИ И ПРЕЕМСТВЕННОСТИ

15407

КНИГА I





ЕРЕВАН – 2021

УДК 008:93/94
ББК 71+63.3
М 252

Утверждено к изданию ученым советом
Института истории НАН РА

Исследование осуществлено в Отделе всеобщей истории
Редактор к.и.н. А.Маркарян

Ерванд Маргарян
М 252

Эллинизм и его трансформации. Проблемы периодизации, универсализации и преемственности /**Маргарян Е.** Издательство **Кавказский центр иранистики** ☐Ер.: 2021, ☐ 369стр.

Исследование посвящено крупным стержневым проблемам истории эллинизма. Работа является первой из трех книг автора по всеобщей истории эллинизма и его сходству с реалиями Нового и Новейшего времени, особенно современной эпохи. Большое внимание уделено вопросам периодизации истории эллинизма, трансформации и трансмутации этой универсальной цивилизации, история которой растянулась почти на целое тысячелетие, исследованию важнейших политических институтов эллинистических государств, роли армии, городов, культурной политики эллинистических царей, семейных отношений эллинистических династов и многого другого.

Работа предназначена для историков, политологов, специалистов, интересующихся теоретическими вопросами античной истории: преподавателей вузов, учителей средних школ, аспирантов, студентов, а также лиц, интересующихся древней историей и культурой.

УДК 008:93/94
ББК 71+63.3

ISBN 978-9939-1-1341-8
© Институт истории НАН РА, 2021.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ..... 11

ГЛАВА 1. ЭЛЛИНИЗМ. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

I. *КОГДА ВОЗНИКЛА ИСТОРИОГРАФИЯ ЭЛЛИНИЗМА КАК САМОСТОЯТЕЛЬНАЯ НАУКА*..... 14

II. *КАК МЕНЯЛИСЬ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ ЭЛЛИНИЗМЕ. ЧТО ВЛИЯЛО НА ИЗМЕНЕНИЯ КОНЪЮНКТУРЫ*.....18

III. *НА СКОЛЬКО ЭТАПОВ ТРАДИЦИОННО ПРИНЯТО ДЕЛИТЬ ЭЛЛИНИЗМ И СКОЛЬКО ЭТАПОВ ВЫДЕЛЕНО НАМИ*..... 23

IV. *КОГДА ВОЗНИКЛА МИРОВАЯ ХОЗЯЙСТВЕННАЯ СИСТЕМА, или ЧТО ТАКОЕ МИР-ИМПЕРИЯ И МИР-ЭКОНОМИКА НА МАНЕР ЭЛЛИНИЗМА*..... 31

V. *ЭЛЛИНИСТИЧЕСКАЯ МИР-ИМПЕРИЯ. ИНТЕГРАЦИЯ И УНИФИКАЦИЯ*..... 34

VI. *ТРИУМФАЛЬНОЕ ШЕСТВИЕ ЭГОЦЕНТРИЗМА, или С ЧЕГО НАЧАЛАСЬ ЭПОХА ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ УНИВЕРСАЛИЗАЦИИ*..... 41

ГЛАВА 2. PARA BELLUM

VII. *RES MILITARIS. ДОМИНИРОВАНИЕ ВОЕННОГО НАЧАЛА НА ПЕРВОМ ЭТАПЕ ИСТОРИИ ЭЛЛИНИЗМА НА ВОСТОКЕ*..... 50

«Война кормит войну». Кондотьеры и авантюристы..... 56

VIII. *КАК ОСУЩЕСТВЛЯЛАСЬ ВЫСШАЯ ВЛАСТЬ. КСЕНОКРАТИЯ*..... 64

ГЛАВА 3. ГОРОД И ДЕРЕВНЯ

IX. *ЭЛЛИНИСТИЧЕСКИЙ ПОЛИС*..... 71

X.*АЛЕКСАНДРИЯ – МИРОВОЙ ГОРОД*..... 80

XI.*ЕГИПЕТСКАЯ ХОРА: ЦАРСКАЯ ЗЕМЛЯ И ОБЩИНА, ЧАСТНАЯ ЗЕМЛЯ, АРЕНДОВАННАЯ ЗЕМЛЯ*..... 99

XII.*СЕЛЕВКИДЫ. САТРАПИИ И СТРАТЕГИИ. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ С МЕСТНЫМ НАСЕЛЕНИЕМ. ВОСТОЧНАЯ ОБЩИНА*.....107

Тетраполис, Селевкия-Ктесифон, Дура-Эвропос, Гондишапур.
Многоязычие.....115
Население полисов..... 125
Дура-Эвропос..... 130
Гондишапур – «персидская Александрия» 132
Самосата..... 136
Эдесса..... 139
Пергам..... 144

ГЛАВА 4. КУЛЬТУРА. ANTIQUITATIS ET CONTRA-ANTIQUITATIS

XIII.*ОСОБЕННОСТИ ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ: ДЕКАДАНС. АКМЕИЗМ*..... 151
Эллинистический язык..... 151
Школа 153
Риторика..... 169
Книжная эпоха..... 173
«Изучение древностей»..... 178
Мусейон. Библиотека. Просвещенный абсолютизм или просвещенный деспотизм? 180
Точные науки и медицина..... 189
Раздвинутые горизонты. Историография. Историческая и политическая география 210
Φιλόλογοι ἄνδρες 217
Искусство толкования и переводчество..... 221
Интеллектуальная литература. Искусство для искусства..... 225
Эллинистическое искусство. Эмансипация реальности..... 234

XIV.*ЭЛЛИНИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ*..... 249
Перипатетики, киники, эпикурейство и Стоя..... 251
Метродор..... 255
Скептицизм, экзегетика, неоплатонизм..... 262

XV.*ЭЛЛИНИСТИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ*..... 265

XVI.*ЦЕРЕМОНИАЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО vs БРУТАЛЬНЫЙ МИЛИТАРИЗМ. РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В ВОСТОЧНОМ ЭЛЛИНИЗМЕ*..... 270

ГЛАВА 5. МУТАЦИИ ЭЛЛИНИЗМА

XVII. *ОРИЕНТАЛЬНАЯ РЕАКЦИЯ. ПОПЫТКИ ПРЕОДОЛЕНИЯ ЭЛЛИНИЗМА. ПРИМИРЕНИЕ ЭЛЛИНИЗМА И АЗИИ*..... 294

XVIII.*ЧТО В ИТОГЕ*..... 304

XIX.*А ЧТО В СУХОМ ОСТАТКЕ*..... 316

XX. БИБЛИОГРАФИЯ..... 317

Посвящается Давиду Акопяну

талантливому юноше и отважному воину,

отдавшему жизнь за родину.

ВВЕДЕНИЕ

Fata regunt orbem, certa stant omnia lege.[1]

Мы подобны тем, кто пытается восстановить пьесу,
не видя ее, по пустой сцене.
А. Леруа-Гуран

Смысл истории в легитимации современности. В наши дни эллинистические исследования приобрели неожиданно современное звучание. Это обусловлено феноменологическим сходством современной и позднеантичной исторических эпох. Конечно, речь идет не о полном тождестве, а об определенной похожести, так сказать, гомотипности черт и характеристик. Сам по себе метод сравнения феноменологически сходных эпох не нов. Типологические характеристики той или иной эпохи довольно часто аппроксимировались на эпохи, далеко отстоящие друг от друга во времени или в пространстве. Но, как правило, морфологические характеристики давно ушедших эпох экстраполируются на настоящее. Между прошлым и будущим имплицитно подразумевается некая генетическая связь, и естественное наследование отдельных черт и характеристик прошлого воспринимается как нечто само собой разумеющееся. Перенос характеристик прошлого на настоящее часто встречается в социологии, политологии, философии и направлен на понимание современных реалий через их сопоставление с явлениями прошлых эпох. Достаточно вспомнить такие термины и понятия, как «Новое Средневековье», «неоэллинизм», «неоколониализм», «неотрайбализм» и пр. Однако корреляция между современными реалиями и прошлым в общественных науках, особенно в античной истории, до сих пор считается дилетантским подходом, недостойным серьезного историка. Хотя именно этот метод сделал прорывными работы таких выдающихся историков, как Эдуард Мейер, Михаил Ростовцев, социолога Макса Вебера, а также философов Николая Бердяева и Умберто Эко.

Рискуя быть обвиненными в дитетантстве, мы все же сочли допустимым взглянуть на эпоху эллинизма через ее сопоставление с современными реалиями, рассматривая генетические связи между эпохами в обратной перспективе. Возможно, при этом затеняется главная задача историографии – легитимации настоящего через прошлое, но зато появляется возможность решить другую, с нашей точки зрения, не менее важную задачу – легитимацию прошлого через настоящее. В случае с эллинизмом это всё еще актуально. История (не столько политическая, сколько социально-экономическая) и культура эллинизма сегодня нуждаются в переосмыслении и дополнительной, а возможно – и в новой легитимации.

---

[1] Судьбы правят миром, всё существует по определенному закону.

Попробуем выделить несколько феноменологических характеристик современного общества. Начнем с простого перечисления:

1. *Мы живем в эпоху постколониального дискурса.*
2. *Мы живем в эпоху глобализации и сетевого общества или сетевой структуры.*
3. *Мы живем в эпоху глобальных городов.*
4. *Мы живем в эпоху глокализации.*
5. *Мы живем в эпоху неотрайбализма.*
6. *Мы живем в эпоху постклассицизма.*
7. *Мы живем в эпоху непрестанного продуцирования новых мифов, доминирования иррационального, эзотерики и мистицизма, теорий заговоров и кликушества, сосуществования монотеизма и языческих суеверий. Модерн создал «мир под властью фантасмагорий».*
8. *Мы живем в эпоху синкретизма капиталистических, социалистических, феодальных и патримониальных экономических укладов и социокультурных идентичностей.*

Все перечисленные выше характеристики современного глобального мира имеют безусловное сходство с эллинизмом. Однако прежде чем обратиться к рассмотрению аналогичных характеристик эллинистическо-римской эпохи, нам придется ответить на несколько простых, но важных вопросов:

1. *Когда возникла историография эллинизма как самостоятельная наука?*
2. *Как менялись представления об эллинизме? Что влияло на изменения конъюнктуры?*
3. *На какие этапы традиционно принято делить эллинизм и сколько этапов эллинизма выделено мной?*
4. *Какую роль в формировании нового человека сыграл эллинистический эгоцентризм и с чего началась эпоха эллинистической универсализации?*
5. *Что такое эллинистические мир-империи? Какова их роль в интеграции и унификации античного мира.*
6. *Какую роль в жизни эллинистического социума играла война?*
7. *Когда возникла мировая хозяйственная система, или что такое мир-империя и мир-экономика на манер эллинизма?*
8. *Как осуществлялась высшая власть? Что такое эллинистическая ксенократия?*
9. *Что такое эллинистический полис?*
10. *Какова роль Александрии как мирового города?*
11. *Каковы особенности египетской хоры?*
12. *Что мы знаем о селевкидских сатрапиях и стратегиях?*
13. *Что мы знаем о взаимоотношениях колонистов с местным населением?*
14. *Какова роль восточной общины в жизни эллинистических монархий?*
15. *Каковы особенности эллинистической культуры?*

16. *Что такое эллинистическая философия? Каковы ее особенности?*
17. *Каковы особенности эллинистической религии?*
18. *Как трансформировался восточный эллинизм в постмакедонский период?*
19. *Что такое ориентальная реакция? Как и когда произошло «примирение» эллинизма и Азии?*
20. *Что такое церемониальное общество и какова роль женщины в ориентальном эллинизме?*
21. *Что в итоге?*

ГЛАВА 1. ЭЛЛИНИЗМ. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

I. КОГДА ВОЗНИКЛА ИСТОРИОГРАФИЯ ЭЛЛИНИЗМА КАК САМОСТОЯТЕЛЬНАЯ НАУКА

Определив точно значения слов,
вы избавите человечество от половины заблуждений.
Рене Декарт

Эллинистические исследования стали, по сути, первыми, хотя и не всегда осознанными цивилизационными исследованиями, причем задолго до того, как термин «цивилизация» обрел тот смысл, который в него вкладывает современная культурология. Термин эллинизм впервые ввел в оборот Иоанн Густав Дройзен еще в 30-е гг. XIX века[2]. С тех пор эллинистические исследования эволюционировали, пройдя несколько этапов от колониального до постколониального и деколониального дискурсов, от эпистемологии эпохи Просвещения и позитивистской веры в источник – к постмодернизму и стиранию граней между фактом и мифом.

На первоначальном этапе в эллинистической историографии доминирующей была идеологема «цивилизаторской миссии» греко-македонян. Это характерная черта колониальных историографий вообще, с явным акцентом на преобразующую роль белого человека – воина, философа, администратора, предпринимателя в прежде якобы инертном и статичном туземном окружении[3]. Сам эллинизм воспринимался как вторая, после греческой колонизации, вестернизация неевропейских миров. При этом эллинистические и римские исследования стали своего рода инструментом и методом колониальной политики, построенной на семиотизации античных персонажей и рецепции античной знаковой системы. Одновременно с этим в историографии Нового и Новейшего времени происходила экстраполяция современных реалий на античность. Имперскость и империализм греко-македонян и римлян стали важными элементами легитимации господства Запада над Востоком. Возможно, поэтому эллинистическая и римская истории стали предметами исследования имперских национальных историографий Европы в Новое и Новейшее время. При всех явных и неявных различиях, европейские школы исследований эллинизма имеют много общего[4].

Вместе с тем сами по себе исследования по истории эллинизма на Западе, да и в России, не всегда воспринимались однозначно. Еще в XVII-XVIII вв. сложился особый образ античной европейской цивилизации, воплощенный в республиканской Греции и ее правопреемнике – республиканском Риме, со

[2] Дройзен 1995 (репринт издания 1914 г.); Т.1 2003; Т. 2 2003.
[3] Ферро 1993: 10-16.
[4] Маргарян 2018: С. 208-209; Он же 2021a: С. 169–185; Он же 2021b; Margaryan 2021.

временем переросшем в мировую империю, сохранив при этом большую часть доблестей республиканского периода. Этот, безусловно, идеализированный и мифологизированный образ античного мира не претерпел особых изменений вплоть до наших дней. Создавшие мифологему античной европейской цивилизации историкч и философы эпохи Просвещения видели в ней предтечу современной Европы. Не зря эта эпоха получила название классической. На Средиземноморскую Европу древности были экстраполированы многие отличительные черты и особенности Европы Нового времени. Античные Греция и Рим стали объектами пристального изучения, подражанияи, в некотором смысле – поклонения практически всех образованных людей Европы и России. Европейцы считали себя наследниками политических и культурных традиций Античного мира.

Сформировавшиеся в эпоху Просвещения идеализированные стереотипы античной классики (как чисто европейской цивилизации) отчасти помешали адекватному восприятию такого сложного исторического явления, как восточный эллинизм. Эллинистическая цивилизация – явление синкретическое, временами с явным преобладанием восточного начала, что делало ее малопривлекательной для поклонников чистой, незамутненной античной классики. (На самом деле едва ли в истории человечества существовали *чистые цивилизации*, любая цивилизация – явление синкретическое, а подчас и эклектическое.) Поэтому в учебниках истории древнего мира эллинистические государства Азии и Африки, подобно своим предшественникам – Ахеменидской державе и др., рассматривались как бэкграунд, своего рода декорации, на фоне которых разворачивалась блистательная история античного Запада[5]. Сам же эллинизм трактовался как декадансное явление, поразившее западную цивилизацию под влиянием тлетворных восточных заимствований, что, в конце концов, должно было привести к гибели классической антики и падению Запада в пучину мрачного средневековья.

Вместе с тем в работах даже самых крупных специалистов по истории эллинизма акценты традиционно делались на сугубо греческих элементах эллинистического общества, прослеживающихся в политике, экономике и культуре стран Востока. При этом не учитывалось одно важное обстоятельство: большинство эллинистических цивилизационных наработок, согласно исторической традиции, привнесенных в Переднюю Азию и Северную Африку с Запада, на самом деле существовали здесь задолго до появления греко-македонских завоевателей. В современной науке это явление принято называть *предэллинизмом*, или, как мы его называем, *догреческим эллинизмом*. Всё больше исследователей склонны считать эти наработки греческими заимствованиями у более древних восточных цивилизаций. Так или иначе, даже самые выдающиеся исследования Нового и отчасти Новейшего времени по истории и культуре

[5] Маргарян 2016a: С. 10-11; Он же 2016b; Он же 2016c; С. 9–25: Он же 2016d: С. 26–49.

эллинизма несут на себе отпечаток колониального дискурса и родовых пятен классической филологии и антиковедения.

Возникновение понятия *эллинизм* и активная разработка концепции эллинизма пришлись на эпоху «передела мира» накануне Первой мировой и на промежуток между двумя мировыми войнами. И это не случайно. Большинство стран, вступивших в борьбу за перераспределение колоний и ресурсов, нуждались в легитимации своих империалистических устремлений. Для обоснования своих геополитических претензий на протяжении уже не одного тысячелетия власти предержащие прибегают к истории как главному источнику легитимации своих действий. Дройзеновская концепция истории эллинизма как раз оказалась удобным инструментом для создания архетипического образа «белого спасителя», «культурного героя», несущего Востоку свет западной культуры, тем самым осуществляя великую цивилизационную миссию.

Одним из наиболее значимых европейских историков, еще до Первой Мировой войны занимавшихся вопросами эллинизма, был Огюст Буше-Леклерк[6], внесший также большой вклад в развитие классической филологии своего времени. Однако наибольшую популярность история эллинизма получила в послевоенные годы. Это было обусловлено эйфорией от победы, одержанной Антантой в Великой войне, и активизацией колониальной политики Франции на Ближнем Востоке, в Северной Африке и Восточной Азии. Французские колонисты стран Магриба часто ассоциировали себя с греко-македонскими поселенцами эллинистической эпохи. Сама по себе эта идея не нова и зародилась в период формирования Британской империи. Первым историком, легитимировавшим современный ему колониализм через сопоставление с эпохой греко-македонского доминирования на Востоке, стал крупный шотландский ученый эпохи Просвещения Уильям Робертсон (1721-1793), в своих работах репрезентировавший Александра как цивилизующего завоевателя, проложившего торговые пути в Индию. Робертсон рассматривал Империю Александра как прототип, своего рода модель Британской империи, вновь проложившую в XVIII в. торговые и цивилизационные магистрали из Европы в Индию[7]. Образ Александра как цивилизатора-завоевателя разрабатывался в европейской науке задолго до Дройзена французскими философами Вольтером и Монтескьё, а также в работах шотландских, английских и немецких просветителей.

Получившие широкое распространение в академических и полуофициальных кругах рассуждения о цивилизующей миссии британцев и французов в дальних и ближних колониях и целенаправленная разработка идеологемы *романтического расизма* не могли не повлиять на концептуальные конструкции английских и французских антиковедов, экстраполировавших на античность

[6] Bouché-Leclercq 1879-1881 (русск. перевод I т.: Буше-Леклерк А. Из истории культуры. Истолкование чудесного в античном мире, Киев, 1881; Idem. 1913–1914; Idem. 1903–1907; Tome 1: 1903; Tome 2: 1904; Tome 3: 1906; Tome 4: 1907.

[7] Briant 2005: P. 1-9

современные им реалии. Французские историки трактовали эллинизм как одностороннее заимствование и привитие восточным народам культурных достижений Греции. Никто из французских историков не рассматривал восточные народы как самостоятельную и самодостаточную силу. Демиургом новой цивилизации на Востоке, главным ее архитектором, был объявлен Александр, который прибыл на Восток с особой миссией – построить новый мир, основанный на западных ценностях и тем самым придать Востоку новый импульс для дальнейшего развития и интеграции в западную цивилизацию.

Согласно этой концепции, до походов Александра Великого Восток был варварским и отсталым, а политические институты восточных монархий давно исчерпали свой ресурс и потеряли всякую эффективность. Поэтому гигантская Ахеменидская империя распалась при первых же столкновениях с греко-македонской военной машиной. Вместе с тем утверждалось, что приход греко-македонских завоевателей на Восток, образование здесь эллинских колоний в корне изменили ситуацию, придав новый импульс развитию восточных цивилизаций. Эта концепция имела ярко выраженный политический окрас, так как французские антиковеды, акцентируя мессианство Александра и цивилизующее значение греко-македонского империализма, оправдывали и современный им французский колониализм, по сути, экстраполируя современные им реалии на эллинистическо-римскую эпоху.

15407

Именно поэтому эпоха Александра Великого, его походы и создание на Востоке новых государств под властью греко-македонских и пришедших им на смену римских завоевателей вызвали такой неподдельный интерес накануне первой и в период между двумя мировыми войнами в Европе.

Пожалуй, единственным несогласным с такой постановкой вопроса в тот же период был А.Тойнби, считавший эллинизм естественным и неизбежным явлением как на Западе, так и на Востоке[8]. Большинство европейских исследователей отрицали также наличие предпосылок эллинизма в восточных обществах, в современной исторической науке получивших название «предэллинизм»[9]. Формально соглашаясь с формулировкой синкретической сущности эллинизма, эти исследователи подспудно считали его феноменом скорее эклектическим, рассматривая «западные» и «восточные» элементы на Востоке не в единстве, а по отдельности, как взаимоисключающие и противоборствующие.



[8] Toynbee 1959.

[9] Toynbee 1961.

II. КАК МЕНЯЛИСЬ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ ЭЛЛИНИЗМЕ. ЧТО ВЛИЯЛО НА ИЗМЕНЕНИЯ КОНЪЮНКТУРЫ

С 1850 по 1950 гг. в Европе господствовала дройзеновская парадигма эллинизма[10]. Однако вскоре после Второй Мировой войны, особенно после деколонизации заморских территорий бывших колониальных империй (1945-1962), теория *благотворного империализма* и *романтического расизма* потеряла политическую актуальность и довольно быстро была элиминирована из активного оборота. Изменения в историографической парадигме эллинизма в Европе во многом были связаны со сменой политических режимов и основанных на них ценностях[11]. Так, на смену романтизированному образу могучих македонских завоевателей, несущих темным народам Востока свет западной цивилизации, пришло реалистическое восприятие истории, где, вопреки установившейся среди античников традиции, не было места для метафизических спекуляций вокруг выспренних рассуждений о величии «греческого духа» (ставшего, кстати, прототипом еще более ангажированной идеи «римского», а позднее и «германского духа»).

Однако лишившись идеологической подоплеки, эллинистические изыскания потеряли привлекательность для европейских исследователей, что не могло не отразиться на количестве и качестве академических исследований истории эллинистического Востока в целом. Лишь получивший широкое распространение в европейской историографии последних десятилетий постколониальный

[10] Экстраполяция Ахеменидских и эллинистических реалий на европейские реалии Нового времени наблюдается практически во всех работах европейских историков, занимавшихся историей эллинизма. Так, Дройзен сопоставлял декаданс Ахеменидской державы и современной ему Оттоманской империи [Briant 2009: P. 171-188; Heckel 2004: P. 147-74]. По мнению Дройзена, реновация Востока возможна только с переходом на европейские цивилизационные модели, как это произошло после упадка и гибели Ахеменидской державы. Далеко не все современники Дройзена восприняли его европоцентристскую модель эллинизма. Так, британский историк Джордж Грот в двенадцатом томе своего монументального труда «История Греции» (1856), полемизирует с Дройзеном, не соглашаясь с его восприятием эллинистического Востока [Demetriou (ed.), 2014: P. 329-365]. Столетием раньше французский историк Роллин утверждал, что походы Александра проходили относительно легко и бескровно и в конце концов привели не столько к эллинизации Азии, сколько к азианизации Эллады. В Новейшее время лишь такие выдающиеся исследователи эллинистического Востока, как М. Ростовцев и Э. Бикерман (оба выходцы из Российской империи), в послевоенные годы окончательно отказались от эллиноцентричной парадигмы и стали рассматривать эллинизм как проявление европейского колониализма на Востоке [Verlag 2015:P. 13-32]. Характерно, что такая смена историог рафической парадигмы совпала с развалом колониальной империи и формированием на Западе деколониальной парадигмы.

[11] Важный импульс в изменение этой парадигмы внесли археологические исследования, особенно многолетняя экспедиция в Дура-Эвропос, руководителем которой на самом ответственном, заключительном этапе стал М.Ростовцев. Археологические изыскания показали преемственную связь материальной культуры постахеменидского эллинистического периода с предшествующими эпохами [Herzfeld 2005: P. 263-280].

дискурс вновь сделал актуальными исторические исследования в области предэллинизма и эллинизма.

Само собой, изменения парадигмы происходили не сразу. Старая довоенная школа не спешила сдавать свои позиции. Среди историков, занимающихся вопросами истории эллинизма, по-прежнему доминирующим оставался европоцентричный подход. Более того, в работах некоторых из них, хоть и в менее выраженной форме, угадывались цивилизаторские концепции, унаследованные от историографии первой половины XX столетия. Характерной чертой работ некоторых антиковедов по-прежнему была абсолютизация образа Александра и убежденность в том, что зарождение эллинистической цивилизации на Востоке является исключительной заслугой его гения, дара провидения и несгибаемой воли[12]. Основными причинами успеха или провалов греко-македонских полководцев и властителей они считали их личные качества – ум, решительность, отвагу, недальновидность или просто неудачное стечение обстоятельств[13].

Характерно, что со временем количество исследований, посвященных Александру, не уменьшилось. В большинстве работ Александр традиционно изображался как сверхчеловек, покоривший ойкумену и изменивший ход истории[14]. В исторической литературе можно также встретить образ опьянённого славой деспота восточного типа либо портрет одаренного, рассудочного и циничного политика, идущего к своей цели, не считаясь с жертвами со стороны своих и чужих[15].

Была также создана галерея исторических портретов деятелей эпохи эллинизма, и в первую очередь – полководцев и правопреемников Александра[16], что стало продолжением уже давно сформировавшейся европейской историографической традиции[17]. Особое внимание в исторической литературе уделя-

[12] Подобные взгляды особенно выпукло проявились в монографических работах Поля Клоше, получивших признание у широкой публики благодаря образному языку и динамичной манере изложения исторического материала. В одной из своих ранних работ Клоше обстоятельно и, вместе с тем, увлекательно и метафорично изложил историю политической борьбы диадохов [Cloché 1953; Cloché 1959; Маргарян 2021].

[13] Cloché 1949: P. 187–195.

[14] См.: Griffith 1966; Green 1961, repr. 1990; Milns 1968.: P. 20-25; Welles 1970; Nylander 1993.

[15] Подобный подход характерен для исследования Дж. Хамильтона, в котором автору удалось создать своеобразный исторический портрет Александра, отличный от образов, созданных В.Тарном и др. британскими авторами. В работе обсуждаются взаимоотношения Александра и его приближенных, степень вовлеченности в заговор против Филиппа, негативное влияние походов Александра не только на Восток, но и на Македонию и Грецию. См. также: Carney 1981, 22: P. 149-160; Bosworth 1988; Bosworth 1996.

[16] Errington 1969; Badian 1975, 24: P. 147–170; Ellis 1976; Cawkwell 1978; Perlman (ed.) 1973; Garoufalias 1979; Grainger 1990; Lund 1992: P. 200–204; Gabbert 1997; Burstein 1982: P. 197–212; Pomeroy 1984; Heckel 1992; Carney 1994: P. 123–131; Billows 1989, 8: P. 173–206; Billows 1990, 2nd edition 1997 (pb.). Reviews: P.S. Derow CR 43, 1993: P. 326–32 || P. Walcot, G& R 45, 1998, 121; Billows 1993, 96: P. 249–57.

[17] См.: Bevan 1902; repr. 1966; Bevan 1927. Reprinted: Chicago: Ares Press. Also available online at http://tinyurl.com/3kz3n; Ferguson 1911; Tarn 1913 (Later editions: Oxford University Press, 1969; Chicago: Argonaut, 1969).

лось непростым взаимоотношениям Филиппа и Александра[18]. Обсуждались вопросы армии, особенно тема наемничества[19]. Эта тема и в дальнейшем оставалась в центре внимания многих исследователей[20].

Большинство западных исследователей по-прежнему видели в греках цивилизованных западных колонизаторов, чуждых туземному населению, местным традициям и культуре, которые, в свою очередь, крайне негативно относились к привнесенным с Запада эллинским ценностям. По их мнению, лишь компрадорские, близко стоящие к греко-македонским колонистам местные элиты оказались восприимчивыми к эллинской культуре, перцептируя ее внешнюю сторону, не поняв, однако, и не приняв самой сути западной цивилизации. Вместе с тем, по мнению британских исследователей, большая часть населения эллинистического Востока пассивно или активно противодействовала греко-македонским колонистам и сотрудничавшей с ними немногочисленной компрадорской элите. В историографии новейшего времени это явление получило название «восточная реакция». Сопротивлению восточных народов была посвящена монументальная работа В.Цериковера «Эллинистическая цивилизация и евреи»[21] и работа С.Эдди «Король умер…»[22].

По мнению некоторых европейских историков, «восточная реакция» – это движение против глобального эллинизма, развернувшееся в покоренных странах эллинистических империй. Исследователи убеждены, что «восточная реакция» проявлялась не только на ментальном, но и на военно-политическом уровне. Наибольший размах это движение получило в Иудее, Понте, Армении, Парфии, Бактрии, Северной Индии и др., о чем подробнее будет сказано ниже. Согласно британским исследователям, подточенный «внутренним сопротивлением» эллинизм погиб во II в. до Р. Х. именно из-за возглавленного Парфянским царством «восточного контрудара», совпавшего, вдобавок, с римской экспансией на Восток. Вскользь или напрямую эту идею высказывали В. Тарн[23], А. Дж. Вудкок[24] и др.[25].

В основе такого видения лежала убежденность в том, что восточные общества не были готовы к восприятию эллинских ценностей, которые были навязаны Александром Великим и его продолжателями. Поэтому, по мнению

[18] Ashley 2004: P. 13–110; Fuller 1958; Brunt 1963. 83: P. 27–46; Milns 1966; Milns 1976. 22: P. 87–136; Hauben 1972. 3: P.55–65; Engels, 1978; Bar-Kochva, 1979; Head, 1982; Sekunda, 1994–1995; Sekunda, 2002. Pp. 388-389; Gaebel 2002. XIV. Reviews: Glenn R. Bugh, BMCR 2002.07.15 || Peter Hunt, Classical *Review,* 53, 2003: P. 403–5; Chaniotis, 2005. Reviews: Fronda BMCR 2005.08.20.

[19] Griffith 1935: P.VII.

[20] Parker 1933.

[21] Цериковер 2010.

[22] Eddy 1961.

[23] Tarn 1951 (Repr. 1984): P.183.

[24] Woodcock 1966.

[25] Banerjee 1961; Narain 1957 (repr. by Oxford, 1962, 1967, 1980); Banerjee 1976; National Geographic Magazine, Oct. 1981, 7; Holt 1989; Puri 2000; Vassiliades 2000; Seldeslachts 2003. (Also available online): Iranica Antica, Vol. XXXIX, 2004.

западных исследователей, они остались чужды восточным народам и были отринуты после гибели эллинистических монархий, последней из которых, согласно распространённому мнению, было Египетское царство Лагидов. По сути, эллинизм представлялся не как закономерное явление в истории стран Передней и Центральной Азии, а как некая случайность, исторический казус, случившийся, прежде всего, благодаря полководческому гению Александра Великого и боевыми качествами греко-македонской фаланги.[26] При этом в работах западных историков Александр представляется как «культуртрегерская»[27] сверхличность, обуреваемая «демоническими» страстями, одновременно наделенная холодным сверхразумом, осознающая свою миссию, направленную на распространение эллинского духа и новых ценностей[28]. В работах В.Тарна «Александр Великий»[29] и американского историка Ч.Робинсона «Александр Великий. Встреча Востока и Запада, Мировое правительство и Братство»[30] Александр, в духе современного глобализма, представлен первым интернационалистом и поборником равенства и братства народов, опередившим свое время[31].

Последним крупным представителем старой школы, сумевшим, однако, избавиться от многих ее родовых пятен, был, пожалуй, Фрэнк Уильям Уолбанк, которого Арнальдо Момильяно причислил, наряду с А. Джонсом и Р. Саймом, к «большой тройке» современных ему англоязычных историков XX в.[32] Перу Уолбанка принадлежат как крупные обобщающие работы по истории эллинизма, так и академические исследования с детальными комментариями к трудам Полибия и других эллинистических авторов. Эллинистическую цивилизацию Уолбанк считал не смешением греческих городов и восточных государств и не мистическим проявлением греческого гения, а гармоничным сочетанием самых разнообразных цивилизационных элементов, происхождение которых трудно проследить[33].

Этот исследователь эллинизма и римской истории утверждал, что хотя римское завоевание и оказало определенное влияние на эллинистический Восток, особенно в военной и правовой сферах[34], обратное влияние было более существенным. Влияние восточного эллинизма изменило саму суть римской цивилизации и предопределило дальнейший ход ее истории. Безусловно, консервативные деятели, такие, к примеру, как эллинофоб Катон Старший или

[26] Wilcken 1931 (repr. München, 1990): S. VIII; Wilcken 1932, 1967, 1997). Об историографических взглядах Уилкина см.: Шофман 1976: С. 23.

[27] Уилер 1972.

[28] См.: Burn 1962; Brunt 1962: P. 141–155; Brunt 12. 1965: P. 205–215; Fox 1973; Adams, Borza (eds) 1982; Wepman, 1986; O'Brien, 1992. chap. 4, Epilogue.

[29] Tarn Vol. 1.1948; Vol. II 1948. (New ed., 2002): P. 748–822; P.112 ff.; Tarn 1933.

[30] Robinson 1947.

[31] Anson 2009: P. 981-992; Badian 1962, 80-91; Renault 1975.

[32] Momigliano 1984. Vol. 74: P. 1.

[33] Walbank / Green 1990 // Ancient History Bulletin. 1992. Vol. 6. 1: P. 46.

[34] Walbank 1981, 1986, 1992: P. 227–246.

Публий Корнелий Сципион Эмилиан – тонкий знаток и ценитель греческой культуры, покровитель Полибия, – в тесном общении двух миров видели для Рима угрозу потери идентичности. Того же мнения придерживался грек Полибий, считавший, что эллинистическая культура и эллинистические ценности могут возыметь разрушительное воздействие на традиционные римские нравы и традиции[35], но он полагал эти процессы необратимыми и исторически оправданными[36]. Согласно Уолбанку, Рим стал «не только губителем плодовитой греческой цивилизации, но и ее наследником»[37]. Благодаря Риму, значительная часть эллинистических цивилизационных ценностей проникла с Востока в Западную Европу[38], хотя главными наследниками эллинизма всё же являются Византия и восточнохристианский мир.

За последние три десятилетия в Европе, и особенно во Франции[39] и в Британии, появилась плеяда новых исследователей, разработавших новые подходы в изучении эллинистической цивилизации. Особый интерес представляет вышедший в 1987 г. сборник научных работ «Эллинизм на Востоке»[40], в котором интернациональная группа, состоящая из шести единомышленников (в том числе двоих соредакторов) выступила с новыми, а в отдельных случаях – хорошо забытыми старыми идеями. Стержневой идеей этой совместной монографии стало утверждение о том, что для Селевкидского царства наследие Ассирии, Вавилонии и державы Ахеменидов имело несравнимо большее значение, чем было принято считать до того времени, поэтому, чтобы понять сущность эллинистических царств, их следует рассматривать преимущественно в контексте восточных цивилизаций. В своем очерке «Селевкидская Вавилония: тематическое исследование по установлению и развитию греческого правления»[41] доктор Сьюзен Шеруин-Уайт утверждает, что государство Селевкидов было хотя и неоднородным, но отнюдь не слабым и рыхлым образованием. Она считает необоснованным мнение о том, что Селевкиды не доверяли местным, не вовлекали их в систему госуправления и тем более не назначали их на высшие должности. В подтверждение сказанного можно привести пример Антиоха III, который назначил правителями Великой и Малой Армении, Коммагены и Софены местных династов.

Крупный специалист по истории Востока, профессор колледжа Лондонского университета (UCL) Эмили Кюрт (род. 1944 г.)[42] также рассматривает историю

[35] Ibidem: P. 248; см. также Kierdorf 1980. Bd.10: S. 205–224; Rawson 1989. Vol. 8: P. 422–476, 451–463; Rawson 1985: P. 3–18; Petrochilos 1974; Штаерман 1992: С. 140–176.
[36] Walbank 1981, 1986, 1992: P.247.
[37] Ibidem: P.251.
[38] Walbank 1981, 1986, 1992: 251.
[39] Petit 1965; Lévêqu 1969.
[40] Kuhrt; Sherwin-White 1987.
[41] Kuhrt; Sherwin-White 1987: P. 1–31.
[42] В 1997 г. Американское историческое общество удостоило ее фундаментальный труд «Древний Восток: 3000 – 330 до Р.Х.» («The Ancient Near East: c. 3000–330 BC») ежегодной премии Джеймса Генри Бристеда за лучшую англоязычную книгу. В 2001 г. Э.Кюрт была

Селевкидского государства в едином феноменологическом контексте с историей Ассирийской, Вавилонской и Ахеменидской империй. Более того, она убеждена, что «Вавилонская (халдейская) история» Беросса была написана по заказу Антиоха I Сотера в качестве «идеологической поддержки династии Селевкидов со стороны глубоко уважаемой ими вавилонской традиции»[43].

Жан-Франсуа Саллес приводит новые свидетельства того, что местное и пришлое население выработало систему отношений, делающую их сосуществование мирным и продуктивным. В своих исследованиях, основанных на новейших археологических данных, Ж.-Ф. Саллес показал, сколь прочными были связи между народами Средиземноморья и Индийского океана. Фергюс Миллер в объемной статье «Проблема эллинистической Сирии» предостерегает от переоценки греческого фактора и греческого влияния на Сирию и сопредельные эллинистические страны, тем более что источники не дают для этого достаточных оснований[44]. Мальком Колледж, рассматривая восточное влияние на эллинистическое искусство, показал, как под местным влиянием происходила трансформация греческого искусства и его поэтапное превращение в новое искусство, которое едва ли правомерно называть греческим. Свое дальнейшее развитие новационные идеи получили в новых работах Шеруин-Уайт и Эмели Кюрт[45]. Уолбанк охарактеризовал высказанные в этих работах идеи как «ревизионистские, а в отдельных случаях – агрессивно ревизионистские»[46].

Мы же считаем, что взгляды и подходы упомянутых авторов стали смелым шагом на пути расширения географических и хронологических рамок истории эллинизма и открывают новые горизонты для развития этого сложного и фундаментального направления не только в британской, но и в мировой историографии[47].

III. НА СКОЛЬКО ЭТАПОВ ТРАДИЦИОННО ПРИНЯТО ДЕЛИТЬ ЭЛЛИНИЗМ И СКОЛЬКО ЭТАПОВ ВЫДЕЛЕНО НАМИ

Итак, эллинизм принято считать последним этапом истории древней Греции и промежуточным этапом между греческим и римским периодами истории античного мира. Традиционно эллинизм принято подразделять на три исторических периода: 1) 334–281 гг. до Р.Х. – образование империи Александра Македонского и ее распад в результате войн диадохов; 2) 280 г. до Р. Х. – середина

избрана членом Британской академии. Она постоянный член комиссии поддержки научных проектов Британской академии, ответственная несет за финансирование крупных проектов по Истории древнего мира.
[43] Kuhrt, Sherwin-White 1991: P. 71–86.
[44] Boussac (Editor), 1995;Boussac (Editor), Salles (Editor) 2005.
[45] См.: Kuhrt, Sherwin-White 1993; Kuhrt&Sancisi-Weerdenburg (edd.), 1994: P. 283–310.
[46] См.: Walbank 1987. // Liverpool Classical Monthly, 1988. Vol.13.7: P.108.
[47] Cribb / Herrmann, eds. 2007.

II в. до Р. Х. – период зрелости эллинизма, создание социально-экономической структуры, государственности и культуры эллинизма; 3) середина II в. до Р. Х. – конец 30 г. до Р. Х. – поздний эллинизм, разложение эллинистических государств и завоевание их Римом на западе и Парфией на востоке[48], захват последнего эллинистического государства (Египетского царства) римлянами в 31 г. до Р. Х. Следовательно, общая продолжительность истории эллинизма исчисляется неполными тремя столетиями. Считается также, что некоторые ближневосточные страны не прошли через все три этапа развития эллинизма: некоторые подключились к этому процессу позже, другие выпали из него раньше других. Однако это не влияет на восприятие эллинизма как целостной социально-экономической, политической и культурной системы.

Еще в 1960-е годы Г. Х. Саркисяном была предложена новая периодизация истории эллинизма в Армении, согласно которой эпоха эллинизма стартовала здесь уже с самого начала войн диадохов за наследие Александра и продолжалась до IV в. от Р.Х., то есть вплоть до принятия христианства, падения армянских городов во время Четырехлетней армяно-персидской войны, раздела Великой Армении и создания армянской письменности. Согласно Г. Х. Саркисяну, в общей сложности эллинизм просуществовал в Армении шесть столетий[49]. Это автоматически имплицирует пересмотр дройзеновской периодизации истории эллинизма в целом, ведь Армения была составной частью эллинистической цивилизации. И действительно, как же назвать построенный в 66–67 гг. от Р.Х. храм Митры в Гарни, если, согласно дройзеновской традиции, эллинизм к тому времени уже почти целое столетие как завершил свой исторический путь. Для своего времени концепция Г.Х. Саркисяна оказалась смелой и в каком-то смысле прорывной. Даже в эпоху хрущевской оттепели идти против общепринятых стандартов и делать столь смелые выводы было не просто[50]. Если принять точку зрения Г. Х. Саркисяна, то напрашивается вывод о том, что после падения царства Птолемеев и завоевания Римом Александрии история эллинизма на Востоке отнюдь не завершилась.

А какая периодизация эллинизма выглядит более убедительной и актуальной в наши дни? Мы также убеждены, что дройзеновская идея о том, что эллинизм завершил свой исторический путь уже в 31 г. до Р. Х., после поражения Марка Антония в морском сражении у мыса Актиум и патетичного самоубийства последней греко-македонской царицы Клеопатры, правомерна лишь отчасти. Само по себе это событие символично, как и то, что эллинистическая цивилизация стартовала в Александрии, здесь она достигла

[48] На самом деле начало эпохи эллинизма следовало бы начать с 332 г. – времени основания первого эллинистического города. Это логично с точки зрения традиционной концепции истории эллинизма, которая началась в Александрии и закончилась падением последней эллинистической царицы Клеопатры в 31 г. до Р.Х. Таким образом, Александрия становится символом начала и конца эллинистической истории.

[49] Սարգսյան 1962; Սարգսյան 1971, էջ 639:

[50] Маргарян 2018а: С. 208–209.

своей вершины, здесь же завершила свой путь. Однако завершил путь не эллинизм как таковой, а один из его этапов – греко-македонский. На самом деле Рим отнюдь не положил конец эллинистической цивилизации, скорее он был поглощен ею. Римская культура растворилась в эллинистической культуре[51] (то, чего так опасался Катон Старший), которая, в свою очередь, обогатилась блестящими достижениями Римской правовой мысли и военного искусства[52]. Таким образом, в странах, перешедших под власть Рима и некогда управляемых греко-македонскими династиями (Антигониды, Селевкиды, Лагиды), эллинизм продолжил свое существование, хотя и несколько мутировал. Однако мутация – это суть эллинизма, поскольку эллинизм – результат мутации.

Отличительной чертой греко-македонского этапа эллинизма как гигантского глобалистского проекта были относительно простые и ясные цивилизационные формы. Ранняя форма эллинизма предполагает всего две образующие – греческую и восточную. В последующий период ни на Востоке, ни на Западе таких «чистых и незамутненных» цивилизационных форм встретить уже будет невозможно. Эллинизм стал более сложным и многослойным, состоящим из более чем двух составляющих, что дает основание говорить не столько об эллинистическом синкретизме, сколько об эклектизме. В эллинизме начинает сочетаться несочетаемое, причем разные элементы уже не столько смешиваются, синтезируются, сколько мирно сосуществуют в совершенно чистом, нерастворенном виде. Вместе с тем возникает еще один правомерный вопрос: был ли эллинизм сугубо восточным явлением, или его можно считать явлением общим, средиземноморским? Можно ли причислить к эллинистическим странам и регионам Италию, юг Франции и Испании? Насколько сильным было влияние эллинизма в Карфагене? Ведь не случайно столицу эллинистической Армении – Арташат называли Армянским Карфагеном. Определенно ареал распространения эллинизма был гораздо шире, чем было принято считать еще полстолетия назад. Эллинистическая цивилизация простиралась от Геркулесовых столбов до Гиндукуша, от Таврии до Персидского залива.

Однако главными продолжателями эллинистических традиций на Востоке стали небольшие царства, управляемые местными эллинистически просвещенными династами. Многие из этих эллинистических стран вышли на политическую арену не после ослабления и распада Селевкидского царства, как принято считать, а сразу после гибели Ахеменидской державы. Это, прежде всего, касается ареала стран, находящихся под управлением древней армянской династии Ервандаканов (Великая Армения, Малая Армения, Цопк/Софена,

[51] Лосев 1992; Лосев 1979 (а); Он же 1979 (б): С. 338; Штаерман 1992: С. 140–176.

[52] «Только римское мышление могло придать греческим философским категориям это непреодолимое и неопровержимое значение. Только Римская империя смогла дать такую могучую картину мира, в которой могли бы совместиться и прежний начально-эллинистический субъективизм, и поздняя социальная громада Римской империи» [Лосев 1980: http://psylib.org.ua/books/lose006/txt10.htm].

Коммагена и Иверия[53]) и Понтийского и Боспорского царств. И хотя правление некоторых из правящих местных династий, из-за экспансионистской политики греко-македонских правителей на Востоке, то и дело обрывалось, спустя некоторое время местные династы вновь возобновляли свое правление. Иногда же старые династии уступали место новым, более пассионарным, но тоже автохтонным династиям.

Особую роль в становлении этих небольших национальных эллинистических государств сыграли Ервандаканы, которые, по сути, создали федерацию государств не греко-македонского типа (Великая Армения, Малая Армения, Цопк, Коммагена, Иверия). Среди государств этой федерации особую роль наряду с Великой Арменией играла Коммагена, которая вскоре после избавления от власти Селевкидов стала своего рода лабораторией для испытания реалий, присущих новому циклу эллинизма. В I в. до Р.Х. здесь происходили цивилизационные брожения, значение которых трудно переоценить. Велико было духовное влияние этой страны не только на сопредельные страны, к примеру, на Армению, но и на Римскую империю, а в дальнейшем и на Византию. С цивилизационной точки зрения, политическая удачливость и культурная плодовитость Коммагены безусловно имели свои рационалистические и эзотерические причины. Среди первых прежде всего стоит упомянуть удобное во всех отношениях географическое положение страны. Она находилась на перекрестке различных миросистем и была открыта для различных цивилизационных влияний, благодаря чему Коммагена стала ярко выраженной синкретичной страной. Другая причина заключалась в средних размерах страны, что делало Коммагену гибкой и обеспечивало возможность для маневрирования и быстрого реагирования на политические вызовы времени. Будь Коммагена слишком маленькой, ей не удалось бы противостоять выпавшим на ее судьбу вызовам и испытаниям. Таким образом, Армения и Коммагена кардинально отличаются от греко-македонских государств периода раннего эллинизма, и прежде всего тем, что здесь была заложена основа национального эллинизма. Эта модель эллинизма широко распространилась на Восток и на Запад особенно после 31 г. до Р.Х.

Так или иначе, неоспоримо существование переднеазиатских эллинистических государств под управлением *не* греко-македонских династий на протяжении всей истории эллинизма. Именно они сохранили традиции эллинизма и передали их будущим поколениям. Именно они заложили основы византинизма и восточного христианства. Именно они оказались самыми жизнестойкими и дольше остальных смогли выстоять под натиском железнобоких римских легионов. Для сравнения: царство Антигонидов пало под ударами римлян в

[53] Иверийские Фарнавазиды, по крайней мере, так называемая вторая династия, известная также как Нимродиды, согласно одной из распространенных версий, происходили от армянских Ервандидов. Основателем этой династии был Михран (Мириан), воцарившийся в Иверии в 159 г. до Р.Х.

166 г. до Р.Х., государство Селевкидов – в 87 г. до Р.Х. под ударами армии Тиграна II (хотя датой окончательной гибели Селевкидского царства считается 64 г.), царство Лагидов пало в 31 г. до Р.Х., потерпев поражение от Цезаря Октавиана, Иудейское царство было окончательно ликвидировано Веспасианом в 70 г., царство Малая Армения было упразднено в 71 г. до Р.Х., царство Коммагена пало спустя год, в 72 г. Эллинистическое царство Великая Армения выстояло под ударами Рима дольше остальных и продолжило свое существование до 428 г., в дальнейшем пережив еще не одно возрождение.

Некоторые исследователи, определенно уловив эллинистическую суть этой эпохи, последовавшей за гибелью греко-македонских царств в Сирии и Египте, и в то же время не желая ломать созданную Дройзеном стройную схему, предпочли называть указанный период *постэллинизмом*. Согласно этой концепции, эпоха эллинизма хотя и завершила свой исторический путь в конце I в. до Р.Х., однако продолжала отбрасывать тень на последующие эпохи – в виде пережиточных элементов. Ряд исследователей видели влияние эллинизма и на цивилизации, далеко отстоящие от исконного эллинизма, например на российскую[54], с чем можно согласиться лишь отчасти.

Пожалуй, ближе всех к правильному восприятию этого вопроса подошел А.Ф. Лосев: «Все эти употребляемые нами термины – «ранний», «средний» и «поздний» эллинизм, – конечно, имеют для нас только чисто условное значение; и единственно, что тут безусловно – это послеклассический характер философии, которая отличается от классического объективизма последовательным использованием специфически субъективных проблем и настроений. Многие считают эллинизмом только века от Александра Македонского до водворения Римской империи, то есть III–I вв. до н.э. При этом часто думают, что последующие века Римской империи, вплоть до ее падения в V в., нужно называть не просто эллинизмом, но уже эллинистически-римским периодом. Всё это весьма условно, поскольку даже в узко понимаемом эллинизме уже достаточно сказалось восходящее римское владычество. Что касается данного нашего изложения, то мы вполне условно называем поздним эллинизмом те века Римской империи, когда постепенно подготавливался неоплатонизм, ставший единой и окончательной школой античной философии в III–VI вв. н.э.»[55].

Что касается автора данной монографии, он считает более целесообразным называть этот длительный период, последовавший за падением александрийского эллинизма, ***ориентальным эллинизмом*** (в качестве антитезы предшествующему ему оксидентному эллинизму) или ***эллинизмом после эллинизма***, а производные от традиционной эллинистической (или матричной) цивилизации

[54] Флоровский 2009: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/; Андрушкевич, 2013: http://www.kadet.ru/lichno/andrushkevich/Russkie_tetr_Nr 19.htm.
[55] Лосев 1989: С. 127–128.

называть пилотными[56] или субцивилизациями. Сложными ориентальными пилотными цивилизациями были византийская, армянская средневековая, арабская, бактрийская, кушанская, российская и пр. В свою очередь, каждая из них могла стать матричной для новой, очередной пилотной субцивилизации. Например, армянская пилотная субцивилизация в раннем средневековье стала матричной для грузинской и алуанской субцивилизаций. Таким образом, говоря о грузинской эллинистической субцивилизации, нужно помнить, что она была одним из проявлений арменизированного эллинизма. Армянская субцивилизация, как и сирийская, из-за своей сложности и неповторимости вообще занимает особое место среди остальных неоэллинистических цивилизаций.

На протяжении всей истории Армении мы имеем дело с синкретическими традициями, яркими примерами которых являются урартский и ахеменидский периоды истории Армянского нагорья. А в античный период, начиная с эпохи Ервандаканов (IV в. до Р. Х.), в Армении утверждается эллинистическая традиция, в которой сочетаются местная и эллинистическая (не эллинская) образующие. Эта пилотная эллинистическая цивилизация стала еще более сложной и многослойной после того, как в IV в. от Р. Х., в годы правления Тиридата III, Армения приняла христианство. Чуть позднее к ним добавился византийский, тоже многосложный, элемент. Как следствие, сформировалась средневековая армянская синкретическая цивилизация, которая, по своей сути, была частью единой ориентальной эллинистической цивилизации. Различные субцивилизации, будучи сложными и многослойными «разносолами», отличаются друг от друга неповторяющимися «рецептами приготовления». Причем общность с другими неоэллинистическими странами обусловлена наличием одних и тех же «компонентов» (эллинизм, митраизм, иудаизм и пр.) вкупе с местными неповторимыми элементами. Этот названный нами *ориентальным* эллинизм завершился завоеванием Александрии арабами, падением роли этого мегаполиса, строительством и возвышением новой столицы Египта – Каира, конечной победой ислама в странах Магриба и значительной части Передней Азии.

Что касается предложенной автором *расширенной* трактовки эллинизма, то его, пожалуй, можно разбить на следующие этапы.

Первый этап условно можно обозначить как *предэллинизм*. Эту стадию мы назвали *эллинизмом до эллинизма*. Он был отмечен кризисом классического полиса и упадком полисной демократии на Западе, взаимной пенетрацией и

[56] Здесь уместно сравнение с сотами, в центре которых находится пчеломатка. Она производит на свет пчел с разными обязанностями: рабочих, воинов, трутней и пр. Однако функция матери-пчелы не только откладывание яиц. Вокруг нее консолидируется весь улей, и куда бы ни улетали пчелы, они всегда возвращаются в материнскую сеть. Чтобы основать новую колонию пчел, нужно отселить матку или обзавестись новой маткой, которая привлечет к себе часть пчел из старого улья.

«растворением», в рамках гигантской мировой империи Ахеменидов, различных цивилизационных ценностей, племен и этносов, географических ареалов[57].

Второй период относится к собственно эллинистической эпохе, 334–281 гг. до Р. Х. Это время захвата македонянами и греками под командованием Александра Великого огромных территорий на трех континентах, создания и стремительного распада гигантской мир-империи сразу после смерти ее создателя, а также затянувшейся на долгих четыре десятилетия войны диадохов и эпигонов.

Третий цикл охватывает интервал с 280 г. до Р.Х. до середины II в. до Р. Х. – период, который характеризуется формированием гомогенной политической и социетальной структур эллинистических держав и единой эллинистической культуры эллинистического мира. Этот единый эллинистический мир включал в себя страны, оказавшиеся под властью греко-македонских завоевателей, а также периферийные страны, управляемые суверенными или формально признающими вассальную зависимость от Селевкидов местными династами (правители Пергама, армянские Ервандаканы и стратег Арташес – будущий царь Великой Армении, правители Харакены и др.).

Четвертый этап начался после битвы у Магнесии в 190 г. до Р. Х. и продолжался до конца 30-х гг. до Р. Х. Этот период был несравнимо сложнее предыдущего. Он начался после сражения у Магнесии, за которым последовало стремительное ослабление Селевкидов, распад и гибель их державы, вслед за которой последовала гибель не столь обширного, но более консолидированного и богатого царства Лагидов в Египте. Еще одной характерной особенностью этого периода стала борьба небольших, но более жизнеспособных эллинистических государств под властью автохтонных монархов – против военной и культурной экспансии с Запада и Востока (*Pax Romana* и *Pax Iranica*),

[57] Историки уже давно отметили сходство некоторых форм государственного устройства эллинистических монархий с их предшественницами на всех трех континентах. В существовании этих предэллинистических государственных образований историки видят и секрет успеха эллинизма на раннем этапе своего бытия. К примеру, как «предвосхищение» эллинизма историки рассматривали боспорскую форму правления. Уже Э.Миннз [Minns 1913: P. 563] и М.И. Ростовцев [Rostovtzeff 1954: P. 561–588], а позже и В.Д. Блаватский четко сформулировали тезис о протоэллинизме на Боспоре и попытались проследить это явление на многих окраинах греческой ойкумены (в частности, на Сицилии, в Карии и Македонии). Блаватский репрезентировал протоэллинизм как некий исторический период, предшествующий эллинизму [Блаватский 1985: С. 109-122. См. также: Сапрыкин 1986: С. 115–116; Яйленко 1990: С. 308–309; Высокий 1996: С. 118–136]. По Блаватскому, в истории Боспора этот период занимал время между второй четвертью IV в. и концом того же века [Блаватский 1985: С. 123–132]. Основными признаками, сближающими «боспорский феномен» с позднейшим эллинизмом, считались эллино-варварский характер государства, синтез двух культур, приток населения из греческой метрополии и развитие градостроительства. Блаватский ясно видел и отличия протоэллинизма от эллинизма (в первом случае уровень развития варваров был ниже, чем это было на Ближнем Востоке и в Египте, размеры протоэллинистических монархий были скромнее, формы государственности могли быть несколько иными). Подробнее об этом см. также: Вейнберг 1983: С. 195–209; Фролов 1983: С. 257–273; Подосинов 2014: С. 123–140.

за сохранение эллинистических ценностей и национальных черт в переднеазиатских странах. Это же время характеризуется поэтапной абсорбцией Римской республикой местных эллинистических монархий (Пергам, Вифиния, Пафлагония, Галатия, Каппадокия, Киликия, Понт, Малая Армения, Боспор) и превращением их в имперские провинции.

Пятый этап охватывает временной отрезок с 30 г. до Р. Х. по 72 г. от Р. Х. Он отмечен неравной борьбой малоазийских эллинистических государств против Рима, окончательным их поглощением и превращением в римские провинции. Эта эпоха ознаменовалась также гибелью Иудейского царства, царства Коммагены, Пальмирены и выбором правящей элитой Великой Армении – парфянской ориентации. Характерной чертой этого периода является также установление гомеостазиса в Передней Азии, медленное, но уверенное распространение митраизма, зарождение христианства. В этот период различия между эллинистическими государствами становятся более выраженными, что стало результатом ослабления греко-македонского элемента на местах, переосмысления и модернизации наиболее актуальных местных традиций.

Шестой, довольно длительный римско-эллинистический период охватывает 72–395 гг.[58]. Знаковыми событиями этого периода стали принятие христианства, перенос столицы в Константинополь, раздел Римской империи, угасание эллинистической цивилизации на Западе и ее дальнейшая трансформация на Востоке.

Седьмой, последний этап охватывает временной отрезок с 395 по 636 гг. Это византийско-эллинистический период, который начался с раздела Римской империи Феодосием I. Его же усилиями в империи было установлено строгое единобожие, навсегда отменены Олимпийские игры, закрыта Александрийская библиотека, ликвидированы атрибуты предыдущей эпохи. Закончился этот этап поражением 40-тысячного ромейского войска на берегу реки Ярмук (близ Дамаска) от войска халифа Омара Ибн Аль-Хаттаба, захватом арабами Финикии и Иерусалима. В том же году арабы разгромили персов в битве при Кадисии. Вскоре Сасанидский Иран окончательно пал. В Передней Азии началась эра доминирования ислама.

Характеризуя эллинистическую цивилизацию, А.Тойнби писал: «Успехи эллинизма безмерны и многочисленны. До сих пор они не были превзойдены никакой другой цивилизацией. В период наибольшего своего распространения эта культура на Западе дошла до Британии и Марокко (в латинском облачении) и на Востоке до Японии (в буддийском облачении)»[59]. Вдогонку

[58] Единственный исследователь, прямо и без обиняков называвший римскую историю эпохи принципата и позднеримского периода эллинистической, был А.Ф. Лосев. [1979: С. 9-12]. В другой своей работе он пишет: «Остальные века античной философии, то есть I–VI н.э., мы условно называем поздним эллинизмом, условно – потому, что сюда входит и вся римская философия, настолько развивавшаяся под влиянием греческой философии, что ее тоже удобно будет относить к позднему эллинизму» [Лосев 1989: С. 13].

[59] Цит. по: Андрушкевич 2013: http://www.kadet.ru/lichno/andrushkevich/Russkie_tetr_Nr19.htm

можно лишь добавить, что после падения Западной Римской империи эллинизм продолжил свое культурное шествие по всей Передней Азии (уже в византийских, сасанидских и арабских одеяниях). В это же время в Западной Европе произошел массовый отказ от эллинистических традиций, сопровождаемый повсеместным экономическим, демографическим и культурным откатом, ставшим узнаваемой чертой Раннего Средневековья.

Лишь крестовые походы и Ренессанс обеспечили возврат Запада к эллинистическим ценностям, что выразилось в первую очередь в возврате Европы в мировую экономику, что в свою очередь подстегнуло развитие капиталистических отношений. А в духовной сфере эллинистические традиции выразились, кроме прочего, в культурном синкретизме, который был бы невозможен без крестовых походов, обеспечивших повторное проникновение эллинистических традиций с Востока на Запад посредством византийской и арабской материальных и духовных культурных наработок. Усвоение европейцами этих модифицированных эллинистических традиций и практик надолго определило дальнейшее развитие западной цивилизации. Новый, преображенный европейский эллинизм с достаточным основанием можно назвать *неоэллинизмом,* достигшим пика в период классицизма[60]. Сегодняшнюю же эпоху вполне можно квалифицировать как *нео-неоэллинизм*, чему будет посвящена третья книга данной монографии.

IV. КОГДА ВОЗНИКЛА МИРОВАЯ ХОЗЯЙСТВЕННАЯ СИСТЕМА

или

ЧТО ТАКОЕ МИР-ИМПЕРИЯ И МИР-ЭКОНОМИКА НА МАНЕР ЭЛЛИНИЗМА

Зарождению эллинизма предшествовало изменение старых экономических укладов и формирование мировой экономики, которая окончательно сложилась в период расцвета эллинизма. Слияние Востока и Запада открыло новые рынки для греческой полисной промышленности. Это касалось как внутренних обширных рынков эллинистических государств, так и рынков соседней Центральной Азии, Индии, Китая и даже Центральной Африки. Развитие новообра-

[60] Описывая эллинистическую цивилизацию, известный культуролог Игорь Андрушкевич отмечал: «Эта первая вселенская цивилизация, каковая продолжает быть до сих пор моделью мультиполярной и полифонической глобализации, называетсяэллинистической цивилизацией ввиду того, что греческая культура явилась ее катализатором. Её характер является действительно универсальным, и её многочисленные достижения заключают в себе основные принципы, применимые в любом месте и в любом времени. Однако нельзя терять из виду тот факт, что мы имеем дело не с геометрическими схемами власти, но с ядром идей, верований, принципов и концепций, специфически терпимых по отношению к другим верованиям, а посему и способных достичь гармонического сожительства» [Андрушкевич 2013].

зованных гигантских империй шло не только интенсивным, но и экстенсивным путем. Экспансионизм и имперские амбиции ставили перед обществом новые задачи и формировали новый спрос. Это, в свою очередь, стимулировало бурную торговую и промышленную деятельность и способствовало неизбежному появлению новых производственных центров, и особенно городов. Интенсивный товарообмен постепенно вытеснял домашние хозяйства, заменяя денежным обменом простое натуральное хозяйство.

Применение новых технологий и интенсивно развивающееся производство предъявляли новые требования к эффективности труда и профессионализму, в результате чего рабовладельческое хозяйство стало просто неконкурентоспособным. В то же время с ослаблением эллинистических царств и прекращением их военной активности значительно сократилась поставка рабов на невольничьи рынки. Рабская сила стала малорентабельной, а сами рабы подорожали, практически превратившись в предмет роскоши. Рабство не исчезло, но перестало играть сколь-либо существенную роль в общественно-экономической жизни многих стран. В то же время из-за роста числа городов и городского населения дешевела и стала превалировать свободная рабочая сила. Под давлением этих и других факторов традиционные западные виды производства теряли свое значение и заменялись новыми.

Важнейшим достижением эллинистической цивилизации стало формирование и распространение капиталистических отношений. Безусловно, они развивались главным образом в городах. Многие исследователи, правда с некоторыми оговорками, называют капиталистическими такие эллинистические города, как Александрия, Антиохия, Пергам, Селевкия-на-Тигре, Дура-Эвропос, Селевкия-в-Пиерии (на р. Оронт), Лаодикея, Апамея и др. Они были порождением активно формирующейся мировой экономики и предвосхитили пути развития капиталистических городов Нового времени[61]. Вообще эллинистические города по своей природе существенно отличались от античных городов классического периода[62]. Это были скорее экономические, нежели гражданские, политические объединения людей.

Концентрация авторитарной власти в руках монарха сделала государство важным фактором экономической жизни. Внутренняя политическая стабильность и хозяйственная централизация способствовали росту населения, которое в некоторых странах, особенно в богатом Египте, почти удвоилось. Исчезли границы отдельных городов-государств, областей и стран, были утверждены единые меры веса и длины. Государство выдвинуло такие важные стимулы хозяйствования, как протекционистская таможенная пошлина и даже принудительное потребление товаров местного производства. Кроме того, государство само включилось в активный экономический процесс. Стали появляться царские эргастерии, магазины, склады и пр.

[61] Согласно Ф. Броделю и другим «миросистемникам», первая мир-экономика сформировалась в Новое время, однако изучение экономического состояния стран в эпоху эллинизма позволяет предположить, что первый опыт создания мировой экономики был осуществлен намного раньше – еще в Древнем мире.

[62] Jones 1967; Idem 1971.

Денежная экономика развилась до такого уровня, что масштабные банковские сделки стали восприниматься как обычное явление. В Александрии существовал Центральный банк, обслуживавший весь Египет. Нередкими были финансовые сделки египетских банкиров с иностранными партнерами, даже в тех случаях, когда иностранные компаньоны были из стран, с которыми египетские цари вели войны. Это привело к поляризации населения Египта, капиталы стали сосредотачиваться в руках немногих, а широкие слои населения беднели. Из-за своей многочисленности этот обездоленный слой превратился в предмет серьезного беспокойства для эллинистических монархов, которые стали вводить единовременные или периодические хлебные пособия для бедных – с целью смягчения растущего социального напряжения.

Массовое производство и потребление в значительной степени способствовали становлению эллинистического мировоззрения и эллинистического образа жизни, в том числе особой предпринимательской этики, отличной от предпринимательской этики эпохи классического полиса. Деятельность цивилизованной буржуазии, сформировавшейся за пределами самой Эллады, обусловила облик всего эллинистического мира. Появилась целая армия откупщиков-мытарей, которые за мзду приобретали право на сбор царских доходов. В основном это были ханаанеяне, евреи, сирийцы, малоазийские греки, некоторые из них были вольноотпущенниками. При этом высшие слои общества – чиновники, военные, купцы и организаторы производства – были в достаточной степени мобильны и совершали длительные вояжи по всей империи, добираясь иногда до самых дальних уголков ойкумены. Из числа буржуазии вербовалось сословие государственных чиновников – такой практики не было во времена греческой классической политеи. Из этого сословия выделилась и дворцовая знать, тесно связанная с монархической властью.

Аристократам, высокопоставленным должностным лицам и, особенно, военнослужащим из государственного земельного фонда предоставлялись земельные ассигнования, благодаря которым стало формироваться сословие мелких и средних помещиков. Оно занимало промежуточное положение между царем и государственными крестьянами. Эти землевладельцы превращались в своего рода крестьянскую буржуазию, которая скоро начала пополняться за счет быстро разбогатевшей городской буржуазии. Новые землевладельцы стали скупать землю у частных лиц, городов и даже у царя, полагая, что в этот неспокойный период земля хоть и не обеспечивает быстрого и большого дохода, но может дать стабильность и чувство безопасности. За счет этих слоев начинает формироваться довольно креативный плебейский нобилитет, который становится серьезным конкурентом древней родовой аристократии. Цари с большим

доверием относились к этому сословию и использовали его как основную социальную опору для своей власти.

Основную часть этих обуржуазившихся землевладельцев составляли клерухи – безродные мелкопоместные дворяне. Этот институт вольнонаемных солдат-бенефициариев, унаследованный от прежней классической эпохи, пережив определенные трансформации, со временем стал играть важную роль в хозяйственной жизни Египта[63] и ряда стран Малой Азии[64]. Нельзя не заметить сходства между эллинистическими клерухами, римским сословием всадников[65] и византийскими стратиотами. В Парфии, Великой Армении[66] и, позднее, в Сасанидском Иране[67] того же периода путём раздачи военным поселенцам участков из царских, храмовых или частных земель было сформировано целое сословие азатов (ազատաներ դաս – арм.), также служившее опорой для центральной власти на местах[68]. На месте расположенных вдоль границ клерухий – военных поселений вольнонаемных солдат-хлебопашцев, со временем выросли крупные города, имевшие важное стратегическое значение, а в мирное время служившие небольшим, но стабильным источником дохода для царской казны.

V. ЭЛЛИНИСТИЧЕСКАЯ МИР-ИМПЕРИЯ.
ИНТЕГРАЦИЯ И УНИФИКАЦИЯ

По мере формирования мировой экономики мир уменьшался и унифицировался. Хоть и на короткое время, весь цивилизованный мир объединился в рамках одной, воистину мировой империи, что кардинально изменило мировоззрение людей. Были заложены основы новой, дотоле невиданной по размерам мировой империи. Сложилась неординарная ситуация, когда вечно борющиеся Восток и Запад вышли из своих естественных границ и объединились в рамках единой ойкумены.

Интеграция и унификация были характерными чертами многих предыдущих эпох, особенно ахеменидской, но в эпоху эллинизма они стали настолько стремительными и радикальными и охватили столь разные формы духовной и материальной жизни, что мир преобразился до неузнаваемости. Еще Александр организовывал обмен животными и растениями между отдаленными странами,

[63] Левек 1989.
[64] Тарн 1949: С. 175.
[65] Не путать с эквитами раннереспубликанского периода, состоявшими в основном из представителей патрицианской знати.
[66] Сукиасян 1969: С. 108–118; Абрамян 1999: С. 144-150; Хуршудян 2003.
[67] В среднеперсидских надписях для обозначения представителей верхушки родовой знати и влиятельных чиновников используется форма azatan и vazurkan. Васильев 1994: Т. 2. С. 381–990; Никоноров 2005: С. 142–179; Дмитриев 2008: С. 46–59.
[68] Еремян 1948: С. 59; Lévêque 1969: P. 67; Սարգսյան 1971, էջ 641, Степанян 1991: С. 93–94.

оказавшимися под его властью. Он стал чеканить по аттическому стандарту новые всеимперские монеты, заменившие в Азии более тяжелые и менее изящные дарики, распространил по всей империи культ божеств, прежде неизвестных не только эллинам, но и персам. Например, он привез из Индии старого брахмана Калана и разрешил ему совершить ритуальное самосожжение на костре. Представитель любого культа мог проповедовать среди его солдат. Он восстановил храм Мардука в Вавилоне и храм Амона в Карнаке.

Позднее такие попытки создания мировых империй будут предприниматься не раз: достаточно вспомнить поползновения арабов, стремившихся объединить в рамках единого халифата Восток и Запад, или создание поражающей своими размерами державы Чингисхана, простёршейся от Тихого океана до Адриатического моря, и наконец создание Испанской и Британской империй в XVI–XVII и XVIII–XIX вв. Но всё же мировая держава Александра была первой и долгое время единственной мировой империей. Это выявило интересную особенность мир-систем и входящих в их состав ядерных цивилизаций: время от времени они могут насильственно, хоть и ненадолго, объединяться в своего рода гиперсистемы – мир-империи, среди которых мы бы выделили три типа: а) самодостаточный, б) милитаристско-паразитирующий и в) смешанный[69].

Самодостаточные мир-империи имеют стабильную и самодостаточную экономику, процветающую преимущественно за счет эксплуатации местных ресурсов и местных производительных сил. Типичные примеры – экономики Древнего Египта, Китая, Индии, Парфянской и Сасанидской держав, Византии, Империи Ацтеков и Инков. Для этих мир-империй характерно отсутствие заморских колоний, незначительная роль внешнеэксплуататорских форм, несистемное применение нерентабельного рабского труда. Основными производителями материальных благ в такого рода мир-экономиках практически всегда были свободные земледельцы и торгово-ремесленное население крупных городов (хотя в отдельные эпохи удельный вес рабского труда мог возрастать, как и завоз из сопредельных территорий драгметаллов и стратегического сырья, необходимого для эффективного функционирования имперской экономики).

Для успешного функционирования самодостаточные империи типа Египетской, Византийской или Китайской стремились не столько обогатиться за счет соседних недоразвитых народов, сколько вовлечь их в структуру своей иерархии. Взимаемая дань состояла из продуктов местного производства и особой ценности в культурном или экономическом плане не представляла[70]; она имела авантажное значение и преимущественно использовалась в ритуальных целях. К тому же ответные подарки со стороны египетских, византийских или китайских правителей в несколько раз превышали ценность поднесенной дани. Всё это делалось для того, чтобы продемонстрировать величие империи и с помощью льготных пожалований и всякого рода подачек обезопасить ядро империи от

[69] Маргарян 2016d: С. 26–47.
[70] Решетов 1982; Маргарян 2016b: С. 36.

набегов, создать буферную зону лимитрофных образований вокруг своих границ. Такая форма взаимополезного сожительства, когда присутствие партнёра становится обязательным условием существования для каждого из них, обычно называется мутуализмом. В отличие от симбиоза, который часто бывает паразитическим и выгодным лишь одной из сторон, мутуализм строится на партнерских отношениях, хотя и не всегда паритетных[71].

Показательно, что даже такие гигантские державы древнего мира, как Хеттское царство, Ассирия, держава Тиграна Великого, Китайская империя и Римская империя, со времени правления «пяти хороших императоров» (Антонины, 96–180), расширив свои границы до некоего оптимума, застолбив вешки, избегали выходить за ими же определенные пределы. Очевидно, что многие римские императоры при желании могли повторить подвиг Траяна, однако большая их часть считала нецелесообразным выходить за рамки и без того весьма обширной Pax Romana и слишком удаляться от восточных границ империи[72], определенных еще Августом. Это могло нарушить равновесие сил и стать угрозой для самого Римского мира[73]. А император Чэньцзун династии Мин (1405–1433) приказал сжечь переплывшую Индийский океан и достигшую Мадагаскара огромную эскадру выдающегося флотоводца Чжэн Хэ, чтобы остановить распространение синской цивилизации за пределы своих естественных границ и не нарушить сложившегося в течение тысячелетий равновесия. Совершить военный поход на соседние страны с целью грабежа и угона пленных вполне укладывалось в рамки имперской доктрины, но уйти на край света, чтобы не вернуться и создать там новую цивилизацию, противоречило политическим концептам и целеполаганиям стационарных империй.

Что касается *милитаристско-паразитирующих империй*, то они могут быть стационарными и кочевыми. На начальном этапе своего бытия кочевые или бивуачные империи – это империи-армии, которые существуют только в движении. Остановка движения приводит либо к гибели империи-армии, либо к трансформации в одну или, чаще, – в несколько стационарных империй, как правило, тоже милитаристско-паразитирующих. К милитаристско-паразитирующему типу, пожалуй, следует отнести Ассирийскую и Римскую державы,

[71] Там же: С. 36.

[72] Известен лишь один случай, когда римские легионеры оказались в Центральной Азии. Сохранились полулегендарные сведения о том, что в 36 г. до Р.Х. отряд ханьцев, преследуя хуннского князя, натолкнулся около города Талас (в современном Казахстане) на странных воинов, которые сдвинули большие четырехугольные щиты, выставили короткие копья и пошли в атаку на китайцев. Те расстреляли сомкнутый строй из тугих арбалетов. Побежденные были римскими легионерами, сдавшимися парфянам при Каррах, где погиб триумвир Красс. Парфяне использовали пленных для охраны своих восточных границ: так римляне единственный раз встретились с китайцами и были разбиты превосходящими силами противника главным образом из-за того, что их щиты и доспехи не выдерживали ударной силы мощных арбалетных болтов, и многие погибали, даже не успев вступить в бой [Гумилев 1993: С. 56; см. также: Homer 1941].

[73] Ստեփանյան 2009, էջ 23-46; Ստեփանյան 2010, էջ 52–60:

Спарту, Османскую империю, Империю испанских Габсбургов и целый ряд евразийских кочевых империй. В этих державах большое развитие получили внешнеэксплуататорские отношения – иначе говоря, получение прибавочного продукта извне: данничество, контрибуция, коррупция, неэквивалентная торговля, разграбление и эксплуатация колоний, системное рабовладельческое производство и другие внешние субсидии. Характерная деталь – в милитаристских империях эпика строится не вокруг культурных героев, а вокруг лидеров-харизматиков, тех, кто добывали богатства, а не создавали их. Вместе с тем следует различать два типа милитаристско-паразитических мир-империй – цивилизованные и варварские. К цивилизованным относятся Ассирийская держава, империя Александра Великого, Римская империя и др. К варварским исследователи относят преимущественно «кочевые» империи[74], существовавшие за счет своеобразного массового рэкета: данничества (*выход*), вымогания «подарков», похищения и продажи живого товара (в первую очередь детей) и открытых грабежей.

В милитаристско-паразитических мир-империях, будь то кочевые, «варварские», или оседлые, цивилизованные, ядро развито преимущественно в политическом и военном отношениях, в то время как периферия более развита[75] в социально-экономическом и культурном плане и потому изначально богаче ядра. Но со временем паразитирующее за счет периферии ядро преображается. К примеру, хаотично застроенный, пыльный и полуниций Рим времен Республики, где дома патрициев не слишком отличались от лачуг плебеев, в эпоху принципата стремительно богатеет, превращаясь в Мировой город, поражающий своим величием, красотой и размахом. Однако живущие разбоем провинций милитаристские империи, по Ибн Хальдуну, теряют свою асабию[76] и вступают в фазу обскурации, становясь уязвимыми для новых пассионариев. Будучи не в состоянии защитить себя от давления варваров, империи были вынуждены прибегать к испытанной стратегии: различными способами вовлекать в свою иерархию одних варваров, дабы они защищали границы империи от других. Как следствие, взаимоотношения между империей и варварами начинают строиться по принципу quid pro quo[77]. Достаточно вспомнить взаимоотношения Хеттской империи с Хайасой, высокогорной страной с суровым климатом и бедной почвой, искони населенной неспокойными племенами хайев – армян. По мере усиления Хайасского племенного союза и постепенной трансформации его в сильное и агрессивное государственное образование, которое вполне можно дефинировать как чифдом,

[74] Крадин 2000: С. 315.

[75] Мартынов 1979: С. 27–39; Мартынов 1981: С. 3–12; Пиков 2010: С. 19–36; Крадин 2000: С. 315; Маргарян 2016d: С. 41.

[76] О цивилизационной теории Ибн Хальдуна см.: Сорокин 1992: С. 176; Бациева 1965: С. 117; Смирнов 2008: С. 159–186, 176; Mahdi 1957; Григорян 1960; Григорян 1966; Кирабаев 1987; Фролова 1995; Irwin 1997: P. 461–479.

[77] Услуга за услугу (лат.).

хеттские цари Муршилис и Суппилулиумас были вынуждены откупаться от него и выдавать за хайасских вождей принцесс из своего дома[78].

Ибн Хальдун, пожалуй, первым вывел закономерность о том, что самообновление цивилизации происходит под благотворным воздействием периферии. Впрочем, точно так же, с периферии приходит и гибель цивилизации. Это, по Ибн Хальдуну, тоже является благом, если цивилизация утеряла пассионарное начало и способность к самовоспроизводству. Погибшая цивилизация может удобрить почву для зарождения новой цивилизации[79].

Кочевые империи во многом сходны со стационарными или, как их принято называть, классическими, а в некоторых случаях – земледельческими империями[80]. Но кочевые мир-империи имеют свои особенности: в отличие от стационарных империй, подвижные империи не имеют мирового города[81]. Такие сообщества, будь то кочевые империи или империи-армии, образуются вокруг харизматических личностей и живут по древнему закону: «Империя там, где ее император!» Другим важным условием существования таких империй является кинетика, непрерывное движение. С остановкой движения кочевые империи, так же, как империи-армии, перестают существовать либо трансформируются в стационарные империи, став частью древних мир-систем. Так, империя-армия Александра Великого умерла вместе с ним. После его смерти на обломках созданной им сверхдержавы возникли три стационарные империи – Селевкидское царство, царство Птолемеев и царство Антигонидов на Балканах.

Аналогичную империю-армию, оторванную от метрополии и действующую автономно, создал и Ганнибал. Он практически не получал от Карфагена поддержки, ни материальной, ни человеческими ресурсами. Армия Ганнибала кормила себя сама и пополняла свои ряды за счет наемников и союзников, которых Ганнибал находил среди врагов и друзей Рима. Однако его империя, державшаяся исключительно на таланте и харизме великого полководца, перестала существовать еще до его смерти. Причиной стало его единственное

[78] Маргарян 2016d: С. 41–42.

[79] Ибн Хальдун 1990.

[80] Мы не согласны с термином *номадическая (кочевая) цивилизация*, введённым в оборот А.Тойнби. Однáко оговоримся сразу: выдающийся британский историк причисляет номадические цивилизации к задержанным, иначе говоря, несостоявшимся цивилизациям. [См. об этом: Toynbee 1934]. И всё же с его легкой руки за кочевыми сообществами закрепилось определение *цивилизация*, что сегодня дало возможность некоторым адептам молодых кочевых этносов утверждать со ссылкой на его труды, что армия-империя Аттилы и др. кочевые образования вроде нее – это цивилизации. На самом деле здесь, в лучшем случае, можно говорить о кочевых мир-империях, а в некоторых случаях – об империях-армиях.

[81] Maenchen-Helfen 1973; Кычанов 2004: С. 631. Показательна в этом плане характеристика Н.Н. Крадиным империи Хунну: «На самом деле Хуннская империя была, в сущности «племенной империей», в которой новые военно-иерархические отношения не только не сменили сложную систему кланово-племенной генеалогии номадов, а сосуществовали и переплетались с ней» [Крадин 2002: С. 192].

поражение в битве у Замы. То же относится и к армии эпирского царя Пирра[82]. Лидеры-харизматики не имеют права на поражение. В отличие от армий стационарных империй, которые, подобно Антею, после каждой неудачи черпают силу из родной земли, солдаты армии-империи не имеют родины и силу получают совсем из других источников. Само же поражение Ганнибала было вызвано остановкой движения военных действий его армии на территории врага и возвратом в Карфаген, где большинство солдат его армии-империи прежде никогда не бывали.

Так же в жестокой борьбе с Римом пала империя-флот под командованием Секста Помпея. Возникшее в Киликии и Сицилии каперское государство почти столетие противостояло экспансии Рима в Средиземноморском бассейне[83]. Сходная судьба была у создателя империи-армии – Джелал эд-Дина Хорезмийского, ведущего войну с такой же империей-армией – кочевой державой Чингисхана. Вместе с тем кочевые и стационарные империи всегда были взаимосвязаны – точно так же, как были взаимообусловлены протекающие в них процессы. Трудно не согласиться с замечанием Н.Крадина о взаимосвязи классических империй и номадов: «Степень централизации кочевников прямо пропорциональна величине соседней земледельческой цивилизации»[84]. Стало быть, паразитирующие империи не могут существовать без империи-доната, каковым для большинства тюркских кочевых империй на протяжении тысячелетий был Китай. Точно так же, как процветание хищных Средиземноморских государств древности в I тысячелетии до Р. Х. было невозможно без ограбления предэллинистических и эллинистических государств Передней Азии. Прослеживается синхронность процессов роста и упадка земледельческих «мир-империй» и бивуачных «империй-армий». Так, развал империи Александра был неизбежен после гибели её главного оппонента – Ахеменидской державы[85].

Иным был принцип государственно-правовой и общественной организации на Востоке. Здесь государственные структуры, право и административно-территориальное деление проистекали, с одной стороны, из сакральной природы власти, а с другой – были обусловлены особенностями орошаемого земледелия и другими хозяйственными нуждами. Административные единицы, как правило, охватывали бассейны рек и земледельческие поселения вокруг них.

К *смешанному типу империй* следует отнести Ахеменидскую, Британскую и Российскую империи, США и ряд других. Все они в разной мере совмещают в себе элементы и характеристики самодостаточных и милитаристско-паразитирующих империй. Основная разница между этими империями, пожалуй,

[82] Плутарх повествует о том, что у Пирра было трое сыновей, и всех их «*...он с самого рождения закалял для будущих битв и воспитал храбрыми и пылкими в бою. Говорят, что один из них в детстве спросил отца, кому он оставит царство, и Пирр отвечал: "Тому из вас, у кого будет самый острый меч"*» (Плутарх. Пирр и Гай Марий: 9).

[83] Подробнее об этом см.: Маргарян 2015a: С. 5–91.

[84] Крадин 2000: С. 318.

[85] Маргарян 2016d: С. 42.

заключается в соотношении экстравертного и интравертного начал. Иначе говоря, определяющим является то, на чем основана экономика данной империи: на эксплуатации материальных и трудовых ресурсов колоний (Османская империя, Испанская империя Габсбургов, Россия) или на технологическом превосходстве (Карфагенская империя, Афинский морской союз, Великобритания, США).

Возвращаясь к эллинизму, отметим, что первый этап его формирования и становления происходил во время походов Александра, в рамках его кочевой империи-армии. Это был период экстенсивного роста эллинистической цивилизации, которая распространялась посредством экспансионистской активности милитаристско-паразитической мир-империи Александра. В дальнейшем экстенсивное развитие уступило место развитию интенсивному. Эллинизм придал новый импульс развитию общественных и, особенно, экономических отношений, вывел из поразившего их кризиса западное античное и восточное общества. Однако было бы наивно полагать, что эллинистическая цивилизация возникла в одночасье, на пустом месте и из ничего. Эллинизму, как уже говорилось, предшествовала эпоха предэллинизма – время формирования нового человека и новой цивилизации в недрах классического античного полиса и в восточных империях одновременно.

Дальнейшее формирование эллинизма пришлось на время существования трех эллинистических держав, возникших на развалинах империи Александра. Прежде всего это касается Египта эпохи правления Лагидов и Селевкидской державы, о чем будет сказано ниже. Что касается державы Антигонидов, она просуществовала чуть более одного столетия, но существенного вклада в развитие эллинистической цивилизации не внесла, как и сама постклассическая Эллада, подконтрольная Антигонидам. В отличие от Селевкидов и особенно Лагидов, Антигонидам не удалось преодолеть ненависть греческих городов-государств к македонянам и стать признанными царями Эллады. Парадокс заключается в том, что Антигониды без остатка посвятили себя обеспечению благополучия Балканской Греции и Македонии, обороняя северные рубежи от набегов неспокойных соседей. Проводимая ими экономическая политика также в большинстве случаев соответствовала требованиям эпохи, однако признания и реальной поддержки от греческих полисов они так и не дождались. Оставшись в изоляции, они были вынуждены в одиночку вести борьбу с набирающим мощь молодым хищником – Римом. Греческие города предпочли власть малоразвитых иноземных захватчиков правлению просвещенных македонских царей. Государство Антигонидов стало первой греко-македонской монархией, павшей под натиском римских легионов. Можно ли назвать царство Антигонидов эллинистическим? Пожалуй да, хотя и с определенными оговорками.

Однако узловая часть истории эллинизма развернулась в Египте и азиатских странах, завоёванных Александром. Феноменологическое сходство эллинистических стран проявилось в эллинской культуре и греческом языке, а различия и

специфика были обусловлены местными особенностями и традициями. Однако позднее крупные эллинистические державы также подверглись коррозии и распались на более мелкие государственные образования. Это было признаком постепенного угасания первого, греко-македонского, этапа истории эллинизма и последовавшего за ним быстрого созревания явлений, характерных для следующего, второго этапа.

VI. ТРИУМФАЛЬНОЕ ШЕСТВИЕ ЭГОЦЕНТРИЗМА

или

С ЧЕГО НАЧАЛАСЬ ЭПОХА ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ УНИВЕРСАЛИЗАЦИИ

Человек – мера всех вещей.
Протагор
Человек – это звучит гордо!
М.Горький

Эпоха эллинизма несравненно более сложная и разнохарактерная, нежели предшествующий ей классический античный период.

После вторжения дорийцев в Ахейскую Грецию и гибели Микенской цивилизации – вплоть до эпохи эллинизма античный Запад знал лишь простые формы общественного устройства: военную форму демократии и полисную. Западные города-государства, возникшие посредством синойкии (насильственного переселения крестьян из разных общин в какой-либо укрепленный район, построенный царем), вначале были монархиями[86]. Однако позднее, после

[86] Фукидид так описывает синойкизм Тесея в Афинах: «*Дело в том, что при Кекропе и при первых царях до Тесея население Аттики жило постоянно отдельными городами* (κατά πόλεις), *имевшими свои пританеи и правителей* (αρχοντας). *Когда не чувствовалось никакой опасности, жители* (этих городов) *не сходились на общие совещания к* (афинскому) *царю, но управлялись и совещались отдельно сами по себе. Некоторые города по временам даже воевали между собою, например Элевсин с Эвмолпом во главе против Эрехтея. Но,* — продолжает историк,— *после того, как царскую власть* (в Афинах) *получил Тесей, соединявший в себе силу с умом, он и вообще привел в порядок страну, и, в частности, упразднив булевтерии и власти* (τάς άρχάς) *прочих городов, объединил путем синойкизма всех жителей вокруг нынешнего города* (ές τήν νυν πόλιν ουσαν ξυνώκισε πάντας), *учредивши один булевтерий и один пританей* (πρύτανης). *Жителей отдельных селений, возделывавших свои земли, как и прежде, Тесей принудил иметь один этот город* (ήνάγκασε μια πόλει ταύτη χρησΌαι), *который, поскольку все уже принадлежали к нему одному* (απάντων ήδη ξυντελούντων ές αύτήν), *стал велик и таким передан был Тесеем его потомкам. С тех пор и еще по сие время афиняне совершают в честь богини* (Афины) *празднества на общественный счет Синойкии*» (Thuc. II, 15, 1–2).
Плутарх добавляет к этому, что только после объединения Аттики, Тесей «*…город назвал Афинами и учредил Панафинеи — общее празднество с жертвоприношениями. Далее в шестнадцатый день месяца гекатомбеона он справил Метэкии, которые справляются и поныне*» (Plut. Thes. 24): Подробно об этом см. также: Колобов, Гущин, Братухин 2004.

завершения первого этапа формирования полиса, могущественная аристократическая элита города изгоняет монархов и захватывает власть. Так большая часть городов-государств превращается в олигархические города, а позднее преобразуется в народные республики – политии. Однако все эти три вида политической власти – монархия, аристократия и демократия, в Элладе выступали в чистом виде. Правда, уже в IV в. до Р. Х. греческая политическая мысль вплотную подошла к идее политического синкретизма[87], хотя и не смогла претворить ее в жизнь[88]. По этой причине в V–IV вв. полисам Эллады не удалось консолидироваться в рамках единого государства. Более того, оказавшись втянутой в хаос межполисных войн и внутриполисной межпартийной борьбы, Эллада была окончательно растерзана и потеряла дальнейшие перспективы развития. По сути, ради сохранения традиционной политеи эллины пожертвовали своим будущим, отказавшись от идеи создания единого панэллинского государства. В V–IV вв. до Р. Х. замкнутый самодостаточный античный мир[89] погрузился в глубокий и непреодолимый кризис, из-за которого потерял свои креационистские качества, стремление и способность к самовоспроизводству. Малые автономные социальные организмы постепенно втягивались в единый – соборный эллинистический мир, размывая границы античного классического полиса.

Вместе с тем кризис разлагал традиционные этические ценности, отношение человека к человеку, а также к богам и миру в целом. Исчезла единая прежде система ценностей, у каждого индивида появился собственный жизненный идеал, который мог получить дальнейшее обоснование и развитие в философских трудах, произведениях литературы и изобразительного искусства. Греки перестали верить в то, что общее дело – основа блага и процветания каждого. Традиционные полисные структуры и политические свободы повсеместно вытесняются их имитацией. Гражданское общество превращается в безликую и беспечную толпу, алчущую хлеба и зрелищ. Значительная часть свободного в прошлом сословия граждан перерождается в городских люмпенов, а власть имущие стремительно деградируют, не выдержав испытания свалившимся на них невиданным прежде богатством. Из-за разложения традиционных общественных отношений человек эпохи предэллинизма оказывается отчужден как от государства, так и от своего геноса.

Единственной константой оставалась семья – последняя ячейка, где человек мог чувствовать себя относительно уверенно и комфортно. Семья – безусловно важная жизненная опора. Но и этот последний бастион полисного мелкобуржуазного патриархатного бытия подвергся натиску эгоцентризма и абсентеизма в потоке неумолимо расползающейся эллинистической стихии с ее непрестанно

[87] См.: Մարգարյան 2007, էջ 3–15:
[88] *«Античный полис – это небольшой, замкнутый в себе общественный организм (не слишком малый, но и не мнимо большой – достаточный и единый»* (Платон «Государство», IV 423a).
[89] Sheidel 2009; Dusinberre 2013.

меняющимися границами и ценностными константами. Эгоцентризм стал одной из основных причин падения рождаемости и сокращения численности населения. *«Я разумею, например, следующее*, – пишет по этому поводу Полибий, – *в наше время всю Элладу постигло бесплодие женщин и вообще убыль населения, так что города обезлюдели, пошли неурожаи, хотя мы и не имели ни войн непрерывных, ни ужасов чумы. Итак, если бы кто посоветовал нам обратиться к богам с вопросом, какие речи или действия могут сделать город наш многолюднее и счастливее, то разве подобный советник не показался бы нам глупцом, ибо причина бедствия очевидна и устранение ее в нашей власти»* (XXXVII 9, 2–7). Далее Полибий указывает эту причину: *«Люди испортились, стали тщеславны, не хотят заключать браков, а если женятся, то не хотят вскармливать прижитых детей, разве одного-двух из числа очень многих, чтобы оставить их богатыми и таким образом воспитать в роскоши. Отсюда-то в короткое время и выросло зло»*. В результате человек оказался с миром один на один – и один на один с самим собой. Отсюда эта устойчивая тяга к рефлексии, напряженное стремление к самосознанию и самопознанию, столь типичное для человека той эпохи.

Эллинистическое мировосприятие (особенно когда это касается космополитической элиты, а элита всегда космополитична) отличалось ярко выраженной амбивалентностью, иначе говоря, было противоречивым. В нем сочеталось то, что обычно в жизни считалось несоединимым:

- конформизм, раболепное преклонение перед сильной личностью, восхваление царей – с мечтами о социальной гармонии и равенстве людей;
- пессимизм и неверие в лучшее завтра – со стремлением жить несмотря ни на что, мирясь с разочарованием и упаднической настроениями;
- цинизм и прагматизм – с идеалистическими, подчас героическими, порывами;
- стяжательство и зависть – с состраданием и гуманностью.

Такое сочетание, возможно, объясняется тем, что у людей в пережиточной форме сохранились элементы прежней республиканской мировоззренческой системы, которые относительно мирно уживались с новыми реалиями и новыми ценностными представлениями.

Царившие в полисе ненависть и раздоры, бесконечные мятежи и восстания (ἀνάστατος) с какого-то времени стали восприниматься современниками чуть ли не как законы природы. Всё это не могло не повлиять на мировоззрение античного человека и порождало мизантропию и гражданский нигилизм. В определенных кругах общества богатство вытеснило традиционные аристократические ценности, такие как богоданная власть, родовые привилегии, избранность, благородство происхождения. Уже в эпоху предэллинизма люди стали брать в расчет только деньги и проворство. Лишь деньги делают человека

человеком. И, что особенно характерно: деньги, в отличие от других проявлений «могущества», не имеют границ, не имеют лимитов и квот. Суть богатства – в его безграничности, которая обусловила очевидное падение нравов в эту эпоху. Всё это в IV в. до Р.Х. стало темой бесконечных дискуссий. Сакраментальные слова Солона «*Нет предела богатству*», «*От богатства родится пресыщение* (koros), *а от пресыщения – спесь* (hybris)» стали расхожими. Солону вторит Феогнид: «*Имеющий самое большое богатство, желает его удвоения*», «*Богатство – безумие человека*».

Иным было положение на Востоке, который прошел более длительный и сложный путь и успел разработать более гибкую и жизнеспособную систему. Она давала возможность осуществлять эффективное управление более крупными, нежели полисы, государственными образованиями. На Востоке были образованы первые значительные империи, в которых на протяжении тысячелетий формировалась и оттачивалась особая система управления – бюрократия. Создав гигантскую мировую империю, Александр неизбежно должен был перенять восточную систему управления, придав ей, однако, греческий облик. Безусловно, греки обогатили властные структуры на востоке новыми элементами, но саму власть не подвергли субстанциональным изменениям. Природа восточного госаппарата осталась неизменной. На востоке синкретическая система управления была доминирующей уже давно, и греки, в сущности, ничего нового к ней и к существующим хозяйственным укладам не добавили.

В то же время малоазийские греческие, финикийские, и северосирийские торгово-промышленные города-государства еще в Ахеменидскую эпоху (возможно, гораздо раньше) обладали значительной степенью автономии. Это были самодостаточные, самоорганизующиеся и самоуправляемые внутриимперские организмы. Отдельные народы в составе Ахеменидской империи (например, египтяне, евреи, мидийцы, сирийцы, армяне и др.) пользовались некоторым самоуправлением. Царькам или жрецам этих народов предоставлялись значительные привилегии, они занимали высокие государственные посты и состояли в тесных родственных связях с Ахеменидским царским домом. Так Ахемениды в разных частях своей империи сочетали разные формы правления, которые обеспечивали стабильность государства, мирное сосуществование и процветание различных народов и племен[90] (ярким тому примером стала Великая Армения, управляемая наследственной династией Ервандаканов).

Именно эта парадигма была заложена в основу новосозданной империи Александра и наследовавших ей малых эллинистических империй, сформированных по образцу империи Александра, которая сама была моделью древневосточных монархий. Современные исследователи утверждают, что империя Александра была скроена по лекалам Ахеменидской державы[91]. Это не могло не найти своего отражения в идеологических и гносеологических структурах. В

[90] Dusinberre 2013.
[91] Briant 1974; Briant 2009: P. 141–170.

формирующейся эллинистической идеологии гармонизировались разные, разработанные еще в предэллинистическую эпоху концепции. Философы, особенно пифагорейцы и стоики, разработали концепцию сильной личности[92]. Получивший широкое обращение в IV вв. до Р. Х. этот концепт[93] трактовал личность царя как живой, одушевленный закон (ὁ νόμος ἔμψυχος), который проистекает из божественной сути царей[94], поэтому, по словам Плутарха, «*решения царя следует считать великолепными, справедливыми и полезными*» [Плутарх. Деметрий. 38]. Таким образом, сталкиваясь с земными и небесными реалиями, они словно сливаются друг с другом, превращая действующую историческую личность в образ вечной божественной драмы.

Народные массы особенно ревностно следили за удачами царя, его военными достижениями и провалами в политической жизни. Согласно верованиям древних, удачливость была своего рода маркером богоизбранности монарха. Отмеченный божественной благодатью царь был обречен на успех и победы[95]. Именно эти представления были положены в основу большинства эллинистических монархий, и стали их идеологическим обоснованием. Согласно разработанной официальной идеологической доктрине, засвидетельствованной в разных источниках, царь должен был иметь множество обязательных достоинств. Он должен был быть благочестив, непорочен и милостив, особенно к простым людям, а также… удачлив. Обязательные добродетели царя почти всегда отражались в его официальной титулатуре[96]. Несомненно, эта идеологическая система несла на себе восточное влияние, хотя в архаический период была прекрасно знакома народам и племенам Балканской Греции.

Эллинистические монархи часто выступали как наследники традиций восточных теократий и для легитимации царской власти обеспечивали себе родословную, подтверждающую их божественное происхождение[97], и обязательную поддержку народного собрания[98]. Поэтому каждый царь имел своего

[92] Kerferd 1978: P. 177–196.
[93] Новгородцев 1919: С. 180–184; Фролов 1976: С. 247; Arthur 1983: P. 69-78; Modrak 1993: P. 97–108; Inwoo and Gerson 1997; Long and Sedley 1987; Saunders (ed.), 1998; Lesses 1999: P. 1–25; Lewis 1995: P. 89–108; Lloyd 1978. P. 233–246; Long 1971: P. 75–113; Sorabji 1990: P. 301–314; Sharples 1996; Rist 1969.
[94] На Востоке люди до такой степени привыкли к переплетению царского и божественного, что в I в. до Р.Х. никто не увидел ничего необычного в попытке Антония и Клеопатры создать своего рода теократию. Они вели себя воистину подобно богам, а свою жизнь уподобили драме античного театра. Когда Клеопатра приехала к Антонию в Тарс, было объявлено, что сама Афродита явилась на пиршество к Дионису. Точно так триумвир, нанеся ответный визит Клеопатре, официально приняв титул «новый Дионис», он въехал в Александрию, увенчанный плющом, с тирсом в руке и в котурнах на ногах, как и положено театральному Вакху.
[95] Մարգարյան 2001, էջ 20–46:
[96] Մարգարյան, 2001, էջ 21–21, 40–46:
[97] Байбаков 1914; Ehrenberg 1974.
[98] Подробнее об этом см.: Степанян 1991: С. 97; Ստեփանյան 2006, № 3–4, էջ 13:

ангела-хранителя, известного на Востоке под именами Фарн, Хварэ-Слава[99]. Ахеменидских царей и великих героев обычно изображали с Фарном, распростершим крылья над головой своего избранника. Из греко-македонян идею царской Славы впервые по достоинству оценил и взял на вооружение Александр, его примеру последовали почти все наследовавшие ему эллинистические монархи. Идея царской Судьбы эллинам была нова, незнакома, по крайней мере, большинство эллинов уже давно забыли об этой древней традиции, достаточно популярной еще в гомеровские времена и даже во времена полулегендарного Тесея. В эпоху классической полисной демократии этот феномен в значительной мере потерял свою актуальность и вновь был легитимирован лишь в эпоху эллинизма, благодаря египетским жрецам, которые стали новыми учителями Александра и восполнили пробелы рационалистического аристотелевского образования великого объединителя Запада и Востока[100].

Ахеменидские политические традиции проявились в межгосударственных отношениях региона и в вытекающих из них царских титулатурах. Антигониды, Селевкиды и Лагиды практически до конца остались верными традиционной македонской (дорийской) политической традиции: каждый полководец считал себя законным хозяином завоёванной страны (χώρα δορίκτητος). Никто из греко-македонских завоевателей не счел необходимым легитимировать свою власть как-либо иначе (Птолемей Сотер был настолько уверен в силе своей власти, что не счел необходимым короноваться). Однако ближе к закату Селевкидского и Птолемеевского царских домов представители этих (уже в значительной мере ориентализированных) эллинистических династий изменили свое отношение к символам царской власти и древним восточным институтам, призванным сакрализировать и легитимировать царскую власть. После развала этих двух греко-македонских царств их политические наследники (Ервандаканы Великой Армении, Иверии и Коммагены, понтийские Ариобарзиды и Митридатиды, парфянские Аршакиды, армянские Арташесиды, Манавазиды Адиабены, Атталиды Пергама и др.) вернулись к прежним традиционным восточным, более гибким и продуктивным политическим формам власти, основанным на исконности и божественном происхождении царя и его предков.

Все это существенно изменило мыслеполагание античного человека. Уже в эпоху предэллинизма в сознании греков произошли заметные сдвиги. Полисные ценности стали восприниматься как анахронизм. Однако последний, смертельный удар полисному патриотизму нанес Александр, который создал гигантское экуменическое государство и породил нового человека – гражданина Мира[101].

[99] Մարգարյան 2001, էջ 20–46:

[100] «Кто должен управлять людьми, человек, в меру своего понимания, или божество?» – на этот «классический» вопрос Александр ответил следующим образом: «Человек, но равный божеству».

[101] Сравнивая ранний эллинизм с новоевропейским периодом, А.Ф Лосев писал: «Такого рода ситуация бывала в человеческой истории не раз. Так, в новой и новейшей Европе широко развивались наука и техника и тем самым бурно развивалось денежное обращение. И всё это

Древнегреческие города-государства с их различными наречиями и недоверием ко всем варварам навсегда сошли с исторической арены. Классическая полисная культура уступила место эллинистической – космополитической, в значительной мере обогащенной элементами «варварской» культуры.

Неизбежным спутником космополитизма становится эгоцентризм[102]. Человек всё больше отрывается от общества, он хочет быть счастливым сам по себе, не подчиняя собственные интересы интересам полиса, частью которого он себя уже не ощущает. Характерной особенностью этой эпохи стало этическое направление, известное под названием эвдемонизм (εὐδαιμονία) – процветание, блаженство, счастье, – признающее критерием нравственности и основой поведения человека его стремление к достижению благоденствия. Другим аксиологическим учением, характеризующим эпоху эллинизма, стал гедонизм (от древнегреческого ἡδονή «наслаждение, удовольствие»), согласно которому удовольствие является высшим благом и смыслом жизни, единственной терминальной ценностью (тогда как все остальные ценности являются инструментальными, то есть средствами достижения удовольствия). В эпоху классического республиканизма такие учения, если бы и возникли, – скорее всего, остались бы маргинальными и не получили общественного признания. Лишь в преддверии эпохи эллинизма, когда *общественное самосознание* (community spirit) и всевозможные гражданские доблести пришли в упадок, уступив место абсентеизму, эти учения вышли из тени и заняли центральное место в мировоззренческой системе городского жителя той эпохи.

Однако это не принесло индивидууму успокоенности. Новый индивидуализированный человек, свободный от пут полисного бытия, стал терзаем еще бóльшим числом бытийных вопросов, которые к тому же обрели глобальные масштабы. Еще недавно, в античную классическую эпоху, полис был средоточием мира, и для познания этого мира первым и необходимым условием было познание собственного полиса. Для многих даже весьма интеллектуальных людей этого было достаточно. Однако в эллинистическую эпоху границы мира расширились до размеров ойкумены, и его познание стало увязываться с

требовало огромного развития субъективных усилий человека. Но такой человек чувствовал и свою самостоятельность, тем самым уходил в свои собственные глубины. И поэтому, чем больше росла техника и денежное обращение, тем более глубоко развивалось субъективное самочувствие человека. Социально-историческая действительность требовала необычайного развития отдельной человеческой личности, но эта личность, сама же создававшая технику или денежное обращение, сама же и ненавидела и то и другое, несомненно оказываясь в мучительном диалектическом противоречии» [Лосев 1989: С. 22]. Эта крайне эгоцентричная натура в свое время стала причиной разложения политического, этического и вообще духовного мира классического античного полиса, став отличительной чертой эпохи эллинизма.

[102] Многие исследователи отметили диалектическую связь индивидуализма с космополитизмом. Космополитизм открывает для личности возможность мыслить поистине свободно и непринужденно, конечно, если человек отдалился от своих корней и действительно стал суверенной личностью [Об этом см.: Лосев 1979: С. 1; Забулис 1968: С. 211–219].

познанием собственного «я» – как модели мира[103]. Рефлексирующий человек с богатым внутренним миром стремился найти свое место не только и не столько в полисной общине. Ему было важнее понять свое место в мире, конечно – в мире эллинистическом.

Человек эллинистической эпохи репрезентировал себя прежде всего как носитель своеобразной эллинистической культуры и особых цивилизационных ценностей, в то время как его этническая принадлежность все больше отодвигалась на задний план. В крупных городских центрах устраняются последние препятствия на пути к ассимиляции греко-македонских переселенцев с различными местными племенами и этническими группами. Как и можно было ожидать, в эту фабрику по переплавке этничности первыми ринулись интеллигенция и высшие слои городского населения[104]. Буквально через несколько поколений сформировался значительный слой полукровок, образ жизни, поведение, язык и культура которых были подчеркнуто греческими, а этническая принадлежность самая разная. При этом выраженные этнические черты теряли не только восточные люди, но и сами греческие поселенцы. В результате на эллинистическом Востоке сформировалась новая, наднациональная, локализированная, точнее глокализизованная культура. Индивид, получивший образование в Бактрии и Египте, Боспоре и Сиракузах, мог повсюду найти подобного себе, и удовлетворить свои духовные потребности, найти ответы на многие волнующие вопросы[105].

Нового человека более не могло удовлетворить образование, полученное в родной полисной общине, не могла удовлетворить одна, пусть даже самая модная, философская школа или один, пусть даже самый мудрый, наставник. В то же время нового человека более не могло удовлетворять сугубо рационалистическое объяснение природы мира и человеческой истории, поскольку было утеряно ясное и рассудочное восприятие действительности и вера в разумность и благоустроенность космоса, столь характерные для античной классической философской мысли. Стремление к самораскрытию и рефлексии стало присущей этому веку чертой. Чтобы найти собственное «я» и стать «иным», человек эпохи эллинизма покидал собственную общину и уезжал на чужбину, поскольку только через инаковость человек мог познать нового себя и новый мир. Новые реалии давали возможность бросить взгляд на собственный мир и на самого себя как часть этого мира – снаружи и изнутри.

Для обретения собственного «я» и трансформации в «иного» необходимо было осуществить переход в *инобытие*. Для этого молодые люди покидали малую родину и направляли свои стопы в первую очередь в Александрию – город, построенный самим Александром, где зародилась эллинистическая цивилизация[106]. Этот первый эллинистический город почти на тысячу лет стал самым большим и самым притягательным городом древнего мира, рядом с которым меркла даже слава Афин.

> *«В Египте всё-то есть, что только есть в мире:*
> *Богатство, власть, покой, палестра, блеск славы,*
> *Театры, злато, мудрецы, царя свита,*
> *Владыка благостный, чертог богов-братьев,*
> *Музей, вино — ну, словом, всё, чего хочешь»*[107].

Так образно описывает Александрию старая сводня в «Мимиамбах»[108] Герода.

Приблизительно так же можно охарактеризовать каждый крупный город эллинистического мира, а их было много – Антиохия Великая, Пергам, столица Атталидов, Селевкия-на-Тигре, Дура-Эвропос, Иерусалим, Гондишапур и, конечно, Арташат и Тигранакерт. Каждый человек эллинистического мира стремился воочию увидеть эти чудеса – поражающие воображение огромные размеры городов и великолепие архитектурных памятников, повеселиться на многолюдных городских праздниках, послушать декламацию местных актеров и стать сопричастным к местной научной жизни.

---

[103] Gill 1991: P. 166–193; Representation and the self in Stoicism: P.102-120, Everson 1991.
[104] Hengel 1990; Ред. Шукуров 1999.
[105] Sarton 1959; Pfeiffer 1968; Рожанский 1988.

[106] Смело можно сказать, что эллинизм не только зародился, но и закончил свой исторический путь в Александрии. Одни исследователи считают, что это произошло в 31 г. до Р. Х., после поражения Антония и Клеопатры в морском сражении у мыса Актиум. Другие находят, что конец эллинизма символизирует трагическая смерть Гипатии Александрийской – позднеэллинистического философа-неоплатоника, математика, астронома и механика, схоларха школы Теона-Гипатии, видимо, при Мусейоне. Третьи полагают, что эпоха эллинизма закончилась в 642 г., после того, как Александрия была завоевана арабами. Падение города должно символизировать конец эпохи эллинизма. Некоторые исследователи склонны считать символическим концом эллинизма гибель Александрийской библиотеки, безотносительно к тому, когда это случилось: в 391 или в 641 гг.
[107] Герод 1938: С. 27–32; Менандр. Герод 1984.
[108] Мимиамбы или мимиямбы – вид греческой драматической поэзии, нечто среднее между архаичными прозаическими мимами и резкими насмешливыми ямбами.

ГЛАВА 2. PARA BELLUM

VII. RES MILITARIS.

ДОМИНИРОВАНИЕ ВОЕННОГО НАЧАЛА НА ПЕРВОМ ЭТАПЕ ИСТОРИИ ЭЛЛИНИЗМА НА ВОСТОКЕ

Война (Полемос) – отец всех, царь всех:
одних она объявляет богами, других – людьми,
одних творит рабами, других – свободными.
Гераклит

Когда сильный с оружием охраняет свой дом, тогда в безопасности его имение;
когда же сильнейший его нападет на него и победит его, тогда возьмет всё оружие его, на которое он надеялся, и разделит похищенное у него.

1 Фес. 2, 9-14; Лк. 11, 14-23.

Теория войны

В период доминирования на Востоке греко-македонских империй влияние военного фактора на государственное строительство и управленческое дело было очень велико. Греки и македоняне были постоянно окружены враждебными государственными образованиями, что сформировало в гражданах полиса психологию военного поселенца. На протяжении всей своей истории Эллада не знала сколь-либо длительного мирного периода. Внутри греческих городов-государств постоянно кипели политические страсти, полисы всегда были либо на грани, либо в состоянии междоусобной или гражданской войны. Корни этого явления древние и глубокие, они уходят во времена военной демократии. Поэтому на Западе государствообразующим элементом изначально была армия, которая оказала огромное влияние на все стороны греческой и римской жизни. Статус гражданина во многом был обусловлен степенью вовлеченности в военную жизнь города-государства и тем, какое положение он занимал в войске. Аристотель и вовсе связывал государственное устройство того или иного социума с его военной организацией. «*В некоторых государствах полноправными гражданами считаются не только те, кто служит в данное время в тяжеловооруженном войске, но и те, кто уже отслужил свой срок... И в Греции после упразднения монархического строя полноправными гражданами были в первое время воины, а именно вначале – всадники; объясняется это тем, что тогда на войне силу и перевес давала конница, а тяжеловооруженная пехота за отсутствием в ней правильного устройства была бесполезна: опытности в деле устроения пехоты, равно как и выработанных правил тактики, у древних не было, почему всю силу они полагали в коннице. С ростом государств и тяжеловооруженная пехота получила большее значение, а это повлекло за собой участие в государственном управлении большего числа граждан. Вот почему древние называли демократиями те виды государственного строя, которые мы теперь называем политиями*»[109]. Как видно из данного пассажа, эволюцию структуры полисной армии Аристотель рассматривает в контексте боевых формаций, справедливо полагая, что изменения в составе армии повлекли изменения в стратегии войны. Чем больше вклад гражданина на поле боя, тем выше его значимость и социальный статус. Если в архаическую эпоху определяющую роль на поле битвы играла кавалерия, состоящая в основном из аристократов и богатых землевладельцев (ведь разводить и содержать коней можно только в больших поместьях и фермах), то в классическую эпоху начинает превалировать тяжеловооруженная пехота, состоящая из зажиточных горожан. По мере роста значимости гребного флота, в жизни армии, а вместе с этим и в полисной жизни возрастает роль простых горожан, их голос становится слышимым в народном собрании. Так статус тех или иных слоев общества меняется в зависимости от изменения значимости представителей того или иного рода войск в военной жизни страны, степени их вовлеченности в военную организацию социума.

Что касается Македонии, то Р.Биллоуз справедливо полагает, что централизованное македонское государство, как и сама македонская «нация», были в значительной степени порождением македонской армии, ее производной – со всеми вытекающими из этого факта последствиями[110]. Военная организация оказала непосредственное и решающее влияние на внутреннее устройство западного города. К примеру, А.Степанян римскую гражданскую общину в структурном плане увязывает с организацией римского военного лагеря[111].

Древневосточные города, в противоположность западным, внешне скорее напоминали большие храмы (храмовые объединения), дворцы или большие деревни, точнее – конгломерат больших сельских поселений. Все зависело от того, вокруг чего возникали города, что находилось в центре поселения и даже целого мира восточного человека – храм, дворец (поместье) или оазис. Так или иначе, города на Востоке, по своей сути, всегда оставались гигантскими деревнями (исключение составляли те, которые формировались вокруг рынка или торговой фактории, подобно финикийским и Северосирийским городам и, конечно, Карфагену). Отсюда извечная тяга жителей восточных городов к монархической или теократической формам правления. Этим же объясняется

---

[109] Аристотель 1984: Т. 4. С. 516.
[110] В качестве исторической параллели Р.Биллоуз приводит Пруссию XVII–XVIII вв., которая, по словам Мирабо, была не государством, обладающим армией, но, скорее, армией, имеющей свое государство [Billows, 1995: P. 17].
[111] Ստեփանյան, 2006, էջ 13; Ստեփանյան, 2010, էջ 52–60:

основной принцип государственно-правовой и общественной организации на Древнем Востоке, где сама архитектура государственных структур, право и административно-территориальное деление проистекали, с одной стороны, из сакральной природы власти, а с другой – были обусловлены особенностями системы орошаемого земледелия и других видов хозяйственной деятельности. Административные единицы, как правило, охватывали бассейны рек и те земледельческие поселения, что возникали вокруг них.

Возвращаясь к Аристотелю, отметим еще одну особенность теоретических конструктов, связанных с взаимозависимостью армии и государства: вопреки республиканским традициям, он не исключает вовлеченность армии в политическую жизнь страны и даже допускает возможность слияния политической и военной силы в наиболее предпочтительной, с его точки зрения, модели государства – политии. Стагирит приводит различные случаи и даже обосновывает, как и почему армия может выполнять неспецифические для себя функции, а именно – определять направленность политической жизни социума (как внешней, так и внутренней). По сути, Аристотель не просто предугадал возникновение новой милитаризированной модели государств типа эллинистических греко-македонских монархий или Римской республики, разросшейся до размеров гигантской монархической империи, но и подвел теоретическую основу под возникновение такого рода милитаристских сверхдержав.

Эта (милитаристская) особенность общественной жизни наложила отпечаток на государствообразующие принципы не только греко-македонских империй, но и предрешила дальнейшее развитие всего западного мира. Для западного человека власть – это не сакральная благодать, мистическая сила или богоданное право повелевать[112], это награда за одержанные в военной или политической борьбе победы, которые даются сильнейшему и наиболее удачливому харизматику[113]. Любой пограничный офицер или выскочка из городских низов может стать носителем неограниченной власти (Herrschaft, по Веберу). Вообще всё западное мировоззрение замешено на принципах рациона-

[112] Такую власть М.Вебер характеризует как традиционную власть. Здесь действует авторитет «вечно вчерашнего», освященный историей. При такой форме власти подданные повинуются потому, что «так было всегда». Традиционное владычество имеет место в патриархальных обществах, организованных по подобию семьи, где повиновение отцу, главе рода, является естественной реакцией на политический порядок, оно считается как бы в природе вещей и схоже по своим психологическим механизмам с простым подражанием.

[113] М.Вебер так и называет такую власть – «харизматичной» [Вебер 1996: С. 455–491; Вебер 2016: С. 254–319]. Важной особенностью такого вида власти является ее не безличный характер. Она появляется и исчезает вместе с ее носителем – лидером-харизматиком. Помимо традиционного и харизматического, М.Вебер отмечает еще одну форму власти – рациональную (легальную), также характерную для западного мира. Этот тип власти Вебер называет «управленческим штабом» и особо акцентирует безличность и бюрократизм такой власти. Ведь она, по его же собственному представлению, отражает наиболее значимые черты современного ему индустриального общества.

лизма и агональности, которые стали определяющими для формирования европейской политической мысли последующих столетий[114].

В «Политике» Аристотеля есть еще одна специфическая мысль: «*Поэтому и военное искусство можно рассматривать до известной степени как естественное средство для приобретения собственности, ведь искусство охоты есть часть военного искусства: охотиться должно как на диких животных, так и на тех людей, которые, будучи от природы предназначенными к подчинению, не желают подчиняться; такая война по природе своей справедлива*» [*Arist*.Pol. I. 1256b. 24–26]. Кто эти люди, чье призвание – подчиняться и быть подданным, на которых охотиться справедливо? Безусловно варвары.

Этот фрагмент из аристотелевской «Политики» вполне можно использовать в качестве девиза всей западной цивилизации. Два крупнейших представителя западной мысли, Аристотель и Платон, в своих речах, лекциях разделяют людей на две изначально неравные расы: эллинов и варваров (βάρβαρος)[115]. Согласно установкам этих двух мыслителей, эллины рождены, чтобы управлять, а другие – подчиняться им и освобождать «избранных» представителей элитной расы от повседневных забот[116]. Вторя Гесиоду и цитируя строки Еврипида из «Ифигении в Авлиде», Аристотель заявляет: «*Прилично властвовать над варварами греками*», поскольку «*...варвар и раб по природе своей понятия тождественные*» [Aristot., Polit. I. 1252b, 5–10][117]. Ведь согласно Аристотелю, у варваров «*отсутствует элемент, предназначенный по природе своей к властвованию. У них бывает только одна форма общения – общение раба и рабыни* [Aristot., Polit. I. 1252b, 5–6][118]. Таким образом, еще в эпоху предэллинизма Запад разработал новую по своей сути имперскую идеологию цивилизации, у истоков которой стоят классики античной философии. Согласно утверждению

[114] Об этом подробнее см.: Nestle 1938; Dieckhoff 1962; Арон 2000: С. 103, 183; Кащеев 1993: С. 23–50.

[115] Подчеркнутое противопоставление эллинов варварам не было характерно для раннего классического периода. Так, в трудах Геродота и Фукидида нет дискриминационных настроений в отношении инородцев, наоборот, греки и варвары почти всегда пребывают рядом, стоят на одной ступени развития и не отличаются по статусу. Так, Фукидид в своей «Археологии» отмечает, что Гомер «*нигде не обозначает все племена одним общим именем эллинов и никого так не называет... не употребляет он и слова «варвары», – очевидно, оттого, что эллины тогда еще не отделились от них и не объединились под одним именем*». Например, поэт говорит о карийцах как о βαρβαρόφωνοι («варварофоны», «говорящие по-варварски карийцы»). Далее у Фукидида читаем: «*В древности эллины и те из варваров, которые жили на материке близ моря, а равно все обитатели островов, обратились к пиратству с того времени, как стали чаще сноситься друг с другом по морю. Во главе их становились лица наиболее могущественные, которые и поддерживали пиратство ради собственной корысти и для доставления пропитания слабым*» [Thuc. 1. 5]. И далее: «*Можно было бы указать и на многое другое в образе жизни древних эллинов, чем они походили на нынешних варваров*» [Thuc. 1. 6]. Это стало поводом для более поздних историков (Плутарх и др.) иронично называть Геродота «варварофилом» [Платон, 1972: Т. 3. С. 10–82].

[116] Рожанский 1995; Елизарова 1979: С. 62–70.

[117] Аристотель 1984. Т. 4: С. 375–644.

[118] Там же.

Аристотеля: «*…есть нечто справедливое и несправедливое по природе, признанное всеми народами, даже если между ними нет на этот счет никакой связи или соглашения*» [Aristot., Rit. 1373b. 2–7][119]. Развивая свою идею, Аристотель утверждает, что власть приходит только к тем, кто способен на завоевательные действия, а свободы достойны те, кто способен ее защитить[120].

Вот почему в своих четырех книгах «Послания к Александру» [Diog. Laërt., V, 1, 27] Аристотель призывал молодого царя не колебаться и смело воинствовать с персидскими варварами [Cicer. Ep. ad Att., XII, 40, 2 (589, 2); XIII, 28, 2 (609, 2); Aristot. Epist. Testim., 2c; 13a; 14-15; Epist., 4–6 (Plezia)]. Плутарх [De Alex. virt., 1, 4] сообщает, что Александр «*имел в начале похода указаний от Аристотеля больше, чем от своего отца Филиппа*». По мнению исследователей, Аристотель был основным идеологическим вдохновителем завоевательной кампании Александра. Он наставлял Александра обращаться с эллинами как «гегемон», а с варварами – как «деспот»[121]. Об эллинах он советовал заботиться, как о друзьях и домочадцах, а с варварами поступать, как с животными и растениями [Plut. De Alex. virt. 1, 6 = Aristot., Epist., 6a (Plezia)].

Водораздел между мирами эллинов и варваров еще более углубился в начале эпохи эллинизма[122]. Это нашло свое выражение даже в эллинистической астрологии, где в равной мере получили распространение две совершенно разные небесные карты – «греческая небесная сфера» и «варварская небесная сфера»[123]. Таким образом, судьбы тех и других были разделены и, по сути, оказались в различных астрологических измерениях[124].

Однако, согласно Аристотелю, варвары по своей природе отнюдь не однородны, и в ойкумене обитают как минимум два типа варваров. Один из них воплощает вид человека буйного и воинственного, обладающего грубой телесной силой и обитающего на двух крайних полюсах: на севере – в лесистой стылой Европе, а на юге – в пустынной знойной Африке. У одного из этих человеческих видов бледная кожа и невыразительная внешность, другие же слишком смуглы или вовсе чернокожи[125]. Однако и тот, и другой тип диких варваров подобны подросткам, то есть примитивны, аффективны и не имеют исторического прошлого. Второй тип варвара – их антипод. Это порода утонченных, цивилизованных людей, имеющих древнее, богатое историческое прошлое, склонных к церемониальности и духостроительству (вавилоняне, египтяне, финикийцы, персы и пр.). Внешне этот вид не похож на варваров, но по сути они, как и дикари, сенситивны и иррациональны. Оба типа варваров – словно дети и старики. Естественно, северные варвары отождествлялись с детьми неразумными, а цивилизованные ближневосточные народы – с немощными и слабоумными стариками, частично сохранившими, однако, полезные знания и осколки былой мудрости, которыми эллинам не следует пренебрегать.

В то же время, по Аристотелю, среди первобытных варваров доминирующим является мужское начало и почти отсутствует женское, а среди ближневосточных народов всё с точностью до наоборот. И только эллины, да и то лучшие из них, гармонично сочетают в себе телесную силу, бодрость духа и мудрость, иначе говоря – мужскую энергию и женскую деликатность. Таким образом, эллины занимают позицию «золотой середины» в историческом отношении (не очень древние и не очень молодые), пространственном (географически расположены между студеным севером и жарким югом) и идеациональном. Оказавшись посредине, между двумя крайними полюсами, эллины словно свыше предназначены для того, чтобы их уравновешивать. Таким образом, согласно Аристотелю, на эллинов была возложена величайшая миссия – обеспечение гомеостазиса в ойкумене. Эту мессианскую роль, по мнению Аристотеля, в жизнь должен претворить Александр.

Мессианские амбиции и милитаристские тенденции в общественной жизни Запада предопределили особенности его дальнейшего развития[126]. Оно, по сути, протекало преимущественно экспансионистским путем[127]. Особенно это касалось Македонии и классического Рима, экономика которого оказалась в полной зависимости от войны[128]. Эта «внутренняя программа» обрекла Римское государство на бесконечные хищнические войны[129]. Рим просто не мог остановить-

---

[119] Аристотель, 1976: С. 59.

[120] Естественным и логическим развитием этой парадигмы стала мысль о том, что для эллинов удел рабов неестественна и неприемлема, поскольку по своей природе они созданы для того, чтобы править, а не подчиняться, следовательно, порабощение эллинов эллинами неприемлемо (об этом подробнее см.: Каллистов, Нейхардт, Шифман, Шишова 1968).

[121] «*Природа желает*, – пишет Аристотель, – *чтобы и физическая организация свободных людей отличалась от физической организации рабов: у последних тело мощное, пригодное для выполнения необходимых физических трудов; свободные же люди держатся прямо и не способны к выполнению подобного рода работ, зато они пригодны для политической жизни, а эта последняя разделяется у них на деятельность в военное и мирное время. Впрочем, зачастую случается и наоборот: одни имеют только свойственные свободным тела, а другие – только души*» [Аристотель, 1983: С. 385].

[122] Hengel 1974; Hengel 1980; Никишин 2002a; Никишин 2002b.

[123] Нейгебауер 1968.: С. 168–170.

[124] Правда, на греческой небесной карте контраст между небесным сводом эллинов и варваров был не так выражен, как это было в Китае, где также была разработана небесная карта с двумя сферами. Одна сфера считалась небесным сводом варваром, а другая – цивилизованного мира. Отношения между этими двумя сферами представлялись как неизбежная победа варварского Запада над цивилизованным Востоком, судьба которого была предопределена.

[125] Степанян, 1991: С. 144–148; Ստեփանյան, 1993, էջ 22–23, Ստեփանյան 2006, № 3–4, էջ 13:

[126] Garlan 1975: P. 34–35.

[127] Frank, 1929; Harri, 1979; Кащеев 1981.

[128] Существенные изменения произошли только в эпоху Реформации, когда в основу развития Северной Европы был положен фактор экономического развития, построенный на эффективной хозяйственной деятельности и рачительстве. До этого если не единственным, то, пожалуй, самым быстрым и эффективным способом обогащения в Европе считалась экспроприация.

[129] Несомненно, подобно грекам, римляне также разрабатывали теоретические основы для своего экспансионизма. Римские идеологи старались доказать, что Рим был вынужден проводить наступательную политику для того, чтобы предотвратить угрозу для себя или

ся. Прекращение войн для этой милитаристской державы было равносильно гибели[130]. Правда, Август и его преемники попытались изменить эту имманентную программу и даже достигли некоторых результатов, однако это не смогло изменить цивилизационную сущность Рима, и она осталась милитаристской и цезаристской. «Разгадка лежала не в res militaris, – пишет в связи с этим К.Свасян, – а в *феномене цезаризма*, неведомом ни мелким провинциальным царькам, честолюбие которых не простиралось дальше разорения соседских территорий, ни даже грандиозным династическим правителям древности, утоляющим чудовищный разгул своего аппетита и теряющим одновременно всякий интерес к истории в продолжительной спячке своих декоративно-неподвижных держав»[131].

«Война кормит войну»[132]. Кондотьеры и авантюристы

Счастье лови,
Помни, что ты недаром
Называешься гусаром.
Время идет, ждать не будет нас оно,
Дважды прожить нашу жизнь нам не дано.
Помни, гусар:
Счастья не жди,
Счастью навстречу иди!
Оперетта «Принцесса цирка»

Армия заслуживает специального изучения,
так как она играла значительную роль в эллинистическом мире,
который к тому же возник в результате завоевания
и раздирался непрекращавшимися конфликтами.
Пьер Левек

своих союзников. В то же время, согласно теоретическим выкладкам римских пропагандистов, завоевания римлян были абсолютным благом для завоеванных народов. Без римлян варварские народы Востока и, особенно, севера Европы не приобщились бы к передовым цивилизационным ценностям римско-эллинистического мира. Подробнее об этом см.: Никишин 2000; Он же 2001; Он же 2002a; Он же 2002b; Он же 2002c; Маргарян 2015b: С. 517–524.

[130] Примечательно, что согласно утверждениям самих римлян, Ворота мира в храме Двуликого Януса на протяжении всей истории Рима были открыты всего несколько лет, в то время как Ворота войны почти никогда не закрывались, по этой причине были ветхими и часто чинились или обновлялись [Вергилий. Энеида VII, 180; VIII, 358; Овидий. Фасты: I, 63-226; Овидий. Метаморфозы, XIV, 333; Плутарх. Римские вопросы, 22; Арнобий. Против язычников: III, 29; Прокл. Гимны: VI 3; Аврелий Виктор. Происхождение римского народа: II, 1]. См. также: Мифы народов мира: Т. 2. С. 683-684; Любкер 2001: Т. 2. С. 161–162.

[131] Свасян 2007: С. 17.

[132] Выражение, приписываемое Альбрехту фон Валленштейну.

Предэллинизм в Греции ознаменовал новые реалии. Поражение Афин с союзниками в Пелопоннесской войне нанесло сильнейший удар не только по демократическим институтам, но и по экономике Эллады, вызвав социально-экономический кризис, который, в свою очередь, повлек за собой олигархизацию греческого общества. Она выразилась в поляризации различных слоев населения, а именно: в стремительном обогащении незначительной компрадорской элиты и обеднении основной массы населения, ее пауперизации. Народное ополчение, войско свободных граждан среднего достатка, владеющих пусть и небольшой, но собственностью, как демократический институт практически отмирает. Приобретение недешевого по тем временам вооружения гоплита становится неподъемным для перебравшегося в город разорившегося крестьянина или находящегося на грани банкротства владельца мелкой эргастерии. Патриотизм как явление остался лишь в памяти старших поколений. Для многих молодых мужчин единственным выходом из бедственного положения стала служба наемником в иноземных войсках или в армии того или иного эллинского царя. Все это неизбежно должно было повлечь за собой милитаризацию общества, которая в эпоху эллинизма лишь усилилась. Число греческих наемников и их профессиональный уровень возрастали с каждым годом. Конкуренция на рынке услуг военного назначения заставляла оттачивать мастерство боя, совершенствовать тактические приемы и пр. Вместе с этим росла и нужда в них. Соблазн использовать профессиональное умение солдат удачи в своих узкополитических интересах или междоусобных и политических дрязгах был и будет всегда.

Греческие наемники были известны в Восточном Средиземноморье уже с VII в. до Р.Х., а сама традиция наемничества восходит к более раннему микенскому времени. Греков часто нанимали на службу и египетские фараоны, и правители разных ближневосточных государств. Кризис классического полиса, рост населения и Пелопоннесская война, конец которой ознаменовал завершение эпохи гражданских войн, сделали неактуальными услуги наемников, служивших той или иной партии или городу. Жизнь военная и гражданская, взаимосвязанные и взаимообусловленные в классической Греции, в эллинистическую эпоху отдаляются друг от друга. Гражданский набор уже не мог удовлетворить нужды городов-государств, и они начинают прибегать к помощи наемников.

Пелопоннесская война закончилась в 404 г. до Р.Х., за три года до похода Кира Младшего. Тысячи оставшихся без работы гоплитов и легковооруженных воинов (лучников и пращников-пельтастов), смолоду посвятивших себя войне и не имевших иной профессии, искали приработок на стороне[133]. В результате сформировалась особая категория предприимчивых военных командиров, озабоченных поисками богатых и щедрых нанимателей.

[133] Маринович 1975; Она же 1993; Рунг 2008; Парк 2013; Кембриджская история древнего мира 2017.

Чтобы быть успешным на военном рынке, необходимо было постоянно упражнять своих подопечных, изучать опыт и стратегические наработки предшественников и современников, чтобы не посрамить свой бренд и получить возможность заключить выгодный контракт. Наступила эра наемных профессионалов, и важно было суметь показать свой товар лицом[134] и не продешевить, выгодно продать свои талант и умения. Не случайно лидерами рынка в эпоху предэллинизма считались спартанцы – своего рода ландскнехты древнего мира. Спрос на афинских и фиванских гоплитов также был велик, но больше всего наемников было среди выходцев из бедных горных областей, к примеру из Аркадии. В отрядах наемников можно проследить и определенную географическую специализацию[135]. Например, считалось, что лучшие лучники – родом с Крита. Эпоха эллинизма – это вообще эпоха узкой специализации, в том числе спортивной и военной. Времена ополчения, разбившего персов у Марафона, прошли. Так же, как прошли времена любителей олимпиоников, актеров и философов.

Среди современников существовало разное отношение как к самим наемникам, так и к наемничеству как институту. Многие политические деятели считали наемничество злом (Исократ приравнивал наемничество к пиратству), но все признавали, что главной причиной наемничества является бедность и отчаянное положение крестьян из отдаленных областей Эллады. Эти аграрии стремительно, буквально на глазах одного-двух поколений, оказались втянутыми в товарно-денежные отношения, к которым большинство из них было просто

[134] В своем «Анабасисе» Ксенофонт, бывший командиром наемного войска, описывает весьма показательный эпизод: *«Кир приказал эллинам построиться и стоять в принятом у них боевом порядке, причем каждый начальник должен был построить свой отряд. Они выстроились по четыре человека в глубину: на правом фланге находился Менон со своим войском, на левом – Клеарх и его солдаты, середину же занимали другие стратеги. Кир сперва произвел смотр варварам; они проходили перед ним построенными по эскадронам и полкам. Затем он осмотрел эллинов, проезжая вдоль рядов на колеснице, а киликиянка – в закрытой повозке. На всех эллинах были медные шлемы, пурпурные хитоны и кнемиды, а щиты были вынуты из чехлов. Объехав всё войско, он остановил колесницу перед центром фаланги и отправил переводчика Пигрета к эллинским стратегам с приказом обнажить оружие и двинуться в атаку всей фалангой. Те передали приказ солдатам. И вот, по трубному сигналу, эллины подняли оружие и пошли в наступление. Затем они с громкими криками ускорили шаг, который сам собой перешел в бег по направлению к палаткам. И тут варварами овладел ужас: киликиянка бежала в своей повозке, а варвары, находившиеся на базаре, побросали свои товары и скрылись. А эллины со смехом приблизились к палаткам. Киликиянка удивлялась блеску и стройности войска, а Кир радовался, наблюдая страх варваров перед эллинами»* [Анабасис 1951:I, 2].

[135] Емкую характеристику пестрой наемнической массы дает Людмила Маринович: «Никакой другой автор, сведения которых о наемниках скудны, отрывочны и часто носят случайный характер, не сообщает так много сведений о наемной армии. «Анабасис» – это подробный и живой рассказ о жизни 13 тыс. человек в течение более года. Он содержит наиболее полные сведения об этническом составе, отношения внутри армии и армии с полисами, о том, что собой представляли солдаты. «Анабасис» дает возможность поставить вопрос о материальном положении наемников Кира, об имущественной дифференциации, т.е., в конечном счете вопрос о причинах, толкнувших тысячи людей на службу в наемном войске» [Маринович 1975: С. 125].

не готово. Их хозяйства пришли в упадок, и единственным источником пропитания стали отходничество и война. В своих политических речах сторонник панэллинского государства Исократ призывал избавить Элладу от этой «чумы», и отправить «пельтастов»[136], «которые захватывают полисы», в Азию для борьбы с главным врагом Эллады – Персией. Там, в Азии, наемники смогут послужить на благо «панэллинской» идеи. Если отправить распоясавшихся «пельтастов» в этот «крестовый поход» античного Запада против изнеженного и роскошествующего Востока, прекратятся междоусобные войны в Элладе, греки перестанут убивать греков и будут сражаться с врагами демократии. Вдобавок деньги и трофеи, приобретенные в ходе военных кампаний, укрепят экономику Эллады и послужат ее процветанию, а новые колонии позволят избавиться от излишков населения.[137]

Среди исследователей существуют различные мнения о форме оплаты службы наемников[138]. Очевидно, жалование было гибридным и эллинские ландскнехты получали фиксированную зарплату, а во время войны имели долю от военных трофеев[139]. Конечно, это приводило к столкновениям, солдатским бунтам, особенно когда наниматель недобросовестно выполнял условия контракта или наемники проявляли непомерную жадность при дележе добычи. Для решения этих проблем выбирали третейских судей из числа авторитетных лиц, готовых за известное вознаграждение примирить конфликтующие стороны и разрешить разногласия к вящей пользе.

Другой проблемой наемничества было своеволие распоясавшихся кондотьеров. Нанимали иногда становились буквально заложниками своих солдат. И конечно, наемники постоянно предавали своих нанимателей, по самым разным причинам, главной из которых, разумеется, было более высокое жалование, предложенное другим нанимателем, а порой и просто желание спасти собственные жизни ценой жизни прежнего нанимателя. Достаточно вспомнить греческих наемников многощедрого царя Тиграна Великого, сдавших в 69 г. до Р.Х.

[136] Пельтастами (πελταστής) Исократ называл всех наёмников, хотя изначально пельтастами называлась разновидность легкой пехоты в Элладе и Фригии. Пельтастычасто использовались как застрельщики, метавшие дротики с помощью метательных ремней, которые позволяли увеличить плечо приложения силы при метании. Эти легковооруженные пехотинцы получили свое наименование от названия щита — пелта. Очевидно, называя всех наёмников пельтастами, Исократ желал показать, что основная масса наемников состояла из фракийских, фригийских, македонских и эпирских пастухов и крестьян, бегущих от тягот сельского труда, и мечтающих быстро разбогатеть, сея смерть и разрушения. Гордое название *гоплит*, по-прежнему, ассоциировалось с воином-гражданином среднего достатка, сражающимся не за плату, а за свой полис.

[137] Маринович 1962: С. 74–75; Маринович 1975: С. 218.

[138] Griffith 2014: P. 264–273.

[139] *«Беотийцы оборонялись с решимостью и мужеством,и Деметрий нередко заставлял своих сражаться и подвергать себя опасности не столько по необходимости, сколько из упорства. Видя, как много воинов гибнет, Антигон тяжко страдал и однажды спросил: "Зачем мы допускаем, отец, чтобы эти люди пропадали безо всякой пользы?" – "А ты-то что беспокоишься? – в сердцах возразил Деметрий. – Или, может, тебе приходится выдавать мертвым довольствие?"»*[Плутарх, 1994: С. 367/Деметрий и Антоний].

столицу Великой Армении Тигранакерт Лукуллу. «*Видя со стен Тигранокерты произошедшее поражение, Манкей* (начальник гарнизона города. – Е.М.) *разоружил всех греков, которые служили у него наемниками, подозревая их (в готовности изменить); они же, боясь ареста, ходили все вместе с палками в руках и вместе же ночевали; а когда Манкей направил против них вооруженных варваров* (армян. – Е.М.), *то они, намотав платье на левую руку вместо щитов, смело напали на них; оружие убитых они распределили между собой. Когда они по возможности собрали его достаточно, они захватили часть стены между двумя башнями и стали звать римлян, находившихся вне стен, и принимали их, когда они поднимались на стену.*

Так была взята Тигранокерта и было разграблено много богатств, так как город был выстроен недавно и заселен с великолепием» [Аппиан. Римская история. *Митридатовы войны*: 86].

Так или иначе, война стала одним из самых выгодных предприятий в эпоху эллинизма и предшествующую ему эпоху предэллинизма. Сам эллинизм во многом был порождением войны. Даже цари не чурались наемничества. Своего рода Альбрехтом Валленштейном эпохи эллинизма стал родственник Александра Великого, образованный[140] и талантливый полководец Пирр. Ему не очень повезло с коммеморацией. Даже образованный гуманитарий в наши дни при упоминании имени Пирра вспомнит лишь его победу над римлянами, больше смахивающую на поражение, и диспут с мудрым другом о тщете завоеваний. Это одна из шуток истории, точнее историографии, в которой великие деятели часто оказываются в тени посредственностей. Современники относились к Пирру иначе. Ганнибал – один из лучших полководцев всех времён и народов – считал себя лишь третьим в иерархии современных ему военачальников. На второе место он ставил своего победителя Сципиона, на первое же – именно Пирра, единственного, как сообщает Аппиан [«Сирийские дела». Книга XI, 10, 39], кто достоин сравнения с Александром.

Имя Пирр означает «огненный». Всю жизнь этот неординарный человек словно старался его оправдать. Он быстро загорался и так же быстро гас, инициировал кампании, но, столкнувшись с препятствиями и не получив желаемого, остывал и уходил от дальнейшего противоборства. Ему не хватало упорства и целеустремленности Ганнибала. Это был блестящий тактик. В римской армии не было военачальника, равного ему по талантам. В сражениях с римлянами он не раз одерживал поразительные победы, но, подобно Ганнибалу, проигрывал кампании. Как известно, квириты после столкновений с грозным противником становились только сильнее и продолжали войну с еще большим рвением.

Пирр был органически неспособен вести длительные и изнурительные войны. Он был солдатом удачи, результат победы его не особо интересовал. Царю-авантюристу была нужна победа, быстрая и блистательная. А еще ему

[140] Пирр получил неплохое образование в Александрии, когда находился там в роли не то заложника, не то почетного гостя, хотя всю жизнь отдавал предпочтение делам бранным.

нужно было постоянно находиться в движении, одерживать победы над новыми противниками, оставляя позади разгромленных врагов и разоренные земли, к которым он терял интерес почти сразу после их завоевания. К войне у него был интерес скорее спортивный, чем хозяйственный. В этом смысле он был поразительно похож на своего великого родственника Александра, который мог сжечь столицу Персидской империи и, заодно, – несметную военную добычу, только ради того, чтобы она не превратилась в балласт и не сдерживала продвижение его войска. Александру повезло не столкнуться с довольно посредственными, но упорными, упрямыми как ослы римлянами, победившими гениальных полководцев вроде Пирра и Ганнибала. Подобно Александру, Пирр прожил яркую и полную великих свершений жизнь и, как Александр, погиб, побежденный не врагами, а от нелепого случая – получив ранение в голову от черепицы, запущенной в него с крыши рукой престарелой женщины[141].

«Попытка Пирра – это последнее усилие эллинистического мира отстоять свои позиции на Западе. И он потерпел поражение не потому, что был недостоин своей великой цели, а потому, что ни тарентийцы, ни сиракузяне, несмотря на кратковременные порывы, не были по-настоящему готовы к яростной борьбе, требовавшей от них отказа от удовольствий и удобств. Как перезревший плод, греческий Запад падает в руки римлян»[142].

Как бы привлекательно ни выглядело наемничество со стороны, оно действительно было бичом Эллады. В результате гражданских войн, походов Александра и наемничества Греция обезлюдела. Наемник, иногда проводивший вдали от родины всю жизнь, по сути, становился апатридом, лишенным всех политических прав, родственных связей и определенного статуса в обществе. Но хуже всего то, что эллины потеряли интерес к хозяйственной деятельности. Теперь они покидали родину не для того, чтобы основать новую колонию где-нибудь в Колхиде, Малой Азии или Таврии, а чтобы основать военную кочевую полуреспубликанскую коммуну, жизнь в которой иногда была полна опасностей и лишений, но в случае успеха предприятия сулила реальную выгоду и комфорт. За кочевым войском наемников обычно тащился обоз с маркитантами, скупщиками трофеев, хирургами и зубодерами, стряпухами, оружейниками, женщинами, захваченными в плен либо добровольно присоединившимися к

[141] Вот как описывает последние часы жизни великого полководца Плутарх: «*Пирр, оглядев бушевавшие вокруг бурные волны, снял диадему, украшавшую шлем, передал ее одному из телохранителей и, доверившись коню, напал на врагов, следовавших за ним по пятам. Копье пронзило ему панцирь, и он, получив рану, не смертельную и даже не тяжелую, устремился на того, кто нанес удар. То был аргосец, незнатный человек, сын бедной старой женщины. Она в это время, как и остальные аргивянки, с крыши дома глядела на битву и, увидев, что ее сын вступил в единоборство с Пирром, испуганная грозящей ему опасностью, сорвала с крыши черепицу и обеими руками бросила ее в Пирра. Черепица ударила его в голову ниже шлема и перебила позвонки у основания шеи; у Пирра помутилось в глазах, руки отпустили поводья, и он упал возле святилища Ликимния, почти никем не узнанный*» [Плутарх 1994. Пирр: 34].

[142] Левек 1989: С. 31.

войску (некоторые из них становились солдатками, полевыми женами), и еще массой подозрительных личностей, в основном «варваров», о которых повествует Ксенофонт в приведенном выше фрагменте.

Многие из античных ландскнехтов не доживали до старости и умирали в бою от ран или в мирное время – от болезней, но по-настоящему умелые рубаки или просто удачливые малые доживали до седин в бороде. Служба в наемном войске могла быть прибыльной, а продвижение по карьерной лестнице иногда было просто стремительным. Те, кто не пропивали свое жалование в мирное время или не проигрывали в азартные игры, а главное могли вовремя бросить свою опасную работу, – оседали на новом месте, заводили хозяйство, семью и пр. Иногда побудительной причиной могло стать тяжелое ранение, несовместимое с дальнейшей службой, или усталость, опостылевший командир, потеря друзей, просьбы боевой подруги, рождение сына и пр. Так или иначе часть наемников вовремя покидала службу (поняв, что они теряют быстроту реакции, выносливость и становятся излишне самоуверенными, как все ветераны) и, имея за душой неплохой капиталец, начинала новую жизньна новом месте. Ветераны, побывавшие в разных странах, на службе у разных царей, под командованием предприимчивых кондотьеров, сами становились отличными предпринимателями. Залогом того был богатый жизненный опыт, связи в разных странах и городах, где можно было найти бывших однополчан – солдат или маркитантов. Так бывшие пастухи из Эпира, Македонии или Фракии, пройдя извилистый и опасный жизненный путь, превращались в деловых людей с новой родиной и новыми деловыми партнерами, а бывшие обозные потаскухи становились почтенными матронами, сноровистыми помощницами в хозяйстве – на зависть друзьям и соседям. Всё это делало военную службу привлекательной для многих молодых людей, не видевших перспектив в обычной жизни. В описаниях античных авторов мы видим воина или отставного ветерана – сытого, одетого и вполне довольного жизнью, любящего за кубком недобродившего вина рассказать о славных битвах, где он получил тот или иной шрам или потерял близкого друга.

Однако со временем статус и социальное положение наемников претерпели изменения. Если в III в. до Р.Х. наемник получал хорошее вознаграждение деньгами и натурой, имел многочисленные дополнительные преимущества – мог сделать военную карьеру, получить за службу клер (земельный надел) и, уйдя на покой, доживать свой век в мире и достатке, в кругу семьи и таких же ветеранов, как он сам, то уже во II в., в результате поразившего эллинистические страны экономического кризиса, профессия наемника потеряла былую привлекательность. Плохо оплачиваемый, нуждавшийся солдат теперь уже почти не отличался от крестьянина и вынужден был наравне с ним работать в поле.

Всё это приводило к упадку наемнических армий. В III в. до Р.Х. основная часть наемников эллинистических армий состояла из греков и македонян. Но во II в. до Р.Х. удельный вес греков-наемников стал резко сокращаться, с одной

стороны – из-за демографического спада в самой Греции, с другой – из-за падения интереса греков к службе на чужбине. Многие выходцы из Эллады плохо приспосабливались к климату, особенно в Египте. Наниматели без особой охоты брали на службу выходцев из Эллады, среди которых появилось немало барчуков из обедневших знатных семей, разорившихся предпринимателей и неприспособленных к лагерной жизни и дисциплине горожан.

Однако это правило не распространялось на македонян, эти «швейцарцы» эллинистического мира всегда высоко котировались на рынке наемных солдат, и их престиж был даже выше, чем у спартанцев. Не потеряли они былой пассионарности и во II в. до Р. Х. – по-прежнему охотно записывались в наемники. Так же охотно нанимались на службу к эллинистическим царям и варвары. Среди них выделялись малоазийские галаты и галлогреки, отличавшиеся отвагой и преданностью. Но больше всего в армии Лагидов было наемников евреев, которые постепенно вытесняли капризных и недисциплинированных греков. Птолемеи всячески избегали нанимать на службу египтян, считая их никудышными воинами и не доверяя им так, как любой колонизатор не доверяет покоренному населению. Однако после битвы при Рафии (217 г. до Р.Х.) Птолемеи были вынуждены согласиться привлекать на службу египтян, по крайней мере во вспомогательных войсках. Всё это неизбежно вело к варваризации армии, где число греков и македонян значительно уступало инородцам. И хотя македоняне по-прежнему образовывали верхушку эллинистических армий и из них формировали элитные подразделения, со временем и они стали варваризироваться и размываться. Эти элитные подразделения были вооружены на македонский манер, сражались, как македоняне, назывались македонянами, но набирались они из представителей местной знати.

Сохранилась любопытная история об одном из таких военных подразделений. Речь о гвардии коммагенского царевича Антиоха Епифана (Γάιος Ἰούλιος Ἀρχέλαος Ἀντίοχος Ἐπιφανής, 38-92), сына последнего коммагенского царя Антиоха IV. Будучи вассалом Рима, он еще в годы правления Нерона оказывал своему сюзерену военную помощь, особенно в войне против иудеев, восставших против римского владычества. Известно, что Антиох предоставил римскому полководцу Кестию 2000 отборных конных воинов и 3000 пехотинцев, преимущественно тяжеловооруженных гоплитов.

Он помогал и Веспасиану, когда тот в 70 г. был провозглашен императором. В том же году царевич Антиох пришел на помощь старшему сыну Веспасиана Титу, осаждавшему Иерусалим. Согласно Иосифу Флавию, осада затянулась, что вызывало серьезное беспокойство в Риме. Прибывший в римский лагерь царевич Антиох Епифан выразил удивление по поводу того, что римляне прячутся в укрытиях и не идут на штурм городских стен. Его отряд был укомплектован высокими, статными воинами, едва вышедшими из возраста эфебов. Они носили гордое название *македонян*, прозванные так из-за македонского оружия и доспехов, в которые они были закованы. Согласно еврейскому исто-

рику, традиционно враждебно настроенному к коммагенцам, царевич Антиох «*…сам был храбрый воин, обладал твердой, непреклонной волей и могучей телесной силой, которая в связи с его отвагой была почти непобедима*». С согласия Тита Антиох решил атаковать осажденных. Он построил своих «македонян» и повел на приступ. Благодаря силе и ловкости ему удалось избегнуть ран от посыпавшегося на них града камней, стрел и дротиков неприятеля и почти взобраться на стену, но его воины, хотя и сражались самоотверженно и, невзирая на многочисленные раны, упорно шли за своим предводителем, на стену взобраться так и не смогли. Во избежание неоправданных потерь Антиох отвел своих гоплитов под защиту римских укреплений [Bell. Jud. V. 11. 3; см. также: Tac. Hist. V. 1]. Иерусалим пал позднее, после длительной осады, а Антиох из этого сражения сделал вывод, «*что и истые македоняне для того, чтобы побеждать, должны еще обладать счастьем Александра*» [**Tac.** Idem][143]. Как видим, слава македонского войска еще долго оставалась в памяти потомков, а сами македонские фалангиты были примером для подражания во всех эллинистических странах.

VIII. КАК ОСУЩЕСТВЛЯЛАСЬ ВЫСШАЯ ВЛАСТЬ.

КСЕНОКРАТИЯ

Царствование – это неограниченная власть… Ни происхождение, ни право не предоставляют людям царской власти, только умение командовать войском и разумно управлять делами. Таков был Филипп и преемники Александра.
Суда

Греко-македонские цари в завоеванных восточных странах правили самовластно и были господствующим этноклассом[144]. Они устанавливали законы, не согласовывая свои решения с каким-либо местным совещательным органом власти, будь то местное народное собрание или агора эллинистического полиса. В этом основная разница между периодом классических греко-македонских царств и периодом доминирования восточных эллинистических государств. Если закон (νόμος) в период классического полиса был выражением собирательной воли городской общины, то теперь воля царя стала воплощенным Законом. Именно в это время был провозглашен девиз, приводимый Аппианом: «*То, что постановил царь, всегда праведно*» [Сир. 61]. Показательно, что греко-македонские правители на Востоке главным источником своей власти считали армию. М. И. Ростовцев, а позднее и Э. Бикерман квалифицировали власть

[143] Маргарян 2013(b): С. 27; Սարգարյան 2013, էջ 510; Սարգարյան 2014:
[144] Strootman 2012: P. 125.

эллинистического царя как всецело основанную на личном превосходстве[145]. Однако после падения греко-македонских монархий на Востоке пришедшие им на смену местные эллинистические династы иначе строили свои отношения с социумом. Будучи, как правило, местного происхождения, они искали социальную опору среди коренных жителей и старались легитимировать свою власть через народные собрания и агору эллинистических городов[146].

В греко-македонских царствах Ближнего Востока цари обладали всей полнотой власти. Однако даже на пике своего могущества цари-завоеватели не могли повсюду поспеть, всё знать и заниматься одновременно всеми вопросами своих огромных империй. Поэтому при царском дворе существовал постоянно действующий «совет друзей», который состоял исключительно из представителей македонской знати (до смерти Александра их называли гетайрами), и чаще всего это были друзья детства, компаньоны и сотрапезники царя, его соратники[147]. Был также самостоятельно функционирующий орган власти, известный как «дом царя» и имевший смешанный состав. Высшие придворные должности в основном занимали родственники и приближенные владыки. Эти должности так и назывались: «родственники», «равные по почёту родственникам» (этот своеобразный титул означал не кровных родственников, а тех, кого царь назначал на должность, традиционно занимаемую царскими родственниками)[148], «первые друзья» (οἱ πρότοιφίλοι), «первые и наиболее почитаемые друзья» (οἱ πρότοι καὶ προτιμομένοιφίλοι), «равные первым друзьям», «почетные друзья» (οἱ τιμόμενοι φίλοι) и просто «друзья царя» (οἱ φίλοι) и «преемники».[149]

Однако, как показывает опыт, высокий титул не всегда соответствовал степени влияния на сюзерена того или иного гетайра. Институт «друзей» как орган государственного управления подчеркивал личную и неограниченную власть царя. Этот институт пришел на смену традиционному македонскому «военному совету» – пережитку военной демократии, практически ставшему атавизмом в эпоху эллинизма[150]. Должности даже самых высокопоставленных сановников и администраторов не имели пышных названий. Дело не только в том, что македонские завоеватели не были падки на восточную мишуру и помпезность; в первую очередь это объясняется тем, что значимость того или иного вельможи была обусловлена его близостью к царю, посвященностью и степенью вовлеченности в царские дела. Пожизненных и наследственных авантажных титулов, вроде средневековых «герцогов» и «графов», в эту эпоху

[145] Ростовцев 2004. №4: С. 168–169; Бикерман 1985: С. 14–15.
[146] Ստեփանյան 2009, էջ 23–46; Ստեփանյան 2010, էջ 52–60:
[147] Le Bohec 1985: P. 93-124.
[148] Dreyer 2011: P. 47.
[149] Иногда трудно разобраться в тонкостях иерархии дворцовых титулов и должностей. В наспех и не всегда грамотно составленных документах той поры часто непонятно, кто в этом корпусе «друзей» выше статусом, а кто ниже. Не всегда по смыслу можно разобрать, где титул, а где просто эпитет того или иного друга.
[150] Paspalas 2005: 72-101.

не засвидетельствовано. Не было и должностей, передаваемых по наследству и считавшихся прерогативой того или иного древнего рода.

Находящиеся на службе царя «друзья» и высокопоставленные сановники могли носить пурпурные одеяния (чаще всего короткий плащ – хламиду), которые царь иногда лично жаловал отличившимся сановникам. При лишении звания эти одеяния публично срывали. В круг обязанностей «друзей» входили военные, дипломатические и административные функции. Большим влиянием пользовался начальник царской гвардии – о χιλίαρχος (аналог персидского hazarapatis, армянского – հազարապետ) [151]. Чаще всего это было наиболее доверенное лицо царя. При Александре эту должность занимал его ближайший друг – Гефестион[152]. Доверяя «друзьям» высшие государственные должности, царь, тем не менее, сам контролировал два важнейших института – военную и высшую судебную власть. Немалая часть государственных вопросов обсуждалась во время пиров-симпосиумов[153].

Эта система управления имела преимущественно македонские корни и была привнесена завоевателями с их родины. Отношения между царем и греко-македонской элитой зиждились не только на этническом и клановом родстве (что само по себе немаловажно, особенно в чужеродном окружении), но и на взаимной выгоде. Цари подогревали преданность своих вельмож частыми пожалованиями земли, дарениями ценных подарков и просто мелкими подачками. Этот эвергетизм проявлялся в предоставлении «синтаксиса» (σύνταξις), что в данном контексте означало длительный, иногда пожизненный пенсион, в особых случаях – с правом передачи по наследству. Хотя греко-македонская элита на Востоке была вынуждена держаться вместе и консолидировалась вокруг царя, тем не менее интриги и заговоры были обычным явлением среди царедворцев, особенно среди ближайших родственников царя, которые стремились привлечь на свою сторону ту или иную партию «друзей» и вельмож.

Однако окружение царя состояло не только из гетайров, но и из придворных слуг (евнухов, виночерпиев, кормчих и постельничих), обладавших если не формальными полномочиями, то большим политическим влиянием. В этом смысле особенно отличались придворные врачи, лечившие не только царей, но и их жен, детей и сановников. Врачи принимали участие во всех интригах и заговорах, обслуживали интересы заговорщиков от разных партий и группировок. Сохранились романтические истории о любви царственных особ к своим врачам и о том, как придворные лекари манипулировали царскими женами, матерями и родственниками царя.

[151] Lewis 1977: P. 18, 19, n. 96; Meeus 2009: P. 287–310; Wright: https://www.academia.edu/36369592/ Проверено 21.02.2011.
[152] Bevan 1900: P. 397.
[153] Murray 1996: P. 15–27; Pownall 2010.
Климов 2013: С. 242.

И всё же самой надежной опорой царя был огромный штат грамотных, опытных и профессиональных чиновников, как правило, местного происхождения[154]. Коррупция в эллинистических империях процветала, как и в любой восточной монархии, но в верности чиновников цари могли не сомневаться. Сохранилась огромная канцелярская переписка. Делопроизводство велось на греческом языке. Греко-македонские монархи выражали свою волю по-разному. Были законы (νομοί, nomoi), постановления (διαγράμματα, diagrammata), указы (πρόσταγματα, prostagmata), которые могли распространяться в виде писем, посланий. Из дошедших до нас указов и постановлений, регулирующих хозяйственную и социальную жизнь эллинистического Египта, интересны постановление 261 г. до Р.Х. о рабовладении и так называемый «Податной устав» 257 г. Некоторые особо важные царские послания высекались на каменных стелах или бронзовых листах и выставлялись на лобных местах, площадях, мостах или у входа в город. Ярким примером презентации царских указов является пространная Тигранакертская грекоязычная надпись армянского царя Тиридата[155], из-за ряда повреждений в верхнем углу, однако, не позволяющая с точностью определить, какого именно.

Вместе с тем существовал «царский журнал», велась обширная корреспонденция, которая обеспечивала эффективную и бесперебойную работу сложного и разветвленного бюрократического аппарата. На вершине административной иерархии находился «премьер-министр», чья должность, кстати, непритязательно именовалась *диойкет* – «управляющий делами» или «делопроизводитель» (от греч. διοικητής – *управитель*). Он осуществлял хозяйственную и финансовую политику, ведал царской казной, учетом хозяйственных ресурсов, сбором поступлений, контролем расходов. Диойкет был первым сановником в государстве, иногда весьма влиятельным. Таковым, например, был диойкет Аполлоний в правление Птолемея II. В его подчинении находились начальник царской канцелярии – «эпистолограф» (ὁ επιστ'ολογράφος), начальник финансовой службы – «заведующий доходами» (διευθυντής εισοδήματα), заведующий судопроизводством (νομικές διαδικασίες) и пр. Существование царской казны требовало наличия финансового контролера, осуществлявшего мониторинг царских монетных дворов и рынков – во избежание подделки монет. Эта должность называлась газофилакт (ὁ γαζοφύλαξ).

Однако главным администратором и хозяйственником, безусловно, был царь. Э.Бикерман справедливо подметил: «был ли царь хорошим или дурным правителем, он вынужден был вести дела и заниматься всеми ветвями администрации»[156]. Царь лично надзирал за всеми государственными делами. Он же

[154] Только не в Египте, здесь чиновники местного происхождения в большом количестве появились лишь на закате эллинистического царства Лагидов.
[155] Lemann-Haupt 1910: S. 410 fol.; Markwart 1930a: S. 86 fol.; Саркисян 1955: С. 48; Тревер 1953: С. 283; Саркисян 1960; Ельницкий 1961: С. 207–211.
[156] Бикерман 1985: С. 173; Walbank 1984: P. 71.

был главным контролером, ревизором того, как функционируют госструктуры, суды и хозяйственные органы в центре и на местах. Это было особенно важно в раннеэллинистический период, когда эллинистические монархии находились на стадии становления и требовали постоянного вмешательства в дела управления и контроля со стороны царя и его приближенных. Кроме того, во время непрестанных войн диадохов и эпигонов была необходима концентрация всех органов власти в одних руках, поэтому в целях быстрого и эффективного решения поставленных задач царю приходилось принимать личное участие в управлении государственными делами, не перепоручая их кому-либо еще.

Такой подход к управлению госаппаратом был заимствован из македонской практики, однако он был характерен и для многих других, небольших по размерам, воюющих монархий древности. Типичным образцом «царей-деятелей» служат практически все Аргеады, и прежде всего Филипп и Александр[157]. Другой, ещё более яркий пример являют правители Пергама, которые проявили себя как блестящие управленцы абсолютно во всех сферах деятельности – от госуправления до организации культурного пространства. В огромных империях типа Ахеменидской державы цари, хоть и являлись главными держателями власти, ее воплощенным началом, государственными делами занимались менее активно; их власть на местах нередко носила и вовсе формальный характер. Некоторые сферы административного и хозяйственного управления на Востоке демонстративно игнорировались как недостойные внимания обожествленного владыки[158].

Вышеописанная разветвленная и одновременно централизованная бюрократическая система была для эллинов явлением новым и незнакомым. Ничего подобного не было ни в демократических Афинах, ни в олигархической Спарте или в любом другом олигархическом государстве Балканской Греции. Не знала такого и полуфеодальная македонская монархия, сохранившая шлейф пережитков военной демократии. Эта имперская система управления, если не целиком, то по большей части была заимствована завоевателями у Ахеменидов, чья держава в свою очередь аккумулировала все достижения и наработки предшествующих ей восточных монархий. Еще Александр, понимая, что управление огромной империей в мирное время невозможно осуществлять традиционными македонскими методами, не колеблясь перенимал местные формы управления, привычные и понятные местным жителям. Его примеру следовали первые Лагиды и Селевкиды. Однако эта система, заимствованная и успешно применяемая македонянами на Востоке, органически сочетала в себе черты как восточные, так и собственно греко-македонские, причем со временем восточные черты принимали всё более выраженный характер. Можно предположить, что в

[157] Bevan 1902; repr. 1966; Ferguson 1911; Tarn 1913; Bevan 1927; Griffith 1966; Green 1961, repr. 1990; Milns 1968. P. 20–25; Welles 1970; Уилер 1972.

[158] В XVII в. на Руси, где власть царя была еще несколько ограничена боярским влиянием, такой подход, со ссылкой на древние традиции, выражался емкой фразой: «Не царское это дело...»

вопросах строительства новой синкретической системы государственного управления Селевкиды следовали примеру более креативных Лагидов. Бесконечно враждуя со своими египетскими единоплеменниками, они, тем не менее, без колебания перенимали их наработки в сфере общественного и государственного устройства.

Так возникла смешанная форма правления, сочетающая традиционные македонские и восточные (персидские) традиции[159]. Если к этому добавить институты, привнесенные из демократической Эллады, к примеру такие, как полисы, то получится картина подлинно синкретического государства как по формам правления, так и по вовлеченности в него? в нее самых разных страт населения по вертикали и горизонтали. Эллинистические монархи, позаимствовав государственную структуру их предшественника – Ахеменидской державы, окружили себя различными бюрократическими институтами, но не переставали самостоятельно участвовать в управлении своими державами. Это не значит, что эллинистические монархи вникали во все тонкости управления стратегиями. Конечно, они не имели возможности присутствовать при обсуждении подрядов на строительство дорог и мостов (хотя и такое не исключено), но с уверенностью можно сказать, что монетарную и налоговую политику, эксплуатацию рудников, добычу драгметаллов, металлургическую промышленность, логистику магистральных путей сообщения, деятельность почты, экспорт и импорт хлеба, строительство флота, разведение лошадей для конницы, приручение боевых слонов, оружейное дело, строительство крепостей и цитаделей вокруг городов и многое другое осуществлялось под личным надзором царя. Кроме того, цари считали важным осуществлять надзор за науками и искусствами – под видом меценатства.

Ситуация изменилась во второй половине II в. до Р.Х., когда царства Селевкидов и Птолемеев вступили в фазу обскурации. Отличительной чертой последних эллинистических монархов стали праздный образ жизни, сфокусированность на дворцовой жизни, пренебрежение административными обязанностями, синдром бога, мизантропия и т.п. Именно в период их правления многие провинции и структуры госаппарата оказались подконтрольными бюрократам из более пассионарных этнических меньшинств и местных кланов. Всё это, вкупе с военными поражениями, привело к небывалому росту коррупции и расползанию эллинистических монархий на большие и малые лоскуты.

На закате греко-македонских эллинистических монархий доля «друзей»-македонян как при селевкидском дворе, так и при дворе Птолемеев значительно уменьшилась. Чистокровных македонян на Востоке осталось немного, но и те не хотели утруждать себя исполнением государственных обязанностей. Образовавшуюся нишу постепенно стали заполнять либо греки, либо коренные жители, подчас пробившиеся из самых низов. Когда-то, сразу после смерти Александра,

[159] McKenzie 1994: 61-68.

диадохи отказались от его политики по созданию смешанной правящей элиты эллинистической ойкумены, включавшей как македонян и греков, так и представителей восточных народов. Но ближе к закату эпохи классического эллинизма, особенно перед лицом римской и парфянской угрозы, македонские колонисты были вынуждены вернуться к политике Александра, а именно использовать в качестве опоры своей власти местное население, тем более что за истекшие почти полтора столетия в результате метисации подданных греко-македонских царей и взаимопроникновения культур сформировалась довольно широкая прослойка местной компрадорской знати, верно служащей македонским царям. Достаточно вспомнить представителей старой армянской знати Арташеса и Зариадреса на должности стратегов Софены и Великой Армении или каппадокийских династов из рода Ариаратидов[160].

В эллинистическую эпоху наметились тенденции милитаризации власти местных правителей. Не случайно в государствах Лагидов и Селевкидов номархов и сатрапов, чьи должности были скорее административными, чем военными, заменили военные наместники – стратеги[161]. Власть стратегов на местах была практически неограниченна и главным образом опиралась на военную силу[162]. По большей части благодаря этому первые сугубо греко-македонские государства смогли довольно долго просуществовать в инородной среде, в условиях непропорционального соотношения греческого и местного населения. Однако это неизбежно порождало фрустрацию – как среди коренных жителей, так и среди завоевателей. Грекам и македонцам так до конца и не удалось избавиться от синдрома гарнизона, окруженного восточными «варварами». От этого комплекса удалось освободиться, да и то частично, лишь после образования местных эллинистических государств и ассимиляции греков среди местных[163] (некоторые из них, хоть и с определенными оговорками, можно даже назвать национальными) элит. Позднее, после падения греко-македонских государств и появления местных эллинистических государств, эта система была воспроизведена в новых эллинистических монархиях.

---

[160] Габелко 2009: С. 104.

[161] Стратег был официальным лицом. Это название вошло в оборот еще во времена классической афинской демократии, и уже в IV в. до Р. Х. стратегия воспринималась как административная должность. Пожалуй, этим можно объяснить широкое распространение названия этой должности в эпоху эллинизма. Здесь вполне уместны аналогии с названием той же должности при дворе парфянских, затем сасанидских царей и армянских Аршакидов – должности тысяцкого, азарапета (հազարապետ, ср. перс. *hazārapat, перс. Hazārbad. Изначально эта должность означала командующего «полком бессмертных» в Ахеменидской державе, однако позднее этот термин стал обозначать придворную наследственную должность, вельможное лицо, возглавляющее финансовую и налоговую службу. В армянском переводе Нового завета азарапет соответствует греческому «οικονομος».

[162] Характерно, что институт стратегий в Передней Азии сохранился и в дальнейшем, после падения греко-македонских и образования негреческих эллинистических государств.

[163] Окончательно от этого психологического синдрома греки смогли избавиться только в византийскую эпоху, когда связь с Западом была разорвана и Запад стал рассматриваться как варварская среда, а Восточная Римская империя стала последним оплотом цивилизации.

ГЛАВА 3. ГОРОД И ДЕРЕВНЯ

IX. ЭЛЛИНИСТИЧЕСКИЙ ПОЛИС

Афины уже более не тот город,
который во времена наших предков сражался на море;
теперь это старая женщина в ночных туфлях,
пьющая маленькими глотками снадобье из целебных трав.
Демад[164]

Согласно Аристотелю, основными типологическими формами человеческого сообщества являлись домохозяйство (οικία), деревня (κώμη), племя (έθνος). Они представляют ранние ступени человеческого бытия. Эти формы сообщества призваны обеспечить человеческое существование в наиболее простом, почти чисто физическом смысле этого слова. Наивысшей же формой общественного бытия Аристотель считает полис, основной целью которого является воспитание и создание условий для достойного существования человека свободного и обладающего гражданскими доблестями. При этом свобода и гражданские доблести понимались как особенности, органически присущие эллинам, в этом их главное отличие от варваров. Когда греки, а позднее и римляне, хотели дать высокую оценку тому или иному государственному или военному деятелю из варварских народов, они их сравнивали с лучшими из эллинов, считавшимися воплощенным эталоном гражданских доблестей. Характерными примерами таковых являются Кир [Геродот., Ист. Кн. III «Талия»: § 89; Ксен., Кир. Кн. VIII, гл. 8; Диод., Сиц. Кн. IX (фрагм.), 22, 24] или Ганнибал [Тит Ливий, XXI, 4][165]. Что касается самого полиса, то в современной литературе чаще всего можно встретить определение полиса как гражданской общины[166]. Таким образом, важно отметить, что у Аристотеля полис и этнос противопоставлены друг другу.

Полис – античное явление. Он возник на излете архаической и в начале классической эпохи. Будучи городом-государством, он существовал не над

---

[164] Афинский оратор промакедонской ориентации, политический оппонент Демосфена. Сын простого рыбака, не получил систематического образования, но обладал харизмой и врожденным талантом оратора. Прославился остроумием, быстротой ума и способностью к импровизации. В 322 г. после поражения в войне с Македонией, и добился смертного приговора Гипериду и Демосфену. Дорвавшись власти и пользуясь поддержкой македонян, присвоил невообразимо крупную сумму государственных денег. В 319 (или 318) году, будучи обвинён в предательстве интересов Македонии, был убит по приказу Кассандра.

[165] Корнелий Непот писал: «*Добавим, что этот великий муж, обременённый великими военными предприятиями, не жалел времени на учёные занятия, ибо после него осталось несколько сочинений на греческом языке, в том числе книга к родосцам о деяниях Гнея Манлия Вульсона в Азии*» (*Корнелий Непот* Ганнибал: 13, 2). См. также: Лансель 2002: С. 340.

[166] Доватур 1965: С. 7 сл.; Андреев 1976; Глускина 1973: № 2; Штаерман 1973: С. 3–14.

общиной (как это было на Востоке)[167], он вырос из общины; точнее сама община постепенно превратилась в маленькое государство со своими законами, органами власти, системой управления. Члены общины, горожане, не знавшие отчуждения от государства, сплачивались в единый, достаточно замкнутый коллектив, составлявший экономическое, политическое, культурное и идейное целое. Это целое может сохранять и контролировать себя только при условии его небольших размеров. Потому полис не терпит больших размеров. Оптимальная численность свободных горожан полиса достигала 100–200 тысяч[168], в противном случае горожане превращаются из граждан в толпу, теряют индивидуальность и становятся безликой массой. Серая, аморфная толпа рано или поздно превращается в подданных, покорно подчиняющихся тирану, великодушно избавившему их от хаоса охлократии или цинизма олигархов.

Поэтому в античных полисах издревле был задействован своеобразный институт самосохранения. Полис боролся с перенаселением и теми или иными способами стремился избавиться от «лишних людей», отправляя их в заморские колонии, ведя непрерывные войны и пр.[169] Одним из институтов саморегуляции внутренней жизни и численности населения полиса был остракизм[170]. Однако неизбежно наступает период, когда по мере своего развития полис оказывается не в состоянии «переварить» или избавиться от излишков населения, и это неизбежно приводит к рождению ***мегаполисов*** вроде Рима, и тогда *respublica*, хоть и не сразу, начинает вырождаться и приобретает формальный характер. Возможно, именно поэтому наиболее успешными и эффективными полисами оставались те города, которым долго удавалось искусственно сдерживать свой рост.

Небольшие размеры полиса в свою очередь определяли особенности городской жизни. В полисе всё должно быть зримо и слышимо. Всё, что за пределами видимости и слышимости, уже не полис. Границы полиса определялись тем

---

[167] Хотя, собственно говоря, полис не является изобретением греков или римлян, города-государства полисного типа в Передней Азии существовали на протяжении тысячелетий, задолго до их появления и после их исчезновения в Греции и в Риме. Ярким примером тому являются многочисленные финикийские и киликийские города-государства в восточном Средиземноморье (Тарс, Сидон, Библ, Берит), а также Карфаген, Тартесс и, наконец, Каниш – город, расположенный на стыке торговых путей в юго-западной оконечности Армянского нагорья, по ту сторону Евфрата. Впоследствии здесь возникло высокоразвитое эллинистическое государство Коммагена [см.: История древнего мира 1989: С. 351–355; 355–358; С. 213–221; Lewis 1997: P. 87; Sealey 1985: P. 93; Osborne 1996: P. 301].

[168] В Афинах и в близлежащих сёлах Аттики численность свободных граждан в лучшие времена достигала 40 тыс., свободных женщин, детей и иностранцев – около 150 тыс. и приблизительно 100 тыс. рабов (в общей сложности 100 тыс. свободных и 100 тыс. рабов). Первым, по-настоящему большим мегаполисом принято считать Александрию, численность населения которой в эллинистическо-римский период достигала 100–150 тыс. [Reily1980: P. 71, 78], согласно же древним источникам 1 млн. чел.

[169] Помимо этого, полис придерживался принципа срединного оптимума и в вопросе имущественного неравенства: по мере возможностей препятствовал чрезмерному богатению одних и нищанию других граждан.

[170] Rhodes 1993: P. 267–271; Thomsen 1972; Phillips 1982; Mattingly 1991; Mirhady 1997: P. 13–19.

видимым пространством, которое можно было наблюдать с вышгорода. Размеры же агоры – центрального рынка, определялись зоной слышимости выступающего на лобном месте оратора. В Афинах во время народных собраний на агоре собиралось 540 (1 x 2 x 3 x 4 x 5 x 6 x 7 = 540) граждан, больше агора вместить не могла, да больше и не было нужно. Эта цифра считалась оптимальной, а отклонение от нее – нарушением гармонии и соразмерности. Другим критерием оптимума служило такое количество граждан, когда все свободные жители города знают друг друга в лицо и по именам, а также кто к какой социальной группе принадлежит, чем занимается и чем живет. Катон Старший говорил, что знал всех граждан Рима по именам. Помимо этого, полис довольно долго придерживался принципа срединного оптимума и в вопросе имущественного неравенства, по мере возможностей препятствуя чрезмерному обогащению одних и обнищанию других граждан.

Небольшие (и не малые) размеры полиса в древности находили идеологическое обоснование в трудах почти всех мыслителей древности. Первые доктрины появились в Греции. Так, Аристотель, размышляя на тему оптимума размеров полиса и численности его населения писал: «*Большинство полагает, что счастливое государство должно быть большим по своим размерам. Но если даже это мнение справедливо, всё же они не понимают того, какое государство является большим, а какое небольшим. Величину государства они определяют количеством населения, но скорее нужно обращать внимание не на количество, а на возможности. Ведь у государства есть свои задачи, а потому величайшим государством следует признать такое, которое в состоянии выполнить эти задачи наилучшим образом.* (…) *Ведь не одно и то же – большое государство и многонаселённое*» [Polit. VII, 4, 1326a, 10]. Вскрывая логическую связь между управлением государством и численностью его граждан, Аристотель замечает, что чем больше численность населения, тем сложнее им управлять на основе законов. «*Опыт подсказывает, однако, как трудно, чтоб не сказать невозможно, слишком многочисленному государству управляться хорошими законами; по крайней мере, мы видим, что все те государства, чьё управление слывёт прекрасным, не допускают чрезмерного увеличения своего населения*» [Polit. 1326a, 30].

Однако полисные формы жизни имеют и обратную сторону – малые размеры города-государства обуславливают его самодостаточность и исключают универсальное мышление и тягу к мессианству, что всегда было характерной чертой жителей мегаполисов – столиц больших империй. К примеру, все «три Рима» демонстрировали выраженное стремление к мессианству.

Полис, говорит Плутарх, это единый предмет, подобный живому организму, единому телу. Человек меняется с возрастом – полис остается неизменным, в нём сохраняются традиции предков, которые граждане чтут и стремятся всячески сохранить. Полис восходит к одному началу, к одной общности, и родившееся в полисе не отделяется от него, но в силу своего происхождения имеет свою

соответственную часть. Поэтому за провинности одного боги могут наказать весь полис, как врач лечит всё тело при болезни одного члена (Deseranum. vind., 15–16). Именно поэтому наибольшую опасность для себя классический город-государство видел в наличии ярких индивидуальностей, вычлененных из полисного коллектива, а посему как бы выпадающих из общего контекста полисных форм жизни и уже своим существованием наносящих вред полисной идентичности. Вначале эти антиполисные элементы раздвигали духовные горизонты, как это, к примеру, делали Сократ и Диоген, затем – географические, пространственные, как это сделал Александр, раздвинувший границы полиса до размеров ойкумены, и наконец временные –как это сделал Христос.

Город раздулся до размеров мира: «… первые два века Imperii Romani, от Августа до Марка Аврелия, сохраняют ещё атмосферу, в которой вытвердевают кристаллы типично римской психологии: Рим равен миру, но мир, как таковой, значим не сам по себе, а в циркулярной соотнесённости с центром. Ритор Элий Аристид уже при Марке Аврелии, то есть на последней черте витка этого метаморфоза, восхваляет центростремительную силу процесса подчёркиванием цивилизаторской роли Рима, объединившего весь мир во имя одного города. Ближайшее развитие событий оказалось разрушительно иным; странным образом город, не знающий иной реальности кроме пространственной экспансии, недооценил неевклидовы возможности пространства. С какой-то грани ситуация выпадала из орбиты притяжения, и теперь уже сам город становился зависимой переменной новых функциональных преобразований»[171].

Неизбежно возникает вопрос: после того как город разросся до размеров космополиса, можно ли его типологически считать полисом – в традиционном смысле этого слова, что в нем сохранилось от классического полиса, а что радикально изменилось? Современные исследователи практически единодушны в том, что эллинистические города в большинстве своем не были классическими полисами в античном понимании этого слова. Дискутируется лишь степень и формы правовой и политической зависимости городов от царской власти[172]. Безусловно, эллинистические города сохранили всю внешнюю атрибутику классического полиса: принадлежащую им территорию хоры, определенную финансовую и судебную автономию, органы самоуправления, городской совет – буле (ἡ βουλή), магистраты, политическую нестабильность[173]. Значительная эллинистических городов были построены по так называемой Гипподамовой системе планировки, с применением классических эллинских градостроительных приемов. Общая картина города, характеризуемая храмами на акрополе и компактной застройкой нижнего города, в основном состоящего из жилых кварталов с одноэтажными или двухэтажными домами, мало отличалась от городской планировки большинства полисов метрополии. Однако при всех внеш-

[171] Свасян 1990: С. 13–14.
[172] Кошеленко 1979: С. 227.
[173] Саркисян 1960: С. 98-109.

них сходствах эллинистический город отличался от античного классического полиса по существу.

Качественных отличий было несколько, и все они были существенными. Постараемся перечислить главные из них:

1. Прежде всего гигантские (для своего времени) размеры некоторых эллинистических полисов. В классическую эпоху таких больших городов не было.

2. Массы людей были урбанизированы или опосредованно втянуты в процессы урбанистической жизни. Причем этот количественный и качественный скачок урбанизма произошел на глазах одного поколения, в результате синойкизма – волевого акта эллинистических монархов, переселивших огромные массы людей в места, важные для них со стратегической, политической и экономической точек зрения. Сразу оговоримся, что речь не идет о создании городов *ex nihilo*. Чаще всего имеется в виду переселение жителей старых городов на территорию новых военно-политических и торговых центров (именно так, в результате переселения части гражданского населения Вавилона и еврейских переселенцев, возникла Антиохия, а Арташат был заселен Арташесом жителями Армавира и Ервандашата). Иногда насильственная урбанизация происходила путем синойкирования нескольких деревень в город. Так, согласно древней традиции, некогда Тесей основал Афины, построив на естественной возвышенности свою резиденцию – Акрополь (детинец), обведя его крепостными стенами, а четыре комы (селения) вокруг превратив в посад. Иногда урбанизация происходила путем предоставления жителям местного поселения статуса граждан полиса, а иногда и вовсе путем переименования местного поселения по названию какого-нибудь македонского или греческого полиса. Очевидно, переименование местных населенных пунктов на греческий манер должно было символизировать их новую связь с греческим миром и урбанистической жизнью.

3. Свободное население греческой метрополии было преимущественно греческим или давно грецизированным. Эллинистические полисы по составу населения были греко-восточными. Причем во многих городах восточное население по численности в разы превосходило греко-македонское.

4. Важной особенностью эллинистических городов было то, что в отличие от городов в Аттике, Беотии или Этолии, где сельское население было исключительно греческим, население хоры эллинистических полисов, находившейся во владении полиса, было преимущественно автохтонным, азиатским. Это накладывало отпечаток на взаимоотношения полиса и хоры, особенно в Египте[174].

[174] Блаватский 1963: С. 16–17.

5. Жители эллинистических городов не были военнообязанными, в то время как каждый полноправный гражданин античного полиса был обязан служить в войске эфебов (ἔφηβος)[175] и во время объявленной полисом войны должен был в полном вооружении явиться по месту призыва демы, к которой он был прикреплен. Эллинистические города находились под защитой царя, а их жители вставали на защиту города только в исключительных случаях, когда ему угрожала непосредственная опасность (и то не всегда).

6. Формально эллинистические города назывались полисами, но они не обладали полисной автаркией и имели лишь городское самоуправление. Чаще всего полисы находились под пристальным надзором царского управляющего, должностного лица – эпистата (επιστάτης). Он был границей и одновременно связующим звеном между городским обществом и царской властью. Эпистат мог находиться в подчинении либо стратега, либо самого царя – в зависимости от статуса города и близости к столице. Основываясь на поздних источниках, относящихся к III – нач. II в. до Р.Х., можно предположить, что эпистат исполнял разнообразные функции: контроль, наблюдение и надзор, проявляющийся в политических и административных формах. Чаще всего на должность эпистата назначали коренного жителя из числа местной городской знати. Царям приходилось считаться с городским патриотизмом. В эллинистических полисах был и городской совет *буле*, который, однако, не имел ничего общего с греческим *буле* классического периода и проводил исключительно проселевкидскую политику.

7. Не все города были самоуправляемыми и автономными. Не все находились в прямой зависимости от царя. Были области, в которых население платило дань племенным князьям, и городские жители не составляли исключения. Однако таких городов было немного и появились они на закате Селевкидского царства.

8. В отличие от граждан эллинских полисов, считающихся полноправными владельцами своих земельных участков, землевладение жителей эллинистических полисов было условно ограниченным: имущество,

[175] В эллинских полисах юноша, достигший возраста 16 лет (в Афинах – 18), обретал статус гражданина, что давало ему право стать членом эфебии – закрытого сообщества вооруженных молодых граждан полиса. С этого момента и до глубокой старости гражданин полиса становился военнообязанным и нес военную службу на постоянной основе до 20 лет (в Афинах до 22 лет). Только после этого молодой гражданин подвергался докимасии. Этот термин имел два значения: 1) проверка (иногда суровая) эфебов на возможность предоставления им всей полноты гражданских прав и свобод; 2) проверка граждан Афин, выбираемых на государственную должность, на предмет соответствия критериям, необходимым для занятия данной должности. После докимасии молодой гражданин переставал быть эфебом, состригал длинные волосы, посвятив их Аполлону, брил бороду, и его заносили в списки дема. Пройдя докимасию, гражданин мог унаследовать или приобрести собственность и завести семью.

по сути, принадлежало не гражданской общине, а царю, который обладал правом наследования на выморочные земли. Такое изменение отношений собственности привело к изменению характера полиса, который больше не являлся самодовлеющим социальным организмом.

9. Одной из особенностей эпохи было то, что полисы были вынуждены принимать на постой царское войско, причем порой надолго. Иногда же цари размещали в городах свои гарнизоны, состоявшие из наемников и местных призывников. Особенно это касалось некоторых строптивых городов, не вызывавших доверия царской власти. Гарнизоны в таких городах играли роль сдерживающего фактора. В отдельных случаях города сами были заинтересованы в наличии на их территории крупных гарнизонов, так как находились под постоянной угрозой нападения парфянских летучих отрядов, арабских разбойников, армии Птолемеевского Египта или Пергама.

10. Зависимость городов от царской власти, ее гнева, милостей и щедрот была неодинакова в каждом конкретном случае. Цари покровительствовали городам, вкладывали средства в строительство оборонительных укреплений и общественных зданий, приходили на помощь во время бедствий, предоставляли привилегии как отдельным личностям, так и целым городам, увеличивали степень их независимости, даруя «право убежища и неприкосновенности имущества»[176]. Но города могли стать и объектом царского гнева или несправедливого отношения. В свою очередь, эллинистические города не отличались спокойным нравом и, подобно своим собратьям в метрополии, готовы были восстать против царя. Только в Антиохии за время македонского владычества произошло несколько восстаний, что не могло не иметь пагубных последствий для города или части его населения – например, для иудеев и грекогаллов. В конце концов Селевкиды были низложены жителями Антиохии, изгнавшими последнюю царицу Селену и ее двух сыновей и призвавшими Тиграна Армянского на селевкидский престол.

11. Эллинистические города были если не единственной, то главной опорой царской власти на Востоке. Остро нуждаясь в городах – как в главной силе притяжения новых мигрантов из Македонии и Греции, цари заигрывали с городами, потакали вкусам колонистов, проводили в отношении городов меркантилистскую политику. Созданные Птолемеями и Селевкидами города пережили обе эти эллинистические династии и передали следующим эпохам особый дух эллинизма и космополитизма. В то же время греко-македонские элементы иногда противодейст-

[176] Однако в реальности это право мало помогало городам. Во время войн и политических пертурбаций «право убежища и неприкосновенности имущества», даруемое различным городам, не служило гарантией того, что город и его хора не будут разграблены в ходе военных действий.

вовали азиатскому монархическому режиму, насаждаемому поздними Селевкидами, что неизбежно приводило к конфронтации между греческими общинами и царской властью.

12. В Элладе в ходе исторического развития сложилось право собственности полиса на землю. В то же время каждый гражданин полиса обладал правом собственности на отдельный земельный участок – клер, который доставался члену городской общины по жребию (κλῆρος – жребий, наследство, надел), причем эта процедура могла периодически повторяться[177]. Именно владение клером делало античного грека гражданином. Даже те граждане, которых не интересовала земля, имели на нее право. Многие земельные участки не обрабатывались и находились в запустении, но владельцы не расставались с ними, потому что потеря клера могла означать потерю гражданства. На Балканах и в Ионии такое положение вещей сохранилось и в эпоху эллинизма, но на землях территориях, завоеванных македонцами, земельные отношения между царем и полисами строились по иному принципу. Владельцем всего земельного фонда в стране являлся царь, и все полисы были построены на царской земле, поэтому города (по крайней мере формально) являлись арендаторами царской земли. Каждый владелец земельного участка в хоре (сельскохозяйственная округа) вступал в земельные отношения с царем. Термин «клер» изменил внутреннее содержание: владение клером более не предполагало право гражданства, и гражданство, в свою очередь, не давало права на землю. Отныне клер означал участок земли военного колониста, пожалованный царем на ленных основаниях. И если земельные наделы вокруг того или иного полиса назывались клерами, это указывало лишь на то, что даже привилегированные горожане были обязаны царю военной службой за пользование казенной землей, не говоря уже о военных поселениях, которые и половины прав эллинистических полисов не имели[178].

13. Большинство эллинистических городов возникли на месте или по соседству с некогда процветающими древневосточными городскими общинами, пришедшими в упадок из-за смещения торговых путей или падения древних восточных держав. Так, Александрия выросла на месте старого рыбацкого поселения Ракотис – некогда процветающего городка, Армавир был построен на месте древнего урартского города Аргиштихинили, Тигранакерт – по соседству с древним храмовым комплексом в Алдзнике[179], Пергам строили вокруг древней неприступной крепости, где обычно разные династы хранили свою казну. Археологи находят

[177] Bellen 1979. Sp. 252; Cargill 1995.
[178] Moreno 2009: P. 211–221.
[179] Саркисян 1960: С.128.

следы древних городищ в культурных слоях под многими знаменитыми эллинистическими городами. (Впрочем, как оказалось, урартские города были построены на месте еще более древних, доурартских городищ.)

Резонно задаться вопросом, можно ли считать эллинистические города наследниками древних восточных городов, построенных здесь задолго до появления македонян и греков? В каждом отдельном случае ответ может быть разным. Безусловно, нельзя сбрасывать со счетов преемственность традиций и историческую память местных жителей, но разве можно назвать Александрию преемником Ракотиса, Константинополь – преемником Византия или маленький, пропахший рыбными отходами поселок Венетий – прародителем Венеции эпохи Крестовых походов и Венецианско-Османских войн? Необходим дифференцированный подход.

В отдельных случаях эллинистические города, особенно на Армянском нагорье, действительно типологически очень походят на своих предшественников. Если рассматривать городскую жизнь Урартского царства в отрыве от исторического контекста, может сложиться впечатление, что Эребуни или Тейшебаини – это эллинистические города. К примеру, основание урартских городов проводилось по типичной эллинистической модели: в их основе лежал единый (чаще всего стандартный) генплан, застройка начиналась по периметру – от главных ворот и далее по окружности, и с центра, от основания какого-нибудь древнего замка на холме или храмового комплекса. Заселение города осуществлялось в кратчайшие сроки, с помощью синойкирования населения (застройка городов с естественным приростом населения обычно осуществляется стихийно). Город нарекался в честь царя-демиурга или его предка, реже – первопредка или бога (достаточно упомянуть такие города, как Аргиштихинили, Менуахинили или Тейшебаини). Очень восточная традиция! Археологи, считающие традицию возведения таких эллинистических городов вроде Арташата, Самосаты, Тигранакерта и Зарехавана местной традицией, отчасти могут оказаться правы. Во всяком случае, в этом смысле эллинизм не принес в Армению ничего нового. Логичнее было бы предположить, что многие элементы своей градостроительной политики македоняне позаимствовали на Востоке, причем не столько у Ахеменидов, сколько у их предшественников, хотя и в опосредованной форме.

В Месопотамии и Иудее такие города, как Ашшур, Вавилон и Иерусалим, были типичными восточными иерократическими общинами. В двух последних городская жизнь не оборвалась даже после установления мидийского и персидского владычества, и в эпоху эллинизма эти города трансформировались, в соответствии с изменившейся конъюнк-

турой, одновременно сочетая в себе архаичные восточные черты и характеристики эллинистического полиса.

Иным было устройство городов в Северной Сирии и Финикии. Эти торгово-промышленные города буквально со дня своего основания оставались аристократическими республиками и мало отличались от античных полисов, только будучи лет на тысячу древнее самого древнего античного полиса-республики. Они сохраняли свое республиканское устройство даже при самых авторитарных монархических режимах. И даже самые брутальные восточные монархи понимали, что лишив эти города особого статуса и характерного образа жизни, они их попросту уничтожат, нанеся тем самым вред не только жителям города, но и экономике своей державы.

Но многие эллинистические города в Передней Азии действительно возникли на пустом месте в результате синойкии. Они не имели аналогов в более древние времена, а если и имели, то об этом не было известно ни основавшим их эллинистическим правителям, ни современным историкам и археологам.

X. АЛЕКСАНДРИЯ – МИРОВОЙ ГОРОД

Остров такой существует на море высокоприбойном;
Перед Египтом лежит он (название острову Фарос)…

Гомер. Одиссея

Все остальные города земли, лежащей под Александрией,
могут называться городами, но в сравнении с Александрией они являются
только деревнями. Александрия же является городом Вселенной.

Папирус I в. до Р.Х.

Все искусства у людей от Прометея.
Эсхил

Расцвет греческой классической цивилизации был обусловлен особенностями полисной жизни, которая развивалась в крупных городских центрах, таких как Фивы, Милет, Коринф, Афины, Сиракузы. Александр Великий продолжил эту традицию, застроив созданную им империю многочисленными Александриями – эллинистическими полисами, призванными эллинизировать Восток и воспитать новый тип человека-космополита. И в этом было, пожалуй, главное отличие архаического и классического полиса от эллинистического.

Классический полис был республикой и воспитывал патриота и гражданина. Эллинистический полис был убежищем индивидуалистов и апатридов. Однако было еще одно важное отличие. Архаические и классические полисы возникли в результате стихийной синойкии сельского населения и долгое время оставались небольшими по размеру и числу жителей поселениями. Эллинистические же города были образованы волевым усилием царя-демиурга и построены в короткое время по плану, в основу которого была заложена определенная концепция, идеологема[180]. Города были греческие по форме, но восточные по существу. Улицы были мощеные, прямые и длинные, а центры городов украшали украшенные статуями архитектурные ансамбли в классическом стиле, формирующие облик имперских столиц и мегаполисов[181]. Однако население было смешанным, нравы и обычаи разных народов переплелись в такой степени, что иной раз было трудно определить этническую принадлежность того или иного чиновника, ученого или слуги знатной особы. Сами греки настолько прониклись ориентальным нравами и образом жизни, что приходилось сомневаться, являются ли они потомками Солона, Аристотеля и Перикла.

Классическим примером эллинистического города была Александрия Египетская. Она образовалась на месте небольшого селения Ракотис, о котором долгое время ничего определенного не было известно[182]. Главным неудобством для возведения здесь города-порта считались изрезанная береговая линия и постоянно меняющийся (из-за речных наносов) рельеф дна. Позднеантичный историк Аммиан Марцеллин в «Римской истории» пишет в связи с этим: «*Так как берег моря в этом месте со своей ненадежной и коварной линией, подходя к суше, причинял раньше много бедствий мореходам, Клеопатра решила соорудить в порту высокую башню, которая называется Фаросом – по названию места, и по ночам она светит кораблям. А раньше мореходы, прибывавшие из Парфенийского и Ливийского морей, не имея в качестве ориентира ни гор, ни холмов на широком и плоском берегу, попадали на мягкие и засасывающие отмели и терпели крушение*» [XXII, 9].

Александр прибыл сюда из Мемфиса с небольшой флотилией, в окружении свиты, в которой наряду с учеными был и зодчий Дейнократ: «*Там Александр приметил созданную и защищенную самой природой гавань, великолепный для торговых сношений пункт с хлебородными полями, расстилающимися кругом по всему Египту. Он учел великие блага, предоставляемые такой громадной*

[180] Александрия была построена по проекту зодчего Дейнократа, на основе генплана были построены Тигранакерт и Неронея на месте или по соседству с Арташатом.
[181] Пучков 2006.
[182] Считалось, что до основания Александрии Ракотис был маленькой рыбацкой деревушкой. Однако археологические исследования последних десятилетий показали, что как минимум за семь столетий до походов Александра Ракотис был процветающим торговым поселением. И хотя за расцветом последовал период упадка, тем не менее исследователи утверждают, что на момент строительства Александрии Ракотис всё еще оставался значительным поселком и продолжал играть определенную роль в экономике Египта, конечно, не сопоставимую с той ролью, которую приобрела Александрия в Птолемеевскую эпоху.

рекой, как Нил, и повелел Динократу спланировать город, назвав его своим именем Александрия. Вот как Динократ достиг такой громкой славы, выдвинувшись благодаря внешней привлекательности своей и представительности…»[183]

Одна из легенд гласит, что зодчий расстелил на земле свой походный плащ и покрыл его тонким слоем песка. Затем прочертил пальцем продольные и поперечные полосы и посыпал их мукой, – это были улицы. Когда он показал свое творение Александру, прилетели голуби и начали клевать муку. Египетские жрецы, повсюду сопровождавшие молодого царя, сочли это счастливым предзнаменованием. Александр повелел сразу же начать строительство города. Идея строительства Космополиса увлекла его настолько, что он задержался в Египте на целых два года. Когда абрис будущего космополиса стал проявляться, удовлетворенный начатым делом Александр уехал, чтобы вернуться в заложенный им первый эллинистический город ровно через десять лет (в 323 г. до н. э.), но уже в залитом медом золотом саркофаге.

Александрия стала первым эллинистическим городом и послужила своего рода прототипом, моделью для большинства других эллинистических городов. Главная особенность эллинистического города – это его искусственность. Он не вырос спонтанно где-нибудь по соседству с ярмаркой, на мосту или переправе. Это знаковый город, возникший по замыслу культурного героя-демиурга. Культурный герой, космотворец – древнейший образ мирового фольклора. Ему приписывают преодоление хаоса, создание существующего порядка – Номоса. В более поздние времена культурные герои выступают как зачинатели нового мира, нового миропорядка. Поэтому главной его особенностью стали, с одной стороны, символичность, с другой – рациональность, продуманная логистика и комфорт. Составить генеральный план города было поручено Дейнократу Родосскому[184]. Разработанный по Гипподамовой схеме, он был геометрически

[183] Витрувий 2005: С. 46.

[184] Дейнократ, по рассказу Витрувия, желая стать архитектором Александра, вначале пытался попасть на прием к царю, представив рекомендательные письма влиятельных людей, но аудиенция бесконечно откладывалась. Тогда молодой архитектор решился на отчаянный шаг: улучив момент, когда царь разбирал тяжбы в суде, он разделся донага, натерся маслом, накинул на плечо львиную шкуру и с венком на голове и палицей в руке явился на судилище. Дейнократ был высок и статен, обладал крепким телосложением и мужественной красотой. Этот поступок произвел на Александра сильное впечатление. Он подозвал юношу и выслушал его. Александра поразило, что юноша с прекрасной наружностью и почти одного с ним возраста был вовсе не актером, ищущим царского покровительства, а архитектором, предложившим Александру невиданный по масштабам урбанистический проект. Проект был вполне в духе эллинистической эпохи, Дейнократ предлагал придать горе Афон облик огромного человека, на левой ладони которого будет находиться платформа с огромным городом, а в правой – гигантская чаша, куда будет собираться вода с гор, прежде чем она достигнет моря. Воды этого искусственного озера будут использоваться для нужд города. Александр отверг проект, заметив, что город будет полностью находиться в зависимом положении от морского снабжения, но дерзкого архитектора он, тем не менее, оставил при себе [Поляков 2007: С. 5–17]. «*И с тех пор Динократ не отлучался от царя, проследовал с ним и в Египет*» [Витрувий 2005: С. 46].

выверен и делился на четыре, а позднее – на пять автономных кварталов, названных по первым пяти буквам греческого алфавита. По естественным причинам город имел удлиненный контур с периметром, превышавшим 15 км. Две главные очень широкие (30 м) улицы крестообразно пересекались. Строения отличались легкостью и простотой и имели мало общего с традиционной монументальной египетской архитектурой, массивной, но тоже не тяжеловесной.

Современники в один голос хвалят место, выбранное Александром для строительства города. Оно отличалось не только географически удобным расположением, но и прекрасным климатом. Аммиан Марцеллин так описывает климатические особенности города: «*Венец всех городов – Александрия... Господствующие там воздушные течения благоприятны для здоровья, воздух мягок и приятен, и, как выяснено на опыте, не проходит почти ни одного дня, чтобы жители этого города не видели ясного солнца.* [XXII, 7–8]; «*…воздух здесь до такой степени приятен и здоров*, – продолжает Марцеллин, – *что можно подумать, будто находишься вне пределов нашего мира, когда, пребывая там, услышишь под открытым небом ласкающий шум ветра*» [XXII, 14].

Большую роль в жизни города играл порт. Он был разделен на две части длинным молом[185]. Это было не случайное разделение: к западу от мола находился военный порт Эвностос («Благополучное возвращение») и искусственный водоем, соединенный с озером Мареотида. Посреди острова стоял знаменитый маяк, построенный по проекту Сострата Книдского. К востоку от мола находился торговый порт, через который осуществлялась основная часть грузовых и пассажирских перевозок, и небольшой царский порт. Оба порта были главными транзитными центрами древнего мира, через них в страны Средиземноморья вывозили бесчисленные богатства Центральной Африки: слоновый бивень, золото, страусиные перья, чернокожих рабов, диких животных, драгоценные и полудрагоценные камни и пр., а из арабских стран и Индии везли пряности, ароматические вещества, благовония, шелк и т.д. Эти товары поступали в Александрию по каналу Нехо, караванным путем, по Нилу или по морю от Газы. Из самого Египта экспортировали хлеб, папирус, изделия художественных ремесел – прежде всего мебель, кожу и пр. Но главным

Этот рассказ прекрасно отражает дух новой эпохи – тягу эллинистических монархов к гигантским проектам и готовность творческих людей удовлетворять амбиции монархов.

[185] «*Та же самая царица* (Клеопатра. – Е.М.) *построила гептастадий, здание удивительное как по скорости сооружения, так и по громадным размерам. Повод для этого известен и вполне основателен. Остров Фарос, где, как подробно рассказывает об этом Гомер, пребывал со стадами тюленей Протей, лежит от берега в 1000 шагах. Он платил дань родосцам. Когда однажды сборщики податей явились туда и потребовали огромную сумму, царица, с отличавшей ее изобретательностью на всякие хитрости, под предлогом религиозного праздника увезла их в одно из предместий и приказала начать работу и вести ее без малейшего перерыва до конца. В семь дней был сооружен мол в семь стадий длиною, и суша выиграла это пространство за счет моря. Затем царица проехала на колеснице до самого Фароса и заявила родосцам, что они пребывают в заблуждении, так как имеют право требовать пошлину с островов, а не с континента*» [Марцеллин: XXII, 10–11].

отличительным преимуществом Александрии было то, что она вела торговлю не только со Средиземноморско-Черноморским бассейном, но и с Африканскими странами, а главное – через нее проходили торговые магистрали, связывавшие Средиземноморье с Индийским океаном. Другие эллинистические центры этой возможности не имели[186].

Страбон так описывает величайший эллинистический полис – наследие Александра: «*По очертанию, территория города похожа на хламиду; длинные стороны ее, имея диаметр приблизительно в 30 стадий, с двух сторон омываются водой; короткие же стороны представляют перешейки в 7 или 8 стадий ширины каждый, ограниченные с одной стороны морем, а с другой – озером. Весь город пересечен улицами, удобными для езды верхом и на колесницах, и двумя весьма широкими проспектами, более плефра шириной, которые под прямыми углами делят друг друга пополам. Город имеет прекрасные священные участки, а также царские дворцы, которые составляют четверть или даже треть всей территории города…*» [XVII, I, 8].

Была продумана система снабжения и обеспечения жителей города всем необходимым для максимально комфортной (для своего времени) жизни. Вода поступала по развитой водопроводной системе, забиравшей нильскую воду из отстойников, расположенных вверх по течению. Было учтено всё – канализация, уборка города, озеленение, ведь в городе проживал один миллион человек. Без генерального плана и дальнейшего каждодневного планирования жизни города он не смог бы стать глобальным городом древнего мира, объектом для подражания эллинистическим градостроителям[187]. Строительство города начал сам Александр, а продолжил Птолемей Лаг и его потомки, другие просвещенные монархи.

Со временем город вышел за свои естественные границы и простерся на восток, в сторону так называемого Элевсина, со стадионом, ипподромом, кладбищем. На западе раскинулся главный некрополь, а вдоль канала, соединявшего Александрию с Канопом, – прекрасные сады и великолепные усадьбы, где, по свидетельству Страбона, бурлила веселая жизнь.

Ему вторит Марцеллин, который рассказывает: «*В 12 милях от Александрии находится Каноп (Абукир)... Город имеет роскошные храмы и веселые гостиницы*» [XXII, 14]. Большую часть населения здесь составляли коренные жители Египта, причем их численность была значительной. В «Церковной истории» Руфина Аквилейского (ок. 345-410) говорится, что в Канопе «*…бывало более многолюдно, чем в Александрии*» [II, 26]. Конечно, это гипербола, но в многочисленности населения Канопа сомневаться не приходится. Колонисты населяли центральную часть города, который со своими ажурными портиками, легкими садами, Мусеем, Библиотекой и театром образовывал Неаполис, или Новый

[186] Haas 1986.
[187] Нейхардт 1960: С. 2; Страбон 1964: С. 4; Зубов 1940: С. 5; Замаровский 1980: С. 6; Козина 1961: С. 36–37.

город. Неподалеку располагался гимнасий с великолепной колоннадой, дикастерион (здание суда), Сема (гробница Александра), отделенная от города высокой стеной.

В трудах практически всех античных авторов Александрия описывается в восторженных тонах, но сведения носят эпизодический, иногда гиперболический характер[188]. В «Церковной истории» Евагрия Схоластика (535/536 – 594 гг.) то и дело подчеркивается высокий статус города [II, 4-5, 8; III, 4; V, 2], он называется «великим». Такое же определение встречается в «Хронике» Иоанна Никиусского (VII в.) [The Chronicle of John, Bishop of Nikiu, 1916], где описываются не только текущие события, но и история города от его основания.

И вправду, любой, кто впервые попадал в Александрию, переживал культурный шок. Город производил ошеломляющее впечатление. Даже Афины меркли на его фоне, а римские императоры не щадили средств и сил, чтобы превзойти величайший город древнего мира. В романе Ахилла Татия «Левкиппа и Клитофонт» описано первое впечатление восторженного юноши, впервые оказавшегося в столице мира: «*...Я прошел через ворота, которые называются Воротами Солнца, и передо мной развернулась сверкающая красота города, наполнившая робостью мой взор. Прямые ряды колонн высились на всем протяжении дороги от Ворот Солнца до Ворот Луны – эти божества охраняют оба входа в город. Между колоннами пролегала равнинная часть города. Множество дорог пересекало ее, и можно было совершить путешествие, не выходя за пределы города.*

Я прошел несколько стадиев и оказался на площади, названной в честь Александра. Отсюда я увидел другие части города, и красота его разделилась. Прямо передо мной рос лес колонн, пересекаемый другим таким же лесом. Глаза разбегались, когда я пытался оглядеть все улицы, и не будучи в состоянии охватить целого, я не мог утолить ненасытную жажду созерцания. Что-то я видел, а что-то только хотел увидеть, торопился посмотреть одно и не хотел пропустить другого»[189].

Однако этот великолепный город, питающийся жизненными соками древней и богатой страны, одновременно как бы пребывал вне его[190]. Не случайно римляне назвали этот полис «Alexandria ad Aegyptam» («*Александрия при Египте*»). Этот мегаполис, артифициальный, лощеный и претенциозный, был порождением мечты Александра, материализованной усилиями первых Лагидов, но вместе с тем этот город был полностью оторван от реалий той страны, в которой он возник. Александрия отличалась от остальных египетских городов прежде всего тем, что была полисом. Впрочем, в царстве Лагидов было еще два полиса, населенных преимущественно эллинами: Навкратис – старая греческая колония,

[188] Haas 1997.
[189] Татий Ахилл 2001: С. 78.
[190] В этом смысле он походил на эллинистический Тигранакерт, Санкт-Петербург XVIII-XIX вв., Рио-де-Жанейро прошлого века или Астану наших дней.

отличительным преимуществом Александрии было то, что она вела торговлю не только со Средиземноморско-Черноморским бассейном, но и с Африканскими странами, а главное – через нее проходили торговые магистрали, связывавшие Средиземноморье с Индийским океаном. Другие эллинистические центры этой возможности не имели[186].

Страбон так описывает величайший эллинистический полис – наследие Александра: «*По очертанию, территория города похожа на хламиду; длинные стороны ее, имея диаметр приблизительно в 30 стадий, с двух сторон омываются водой; короткие же стороны представляют перешейки в 7 или 8 стадий ширины каждый, ограниченные с одной стороны морем, а с другой – озером. Весь город пересечен улицами, удобными для езды верхом и на колесницах, и двумя весьма широкими проспектами, более плефра шириной, которые под прямыми углами делят друг друга пополам. Город имеет прекрасные священные участки, а также царские дворцы, которые составляют четверть или даже треть всей территории города…*» [XVII, I, 8].

Была продумана система снабжения и обеспечения жителей города всем необходимым для максимально комфортной (для своего времени) жизни. Вода поступала по развитой водопроводной системе, забиравшей нильскую воду из отстойников, расположенных вверх по течению. Было учтено всё – канализация, уборка города, озеленение, ведь в городе проживал один миллион человек. Без генерального плана и дальнейшего каждодневного планирования жизни города он не смог бы стать глобальным городом древнего мира, объектом для подражания эллинистическим градостроителям[187]. Строительство города начал сам Александр, а продолжил Птолемей Лаг и его потомки, другие просвещенные монархи.

Со временем город вышел за свои естественные границы и простерся на восток, в сторону так называемого Элевсина, со стадионом, ипподромом, кладбищем. На западе раскинулся главный некрополь, а вдоль канала, соединявшего Александрию с Канопом, – прекрасные сады и великолепные усадьбы, где, по свидетельству Страбона, бурлила веселая жизнь.

Ему вторит Марцеллин, который рассказывает: «*В 12 милях от Александрии находится Каноп (Абукир)... Город имеет роскошные храмы и веселые гостиницы*» [XXII, 14]. Большую часть населения здесь составляли коренные жители Египта, причем их численность была значительной. В «Церковной истории» Руфина Аквилейского (ок. 345-410) говорится, что в Канопе «*…бывало более многолюдно, чем в Александрии*» [II, 26]. Конечно, это гипербола, но в многочисленности населения Канопа сомневаться не приходится. Колонисты населяли центральную часть города, который со своими ажурными портиками, легкими садами, Мусеем, Библиотекой и театром образовывал Неаполис, или Новый

[186] Haas 1986.
[187] Нейхардт 1960: С. 2; Страбон 1964: С. 4; Зубов 1940: С. 5; Замаровский 1980: С. 6; Козина 1961: С. 36–37.

город. Неподалеку располагался гимнасий с великолепной колоннадой, дикастерион (здание суда), Сема (гробница Александра), отделенная от города высокой стеной.

В трудах практически всех античных авторов Александрия описывается в восторженных тонах, но сведения носят эпизодический, иногда гиперболический характер[188]. В «Церковной истории» Евагрия Схоластика (535/536 – 594 гг.) то и дело подчеркивается высокий статус города [II, 4-5, 8; III, 4; V, 2], он называется «великим». Такое же определение встречается в «Хронике» Иоанна Никиусского (VII в.) [The Chronicle of John, Bishop of Nikiu, 1916], где описываются не только текущие события, но и история города от его основания.

И вправду, любой, кто впервые попадал в Александрию, переживал культурный шок. Город производил ошеломляющее впечатление. Даже Афины меркли на его фоне, а римские императоры не щадили средств и сил, чтобы превзойти величайший город древнего мира. В романе Ахилла Татия «Левкиппа и Клитофонт» описано первое впечатление восторженного юноши, впервые оказавшегося в столице мира: «...*Я прошел через ворота, которые называются Воротами Солнца, и передо мной развернулась сверкающая красота города, наполнившая робостью мой взор. Прямые ряды колонн высились на всем протяжении дороги от Ворот Солнца до Ворот Луны – эти божества охраняют оба входа в город. Между колоннами пролегала равнинная часть города. Множество дорог пересекало ее, и можно было совершить путешествие, не выходя за пределы города.*

Я прошел несколько стадиев и оказался на площади, названной в честь Александра. Отсюда я увидел другие части города, и красота его разделилась. Прямо передо мной рос лес колонн, пересекаемый другим таким же лесом. Глаза разбегались, когда я пытался оглядеть все улицы, и не будучи в состоянии охватить целого, я не мог утолить ненасытную жажду созерцания. Что-то я видел, а что-то только хотел увидеть, торопился посмотреть одно и не хотел пропустить другого»[189].

Однако этот великолепный город, питающийся жизненными соками древней и богатой страны, одновременно как бы пребывал вне его[190]. Не случайно римляне назвали этот полис «Alexandria ad Aegyptam» («*Александрия при Египте*»). Этот мегаполис, артифициальный, лощеный и претенциозный, был порождением мечты Александра, материализованной усилиями первых Лагидов, но вместе с тем этот город был полностью оторван от реалий той страны, в которой он возник. Александрия отличалась от остальных египетских городов прежде всего тем, что была полисом. Впрочем, в царстве Лагидов было еще два полиса, населенных преимущественно эллинами: Навкратис – старая греческая колония,

[188] Haas 1997.
[189] Татий Ахилл 2001: С. 78.
[190] В этом смысле он походил на эллинистический Тигранакерт, Санкт-Петербург XVIII-XIX вв., Рио-де-Жанейро прошлого века или Астану наших дней.

сохранившая свои привилегии, и Птолемаида, основанная Птолемеем I. Однако размеры этих городов были несопоставимы с размерами Александрии, весьма скромным было и их значение в политической и хозяйственной жизни Египта. Более крупные египетские города – Мемфис, Фивы, Гермополь, Гераклеополь, населенные преимущественно египтянами, финикийцами, евреями и другими левантийскими и африканскими народами, были крупнее, но не имели самоуправления. Зато Навкратис и Птолемаида, будучи полисами, не входили в хору и не подлежали управлению администрацией нома.

В Александрии (поскольку она была столицей) не было даже городского совета. По надписям известны два собрания – буле, созданное Александром и довольно быстро упраздненное, и экклесия. Граждане полиса составляли городскую общину и объединялись в филы (φυλή – род, колено, племя) и демы (δῆμος – народ; область, страна), подобно тому, как это было в Афинах. Александрийцы избирали совет города, жреческие коллегии и некоторых должностных лиц. Самым значительным магистратом, по-видимому, являлся гимнасиарх, он выступал как представитель граждан и защитник незначительных республиканских свобод. Как видим, в городе (по крайней мере внешне) имелось самоуправление, но в действительности Александрия, будучи имперской резиденцией и столицей сверхцентрализованного царства, управлялась державными властями. Формальная автономия здесь была абсолютной фикцией, как и другие демократические институты, от которых остались одни лишь названия. Царские чиновники постоянно вмешивались в муниципальные дела, как это делал, например, «начальник ночной стражи» (точно неизвестно, что означала эта должность, вероятно, ее эквивалентом был пост «префекта стражи» в Риме и функционально она совпадала с должностью посадника, ведавшего гарнизонным войском и надзиравшего за охраной правопорядка, судом и пр.).

Едва ли можно называть это громадное скопление людей полисом в классическом смысле этого слова. Марцеллин пишет: «*Сама Александрия не вырастала, как другие города, постепенно, но при самом основании заняла огромное пространство*» [Res Gestae: XXII, 15]. Александрия была агломерацией политевм, основанных по этническому признаку. Поначалу греко-македонская политевма была наиболее важной, но со временем ситуация стала меняться и негреческое население стало преобладающим – как в численном, так и в экономическом отношении. Александрия была городом смешанного типа[191], вроде Вавилона, также огромного – на восточный манер. На вавилонский манер она была агломерацией поселков, в промежутках между которыми были своего рода санитарные зоны, в которых горожане выращивали финиковые пальмы и различные сельхозкультуры. Однако упоминания сельскохозяйственных угодий между Александрийскими агломерациями в источниках нет, их следы были обнаружены во время раскопок Александрии. Археологические исследования

[191] Heichel-heim 1909; 1925.

выявили только культурные слои, относящиеся к римскому периоду. А более ранние слои, относящиеся ко времени основания полиса, раскопки не выявили: они либо не сохранились, либо исследователям еще предстоит их открыть. Александрия была городом смешанного типа, вроде Вавилона, такая же огромная – на восточный манер. Она была агломерацией поселков, в промежутках между которыми были своего рода вертограды, в которых горожане выращивали финиковые пальмы и различные сельхозкультуры. В промежутках между поселками были сады и водоемы, воду в которые тянули из Нила. Сады имелись и по периметру, что защищало город от песчаных бурь и делало воздух свежим и прохладным.

Марцеллин сообщает: «*Сама Александрия не вырастала, как другие города, постепенно, но при самом основании заняла огромное пространство*» [Res Gestae:XXII, 15]. Среди историков нет единого мнения о том, действительно ли площадь эллинистических городов была столь огромной, как это описывается в произведениях античных авторов. Многим это кажется выдумкой или гиперболизацией, другие считают сообщаемые в античных источниках данные верными, но уточняют, что речь идет не только об урбанизированной части эллинистических городов, но и об огромной территории, используемой под сады и бахчевые культуры. В Армении такую территорию называли Айгестан – вертоград, от айги (այգի) – плодовыйсад, парк; на Руси такую территорию города называли «посадом». Различные цифры, показывающие количество жителей эллинистических городов, также варьируются в зависимости от того, кого современники считали истинными горожанами: жителей только урбанизированной части города или также посадских, жителей вертоградов. К примеру в Ване начала XX в. Проживавшие в мусульманском окружении армяне из Кахакамеджа (Քաղաքամէջ, дословно–«Внутреннийгород», «Детинец») вели себя весьма заносчиво и пренебрежительно в отношении своих многочисленных соотечественников из Айгестана, не считая их носителями городских ценностей – горожанами в подлинном смысле этого слова. И это при том, что многие жители Айгестана жили в Ване уже не одно поколение и кроме садоводства имели неплохие приработки в центре города. В дореформенной России во время переписи жителей городских окраин – посадских, имевших свои подворья, занимавшихся различными, иногда очень прибыльными промыслами, в сословие мещан не записывали.

У Плутарха [26, 7–10] и Квинта Курция Руфа [IV, 8, 6] сохранилось любопытное повествование об обстоятельствах основания города: *«Есть предание, что когда царь, по македонскому обычаю, ячменем обозначил черту будущих стен города, налетели птицы и поклевали ячмень: многими это было истолковано как дурное предзнаменование, но прорицатели разъяснили, что этот город всегда будет убежищем многим чужеземцам и будет снабжать много земель продовольствием»* [*Квинт Курций*, IV, 8, 6]. И действительно, Александрия кормила себя сама, не особо нуждаясь в привозных продуктах. Более того, с первого дня основания она была космополисом, где обосновались самые разные этнические группы и их потомки-полукровки: здесь жили македоняне, греки, фракийцы, критяне, выходцы из Малой Азии, иудеи, сирийцы и, с определенного времени, италийцы и, конечно, египтяне.

Последние были лишены каких-либо политических прав. Остальное же население объединялось по этническому признаку в политевмы (πολίτευμα – *форма правления, политическая система, государственный строй*), независимые друг от друга и подчинявшиеся лишь царской администрации. Степень их самоуправления была неодинаковой.

Возможно, в эллинистических городах считались городскими только те политевмы, которые по типу приближались к полису. К примеру, в Александрии, по мнению В. Тарна, «греки ... назывались «гражданами», «александрийцами» и делились на филы; они выбирали магистратов греческого типа, которые ведали строительством, здравоохранением и т.д. Избирались также греческие судебные курии, ведавшие судопроизводством, основанным на «праве полиса», т.е. на праве греческих граждан и на царских указах; они, по-видимому, имели право суда над всеми жителями, кроме граждан еврейской политевмы, позднее III века»[192].

Жители той или иной политевмы либо городского или пригородного района верили в своих богов (в Александрии был разрешен культ всех богов) и специализировались на той или иной деятельности разной степени престижности. Греки были народом торговым, городским, активным, грамотным. К тому же в Египте, как и на всем Переднем Востоке, они были переселенцами и потому отличались бойким нравом и немалой пассионарностью. Они составили конкуренцию и заставили потесниться сирийцев и финикиян, живших в Египте с незапамятных времен и по большей части занимавшихся каботажными перевозками, торговлей и ростовщичеством. Македоняне и спартанцы служили в царской охране и несли гарнизонную службу в царской резиденции[193]. Самый высокий статус имели царские вельможи, чиновники царской канцелярии и находящиеся в Александрии по царскому приглашению философы, ученые, поэты, актеры, музыканты и др. Все они находились на царском довольствии – порой весьма щедром.

Египтяне же в Александрии, будучи коренным населением, рассматривались в качестве метеков, чужестранцев. Недаром, когда уже в 97 г. от Р.Х. Плиний Младший стал хлопотать о даровании своему врачу-египтянину прав римского гражданина, ему ответили, что тот должен вначале получить александрийское гражданство. Среди коренного населения, то есть среди египтян, относительно престижным сословием считались несколько жреческих родов. Македоняне были вынуждены считаться с ними, так как влияние этих древних жреческих фамилий на местную жизнь было огромным. Однако нет свидетельств о том, что проживавшие в Александрии египтяне занимали в управленческом аппарате сколь-либо видные административные должности. Египтяне были народом крестьянским, патриархальным, пассивным, если не

[192] Тарн 1949: С. 172.
[193] Выходцы с Пелопоннеса нанимались на службу фараонам еще со времен Рамзесидов (XIII–XI вв.).

сказать косным, подавляющее большинство их оставались жителями деревень и не помышляли о переезде в город. Те же, что попадали в город, выполняли малооплачиваемую поденную работу. Селяне, задавленные тяжелой работой и предрассудками, вели традиционный образ жизни, платили налоги хлебом и скотом, трудились не покладая рук на прокладке дорог и каналов. Они не обладали гражданскими правами и оставались париями, покорными судьбе феллахами. Характерно, что их жизнь совершенно не изменилась как в эпоху римского владычества, так и во времена распространения и господства ислама.

Зато в египетской *хоре* египтяне могли занимать низшие ступени административной лестницы (например, должность топограмматевса – сельского писца). Однако, несмотря на богатство и определенное влияние египетских чиновников на сельскую жизнь, их статус был очень низким. Они не обладали правами и привилегиями греко-македонян[194]. В основном египтяне выполняли обязанности прислуги, носильщиков, поденщиков, гребцов, портовых грузчиков и недорогих проституток. Много египтян было вовлечено в криминальный мир Александрии, особенно Канопа, что само по себе не странно, ведь сегрегированные слои могут проявить себя только в преступном сообществе.

Египтяне не могли подавать жалобы в греческие суды: если греки с гражданскими уголовными исками обращались в судебную палату Александрии, то египтяне апеллировали к лаокритам – египетским судьям. Более того, существовал даже особый орган для разрешения конфликтных ситуаций между египтянами и греко-македонянами. Однако особых трений между греками и коренным населением в Египте не наблюдалось. Осторожный и дипломатичный Птолемей I Сотер сразу же заложил неплохую основу для сотрудничества с местной элитой, а простое население воспринимало Птолемеев чем-то вроде новой династии фараонов. В конце концов, мало ли какие иноземные династии правили Египтом.

В Александрии египтяне селились преимущественно в кварталах под названиями Элевсин и Ракотида[195], где на одной из улиц возвышался видимый отовсюду (благодаря своим размерам) разукрашенный храм Серапейон. Евнапий пишет о том, что «*благодаря храму Сераписа Александрия была словно некая священная вселенная*» [472]. Марцеллин так описывает этот населенный коренными жителями квартал: «*В городе есть очень высокие храмы. Выделяется среди них Серапей. Моя речь бессильна описать его. Обширные окруженные колоннадами дворы, статуи, дышащие жизнью, и множество других произведений искусства – всё это украшает его настолько, что после Капитолия, которым увековечивает себя достославный Рим, ничего более великолепного не знает Вселенная. В этом храме были помещены книжные сокровища неоценимого достоинства. Но древние писатели единогласно свидетельствуют, что когда во время Александрийской войны при диктаторе Цезаре город подвергся*

[194] История Востока. Т. 1, 1999: С. 89.
[195] Ракотис – название реки и квартала на пути к Серапису.

разграблению, сгорело 700 тысяч томов, которые были собраны неусыпными трудами царей Птолемеев» [XXII, 12-13].

Однако роскошный и ярко расписанный храм Сераписа, синкретического бога, столь горячо почитаемого местными жителями, был окружен трущобами[196]. Ракотида была своего рода Александрийским гетто – городом в городе, где не действовали имперские законы, зато строго соблюдались свои правила и понятия. Здесь было легко найти убежище, спрятаться. Потому сюда стекались многочисленные крестьяне, бежавшие от тягот деревенской жизни, о чем пишет Евнапий (347–ок. 420 гг.) в труде «Жизни философов и софистов» [1,4]. Часть этих людей пополнила, и без того немалую армию попрошаек и представителей разнообразных криминальных и полукриминальных профессий. Не всякий смельчак отваживался без сопровождения наведаться в кварталы Ракотиды.

Жизнь здесь била ключом. Но в толчее улиц легко было потерять кошелек, а заодно и жизнь. И всё же сюда тянулся стар и млад, слишком много здесь было злачных мест, кабаков, харчевен. «*Афродита здесь как у себя дома*», – остроумно замечает Герод [I, 26]. Аммиан Марцеллин (ок. 330 – после 395 гг.) в своей «Истории» (в оригинале «Деяния») так описывает коренных египтян: «*Жители Египта в основном смуглы, имеют лицо скорее черноватое, чем мрачное, тонки и сухопары телосложением, легко приходят в возбуждение по любому поводу, спорщики и жестокие упрямцы. У них стыдится тот, кто не может показать множество шрамов на теле за отказ платить подати, и до сих пор не могли еще изобрести орудия пытки, которое могло бы у какого-нибудь закоренелого разбойника в этой стране вырвать против воли настоящее его имя*» [Res Gestae: XXII, 23].

Обосновавшиеся здесь египтяне не были столь темными и забитыми, как их смуглокожие единоплеменники в хоре. Некоторые умудрились разбогатеть на торговле краденым и живым товаром и со временем порвать со своим криминальным прошлым. И уж совсем единицы даже смогли сделать карьеру, получить греческое образование, а с ним и гражданские права. Эти люди были «своими» и для египтян, и для греков. Им удалось преодолеть консерватизм предков и стать частью глобализированного эллинистического мира, сохранив при этом свою самобытность. Именно в этой среде эллинизированных египтян формировалось ядро паствы будущей Александрийской церкви.

В целом народ в Александрии был неспокойный. Чернь было легко подбить на всякую смуту[197], тем более что поводов для недовольства властями было предостаточно, особенно начиная со II в. до Р.Х. В труде Евагрия Схоластика описывается готовность черни, побуждаемой своими главарями, к разного рода беспорядкам [Церковная история: II, 4-5, 8; III, 4; V, 2].О том же повествует Марцеллин, утверждающий, что кварталы с коренным населением часто: «...

[196] Такую же закономерность можно заметить во многих современных странах Латинской Америки: в самых бедных городах и кварталах – самые роскошные католические храмы.
[197] Тарн 1949: С. 184.

страдали... от внутренних волнений, и, наконец, в правление Аврелиана раздоры между гражданами дошли до кровавых столкновений; стены были разрушены, и город потерял большую часть квартала, называвшегося Брухион, который служил в течение долгого времени местом жительства выдающихся мужей» [XXII, 16,7].

Особое место в Александрии занимали евреи, чья численность росла из года в год. После смерти Александра Птолемей сразу направился из Вавилона в Александрию, чтобы первым завладеть городом и страной, которые он приглядел для себя еще в начале кампании. Его путь проходил через Иудею, откуда он увел с собой многих евреев, чтобы заселить ими Александрию. Источники указывают внушительные цифры[198], которые, однако, не вызывают доверия. Птолемею нужно было развивать город, но на местных жителей, знакомых лишь с сельским трудом, рассчитывать не приходилось. Для развития космополиса нужны были пассионарные, энергичные и предприимчивые люди, а египтяне этими качествами определенно не обладали. Зато как нельзя лучше на эту роль подходили евреи.

Позже Птолемей захватил и саму Иудею. Жители Земли обетованной и евреи Александрии стали подданными одного царства, что дало возможность евреям Иудеи в поисках лучшей доли беспрепятственно эмигрировать в Александрию. Евреи селились компактно,как всегда. Два городских квартала из пяти было заселено исключительно евреями. Они составили почти половину населения этого города. Такое положение оставалось неизменным на протяжении многих веков. В Александрии евреи занимались определенными видами ремесел, а также несли воинскую и полицейскую службу, причем традиции эти имели весьма древнюю историю. В псевдоэпиграфическом литературном произведении в виде письма некоего Аристея своему брату Филократу, эллинизированному еврею из Александрии, описываются обстоятельства возникновения греческого перевода Пятикнижия. Здесь же имеется любопытное свидетельство: «*Около тридцати тысяч из них, лучших воинов, он (Птолемей Лаг), вооружив, поселил в крепостях своей страны (хотя много и раньше прибыло с персидским царем, а до этого и иные были отправлены на помощь Псамметиху, чтобы сражаться против эфиопского царя, но их прибыло не так много, как переселил Птолемей, сын Лага*»[199]. Работа жандармов среди греков традиционно считалась непрестижной и возлагалась на иноземцев, в Афинах, например, на скифов и фракийцев. В Александрии Лагиды сочли небезопасным привлечь на эту работу египтян, поэтому перепоручили ее евреям, которые выполняли ее с немалым рвением, не забывая о пользе для себя и своего народа.

[198] По словам еврейско-египетского философа Филона Александрийского, число евреев Египта в период римского владычества достигало миллиона. Однако едва ли в Александрии, пусть даже с пригородами, можно было насчитать столько народа вообще.
[199] Письмо Аристея к Филократу 1916: С. 12–14.

Сохранились подробные сведения о том, как складывались взаимоотношения между греко-македонянами и иудеями. Условно их можно разбить на два этапа: 1) период расцвета Египетского царства Лагидов и 2) период заката династии Птолемеев и римско-эллинистический период. В первый из упомянутых периодов эллинистические власти благоволили иудеям. Особенно благоприятным для иудеев было царствование Птолемея II Филадельфа. Он освободил еврейских рабов, взятых в плен в Иудее его отцом, Птолемеем I Сотером. В его бытность в Александрии была построена синагога таких размеров, что по праздникам у входа не было слышно священника. Служки поднимали специальное знамя, чтобы участники молебна знали, когда возглашать *аминь*. Интерес Птолемея II к евреям, чья община уже тогда была самой многочисленной в Александрии, проявился в том, что по его приказу была переведена на греческий язык Библия, в результате чего появилась так называемая Септуагинта (о чем будет сказано ниже). Существуют разные версии того, в царствование какого именно македонского монарха произошло это важное культурное событие, но само желание греков понять евреев и их духовную жизнь весьма показательно и отражает не только уровень отношений между македонянами и евреями, но и саму суть эллинистического синкретизма.

В царствование Птолемея IV Филопатора (222–204 гг. до Р.Х.) отношение царской власти к евреям, по-видимому, ухудшилось, причем не столько ввиду религиозной политики царя (как принято считать), сколько из-за положения дел в Иудее, где Птолемей встретился с сильной оппозицией своей власти. Изменения в религиозной политике скорее были производной от политической конъюнктуры. Оторванные от бурных политических и культурных процессов, происходящих на родине, александрийские евреи, всегда лояльные эллинистическим властям, нередко становились заложниками негативного отношения Лагидов к их строптивым соотечественникам в Эрец-Исраэле. В большинстве своем обуржуазившиеся александрийские евреи продолжали придерживаться религиозных и культурных традиций своих предков, но политические перипетии на родине волновали их постольку поскольку.

Богатые и образованные на эллинистический манер александрийские евреи смотрели на своих соотечественников в Иудее свысока, как на бедных родственников, темных и фанатичных ортодоксов, вдобавок нуждающихся в постоянной материальной помощи. Некоторые считали свою родню в Иудее обузой и стремились по возможности дистанцироваться от нее, как и от страны, в которой те проживали и которую они, начиная с определенного времени, перестали понимать и воспринимать как свою родину. Космополитическая Александрия формировала космополитических евреев. В то же время любые волнения в Иудее, вызванные конфронтацией с Птолемеями, в александрийской еврейской общине становились причиной недовольства своими единоплеменниками на родине. Ведь недовольство Птолемеев иудеями в Эрец-Исраэле экстраполировалось на Александрийскую диаспору и становилось причиной религиозных

гонений, отражалось на их предпринимательской деятельности и карьере. Вдобавок возникшим негативом в отношениях между евреями и греко-македонянами старались воспользоваться традиционно антисемитски настроенные элементы, в первую очередь египтяне, которые, при подстрекательстве своих жрецов и попустительстве греко-македонских властей, не упускали возможности устроить небольшой погром или иную антиеврейскую акцию.

Однако ухудшение греко-еврейских отношений во II в. до Р.Х. было временным. При Птолемее VI Филометоре (181–145 гг. до Р. Х.) иудеи смогли не только вернуть прежнее привилегированное положение, но и значительно улучшить его. Из-за проводимой Селевкидским царем Антиохом Эпифаном непримиримой политики гонений на евреев многие из них были вынуждены эмигрировать в Александрию. Так, благодаря покровительственной политике Птолемея VI в отношении иудеев еврейская община в Александрии вновь стала увеличиваться. Возросла не только численность евреев, но и роль в политической и культурной жизни Египетского царства. Известно, что в свите Птолемея VI постоянно находился александрийский еврейский философ Аристобул, а в царской армии немало евреев занимали командные посты. Еврейские военные поселенцы в северо-восточном Египте, составлявшие значительную военную силу, были подчинены Хоньо IV, сыну Иерусалимского первосвященника Хоньо III. После смерти Птолемея VI эти еврейские вооруженные силы поддержали овдовевшую царицу Клеопатру в ее борьбе с соперниками за власть.

Численность еврейского населения росла так быстро, что Птолемей VI Филопатор в 154 г. до Р.Х. удовлетворил просьбу Хоньо IV (Ониас, Ония) воздвигнуть второй храм – по подобию Иерусалимского, который впоследствии стал называться «Домом Хоньо», поскольку главными священниками в храме всегда были его потомки. Правда храм был построен не в Александрии, где и без того был огромный иудейский храм, а в Леонтополе. Это святилище оставалось главным духовным центром египетского еврейства на протяжении почти двух с половиной столетий, вплоть до Иудейской войны, и было закрыто в 73 г. по распоряжению Веспасиана.

Согласно Иосифу Флавию, едва обосновавшись в Александрии, евреи получили гражданские права, по крайней мере, значительная их часть, поскольку права жаловались не отдельным лицам, а общине в целом. Первым царем, пожаловавшим евреям гражданские права, был Птолемей I Филадельф (308–285 до Р.Х.)[200]. Тем самым он практически приравнял их к грекам. Каждый ново-

[200] *«Затем Птолемей, забрав в плен множество народа из гористой части Иудеи, из окрестностей Иерусалима, из Самарии и с горы Гаризим, повел их всех в Египет и поселил их здесь. Когда же он узнал, что иерусалимцы отличаются особенною надежностью в соблюдении клятв и сдержании данного слова, что видно уже из их ответа посланникам Александра после поражения, понесенного в бою Дарием, он многих из них разместил по гарнизонам и сделал их равноправными с александрийскими македонянами, причем взял с них клятву, что они будут сохранять эту верность также его потомкам»* [Иосиф Флавий. Иудейские древности, XII, 1].

прибывший в Александрию еврей автоматически становился гражданином. До сих пор историки спорят, в какой степени евреи и греки были равны в правах[201]. Но не вызывает сомнения, что евреи обладали большими преференциями по отношению к коренному населению. Несопоставимыми были даже формы наказания, о чем повествует Филон Александрийский, описывающий гонения на александрийских евреев. Особое возмущение Филона вызывало то, что почтенных евреев, доставленных в театр на потеху публике, избивали «неправильными», круглыми кнутами, предназначенными для египтян: «*В Александрии для наказаний используют различные орудья в зависимости от положенья наказуемых: одними кнутами бьют египтян, и есть для этого особые люди, другими, плоскими — александрийцев, и палачи их — сами александрийцы...*

И всего непереносимее, что евреев среднего сословия били теми кнутами, какими обычно наказывали людей свободных и полноправных граждан, важных же лиц – старейшин, так именуемых по возрасту своему и положению, унизили, истязая орудиями, предназначенными для египтян низшего сословия, причем виновных в тягчайших преступлениях»[202].

В чем принципиальная разница между плоскими кнутами и круглыми, сегодня едва ли можно уловить. Отличия между ними скорее были символическими, чем физическими, хотя очевидно, что круглый кнут оставляет более глубокие раны на теле, которые после заживления оставляют рубцы – свидетельство унижения подвергшегося порке крестьянина или раба. В Афинах наказание свободных людей кнутами было запрещено еще во времена Солона; свободных людей можно было бить лишь палками и только рабам-скифам или фракийцам, выполнявшим функции полицейских, педагогов[203], спортивных судей или тренеров. Удары палками оставляли на теле синяки и кровоподтеки, но не рубцы.

Безусловно, иудеи были наиболее обособленной в культурном отношении этнической группой, представлявшей собой еврейскую политевму Александрии. Нет ничего странного в том, что самая большая городская община почти сразу стала и очень влиятельной силой, с которой приходилось считаться даже македонянам. Египетские евреи – единственные представители диаспоры, к которым обращено одно из сочинений Танаха[204]. Стремление к замкнутости свидетельствует о том, что каждая этническая группа желала сохранить свою целостность, свои устои и традиции[205].

Из сказанного явствует, что основной и самой крупной административной единицей в Александрийской городской общине была политевма, в эпоху эллинизма – этно-конфессиональная община, обладающая автономными административными учреждениями (в сфере судебного производства, образования,

[201] Греческие авторы о евреях и иудаизме. 2002. Т. I: Прим. к № 166.
[202] Филон Александрийский 1994. С. 51–112 // http://www.vehi.net/asion/filon.html
[203] Афинского мальчика мог бить раб-педагог, но не учитель.
[204] См.: Буровский 2011: С. 18.
[205] Thompson 1988.

здравоохранения и т.д.), расположенными в специально отведённых для этого местах (кварталах) городов. Думается, что позднее, в эпоху халифата, по модели александрийских политевм были устроены джамаат, а еще позже, в XV–XX вв. – миллеты, получившие широкое распространение в Османской империи для разделения населяющих ее народов по религиозному признаку. Общины обеспечивали удовлетворение религиозно-политических запросов своих членов, поддержание внутреннего порядка, оказание взаимопомощи и сбор налогов.

Однако не следует думать, что отношения между религиозно-этническими общинами были безоблачны. Бытовой расизм был обычным делом в Александрии. «Письма и прошения, написанные на папирусе и пролежавшие тысячелетия в песчаной почве Египта, доносят до нас дыхание расовой вражды и национальных предрассудков. Эллины, конечно, презирают варваров, то есть не эллинов. Так, некий сириец в III в. до н.э. жалуется на то, что ему дают уксус вместо вина, считая его варваром. В том же столетии египетский жрец пишет кляузу на расквартированного в его доме греческого воина, который презирает его как египтянина. С другой стороны, затворник из Мемфисского Серапеума в середине II в. до н.э. утверждает, что египтяне избили его за то, что он эллин. Наконец, столетием позже, на самом исходе Птолемеевского правления, в письме упоминаются люди, презирающие евреев (CPJ, 141)»[206]. В одном из греческих папирусных посланий некий Аммоний негодует: «*Вы считаете меня, братья, подобным какому-то варвару или бесчеловечному египтянину?*» Автор другого послания упрекает некоего Келета: «*Удивляюсь, что до сих пор не разъяснил мне ... как намеревался... Ибо все египтяне – глупы (бесчувственны)*»[207]. Однако помимо бытового расизма существовал также расизм концептуальный. В Септуагинте, греческом переводе Ветхого Завета, народ, предшествующий пророкам, обычно именуется λαὸς – чадь, люд, жители хоры, население, простонародье, чернь, – в Александрии так называли египтян. Встречалось более редкое употребление термина ἔθνος, которым обозначался не народ пророков, а язычники. В отличие от египтян, эллинов называли πολιτών – граждане, народ как организованная социальная общность. В латинском переводе Библии (Vulgata) толпа, следующая за Иисусом, названа turba, народ пророков – populus. Здесь налицо плохо завуалированный расизм: евреи считали египтян толпой, чернью, не способной к самоорганизации, себя же – народом пророков, стоящим над египтянами и равным эллинам, и, конечно, горожанами.

[206] Ковельман 2007: С. 38.
[207] Цит. по: Ковельман 1988: С. 97. Здесь же А.Б. Ковельман отмечает: «…"бесчувственность" египтян была общим местом в римском Египте и противопоставлялась эллинскому человеколюбию» [Ковельман, 1988: С. 97–98]. В другой работе А.Ковельман пишет: «Египтян обвиняют в тупости и бесчувствии, евреев – в жестоком ростовщичестве [Corpus Papyrorum judaicarum (далее CPJ, 153, 41 г. н.э.) и безбожии [CPJ, 438, 117 г. н.э.» [Ковельман 2007: С. 18].

Египтяне платили евреям той же монетой[208]. Антисемитизм стал для египтян чуть ли не национальной идеей[209]. Согласно традиции, разлад и противостояние между евреями и египтянами восходит еще ко временам Моисея. Ведь евреи сбежали из Египта, заняв или похитив золото египтян. Моисей даже прямо призывал евреев перед бегством красть и занимать. Кроме того, Моисей с Божией помощью потопил в водах Красного моря всё египетское войско. Теперь бежавшие евреи вернулись в Египет, и египтяне вознамерились призвать их к ответу. В Агаде рассказывается о том, что первый раз египтяне обратились к самому Александру Македонскому, чтобы тот их рассудил. Они потребовали у евреев либо вернуть похищенные сокровища, либо покинуть город. Евреи поступили юридически грамотно: они потребовали возмещения стоимости работ, которые они осуществили, находясь в египетском рабстве[210]. И добились решения в свою пользу! Едва ли подобное событие могло произойти при Александре – всё же основная масса иудеев заселила город уже после его

[208] Пожалуй, первыми категоричными и последовательными юдофобами, постоянно искавшими случая атаковать евреев, были именно египтяне, которые на фоне других народов древности – вавилонян, персов, армян, эллинов и др. – выделялись радикальным антисемитизмом. Именно египтяне организовали первый из известных в истории еврейских погромов. Это случилось в 405 г. до Р.Х. в еврейском поселении Элефантин. Персам едва удалось вырвать из рук разъяренной толпы оставшихся жителей и довольно жестко подавить беспорядки. Вдохновителем и организатором погромов, как и следовало ожидать, было египетское жречество. Македоняне и греки, подобно своим предшественникам персам, относились к иудеям довольно терпимо, предоставив им более высокий статус, чем коренным жителям Египта. Естественно, это не прибавило популярности евреям среди местных жителей и в еще большей степени обострило отношения между иудеями и египтянами. В 88 г. до Р.Х. в Александрии произошел новый еврейский погром. В 38 г. случился еще более страшный погром, на этот раз подстрекаемый римским наместником Флакком [Лурье 1994: С. 55]. Всё это указывает на то, что антисемитизм не является порождением христианства и имеет куда более древние корни, не связанные с вендеттой за убийство Христа.

[209] Антисемитизм в Египте нельзя считать явлением, засвидетельствованным только в эпоху поздних Птолемеев или в начале римского господства. Уже в персидский период (конец V в. до н.э.) между египтянами и евреями, жившими в Египте, на религиозной и этнической почве возникали конфликты. Гекатей [см.: Dio XL (№ 11)] сообщает, что уже в его время рассказ об исходе евреев из Египта слился с историей о том, как по воле богов чужеземцы были изгнаны из-за постигших страну бедствий. Таким образом, едва ли Манефон был первым, кто соединил историю о нечистых евреях с рассказом о Моисее. По-видимому, он просто включил в свою Историю Египта уже имевшую хождение версию.

[210] «[…] *Другой раз судиться с израильтянами пришли к Александру египтяне. Они заявили, что раз в Торе сказано: "Бог дал милость народу в глазах египтян, и они дали ему вещей серебряных и вещей золотых, и одежд", то пусть им будут возвращены серебро и золото, взятое у них израильтянами.*
Тогда выступил [один из евреев]:
– Приведу и я доказательство из Торы. В Торе сказано: "Время пребывания сынов израилевых в Египте – четыреста тридцать лет". Заплатите же нам за работу шестисот тысяч человек, которых порабощали вы в продолжение четырехсот тридцати лет.
– Отвечайте ему, – сказал Александр.
– Государь, – попросили египтяне, – дай нам сроку три дня.
Но прошло три дня, и, не находя, что ответить, египтяне со стыдом бежали, бросив посевы на полях и посадки на виноградниках.
Год тот был годом Субботним. [Вавилонский Талмуд. Трактат Сангедрин, 91]».

смерти. Но в том, что подобная тяжба имела место и что македоняне приняли сторону евреев[211], можно не сомневаться.

Египтяне не могли смириться с тем, что вчерашние «рабы» и изгои ныне, при Лагидах, смогли занять весьма высокое положение. Еще в III в. до Р.Х. египетский жрец Манефон написал на греческом языке книгу, по сути, адресованную грекам, где были собраны и представлены антисемитские мифы, призванные представить евреев в наихудшем свете и создать среди греко-македонян негативный образ иудея[212]. Эти мифы получили широкое распространение даже среди образованных слоев общества[213]. Однако следует отметить важную деталь: Манефон признавал подлинными легенды Священной истории, хотя и трактовал их по-своему. Он утверждал, что евреи не сами бежали из Египетского плена, а были изгнаны, потому что прогневали богов и те поразили их проказой. Боголюбивый египетский царь Аменофис собрал прокаженных и выселил их на северо-восточные окраины Египта, где они подпали под влияние сумасшедшего беглого гелиопольского жреца бога Осириса – Осарсифа (Моше, Моисей), который также был прокаженным и питал ненависть к изгнавшим его соплеменникам. Спасаясь от гнева египтян, евреи бежали, а египетский жрец-ренегат Осарсиф вывел их из Египта и убедил податься в Иерусалим, согласно Манефону, построенный гиксосами, некогда также изгнанными из Египта. Манефон считал, что евреи нечистоплотны, дики и что в отместку за долгие годы, проведенные в рабстве, они придумали религию, ставшую пародией на исконную религию египтян. Именно Осарсиф убедил евреев приносить в жертву

[211] Имеется свидетельство о том, что греки относились к иудеям терпимо и даже с некоторым пиететом. Теофраст называл иудеев «народом философов», а ученик Аристотеля, Клеарх из Сол, говорил, что это не народ, а целая философская школа. Сохранилась традиция о том, что поначалу евреи не хотели признавать власть Александра и нарушать присягу, данную персам. Но когда Александр со своей армией появился на пороге Иерусалима, евреи были вынуждены смириться и направили делегацию навстречу молодому царю. Процессию возглавлял первосвященник Яддуа, который вывел свой народ, чтобы выразить покорность новым хозяевам Азии. Каково же было удивление участников процессии и самих македонян, когда при виде Яддуа Александр соскочил с коня и низко поклонился первосвященнику. Он объяснил это тем, что еще в Македонии во сне к нему явился человек с восточной внешностью и предсказал молодому Александру великое будущее на Востоке, предрек ему великую победу и славу. Этот человек с восточной внешностью из видения Александра, как оказалось, был очень похож на Яддуа. После этого Александр посетил Иерусалим, даже принес жертву Богу Израиля, оставив иудеям те же свободы и то же самоуправление, которые были у них при персах. Правда, есть и другая версия этого рассказа, где Александр признается, что в видении ему явился египетский жрец Зевса-Амона и поведал о том, что он сын Зевса. Можно по-разному интерпретировать эти разночтения практически одной и той же истории, но ясно одно: македоняне, на первых порах благоволили евреям. Однако всё рано или поздно заканчивается, в том числе благожелательное отношение монарших особ.

[212] Лурье 1922: С. 12.

[213] Ладынин 2017.

в иерусалимском храме быков и овнов, которых египтяне обожествляют[214]. И вообще, евреи вредят египтянам как только можно, тайно и явно.

Другой египтянин, Херемон (александриец, происходивший из касты египетских жрецов), рассказывал, что изгнать евреев из Египта велела богиня Исида. Она явилась во сне фараону и велела ему изгнать евреев за их мерзкие кощунства и злодеяния. Апион, младший современник Херемона, рассказывал историю об Антиохе Эпифане из династии Селевкидов, который будто бы, захватив Иерусалим, обнаружил в храме некого человека, который поведал о таком обычае евреев: «*Поймав какого-нибудь греческого бродягу, они в продолжение года кормят этого человека, затем, отведя в какой-то лес, убивают, тело его по своему обряду приносят в жертву и, вкусив от его внутренностей, во время жертвоприношения приносят клятву, что всегда будут ненавидеть эллинов*» [8 (89)][215]. В своих книгах, написанных на греческом языке, египтяне стремились рассказать своим новым хозяевам, как изворотливы, злокозненны и опасны евреи.

Евреи старались не отставать в этой идеологической войне и в свою очередь настраивали эллинов против египтян. Так, споря с Манефоном и Апионом, Иосиф Флавий полемически восклицал: «*И разве не потому всех вас мы называем египтянами или вообще не почитаем за людей, что вы, противно человеческой природе, поклоняетесь животным, кормите их и всячески ублажаете?*»[216]. С точки зрения просвещенных эллинов, поклонение животным вполне могло показаться дикостью и нелепым предрассудком, так что, с учетом особенностей эллинского рационального мышления и довольно скептического отношения ко всему исконному египетскому, прием был верным.

Однако македоняне, как и персы в эпоху Ахеменидов, не были склонны верить этим россказням и не поддавались на антисемитскую пропаганду египтян, хотя рецидивы были, особенно в период заката династии. Достаточно вспомнить упомянутые выше гонения Птолемея IV Филопатора и первые погромы евреев, организованные египтянами при попустительстве македонян[217].

По большей же части Лагидам приходилось выступать в роли третейских судей и сглаживать острые углы, иногда политическими методами и увещеваниями, иногда же с помощью силы. В то же время македоняне смотрели свысока на все эти свары и проявления апартеида среди подданных и старались без крайней нужды в них не вмешиваться – даже тогда, когда та или иная сторона стремилась сделать их участницей и стороной конфликта.

Отношения между эллинами и иудеями стали быстро ухудшаться в эпоху римского владычества, когда эллины перестали быть доминирующей элитой и

[214] Египтяне поклонялись быку Апису как воплощенному Осирису. Избранных сакральных животных с особыми отметинами содержали в специальных условиях, а после смерти мумифицировали.
[215] Иосиф Флавий, 1994: С. 22.
[216] Иосиф Флавий 1994: С. 65.
[217] Ковельман 1988: С. 97-98, 102-103; Ковельман 2007: С. 11-19.

сравнялись (или почти сравнялись) с иудеями. Евреи стали оттеснять их от должностей и вдобавок торговали куда успешней. Как следствие, греки стали не только прислушиваться к наветам «туземцев», но и добавлять к ним красок.

Межэтническое и межрасовое противостояние несколько смягчалось смешанными браками. «После того как во II веке начались браки между греками и египтянами, – пишет Э.Бикерман, – население Александрии, если не считать евреев и меньшинства греков, в конце концов слилось в более или менее однородную массу, буйную, помешанную на зрелищах, насмешливую и иногда враждебную той династии, за которую она, тем не менее, в последний период ее существования боролась и о которой она долго сожалела»[218].

Александрия послужила своеобразным мостом между Элладой и Римом[219]. Римский поэт IV века Децим Магн Авсоний в своём произведении «О знаменитых городах» («Ordo Urbium Nobilium») относит Александрию, наряду с Антиохией, к важнейшим городам Римской империи. Блеск Александрии был таков, что еще долго и не всегда справедливо всё, что относилось к эллинистическому миру, называли александрийским.

XI. ЕГИПЕТСКАЯ ХОРА:
ЦАРСКАЯ ЗЕМЛЯ И ОБЩИНА,
ЧАСТНАЯ ЗЕМЛЯ, АРЕНДОВАННАЯ ЗЕМЛЯ

Эллинистическая цивилизация оставляет противоречивые впечатления. С одной стороны, мы видим огромные великолепные города, с поражающими воображение монументальными памятниками и сооружениями, центры высшего образования и науки, интенсивную международную торговлю, финансовые потоки и технологический прогресс во многих областях; с другой – отсталую, косную хору, с неолитическим уровнем технологий и забитым, жестоко эксплуатируемым населением. Экономический и мировоззренческий разрыв между городом и деревней вполне можно оценить в несколько тысяч лет. Особенно резко это бросается в глаза в Птолемеевском Египте, который так и остался чисто сельской страной, в то время как Александрия, детище Александра, стала самым большим и богатым промышленным городом древнего мира.

Греки идеализировали сельскую жизнь, восхваляли ее в буколических поэмах и романах. Но стоило реальному жителю хоры появиться в эллинистическом полисе, как он оказывался объектом насмешек и презрительного отношения к манере говорить, одеваться, к его этнической и религиозной принадлежности – одним словом, ко всему тому, что отличало сельского жителя от горожанина. Греки всегда стремились противопоставить свой полисный мир

[218] Тарн 1949: С. 173.
[219] Fraser 1972; Argyle 1974: 69. P. 348-350; Bowman, 1986; Lewis, 1986; Thompson, 1988; Samue, 1989.

хоре (χώρα – земля, страна, сельская местность), особенно восточной «варварской», и более всего это относилось к египтянам. Во всем эллинистическом мире города и сельская община (хора) пребывали в явном и скрытом антагонизме друг к другу. Если полис был полиэтничной, поликультурной и полиязычной средой, образованной и жизнерадостной, то хора была моноэтнична, моноглотна, косна и консервативна. Она отвергала всё новое и привнесенное, всё то, что составляло саму суть эллинистической цивилизации.

В Египте хора полностью оставалась миром египтян, их стихией. Здесь время словно остановилось. Египтяне жили в прошлом, отгородившись от нового и не совсем понятного им эллинистического мира, который они, в силу своего природного характера, особо и не стремились понять. Элита фараоновского Египта была настолько далека от своего народа, что казалось, будто крестьяне и знать живут в разных измерениях (лишь небольшая часть жречества имела связь с простым народом и выступала своего рода посредником между элитой и низами общества). Поэтому, когда произошла смена правителей страны, низы этого и не заметили. Египтяне быстро приспособились к новым хозяевам. Предки египетских феллахов (впрочем, как и сами феллахи) за свою долгую историю привыкли к смене хозяев и относились ко всем переменам среди политической элиты страны как к смене декораций. Лишь хора была для них неизменной константой и основой бытия. Практически то же самое можно сказать о сельском мире в любой эллинистической стране на Востоке, но в Египте это проявлялось особенно броско. Жизнь в общине отупляла, подавляла инициативу. Возможно, поэтому египетские крестьяне были самые забитые и бесправные во всем древнем мире. Они были обременены различными повинностями – доставкой тростника, щебня и других материалов, необходимых для работ по укреплению насыпей, поставкой сырья для производства растительного масла с тех участков, на которых возделывались масличные растения, обязанностью поставлять транспортные средства для разъездов чиновников и передвижения армии.

Общинный коллективизм был главной отличительной чертой любой хоры. Основанная на круговой поруке, эта система имела свои достоинства и недостатки. Как и любая сельская община, хора обеспечивала членам общины стабильность и относительную защищенность[220]. Потерявшие кормильца вдовы и сироты могли рассчитывать на минимальную материальную и моральную поддержку и защиту со стороны остальных членов общины. Греко-македоняне не хотели, да и не смогли бы (даже если б попытались) изменить хору, ее общинную природу. Община кормила Египет, поставляла дешевую рабочую силу, производила главный экспортный продукт Египта – хлеб, основу богатства и процветания страны. Община поставляла бесплатную рабочую силу для общественных работ, но египетские крестьяне считались абсолютно непригодными для службы в армии. Безропотные и исполнительные члены египетской сельской общины, оказавшись за ее пределами, превращались в буйную, разнузданную человеческую массу.

[220] Община консервативна: меняются династии, империи, формации, и лишь сельская община остается неизменной. Египетская крестьянская община яркий тому пример. И в наши дни в египетской деревне жизнь практически не изменилась. См.: Велерс 1952; Айру 1954; Бобровников 1998; Васильев 1986, № 7, 8.

Фермеров, работающих на собственной земле, в эпоху эллинизма всё еще можно было встретить в отдельных областях Греции, но их численность быстро сокращалась. Крупный или мелкий владелец земли в эллинистической части Востока, как правило, уже не работал на ней, а получал прибыль от труда арендаторов. В Македонии большая часть общинной земли перешла в руки родовой знати, из-за чего основная часть бывших крестьян подалась в наемники, составив основу царской фаланги. Во Фригии и Каппадокии (Пессинунт, Комана) земля принадлежала храмовым объединениям и также отдавалась в аренду. Желая заручиться поддержкой жречества, Лагиды не только сохранили за крупными храмами земельные владения, но и приумножили их, одаривая новыми участками, которые сразу же отдавались в концессии. Свободные спартиаты, также обладавшие немалыми земельными наделами, сами никогда не брались за ручку плуга и эксплуатировали труд илотов.

В Египте, как и в других эллинистических странах, большая часть земельного фонда «по праву копья» изначально принадлежала царю, как некогда при фараонах и Ахеменидах. Царская земля (βασιλική χώρα или η βασιλική γη) отдавалась в аренду крестьянам (λαοί и βασιλικοί λαοί), которые облагались экфорионом (оброк) и несли принудительную повинность. Иногда царская земля вместе с людьми безвозмездно передавалась полису. В таких случаях лаой отбывал повинности и платил подати уже не государству, а городу. Аренда закреплялась с помощью контрактов со старейшинами от имени всей сельской общины. Все поселения Египта, кроме трех полисов, входили в хору, то есть не имели самоуправления. *Хора* делилась на *номы* (это греческий термин, но само административное деление в неизменном виде существовало в Египте еще с древнейших времен), которые во многом продолжали оставаться обособленными. Позднее бóльшая часть компетенций египетских номархов, как и сатрапов в Селевкидском царстве, перешла к стратегам (στρατηγός – *полководец, вождь*), но суть от этого не изменилась. Номы делились на топархии, а те, в свою очередь, на поселения лаой – комы. Комы были основной хозяйственной единицей не только на царских землях, но и на землях знати и храмов. Делопроизводитель, возглавлявший канцелярию нома, назывался царским секретарем. В топархиях и комах были аналогичные должности, назначение на которые производилось диойкетом.

Все эти полномочные лица, связанные с финансовой системой, также подчинялись диойкету. Главным финансовым чиновником нома был эконом (οἰκονόμος – *управляющий домом, хозяин*). В одном из греческих папирусов, обнаруженном во время раскопок кладбища священных крокодилов в деревне

Тебтюнис в Фаюмском оазисе, сохранилась «Инструкция эконому» III в. До Р.Х., дающая определённое представление о функциях финансовой администрации. «Инструкция эконому» – это руководство и наставления по ведению хозяйственной жизни нома, составленные, вероятно, самим дийокетом Египетского царства[221]. Судя по всему, в помощь экономам были приставлены катэки – высшая категория воинов-колонистов (клерухов) в эллинистическом Египте. Сами катэки были никому не подконтрольны, что открывало широкое поле для злоупотреблений и наживы. Вооруженные клерухи выполняли на местах не только обязанности порубежников, но и полицейские функции. Они должны были помогать местным финансовым чиновникам – трапезитам (τραπεζίτης – *меняла, банкир*) выполнять различные денежные операции: принимать новые поступления, пополнять кассу (*трапеза*), взимать арендную плату за участки царской земли, взыскивать недоимки и другие поступления с «царских земледельцев». Клерухи помогали, в счет уплаты долга, отбирать у царских крестьян недоимки в пользу *тесавра* (θησαυρός – *сокровищница, казнохранилище, кладовая*) и главного склада зерна, который находился под управлением *ситолога* (от σιτολογία – *собирание хлеба или съестных припасов*)[222]. Отнимали всё – орудия труда, дома земледельцев, скот, однако взыскания не распространялись на самую личность царского земледельца, его свободу. Для личного обогащения и привлечения дополнительных средств чиновники и катэки не брезговали самыми грязными методами – составлением кляуз, подложных долговых обязательств, избиением плетьми и пр. Жрецы, чиновники и клерухи завоевывали всё больше привилегий, а в опустошенной анахоресисом сельской местности становилось всё меньше обрабатываемых земель. Птолемеи, как и их предшественники – фараоны и персидские сатрапы, ничего не предпринимали, чтобы остановить процесс разорения масс, придать крестьянскому труду хоть какой-нибудь смысл.

Эксплуатация крестьян в эпоху эллинизма и, особенно, римского владычества оказалась более беспощадной, чем при фараонах; защитить свои интересы крестьяне не могли, поэтому у них оставался один выход – *анахоресис* или *анахоретство*, бегство в пустыню (от ἀναχωρέω «отступать», «отходить», «уходить», «удаляться»). На излете эллинизма, особенно когда Египет вступил в полосу экономического и политического кризиса, ослабления центральной власти, распада государственных институтов, духовного оскудения и ценностной деградации, анахоресис стал характерной чертой эпохи эллинизма[223]. С наступлением эры христианства анахоретство, вдобавок ко всему прочему, приобрело религиозную окраску. Однако жизнь в пустыне (или полупустыне) протекала на грани выживания. В отличие от неолитических предков, жители

[221] Хрестоматия по истории древнего мира 1951: С. 271–274.
[222] Павловская 1979.
[223] Тарн 1949: С. 185.

эллинистической эпохи, будь то селяне или горожане, не были приспособлены к охоте. Единственным способом прокормиться было собирательство.

И всё же Моисей был далеко не первым, кто бежал в пустыню в поисках Бога и увлек за собой свой народ, чтобы очистить от «скверны египетской» и приобщить к свету Истины. И Святой Антоний был далеко не первым пустынником, питающимся саранчой и сверчками. Пустыня вокруг Египта была далеко не такой пустынной и безлюдной, какой ее принято считать. Особо популярным среди беглых было местечко под названием Скит (Вади-эль-Натрун)[224]. Здесь издревле существовало братство пустынников, бежавших от несправедливостей «мира сего». Именно среди этих беглецов от несправедливостей властей и поборов царских чиновников Св.Афанасий нашел многих своих будущих сподвижников. А отвергший в себе «ветхого человека» Макарий Великий повстречал в пустыне Св.Антония. Именно из пустыни совершали свои «очистительные» набеги парабаланы[225], прославившиеся тем, что ухаживали за прокажен-

[224] Скитская пустыня особо прославилась в период возникновения монашества, в IV–V вв. Здесь подвижничали египетские отцы-пустынники, монахи-отшельники, аскеты, придерживающиеся анахоретного монашества, избегающие, без крайней необходимости, общения с другими людьми. Пустынничество, как монашеское движение, возникло во II в., хотя традиция ухода в пустыню имеет более древние традиции и первоначально была вызвана бегством крестьян от непосильных налогов и иных притеснений. Перед тем как убежать, крестьяне или рабы обычно совершали преступления или проступки, ставящие их вне закона. Именно к этому сообществу беглых крестьян и разбойного люда разных мастей присоединились преследуемые властями ранние христиане. Однако когда гонения на христиан прекратились, а гонители и гонимые поменялись местами, число христиан в пустыне не сократилось, а только возросло. Только теперь в пустыню не бежали от разного рода притеснений, а шли осознанно, в поисках уединения и аскезы.

Вскоре появилось богословское обоснование анахоресиса, который осуществлялся в подражание Иоанну Крестителю, проведшему в пустыне не один год и услышавшему там голос Бога, и сорокадневному посту Иисуса Христа во время его искушения в пустыне. Однако возникновение данной формы монашества традиция приписывает Павлу Фивейскому (умер ок. 341 г.), прожившему в отшельничестве 91 год. Церковное предание гласит, что никто не знал о его подвиге, он жил в пещере, съедал в день по одному финику и куску хлеба, которые ему в клюве приносил ворон, а наготу свою прикрывал одеждой из пальмовых листьев. Он прожил в пустыне до 113-летнего возраста и был обнаружен перед самой смертью преп. Антонием, который присутствовал при его смерти и издалека видел, как ангелы забрали его душу на небеса. Он же позаботился о его теле после смерти, послужив примером будущим парабаланам. Вдохновленные примером Павла Фивейского, многие истые христиане направили свои стопы в пустыню, что стало поводом для разного рода нападок остроумов, утверждавших, что в пустыне народа больше, чем в *хоре*, из-за чего на полях стало некому работать, и скоро хора сама превратиться в пустыню. Изречения отцов-пустынников вошли в многочисленные антологии («*Патерик Скитский*», «*Изречения отцов*», «*Книга святых мужей*»), известные с VI в. (Ренье 2008: 16–38).

Другой подобной формой духовного подвига стало столпничество, также возникшее в Египте. Св. Ефрем Сирин в 29-м поучении к египетским монахам первым повествует о том, что видел человека, который ради добродетели стоял на столпе.

[225] Парабала́ны или паравала́ны (παραβαλανεῖς – «банщики», прозвище, образованное от латинского, производное от древнегреческого: παράβολοι или παραβολᾶνοι) – полуклерикальная маргинальная христианская община. Члены этой полулегальной организации не терли мочалками и не умащали благовонными маслами тела клиентов в банях. Поначалу их основным занятием было ухаживать за больными в больницах и богадельнях, нередко приходилось

ными и помогали другим отвергнутым обществом жителям пустыни. Анахоресис был своего рода пассивной формой протеста, имел долгую историю и значительное влияние на современников задолго до принятия христианства, вызывая беспокойство властей. Власть и элиты небезосновательно усматривали в этом движении угрозу для основ существующего порядка.

Отряды катэков устраивали облавы на беглых и водворяли их на места, предварительно подвергнув жестоким наказаниям. «Охота за головами» была излюбленным занятием македонских клерухов. Однако бывали случаи повторного бегства. Поэтому беглецов в качестве наказания часто отправляли на галеры, где они, прикованные к веслам, постоянно находились под надзором надсмотрщиков. В связи с этим в «Инструкции эконому» имеются важные указания местным чиновникам: «*Следи за тем, чтобы все вопросы, касающиеся туземных воинов, были устроены согласно составленной нами инструкции о людях, покинувших работу, и... моряках... Все эти люди, попадающие в твои руки, должны содержаться вместе для доставки их в Александрию.*

Особое внимание обрати на то, чтобы никаких не было других злоупотреблений. Каждый, проживающий в стране, должен знать и быть убежденным, что всяким подобным явлениям положен предел и что население избавилось от прошлых бедствий. Никому не разрешается делать, что ему вздумается, и над всем поставлено наилучшее управление. Таким образом вы дадите стране спокойствие и немало увеличите доходы»[226].

Причин тяжелого положения египетских крестьян было несколько.

Во-первых: крестьянский труд во все времена был многотрудным и неблагодарным. В фараоновском Египте положение крестьян было особо бедственным из-за осуществляемой государством строгой таксации продукции, производимой государственными крестьянами и ремесленниками. Утаить что-либо было невозможно. Каждый колосок шел в царские амбары, каждое керамическое

также иметь дело с заразными больными – чумными и прокаженными. Эта форма самоотречения и духовного подвига ради веры стала естественным и логическим продолжением подвигов отцов-пустынников. Некоторые из парабаланов жили на кладбищах, в их задачи входило разыскивать тела мертвых, обмывать, бальзамировать и предавать земле. Все эти действия сопровождались громкими молитвами и прославлениями имени Иисуса Христа. Современников поражало и пугало то, что, имея дела с заразными больными и мертвецами, парабаланы сами не заражались. Образ жизни, как и сам облик парабаланов внушал мистический ужас жителям Египта, особенно рафинированным александрийцам. Чаще всего парабаланы были выходцами из низших слоев общества. Больше всего среди них было этнических египтян, однако многие из них прислуживали греческим епископам, сопровождали их в качестве телохранителей. Из самых фанатичных и беспощадных парабаланов александрийские епископы составляли боевые отряды, вооруженные тяжелыми посохами и пращами, для кровавых столкновений с язычниками и политическими оппонентами их патронов. В эпоху раннего христианства такие отряды античных «хунвейбинов», обслуживающих интересы церкви, не были редкостью. Достаточно вспомнить погромщиков из «анкялов» («անկյալ»), используемых в Великой Армении Нерсесом Великим в середине IV в. [Подробнее см.: Маргарян 2007: С. 65-73]. На Руси своего рода продолжателями традиций парабаланов стали юродивые, а в мусульманских странах – дервиши.

[226] Хрестоматия по истории древнего мира 1951: С. 274.

изделие, едва сошедшее с гончарного круга или извлеченное из печи для обжига, сразу отправлялось в царские склады. Затем всё это перераспределялось. Все средства производства находилось в монопольной собственности государства, все подчинялось законам плановой экономики.

Во-вторых: крестьянам приходилось кормить не только двор, чиновников, армию, но и гипертрофированную касту жрецов.

В-третьих: в эпоху эллинизма ситуация практически не изменилась, просто место египетской знати заняла греко-македонская элита, которая к тому же не имела корней на новой земле. Раннеэллинистическое общество – это рожденное завоеванием колониальное общество, в котором завоевателей и их прислужников разных национальностей было несопоставимо меньше коренного населения. «В Египте оно, возможно, насчитывало 8 миллионов против 1 миллиона пришельцев. Подобная диспропорция влекла за собой обычные в таком случае последствия: защитную реакцию греко-македонцев, желавших сохранить свою цивилизацию, и постепенную ориентализацию, которая была особенно заметна в области религии; националистическую реакцию местного населения, направленную на сохранение своих обычаев и верований, и, несмотря на это, появление элиты, эллинизировавшейся ради корысти…»[227].

В-четвертых: с приходом греков и македонян в экономике Египта произошли значительные сдвиги. Появилась частная собственность, и вместе с ней стал формироваться класс колонистов-феодалов, а вслед за ним появились и начатки капитализма и меркантилизма. Появление капиталистических отношений шло рука об руку с рыночной экономикой. Все эти новые хозяйственные уклады и новые формы земельных отношений мирно сосуществовали с государственным монополизмом. Однако рыночные отношения лишь принесли новые тяготы крестьянам. Появилась частная собственность на землю, и крестьяне были вынуждены платить аренду иначе. Прежде в Египте господствовало натуральное хозяйство, и таксация осуществлялась натурой, теперь же сбор налогов и арендная плата стали выплачиваться деньгами. Помимо государства если не полную, то хотя бы частичную выплату деньгами стали требовать и превратившиеся в наследственных феодалов клерухи. Птолемеи не одергивали зарвавшихся землевладельцев-мироедов и чиновников, тянувших жилы из туземного населения. Для сравнения: в ту же эпоху в Армении царь Арташес I навел порядок, положив конец произволу клерухов и «разбазариванию» царской хоры. Для этого он установил межевые камни (Мовсес Хоренаци: II, 56) между частными владениями («агараки» и «дастакерты») и *комой*, а также между городскими землями и хорой[228].

Эллинистические цари с помощью земельных пожалований стремились поддерживать клерухии – военные поселения на окраинах царства, а иногда и в

[227] Левек 1989: С. 75.

[228] Еремян 1948: С. 40–41; Սարգսյան 1962, էջ 17–46, 33–39; Սարգսյան 1966, էջ 196; Սարգսյան 1966, էջ 184–191; Սարգսյան 1977, էջ 535; Степанян 1991: 92.

центре страны[229]. Клерухии стабильно поставляли царю воинский контингент для защиты границ, исправно несли службу по защите хоры от внешних и внутренних врагов. Этот способ вознаграждения был традиционным для Египта эпохи фараонов, он был сохранен и при Лагидах, но уже под греческим названием. Однако текучесть военного контингента была большой. Поэтому однажды нанятого солдата старались как можно дольше удерживать на службе, а еще лучше превратить в военного поселенца (клеруха), предоставив ему землю, которой он мог бы пользоваться, взяв на себя определенные обязательства, в первую очередь налоговые и военные. Совершенно очевидно, что сами военные поселенцы не имели возможности лично заниматься земледельческими работами, поэтому они передавали свои земельные участки в аренду египетским крестьянам. Лагиды были заинтересованы в создании наследственной армии, чтобы решить проблему весьма хлопотного набора новых наемников. Они надеялись также, что расселение греков повсюду, от окраин до центральных районов страны, даст возможность лучше контролировать местное население и станет стимулом для эллинизации окраин.

В-пятых: Птолемеи в любых обстоятельствах принимали сторону колонистов, а не местного податного населения, возможно потому, что сами Птолемеи были колонистами и власть их на местах практически полностью опиралась на вооруженных клерухов. Даже когда на закате царства Птолемеев в царскую армию стали принимать туземцев или полукровок, ситуация не слишком изменилась. Туземным наемникам стали предоставлять заброшенные земли греко-македонских клерухов либо земельные наделы, реквизированные в пользу государства за невыполнение арендаторами взятых перед царем обязательств. Пришлые поселенцы часто не разбирались в сельском хозяйстве, им приходилось постоянно нести службу вдали от своих владений. Эффективность земельных наделов таких клерухов была крайне низкая, как и мотивация службы в царской армии. Но начиная со II в. до Р.Х. ситуация определенно изменилась: клерухи, по сути, перестали быть иностранцами. Теперь это были потомки первых колонистов, успевших завести семью и пустить корни на новых землях. Среди них было много полукровок и эллинизированных местных жителей, они знали местный язык, неплохо разбирались в местных природных условиях, специфике местного хозяйства и социальных отношений. Они не только с готовностью брали земельные наделы в аренду, но и заботились о них, получая неплохой доход и регулярно выплачивая царю оброк.

Начиная с этого времени прекращается перетекание земли из рук в руки и наделы надолго переходят во владение военных поселенцев. Вопрос превращения земли в частную собственность после этого был лишь вопросом времени. Это был единственный способ стимулировать экстенсивный и интенсивный

[229] Левек1989: С. 90.

рост обрабатываемых земель[230]. Цари были вынуждены мириться с размыванием царского земельного реестра и перехода земельных наделов в собственность частных владельцев. Следующим шагом неизбежно должно было стать отчуждение клеров – продажа их местным капиталистам, обмен и перераспределение[231]. Если к этому добавить, что царь всякий раз, когда нуждался в средствах, выставлял на продажу новые участки земли[232], обедняя тем самым государственный кадастр[233] и пополняя реестр частных владений, то станет понятным, почему на закате царства Птолемеев и в эпоху римского владычества в Египте оказалось так много частных латифундий.

Так практически все окраинные земли перешли в собственность клерухов, часть которых стала превращаться в мелкопоместных дворян с правом частного владения своим феодом и передачи его по наследству. Аналогичную картину видим и в эллинистической Армении. Вначале царские земельные пожалования были срочными и, по сути, ничем не отличались от средневековых бенефиций. После смерти клеруха земельный участок отходил обратно к царю – за исключением случаев, когда у поселенца был сын, готовый нести государственную и военную службу. Однако, владея царской землей в течение нескольких поколений, рыцари-бенефициарии превращались в наследственных держателей, формируя тем самым низшую прослойку привилегированного сословия *азатов* «ազատնի» [234]. Кстати, клерухия в Армении была очень похожа на клерухию Птолемеевскую и несколько отличалась от селевкидской системы.

XII. СЕЛЕВКИДЫ. САТРАПИИ И СТРАТЕГИИ. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ С МЕСТНЫМ НАСЕЛЕНИЕМ. ВОСТОЧНАЯ ОБЩИНА

Согласно Аппиану [Сир. 62], царство Селевкидов было разделено на 72 небольшие (по сравнению с ахеменидскими) сатрапии, в состав которых входили города, гражданско-храмовые общины, племенные территории, владения крупных вельмож. Каждая из сатрапий по размерам значительно уступала своим Ахеменидским аналогам. К такому выводу можно прийти уже хотя бы потому, что держава Ахеменидов значительно превосходила царство Селевкидов, но была разделена лишь на 20 сатрапий. Сатрапии делились на епархии, а те в свою очередь – на гипархии. После административных и муниципальных реформ Антиоха III и без того не очень сильная власть сатрапов на местах была

[230] Тарн 1949: С. 175.
[231] Тарн 1949: С. 177.
[232] Особенно часто к такому способу решения финансовых проблем прибегали Селевкиды.
[233] А ведь земельный фонд царя был уже и так значительно уменьшен из-за концессий и даров в пользу храмов и храмовых объединений, причем в основном в центральных частях страны.
[234] Еремян 1948: Периханян 1952: С. 13–27; Սարգսյան 1962, էջ 33-39, С. 59; Սարգսյան 1971, էջ 641, Степанян 1991: С.93-94.

ограничена и многие элементы гражданской власти перешли к стратегу, который сосредоточил в своих руках как военную, так и, частично, гражданскую власть. То, что должность сатрапа и стратега стала совмещаться в одном лице, назначаемым царем, свидетельствует о милитаристском характере Селевкидской державы, где гражданская власть была переподчинена военной[235]. Эти реформы были призваны усилить централизацию власти и положить конец центробежным настроениям в национальных окраинах, но они не принесли Селевкидам ожидаемых результатов, поскольку через неполных полтора десятка лет Антиох потерпел поражение от римлян в битве при Магнессии, его империя начала распадаться и многие стратегии превратились в самостоятельные царства.

Среди сатрапий важнейшей была Селевкида, которая включала в себя юго-восточную Киликию, южную часть Коммагены и Верхнюю Сирию с четырьмя большими городами: Антиохией, Селевкией, Апамеей и Лаодикеей. Отсюда второе название Селевкиды – Тетраполис. Эта сатрапия была становым хребтом Селевкидского царства, его подосновой. Как бы ни складывались дела в окраинных сатрапиях, пока Тетраполис находился под контролем Селевкидов, можно было не опасаться за стабильность и устойчивость государства.

На местах эллинистическая административная система также почти полностью копировала госструктуры, функционировавшие на Востоке до завоеваний Александра. Это относится как к формам управления, так и к административному делению на сатрапии, которые управлялись друзьями и близкими царя, а также наиболее доверенными лицами из числа местной элиты. Унаследованная от Ахеменидской державы система управления сатрапиями[236] всё же не могла обеспечить сильную централизованную власть[237]. В силу своих огромных размеров, разнородности территорий, слабой связи между отдаленными частями империи и центром, различных уровней экономического и культурного развития отдельных областей государство Селевкидов не имело унифицированной системы управления и организации хозяйства. Не существовало единой для всей империи системы законов и критериев. Директивы и приказы царя принимались ситуативно, исходя из конъюнктурных соображений и предрасположенности монарха или его советников.

В целом в вопросах управления на местах приходилось полностью полагаться на военных и гражданских поселенцев из македонян и греков. Они занимали высшие государственные посты, служили в армии и являлись полноправными гражданами полисов. Поэтому колонисты имели неограниченные полномочия от царя и пользовались самыми разнообразными преференциями. Особая предрасположенность к македонским колонистам нашла свое отражение в «программной» речи Селевка I, произнесенной перед войском в связи с

[235] Фрай 1972: С. 191.
[236] См.: Dusinberre 2013: С. 76–82.
[237] Hitti 1951.

бракосочетанием Антиоха и Стратоники и по поводу дарования его сыну, Антиоху, прав соправителя и титула царя [App. Syr., 61]. Селевк говорил, что он создал державу для блага своих македонских подданных. В своем слове он особо выделил, что между создаваемой им династией и македонянами существует тесная связь: царь и его семья являются хранителями «гегемонии» македонян[238].

Гегемония македонян в эллинистических странах подкреплялась соответствующей пропагандой, в которой главный акцент делался на военную доблесть и боевое превосходство македонян. Именно этим и аргументировалось их право на господство и управление завоеванными территориями. Этим обосновывалась и институциональная и территориальная сегрегация, которой повсеместно подвергались жители колоний[239]. Это касалось как податного населения, так и местной элиты. Македоняне и греки в Сирийском царстве были господствующим этноклассом. Поэтому на первых порах государственная структура в Селевкидской империи строилась по принципу социальной оппозиции: греко-македонские завоеватели и туземное население[240]. По крайней мере, на начальном этапе греко-македонского эллинизма власть и богатство перераспределялись по этническому признаку[241].

Согласно предложенной Пьером Брианом концепции «доминирующего этнокласса», верхушка общества Сирийского и Египетского царств почти полностью состояла из представителей греко-македонской военной элиты, сформировавшейся в период правления первых двух царей династии Селевкидов. Она занимала практически все ключевые посты в армии, в сатрапиях и при дворе. Однако уже с середины III в. до Р.Х. дистанция между македонским доминирующим этноклассом и местными элитами начинает сокращаться, что приводит к постепенной интеграции представителей локальной аристократии в новый «доминирующий этнокласс», состоящий из пришлых и местных элит. Между тем низы – главным образом жители колоний – еще достаточно продолжительное время подвергались институциональной и территориальной сегрегации. В конце концов после гибели македонских царских династий именно эта смешанная элита подхватила оброненное Селевкидами и Птолемеями знамя эллинизма на Востоке и продолжила управлять сатрапиями, но уже в статусе национальной элиты. Яркий пример тому являет Коммагена. Династы этой страны возводили свои корни к Ахеменидам, Селевкидам и местным очень древним царским династиям[242].

Однако на огромных азиатских просторах катастрофически не хватало греков и, тем более, македонян, дабы передать им все рычаги управления

[238] Кошеленко 1979: 222–223.
[239] Jouguet 1928.
[240] Байбаков 1914: С. 20.
[241] Edson 1961: 153-70; Billows 1995: P. 221–230; Кошеленко 1979: 224; Смирнов 2014: С. 217–230.
[242] Маргарян 2013b: С. 3–31; Մարգարյան 2013, էջ 502–514, Маргарян 2013. С. 31–84; Մարգարյան 2014.

раннеэллинистическим обществом. Если к этому добавить креативность и деловую хватку представителей некоторых народов, понимание местных особенностей вкупе с тысячелетними традициями государственного и хозяйственного управления, станет понятно, почему уже во II в. до Р.Х. быстро эллинизирующейся местной элите в основном удалось перехватить инициативу у греков. А македоняне и вовсе (если не считать армии) были оттеснены на задний план. Также очень быстро восстановило свои позиции местное жречество. Духовная элита Востока проявила необычайную гибкость и создала синкретические культы, объединив главных богов местных и греческих пантеонов. Так, в различных странах эллинистического мира (Pax Hellenistica) появились Зевс-Арамазд или Зевс-Амон, Аполлон-Митра-Мхер, Геракл-Веретрагна-Вахагн и др. Некоторые элементы этого синтетического сонма богов начали формироваться незадолго до эллинизма, но именно эллинизм породил такие гибридные божества, как Серапис и Митра. В результате всех этих сдвигов завоеватели и покоренные народы стали поклоняться одним и тем же богам. Грани стирались, происходило активное сближение и ассимиляция духовных пространств. Благодаря этому местное жречество не только восстановило свой престиж среди местного населения, но и обрело сильное влияние на колонистов. Жречество сосредоточило в своих руках некоторые административные должности, которые стали превращаться в наследственные. Часто храмы управляли сельским хозяйством и торговлей посредством организации ярмарок и торжищ.

Многие простые греки с завистью смотрели на деловую активность сирийцев и евреев, пергамцев и киликийцев. Роскошные виллы и эргастерии азиатов порождали у македонян вопрос, ради чего воевали их предки. Неужто опять победили побежденные, а победители вновь оказались на задворках? Укреплению позиций местной элиты способствовали смешанные браки с греками и македонянами. Как выяснилось вскоре, смешанные браки оказались не менее важными и для самих колонистов, особенно на закате греко-македонского этапа эллинизма, когда пришлая элита стала повсеместно сдавать свои позиции азиатам. В городах и областях, где некогда эллинизация проходила особенно интенсивно, положение греко-македонских колонистов оставалось стабильным даже после падения греко-македонских империй и образования на их месте эллинистических государств под властью местных династов. Однако в некоторых странах после потери власти греко-македонскими завоевателями началась контрэллинистическая «восточная реакция»[243]. Кое-где жизнь и имущество бывших господ Востока оказались под угрозой.

Хора в царстве Селевкидов сохранила не меньше архаических черт, чем в Египте. Это было вызвано примитивными, почти неолитическими сельскохозяйственными технологиями, что порождало необходимость коллективных усилий для ирригации и культивации новых земель – с вытекающими из общего

[243] Eddy 1961.

труда общими интересами, неизбежно приводящими к ментальной общности[244]. В сельской общине не было места индивидуализму и стремлению к самовыражению, что обусловило косность и консервативность восточной деревни[245]. Частная собственность на землю в виде земельных владений вельможной знати и военных поселенцев только складывалась – на условиях несения их хозяином государственной службы. Остальные пользователи земли считались «царскими людьми», так как формально проживали на царской земле и владели отдельными ее наделами на правах членов общины[246]. Часть земли находилась в личной собственности царя, другая часть принадлежала городам, немалой долей владели храмовые общины или какие-нибудь другие корпорации. Всё население и все земли, за редким исключением, были обложены самыми разнообразными налогами[247]. Согласно Г.Х. Саркисяну, царь выступал не собственником этой земли, а как бы управителем, представителем государства[248]. Причем количество земли, над которой власть царя была лишь формальной, обнаруживала тенденцию постоянного роста.

Особое место в доминирующем классе Селевкидского царства занимало военно-служилое сословие – κάτοικοι[249]. Слово происходит от глагола κατοικέω – селиться, заселять. Катойками в основном становились ветераны армии Александра, после его смерти перешедшие в подчинение Селевку. Согласно подсчётам Ричарда Биллоуза, их было не меньше 20 000[250]. Среди катойков было немало как греческих наемников, так и восточных воинов, которых по приказу Александра стали привлекать на службу в македонскую армию (из них даже сформировали особую восточную фалангу, что было совсем не по нраву самим македонянам), однако, несмотря на проводимую Александром политику, ядром македонской армии, ее становым хребтом еще долгое время оставались македоняне. Катойки в определенной степени отличались от клерухов Птолемеевского Египта. Как отмечает Э.Бикерман, у Птолемеев «поселенцы были лично привязаны к военной службе, поскольку владели наделами земли. Военная служба была здесь обязательством, связанным с этим даром. Египетские клерухи представляли собой своего рода оседлую армию. В царстве Селевкидов существовал рекрутский набор. Рекрутов брали в армию, поскольку они были жителями Лариссы, а не потому, что пользовались каким-либо даром»[251].

Катойкии (κατοικία) были самым распространённым типом поселений в малоазийских владениях Селевкидов – в этих небольших поселениях жили мелкие и средние землевладельцы, которых при необходимости рекрутировали

[244] Чичагов 2010. С. 157–164.
[245] См.: Велерс 1952; Айру 1954; Голубцова 1977.
[246] Briant 1973: P. 93–133.
[247] Голубцова 1967.
[248] Սարգսյան 1971, էջ 641-642:
[249] Свенцицкая 1971: С. 15.
[250] Billows 1995: P. 177.
[251] Левек 1989: С. 92.

для несения службы в фаланге. Селевкиды не имели достаточных сил и средств, чтобы расположить вооруженные формирования по всему периметру своей необъятной империи. Поэтому они покрыли империю сетью колоний – небольших военных поселений. Эти поселения располагались в стратегически важных местах, на перекрестках дорог и переправах, на местах бывших туземных поселений или почтовых станций. Часть катойкий со временем превратились в крупные и богатые города (как например Дура-Эвропос), другие же, наоборот, захирели. Жители катойкий занимались не только несением гарнизонной службы, но и самой разнообразной мирной деятельностью. Однако даже разросшись до размеров средних или больших городов, катойкии не всегда становились полисами. Большинство из них оставались в подчинении у царя, который не спешил давать поселениям, основанными еще первыми Селевкидами, статус полиса и удерживал их в своем непосредственном подчинении.

Однако среди исследователей нет единого мнения о том, какой именно статус имели катойкии. Вильям Тарн высказал мнение о том, что селевкидская катойкия аналогична птолемеевской политевме (πολίτευμα)[252], которая, как он считает, была переходной формой от деревни (κώμη) к полису, могла иметь храм или святилище, орган самоуправления – совет (βουλή) и магистраты[253]. Того же мнения придерживается Бецалель Бар-Кохва, считающий κατοικία промежуточной стадией между деревней и полисом[254]. Михаил Ростовцев считает, что такое промежуточное положение эллинистической катойкии уходит корнями во времена Филиппа и Александра. При них македонская деревня находилась в непосредственной зависимости от царя[255]. Кошеленко не видит большой разницы между полисом и катойкией, поскольку в эллинистическую эпоху что один, что другая были лишены права владения землей, которая принадлежит царю[256]. Однако полисы вроде Селевкии на Тигре имели великолепную агору, дворцы, театр, бани, а катойкия где-нибудь в горах Пархара или Гиндукуша была обычным военным поселением с неказистыми домами, большая часть из которых имела пристройки в виде курятников или амбаров. Однако и среди военных поселений встречались значительные центры, под стать Сузам или Селевкии-на-Тигре. Так, скромное, на первый взгляд, эллинистическое поселение на острове Икарос (ныне Файлака) у берегов Кувейта после недавних археологических открытий оказалось в центре внимания исследователей и занимает почетное место практически во всех обобщающих трудах по истории эллинизма[257]. Здесь были обнаружены селев-

[252] Политевма дословно означает «государство», «государственный строй», однако в позднюю эпоху это слово могло также означать профессиональное объединение.
[253] Тарн 1949. С. 142.
[254] Bar-Kochva 1976: P. 23.
[255] Rostovtzeff 1998: P. 500–501.
[256] Кошеленко 1979. С. 229–230.
[257] Salles 1987: P. 105–108.

кидская крепость, 4 храма, значительное количество монет[258], терракотовых изделий[259] и многое другое[260]. Во многом судьба и процветание той или иной катойкии зависели от близости к караванным путям, которые она призвана была защищать, и степени ее вовлеченности в мировую торговлю. Так, катойкия на острове Икарос не только прикрывала южные рубежи державы, но и принимала активное участие в торговле, проходившей по Персидскому заливу[261].

Другим периферийным колониальным поселением эллинистического мира стало Александрия Оксианская (Ἀλεξάνδρεια ἡ ἐπὶ τοῦ Ὄξου) – крупная катойкия в Центральной Азии, сохранившаяся в хорошем состоянии, известная сегодня под названием городище Ай-Ханум. Это поселение дало эталонные памятники эллинистической культуры мирового уровня: дворцовый комплекс, гимнасий, жилые дома, героон Кинея (предположительно основателя города), храм-мавзолей, арсенал, главный храм – сооружение в вавилонском стиле с греческой статуей Зевса внутри, театр – единственное сооружение подобного рода, открытое в Средней Азии, акрополь – верхний город (научно практически не исследовался), цитадель – небольшое укрепление в южном углу акрополя[262].

Совершенно очевидно, что, несмотря на общность названий, ни эллинистическая катойкия, ни эллинистический полис не сопоставимы с поселениями, имевшими те же названия в архаическую и классическую эпохи. И полис, и катойкия в эпоху эллинизма были задавлены царской властью. В архаической и классической Греции земля была общинной, и каждый член общины – будь то политевма или полис – владел ею на правах пайщика. В эллинистическую эпоху владельцем всего земельного фонда являлся царь, а горожане и военные поселенцы юридически выступали держателями земли. Античный полис имел органы самоуправления, а эллинистические поселения любого типа были ограничены в автономии, в катойкиях не было даже формальных органов самоуправления.

На то, что землевладение в Селевкидской державе осуществлялось по праву лена, указывает известный документ, обнаруженный во время раскопок в Дура-Эвропос. По сути, это закон о наследовании имущества, который гласит: «*Имущество умерших отдается ближайшим родичам. Эти родичи следующие: если покойный не оставил детей или не усыновил кого-либо в соответствии с законами, то ему наследуют отец или мать, не живущая в супружестве с другим мужчиной; если же нет никого (из перечисленных родственников), то наследуют отец или мать отца или кузен по отцовской линии. Если же не окажется и этих родственников, то имущество передается в царскую казну. В*

[258] Morkholm 1979: P. 230–235; Failaka 1983: P. 167; Houghton 2002: P. 108, 435–436.
[259] Среди открытых на острове изделий из терракоты множество фигурок всадников, статуэтка конника в македонской шляпе кавсии и обнаженной богини между двумя конями (Mathiesen 1982).
[260] Jeppesen 1960: P. 186; Jeppesen, 1989: P. 116.
[261] Kurth, Sherwin-White 1993: P. 175.
[262] Пичикян 1991: С. 200–274; Попов 2008; Дёмин 2008: С. 144–156.

соответствии с этим пусть устанавливаются права наследования»[263]. Как видно из этого правового документа, приведенного в переводе С.Ю. Сапрыкина, горожане Дура-Эвропос не имели права распоряжаться имуществом (прежде всего имеется в виду земля, а не строения и предметы обихода) по своему усмотрению, в частности – они не могли завещать имущество кому захотят. То есть: при отсутствии упомянутых в правовом документе родственников имущество переходит царю. На основании этого Г. А. Кошеленко сделал вывод о том, что земельная собственность гражданина была условной, ограниченной и имущество, по сути, принадлежало не гражданской общине, а царю, раз уж тот сохраняет право наследования на выморочные земли[264].

Отсюда следует, что взаимоотношения между царем и катойками строились на ленной основе, с помощью которой царь стремился удержать в подчинении служивых людей и привлечь на службу новых военных поселенцев[265]. Царь жаловал военным поселенцам и участки земли, за что те должны были, помимо арендной платы, нести службу в мирное и военное время. Ленная система на Востоке сама по себе отнюдь не была новостью, скорее наоборот. В ахеменидский период в Вавилонии существовали специальные «земли лучников», «конные земли», «колесничьи земли» и пр., которые давались за службу в определенных войсках, однако все эти земли были неотчуждаемы и продолжали считаться собственностью царя[266]. В дальнейшем эта система была унаследована Селевкидами[267]. Именно на этой ленной системе землевладения и государственного управления держалось Селевкидское царство. Однако, как и следовало ожидать, со временем держатели земли превращались в ее собственников. Ричард Биллоуз отмечает, что с каждым поколением колонисты всё больше вели себя как хозяева клеров и распоряжались ими по-своему[268]. Некоторые катойки продавали или закладывали свои наделы домовитым соседям – так появились богатые клерухи и безземельные. Всё это указывает на право хотя бы частичного распоряжения землёй[269].

Точно так же со временем было отменено ежегодное перераспределение участков земли по жребию. Это, в свою очередь, привело к закреплению на земле того или иного клеруха полукрепостных крестьян (λαοί) с семьями. Об этом, кстати, говорят правовые документы, обнаруженные во время раскопок в Дура-Эвропос. Правда, Э.Бикерман вообще считает, что юридически частной собственности на землю в катойкиях быть не могло. Однако формальные запреты легко было обойти, приписав земельные наделы катойкии какому-нибудь близлежащему полису (предварительно подмазав соответствующего

[263] The excavations at Dura-Europos: P. Dura 12.
[264] Кошеленко 1979: С. 230 и сл.
[265] Bar-Kochva 1979: P. 38-39.
[266] Սարգսյան 1971, էջ 641.
[267] Саркисян 1952; Периханян 1956: С. 56 и сл.; Սարգսյան 1971, էջ 641.
[268] Billows 1994: P. 177.
[269] Свенцицкая 1971: С. 15.

чиновника магистрата), который имел право на владение частной собственностью[270]. Так уже на излете Селевкидского правления катойки стали частными владельцами своей земли, что почти приравняло их к жителям полиса. Незадолго до римского завоевания катойки в Малой Азии уже не отличались от греческих катойков в метрополии.

И всё же катойкиям, особенно крупным и богатым, часто не хватало органов самоуправления. Хотя можно было получить гражданство соседнего полиса, тем не менее, катойки из небольших военных поселений стремились выбить для своего военного городка также статус полиса. Это не просто влияло на самооценку поселенцев, но и давало им право иметь свой совет и народное собрание. Очевидно, военные поселенцы тяготились диктатом коррумпированных царских чиновников вроде стратегов Накраса (Малая Азия)[271] и предпочитали решать вопросы городского управления самостоятельно. Однако Селевкиды исключительно редко шли навстречу жителям катойкий в вопросах предоставления им самоуправления. Исключение составляли лишь учреждения под названием κοινά – религиозная ассоциация солдат. Селевкиды не только не мешали созданию таких самоуправляющихся ассоциаций, но и приветствовали их. Как пишет Гетзель Коэн: «κοινά давали коллективу солдат спаянность, единство, обслуживали религиозные потребности членов коллектива и обеспечивали их социальное и культурное благополучие. Это было готовое объединение мужчин, примитивная гражданская структура, образ полиса без территории, центра и автономии – κοινόν стал идеальным средством, ядром, вокруг которого можно было создать военную колонию. И в дальнейшем, после создания военного поселения, κοινόν объединял мужчин, колонистов катойкии»[272]. Остается добавить, что Селевкиды не видели для себя опасности в деятельности таких ассоциаций, поскольку они не имели реальной власти и экономической подосновы в виде земли и совместного имущества.

Тетраполис, Селевкия-Ктесифон, Дура-Эвропос, Гондишапур. Многоязычие

На реках вавилонских сидели мы и плакали, вспоминая Сион...
Царь-псалмопевец Давид

Александрия была крупнейшим и богатейшим полисом древнего мира, самым значительным культурным центром эллинистического мира. На ее фоне все остальные города и поселки Египта казались карликами, и роль их в экономической и культурной жизни страны была весьма скромной. В противо-

[270] Бикерман 1985: С. 170.
[271] Климов 2010: С. 213.
[272] Cohen 1978: P. 51–52, 74–75.

положность эллинистическому Египту, в державе Селевкидов число полисов было значительным, и они играли куда большую роль, чем в Египте. Если Александрия была преимущественно административным и культурным центром, то полисы Азии имели прежде всего экономическое и военное значение. К примеру, Антиохия не была городом муз и философов[273] и по занимаемой территории и численности населения значительно уступала Александрии. Зато каждый город на необъятных пространствах Селевкидской империи, в отдельности взятый, был мощным бастионом македонского влияния на территории той или иной провинции. Полисы стали центрами притяжения для эллинов, издревле разбросанных по необъятным просторам Азии, вместе с тем Селевкиды активно вовлекали коренные и переселенные народы в жизнь полисов. Так, посредством урбанизации, Селевкиды эллинизировали массы людей, закладывая тем самым основы грядущей Византийской цивилизации.

[273] В этом смысле Селевкиды также стали продолжателями традиций их предшественников Ахеменидов. Известно, что исконную культуру Ахеменидской Персии и Парфянского царства вряд ли можно назвать самобытной, за исключением, конечно, религии. Будучи государствоцентричным и религиецентричным народом, сами персы не удосужились создать свою науку и свое национальное искусство, что было характерно для египтян, вавилонян, индийцев, китайцев или эллинов. Искусство Ахеменидской Персии было скорее имперским и создавалось представителями покоренных народов, поэтому в нем преобладают традиции имперского искусства месопотамских народов и Урарту. Этнические персидские мотивы в Ахеменидском искусстве едва прослеживаются, да и то преимущественно в реалистичных изображениях одеяний персидских вельмож и воинов (впрочем, так же реалистично в персидских барельефах изображены и представители других этносов, равно как и их одежда). Не создали персы и своей письменности и литературы. Большая часть дворцовой канцелярии велась на арамейском, эламском и др. языках, и осуществлялась различными семитическими народами, а на юге эламитами [Фрай 2002: С. 145-146]. В отличие от Птолемеев, Селевкидам также нечем похвастать в этих сферах. Они не позаботились о создании своего Мусейона, а библиотека была учреждена лишь при Антиохе XIII, причем она значительно уступала не только Александрийской, но и Пергамской библиотеке. В вопросах философии, математики, языкознания и поэзии, изобразительного искусства и архитектуры небольшое Пергамское царство также значительно превосходило Селевкидскую державу. Атталиды оставили более глубокий след в эллинистической культуре, чем потомки Селевка.

Зато Антиохия стала важным центром монотеизма в Передней Азии. Во времена Второго Храма Антиохия превратилась в центр эллинистического иудаизма. Затем город стал колыбелью христианского богословия. Согласно Новому Завету, последователи Христа впервые начали называться христианами именно в Антиохии (Деян. 11: 26). С Александрией связана Антиохийская школа богословия. Здесь родился и начинал служение проповедник Иоанн Златоуст. В Антиохии находился центр одной из четырёх древнейших автокефальных церквей – Антиохийской церкви (после упадка города административный центр патриархата был перенесён в Дамаск). Евангелист Лука, по сказаниям, сохранившимся у некоторых древних церковных писателей (Евсевия Кесарийского, Иеронима Стридонского, Феофилакта, Евфимия Зигабена и др.), родился в Антиохии. В вопросе монотеистической религии, Антиохия также сродни Ахеменидскому Ирану, который был оплотом мировой религии – зороастризма. Любопытно, что и в этом вопросе македонцы уподобились иранцам и римлянам. Сами македонцы не создали никаких культурных ценностей и были озабочены только укреплением армии, бесперебойным функционированием государственного аппарата и разработкой догматики единой мировой (или, по крайней мере, всеимперской) религии. Однако, как и их предшественники – персы, македоняне давали возможность другим народам империи создавать выдающиеся культурные ценности, которые, кстати, также записывались на счет достижений империи.

Что касается Египта, степень его эллинизации была незначительной и ограничивалась тремя полисами и поселениями клерухов.

Одновременно Селевкиды размещали в полисах свои гарнизоны во главе с командующими – стратегами, которые помимо военных функций, осуществляли контроль над местными сатрапами, управляющими и выборными городскими властями. И конечно, поскольку земли Месопотамии постоянно подвергались набегам парфян, а Сирия – нападениям малоазийских правителей и разбойничьих племен, а на юге, в свою очередь, Селевкиды вели не всегда удачные войны с Лагидами и отбивались от набегов арабских кочевых племен, греко-македонские гарнизоны выполняли свою главную – оборонительную роль. Поэтому военная компонента в жизни полисов играла особую роль. Большинство полисов были неприступными крепостями, расположенными на караванных магистралях, и выполняли диспетчерские функции. Небольшие мобильные кавалерийские подразделения патрулировали дороги по всей их длине. Некоторые разъезды уходили с магистральных дорог в глубь неосвоенных земель, преследуя разбойничьи отряды и осуществляя жесткие карательные операции. Эти мероприятия имели исключительную важность для поддержания безопасности дорог и развития международной торговли – основного источника богатства и процветания полисов.

Эта целенаправленная политика первых Селевкидов не дала угаснуть торгово-транспортным путям времен Ахеменидского владычества. Но Селевкиды не жалели средств и на прокладку новых магистралей. Образование нового полиса неизбежно влекло за собой возникновение новой ветви или бокового ответвления старой магистрали. Селевк I был прекрасным организатором и хозяйственником[274]. Подобно Александру, он отдавал себе отчет в том, что только греческие полисы смогут быть надежной опорой для завоевателей на Востоке. Селевк осознавал роль городов в эллинизации Азии и их стимулирующую функцию для экономики региона. Поэтому он застроил городами всю свою империю и заселил ее греческими и македонскими колонистами. Число городов, по некоторым данным, достигало семи с половиной десятков, среди них 16 полисов в честь его отца получили название Антиохия, в том числе столица державы – самый большой город его царства. Девять городов были названы Селевкиями, и среди них второй по значимости город – Селевкия-на-Тигре. Было построено пять Лаодикей, названных в честь матери правителя, три Апамеи и одна Стратоникея (по именам жён). Более мелкие города назывались в честь Александра, а также по имени некоторые македонских или греческих городов (например, древний город Орхой[275] был переименован в Эдессу, по названию македонского городка, откуда родом было большинство поселенцев), а также в память о знаменательных событиях или военных победах. При

[274] Bevan 1902.

[275] До появления арамейцев город был заселен хурритами, которые, очевидно, и дали ему свое название. В эпоху арабского владычества Орхой стал звучать на новый манер – Урха, Урфа.

положность эллинистическому Египту, в державе Селевкидов число полисов было значительным, и они играли куда большую роль, чем в Египте. Если Александрия была преимущественно административным и культурным центром, то полисы Азии имели прежде всего экономическое и военное значение. К примеру, Антиохия не была городом муз и философов[273] и по занимаемой территории и численности населения значительно уступала Александрии. Зато каждый город на необъятных пространствах Селевкидской империи, в отдельности взятый, был мощным бастионом македонского влияния на территории той или иной провинции. Полисы стали центрами притяжения для эллинов, издревле разбросанных по необъятным просторам Азии, вместе с тем Селевкиды активно вовлекали коренные и переселенные народы в жизнь полисов. Так, посредством урбанизации, Селевкиды эллинизировали массы людей, закладывая тем самым основы грядущей Византийской цивилизации.

[273] В этом смысле Селевкиды также стали продолжателями традиций их предшественников Ахеменидов. Известно, что исконную культуру Ахеменидской Персии и Парфянского царства вряд ли можно назвать самобытной, за исключением, конечно, религии. Будучи государствоцентричным и религиецентричным народом, сами персы не удосужились создать свою науку и свое национальное искусство, что было характерно для египтян, вавилонян, индийцев, китайцев или эллинов. Искусство Ахеменидской Персии было скорее имперским и создавалось представителями покоренных народов, поэтому в нем преобладают традиции имперского искусства месопотамских народов и Урарту. Этнические персидские мотивы в Ахеменидском искусстве едва прослеживаются, да и то преимущественно в реалистичных изображениях одеяний персидских вельмож и воинов (впрочем, так же реалистично в персидских барельефах изображены и представители других этносов, равно как и их одежда). Не создали персы и своей письменности и литературы. Большая часть дворцовой канцелярии велась на арамейском, эламском и др. языках, и осуществлялась различными семитическими народами, а на юге эламитами [Фрай 2002: С. 145-146]. В отличие от Птолемеев, Селевкидам также нечем похвастать в этих сферах. Они не позаботились о создании своего Мусейона, а библиотека была учреждена лишь при Антиохе XIII, причем она значительно уступала не только Александрийской, но и Пергамской библиотеке. В вопросах философии, математики, языкознания и поэзии, изобразительного искусства и архитектуры небольшое Пергамское царство также значительно превосходило Селевкидскую державу. Атталиды оставили более глубокий след в эллинистической культуре, чем потомки Селевка.

Зато Антиохия стала важным центром монотеизма в Передней Азии. Во времена Второго Храма Антиохия превратилась в центр эллинистического иудаизма. Затем город стал колыбелью христианского богословия. Согласно Новому Завету, последователи Христа впервые начали называться христианами именно в Антиохии (Деян. 11: 26). С Александрией связана Антиохийская школа богословия. Здесь родился и начинал служение проповедник Иоанн Златоуст. В Антиохии находился центр одной из четырёх древнейших автокефальных церквей – Антиохийской церкви (после упадка города административный центр патриархата был перенесён в Дамаск). Евангелист Лука, по сказаниям, сохранившимся у некоторых древних церковных писателей (Евсевия Кесарийского, Иеронима Стридонского, Феофилакта, Евфимия Зигабена и др.), родился в Антиохии. В вопросе монотеистической религии, Антиохия также сродни Ахеменидскому Ирану, который был оплотом мировой религии – зороастризма. Любопытно, что и в этом вопросе македонцы уподобились иранцам и римлянам. Сами македонцы не создали никаких культурных ценностей и были озабочены только укреплением армии, бесперебойным функционированием государственного аппарата и разработкой догматики единой мировой (или, по крайней мере, всеимперской) религии. Однако, как и их предшественники – персы, македоняне давали возможность другим народам империи создавать выдающиеся культурные ценности, которые, кстати, также записывались на счет достижений империи.

Что касается Египта, степень его эллинизации была незначительной и ограничивалась тремя полисами и поселениями клерухов.

Одновременно Селевкиды размещали в полисах свои гарнизоны во главе с командующими – стратегами, которые помимо военных функций, осуществляли контроль над местными сатрапами, управляющими и выборными городскими властями. И конечно, поскольку земли Месопотамии постоянно подвергались набегам парфян, а Сирия – нападениям малоазийских правителей и разбойничьих племен, а на юге, в свою очередь, Селевкиды вели не всегда удачные войны с Лагидами и отбивались от набегов арабских кочевых племен, греко-македонские гарнизоны выполняли свою главную – оборонительную роль. Поэтому военная компонента в жизни полисов играла особую роль. Большинство полисов были неприступными крепостями, расположенными на караванных магистралях, и выполняли диспетчерские функции. Небольшие мобильные кавалерийские подразделения патрулировали дороги по всей их длине. Некоторые разъезды уходили с магистральных дорог в глубь неосвоенных земель, преследуя разбойничьи отряды и осуществляя жесткие карательные операции. Эти мероприятия имели исключительную важность для поддержания безопасности дорог и развития международной торговли – основного источника богатства и процветания полисов.

Эта целенаправленная политика первых Селевкидов не дала угаснуть торгово-транспортным путям времен Ахеменидского владычества. Но Селевкиды не жалели средств и на прокладку новых магистралей. Образование нового полиса неизбежно влекло за собой возникновение новой ветви или бокового ответвления старой магистрали. Селевк I был прекрасным организатором и хозяйственником[274]. Подобно Александру, он отдавал себе отчет в том, что только греческие полисы смогут быть надежной опорой для завоевателей на Востоке. Селевк осознавал роль городов в эллинизации Азии и их стимулирующую функцию для экономики региона. Поэтому он застроил городами всю свою империю и заселил ее греческими и македонскими колонистами. Число городов, по некоторым данным, достигало семи с половиной десятков, среди них 16 полисов в честь его отца получили название Антиохия, в том числе столица державы – самый большой город его царства. Девять городов были названы Селевкиями, и среди них второй по значимости город – Селевкия-на-Тигре. Было построено пять Лаодикей, названных в честь матери правителя, три Апамеи и одна Стратоникея (по именам жён). Более мелкие города назывались в честь Александра, а также по имени некоторые македонских или греческих городов (например, древний город Орхой[275] был переименован в Эдессу, по названию македонского городка, откуда родом было большинство поселенцев), а также в память о знаменательных событиях или военных победах. При

[274] Bevan 1902.

[275] До появления арамейцев город был заселен хурритами, которые, очевидно, и дали ему свое название. В эпоху арабского владычества Орхой стал звучать на новый манер – Урха, Урфа.

Антиохе I были построены новые города, затем градостроительный бум в царстве Селевкидов на долгое время приостановился. Возможно, количество городов достигло некоего оптимума, но урбанизация продолжалась не столько экстенсивно, сколько интенсивно – миграция продолжалась, города разрастались, росла численность их населения. Кроме того, при Антиохе III Селевкидской империи приходилось тратить огромные ресурсы на экспансионистские войны, и на строительство средств просто не оставалось. Кратковременный подъем Селевкидской державы при Антиохе IV Эпифане придал новый импульс градостроительству, но продлилось это недолго. После гибели Антиоха IV Селевкидская держава вступила в фазу обскурации, в Сирийском царстве началась смута, и оно стало распадаться. Однако градостроительные традиции Селевкидов продолжил Тигран II, подчинивший себе всю территорию Сирийского царства и преуспевший в преодолении экономического и политического кризиса, охватившего регион после поражения Селевкидов у Магнесси.

Но несомненно самыми выдающимися городами Сирийского царства были все четыре города сатрапии Селевкида, известные под названием Тетраполис: конфедерация городов, в состав которой входили Антиохия-на-Оронте[276], Селевкия в Пиерии, Апамея-на-Оронте[277] и Лаодикея Приморская. Также их называли городами-сестрами, поскольку все они были как бы самостоятельными частями единого целого. Каждый из этих городов имел свой неповторимый облик и играл свою особенную, самостоятельную роль в экономике и культурной жизни Сирийского царства, но вместе с тем это были типичные эллинистические полисы, созданные умелой рукой демиурга – Селевка Никатора, подчиненные единому замыслу и ставшие совершенно узнаваемыми и образцовыми Селевкидскими городами.

Эти города сыграли важнейшую роль в возрождении международной торговли, пришедшей в упадок во время походов Александра и гибели Ахеменидской державы. Особое место в экономической жизни региона принадлежало Антиохии. Находясь на перекрёстке таких караванных путей, как «Дорога Специй», «Великий Шелковый Путь» и «Царская дорога», этот колоссальный по тому времени полис контролировал торговлю между Востоком и Западом. Город делился на четыре квартала, каждый из которых был окружён отдельной стеной, а вместе они были обнесены ещё более высокой и укреплённой стеной. В годы расцвета в городе жило около полумиллиона человек[278]. В римскую эпоху по своим размерам Антиохия была третьей после Рима и Александрии [279].

Однако на определенных этапах истории Антиохия по величине и значимости уступала другому выдающемуся городу эллинистического мира. Селевкия-на-Тигре (Σελεύκεια), расположенная на правом берегу реки, в 60 км к

[276] Downey 1961; Grainger 1990; Grainger 1991.
[277] Balty 1970.
[278] Курбатов 1971.
[279] Downey 1974.

северо-востоку от Вавилона, была основана Селевком Никатором приблизительно в 306-305 гг. до Р.Х. по соседству с древним оживленным поселением Упи (Опис). Какое-то время город служил Селевку царской резиденцией, однако позднее, после победы над Антигоном Одноглазым в битве при Ипсе (301 г. до Р.Х.), когда к Никатору перешли также сирийские и малоазийские территории, столица была перенесена на запад, вначале в Селевкию в Пиерии, а чуть позднее – в Антиохию-на-Оронте. Селевкия-на-Тигре сохранила статус восточной столицы и резиденции сына царя – его соправителя, который был назначен по совместительству управителем восточных областей. Город был административным центром не только Вавилонии, но и всех «Верхних сатрапий» – селевкидских владений, расположенных к востоку от Евфрата.

Селевкия была главным торговым центром на пути, соединяющем Средиземное море с Индией, благодаря чему долго сохраняла значение крупного торгово-ремесленного центра. На какое-то время город выпал из внимания Селевкидов, но в 283 г. Антиох I Сотер начинает укреплять его и переселяет сюда жителей Вавилона и небольшую общину евреев. Основными группами населения в Селевкии были вавилоняне и эллинизированные македоняне. Это отразилось и на городском пантеоне. Селевкия имела двух богов-покровителей: вавилонского бога Эсагила и македонского бога Аполлона Комайоса, чье святилище было расположено в центре города. В монетном чекане Селевкии можно встретить экземпляры с изображением двух богинь, держащихся за руки, что, очевидно, должно было символизировать конкордию – согласие между двумя общинами, на котором основывалось благосостояние города.

Вавилоняне и евреи Селевкии довольно быстро эллинизировались, переняв у греков много полезного, но по духу это были всё же восточные люди, и если к этому добавить географическую удаленность, оторванность от центральных и западных сатрапий и мощные городские укрепления, становятся понятными стремление к суверенитету и сепаратистские настроения горожан Селевкии. Не случайно мятежные селевкидские сатрапы Молон и Тимарх прибыли за помощью именно в Селевкию. А в 141 г. до Р.Х., когда город был осажден парфянами, жители ничтоже сумняшеся сдались им в обмен на широкие права самоуправления, которые город сохранял вплоть до «великого восстания» 36–43 годов. Едва ли большой, отлично укреплённый город мог быть захвачен парфянами, не имеющими даже осадной техники и опыта полиоркии (πολιορκία – осада городов). Вероятнее всего горожане сдались добровольно, желая избавиться от назойливой опеки Селевкидов.

Во время Парфянской войны последнего выдающегося селевкидского правителя Антиоха VII Сидета против Фраата II город трижды переходил из рук в руки, пока в конечном итоге в 129 г. до Р.Х., уже после гибели Антиоха VII, не был захвачен парфянами. Характерно, что население Селевкии-на-Тигре и других эллинистических городов «Верхних сатрапий» вначале поддержало Антиоха VII, жители Селевкии-на-Тигре сами подняли восстание и убили

парфянского наместника Энея, но через какое-то время Селевкия вновь перешла на сторону Парфии. Среди причин пропарфянской ориентации жителей Селевкии исследователи отмечают недовольство горожан ксенофобией и варварством катэков в отношении местного населения. Особенно сильное недовольство вызывало жестокое обращение и самоуправство стратега Антона (Атеней) [Diod. XXXIV 15]. По мнению Бокщанина, жестокость и произвол правящей греко-македонской элиты были вызваны также желанием отомстить иноплеменникам за поддержку парфян и поражения македонян в прошлых войнах[280]. Но, как показали дальнейшие события, всё это вредило в первую очередь самим македонянам и подрывало их и без того шаткое положение в регионе.

Что же произошло? Почему греко-македонская элита Селевкии и других эллинистических городов региона, призванная быть опорой Селевкидской державы, во второй половине II в. до н.э. превратилась в деструктивный элемент, усугубивший коллапс органов управления державы Селевкидов и ее армии, что, в конечном счете, привело к стремительному закату этого государства. Деструктивные настроения греко-македонского этнокласса во многом проистекали из его недовольства правящей династией[281]. После поражения Селевкидов в войне с Римом (192–188 гг. до Р.Х.) и потери значительных территорий в Передней Азии колониальная элита лишилась многих преимуществ – доходных должностей и земельных наделов. Вместе с тем упала ее авантажность. Все попытки поднять престиж македонян натыкались на неприятие местного населения. Македоняне выражали недовольство резким сокращением активности царей, десакрализацией центральной власти, сокращением привилегий катэков и ростом влияния местных элементов. Главным симптомом этого процесса стали частые дворцовые перевороты и узурпация власти в Сирийском царстве. Всё это указывало на то, что македонскую элиту поразила червоточина, и процесс этот был необратим.

Неудивительно, что в такой ситуации Фраат II нашел много сторонников среди городского населения Месопотамии. Эллинистические города заключили с парфянами союз против македонян. В оговоренный день против Селевкидов одновременно восстали все эллинистические города. Селевкидские гарнизоны не смогли поддержать друг друга, к тому же один из основных виновников восстания, стратег Антон, бежал, оставив войско без командования. Македонская элита и большая часть гарнизонов была перебита. Узнав о восстании полисов, Антиох VII поспешил на помощь близлежащему гарнизону, но неожиданно путь ему преградило парфянское войско. Поскольку Антиоху пришлось выступать в спешке, ему не удалось подтянуть основные силы, которые находились в нескольких днях пути. Друзья царя настаивали на отступлении, но Антиох решил атаковать врага. Македоняне сражались отчаянно, не щадя ни себя, ни врагов, но, несмотря на мужество солдат и решимость Антиоха

[280] Бокщанин 1960. 247.
[281] Анохин 2012: С. 343–361.

победить, его войско было разбито. Сам он, дабы не быть захваченным в плен, направил своего коня в пропасть. Парфяне были поражены его отвагой и организовали торжественные похороны. После тризны тело Антиоха в серебряном гробу отправили на Родину. Вся Сирия со скорбью оплакивала своего любимца, последнего харизматика на Селевкидском престоле, личность яркую и одновременно противоречивую. Со смертью Антиоха VII закончился недолгий ренессанс Селевкидской династии[282]. Сирийское царство понесло большие территориальные, материальные и людские потери. Но больше всего пострадало реноме Селевкидов. В стране начался раздай, чем поспешили воспользоваться внешние и внутренние враги. Как писал Эдуард Мейер: «Поражение Антиоха Сидета в 129 году было катастрофой эллинизма в континентальной Азии и одновременно Государства Селевкидов»[283]. Иудея, Харакена и Осроена стали независимыми царствами, Селевкидам удалось сохранить за собой только территорию Сирии и Киликии. Трудно не согласиться с выдающимся немецким историком и крупным теоретиком истории древнего мира Э. Мейером по поводу того, что поражение Сидета обернулось катастрофой для династии Селевкидов, но едва ли оно стало катастрофой эллинизма. Эллинизм продолжил свое существование, вступив, однако, в следующий цикл своего бытия.

Сама Селевкия-на-Тигре, окончательно отложившись от Селевкидского царства, ненадолго перешла под власть Гиспасиона, правителя небольшого эллинистического государства (в прошлом сатрапии) Харакены. В 126 г., после ряда неудач Гиспасиона, Селевкия добровольно вернулась под власть Аршакидов. Город нуждался в мире и стабильности. Войны и поборы македонских чиновников плохо отражались на торговле и производстве. Парфяне, как и в предыдущий раз, пожаловали городу большую автономию и практически не вмешивались в его внутренние дела, упорядочили налоги, благодаря чему город расцвел больше прежнего. Вместе с тем при парфянах не пострадал эллинистический дух города, и македоняне, вопреки ожиданиям, в основном сохранили свои позиции. В своих описаниях Селевкии античные авторы не скупятся на хвалебные эпитеты, называя город *urbis maxima* — наибольший, крупнейший город. Согласно этим описаниям, город был построен по Гипподамовой схеме. То же подтверждают данные археологических исследований[284]. По свидетель-

[282] Анохин 2012: С. 350.
[283] Анохин 2012: С. 343–361.
[284] В 1928-29 гг. сотрудниками Германского Восточного общества (*Deutsche Orient-Gesellschaft*) во главе с Оскаром Рейтером (Reuther) были раскопаны Ктесифон и еще ряд участков древнего города. Зимой 1931–1932 гг. под руководством Эрнста Кюнеля совместная экспедиция Государственных музеев Берлина (Staatliche Museen zu Berlin) и Музея искусств Метрополитен продолжила раскопки, давшие поразительные результаты. В конце 1960-х – начале 1970-х гг. итальянская команда из Туринского университета под руководством Антонио Инверницци и Джорджио Гуллини работала на месте, которое они идентифицировали не как Ктесифон, а как Вех-Ардашир. Работа в основном была сосредоточена на реставрации дворца Хосрова II.

ству Плиния, на рубеже тысячелетий население города, облагаемое налогами, достигало уже 600 тыс. человек, что делало его во всех отношениях почти равным Антиохии.

Особенность Селевкии состоит в том, что она почти всегда была сдвоенным городом, а во времена Сасанидов и вовсе агломерацией из нескольких городов, по типу Александрии. На противоположном, левом берегу Тигра находился Ктесифон (греч. Κτησιφών, араб. Тайсафун, Мадаин), основанный греками напротив Селевкии, вероятно, одновременно с ней (ок. 300 до Р.Х.), но, согласно Полибию (V 45, 4), первое его упоминание относится к 221 г. до Р.Х. Во времена правления Готарза Ктесифон достиг расцвета как политический и торговый центр. Город стал столицей Империи около 58 г. до Р.Х. во время правления Орода II. Постепенно город слился со старой эллинистической столицей Селевкией и другими близлежащими поселениями, образуя космополитический, многоязыкий и многоликий мегаполис. Население Ктесифона было преимущественно персидским и отчасти сирийским. Но на Ктесифон работали ремесленники и художники Селевкии. Именно они придали Ктесифону своеобразный облик эллинистического города с ярко выраженными восточными чертами. Еще с III в. до Р.Х. Ктесифон был важным опорным пунктом парфян, а затем зимней резиденцией Аршакидов. Поэтому город временами подвергался нападениям римлян. Так, в 116 г. Селевкия была захвачена легионерами Траяна, но уже через год Адриан вернул парфянам их столицу. Воспользовавшись ослаблением парфянских Аршакидов, в 198-199 гг. Септимий Север также завоевал и разорил парфянскую столицу. Были захвачены сокровища парфянских царей и 100 тысяч пленных. Победа последнего парфянского царя Артабана V (213–227) над римлянами в 218 г. возвратила Аршакидам Ктесифон, но уже в 226 г. он был захвачен Сасанидами. Во II в. из-за смещения русла Тигра и заболачивания местности Селевкия стала приходить в упадок. Основатель новой династии и восстановитель Персидской империи Ардашир I в 230 г. сделал Селевкию-Ктесифон своей резиденцией, переименовав ее в Вех-Ардашир[285].

При Сасанидах Селевкия-Ктесифон обрела второе дыхание. Для Ардашира (правил в 224–240 гг.) было важно, чтобы город оставался на прежних торговых путях и в то же время оказался подальше от заболоченной местности, образовавшейся на месте старого города. В новый город были переселены жители пришедшей в упадок Селевкии. В честь победы над последним представителем парфянской династии Валаршем город был переименован в Вех-Ардашир («Победа Ардашира»)[286], но по старой традиции продолжал именоваться Селевкией. В годы Сасанидского владычества на разных участках реки были построены поселения Асанбар, Вех-Антиок Хосров, Вех-Ардашири Валашабад, которые вместе с Селевкией составили огромную агломерацию. Всё это названия поселков и городов, образовавших скопление неодинаковых по величине и

[285] The Cambridge History of Iran 1983.
[286] Morony 1989: P. 93–94.

значимости населенных пунктов. В результате периодических затоплений персидские шахи вынуждены были переносить свою резиденцию из одного городка в другой, переименовывая тот или иной пригород в свою честь. В середине V в. произошел новый потоп, и город оказался разделенным на две неравные части. После того как стихия отступила, значительная часть города осталась заболоченной. Это привело к упадку и опустошению многих его частей. Немало жителей вынуждены были покинуть Селевкию-Ктесифон и переселиться в другие эллинистические полисы Сасанидской державы, прежде всего в Гондишапур[287].

Население Селевкии было пестрым и многоязыким. И не мудрено, ведь город был результатом многоразовой синойкии. При Сасанидах здесь проживали арамейцы, персы, греки, ассирийцы, армяне, индийцы. В Вех-Ардашире проживало большое количество богатых иудеев. Он также являлся резиденцией несторианского патриарха. Отсюда встречающиеся в источниках самые разные названия города: евреи называли его Махоза, христиане Кокхе, арабы Бехашир (Вех-Ардашир). Так, построенный Хоровом I на восточном берегу Тигра (в дне ходьбы от Ктесифона), знаменитый город Вех-Антиох-Хосров[288] возник в результате депортации римских военнопленных в окрестности Ктесифона. Основная часть населения была депортирована после того, как Хосров I захватил Антиохию в 540 г. во время византийско-сасанидских войн; город был разрушен, а его население депортировано в заново отстроенную столицу Сасанидской державы. Однако, согласно свидетельствам Иакова Эдесского, немало военнопленных было переселено также и из других сирийских городов – Верии, Антиохии, Апамеи, Каллиника в Осроене. Подобно Селевкидам и Аршакидам, персидские цари не раз использовали синойкию как инструмент политики.

Хосров не жалел сил, чтобы превратить свою столицу в римско-эллинистический город. Тем самым он стремился поднять престиж своей столицы и удержать в ней синойкированное население. По словам аль-Табари и аль-Талиби, город был построен по плану сирийской метрополии. Археологические раскопки показали, что он имел типичную эллинистическую планировку, однако со временем в городской архитектуре стали появляться прекрасно вписанные в общий ансамбль восточные элементы. Так, построенный примерно в 420 г. в северной части Вех-Ардашира дворец марзбана был типичным образчиком восточного зодчества. При шахе Хосрове II (590–628) недалеко от сада *Багх-и Хиндуван* («Сад индусов») был построен еще один роскошный царский дворец, тоже в восточном стиле[289]. Здесь были эллинистические храмы[290], рим-

[287] Kröger 1993. P. 446–448.
[288] Вех-Антиох-Хосров (Wēh Antīōk Khosrow (среднеперсидский: wyh' ntywkhwslwd; буквально «лучше, чем Антиохия, Хосров построил это»), также называемый Beh-az-Andīw-e Khosrow (новоперсидский: بهاز اندیوخسرو, «Лучше, чем Антиохия Хосрова), Антиохия Хосроу, Румаган (персидский: رومگان) илиаль-Румийя (арабский: الرومية)).
[289] Howard-Johnston 2010.
[290] Downey 1988; P. 142.

ские термы, цирк и даже ипподром для колесничных состязаний. В дальнейшем эти наработки были заимствованы мусульманскими зодчими. Городом правил христианин Бараз из Гондишапура.

Здесь исповедовали несколько религий, включая древние языческие культы, зороастризм, христианство и иудаизм. Среди населения также были манихеи, о которых продолжают упоминать в Ктесифоне в период правления Омейядов, закрепивших там свой «Вавилонский патриархат». С 497 г. здесь находилась знаменитая кафедра католикоса Церкви Востока, именуемая также Ассирийской церковью Востока, основанная первым несторианским патриархом Мар Бабаем I, который также руководил миссией на востоке с центром в Мерве.

Парфяне и доисламские персы вообще отличались исключительной терпимостью ко всем проявлениям эллинистического духа среди инородных подданных своих империй. Особенно это касается религиозной сферы. Так, в Дура-Эвропосе археологами были обнаружены документы, показывающие, что в римский период всё ещё были эпонимные жрецы, подобные тем, которые существовали во множестве других селевкидских городов в эллинистическую эпоху. Среди жрецов Эвропоса упоминаются жрецы Зевса, Аполлона, а также жрецы, обслуживающие культ давно сошедшей с исторической арены Селевкидской династии. В частности, в документах упоминается жрец основателя города – Селевка Никатора, культ которого всегда чтили в Эвропосе, о чем также свидетельствует барельеф времен парфянского владычества. Сохранившийся древний македонский династический культ, не отмененный ни парфянами, ни римлянами, ни Сасанидами, свидетельство не только большого престижа Селевкидов, но и степени терпимости иранских правителей к эллинистическим традициям, особенно когда дело касалось богов-покровителей города. К славе легендарных царей, даже если в прошлом они были их врагами, парфяне и персы относились с огромным пиететом и считали, что если их Фарн находится на территории Персидской державы, ее могущество только крепнет[291]. Ну и нельзя упускать из виду, что иранские правители на самом деле

[291] Фавстос Бузанд (Фауст Византийский) повествует о том, как на начальном этапе Четырехлетней армяно-персидской войны (364–367) персидское войско незаметно обошло армянские пограничные отряды и вторглось в глубь Армении. Персидская армия подошла и осадила «*…сильную крепость Ангел в гаваре Ангел-тун, так как там находились усыпальницы многих армянских царей Аршакуни и с давних пор там были скоплены предками большие сокровища... Они разрыли могилы прежних армянский царей – храбрых мужей Аршакуни, и кости царей увезли в плен. Не могли только они разрыть усыпальницу царя Санатрука, представлявшую собою огромное, неимоверно крепкое и искусное сооружение… Услышав это, армянский царь Аршак и полководец его Васак произвели смотр своим войскам. Под начальством полководца Васака оказалось в это время готового войска, годного для войны, около шестидесяти тысяч человек, отборных вояк, которые единодушно… шли на войну, чтобы сражаться за своих жен и детей, жизнь свою положить за страну, за свои жилища, биться за свои церкви, за служителей святых церквей, за свою веру и во имя Бога, за своих прирожденных царей Аршакуни. Ибо даже останки умерших царей и много народа было оторвано от места своего и угнано на чужбину… Тогда Васак со своим отрядом, прибыв туда, ночью неожиданно напал на лагерь персидского царя. И*

старались никогда не оскорблять религиозных чувств греческого и иного населения бывшей Селевкидской империи, если только инородцы их сами на это не провоцировали.[292]

Эллинистические города Месопотамии процветали, продолжая славные традиции своих селевкидских предшественников. Однако на пике своего расцвета, в 636 г., столица Сасанидов Селевкия-Ктесифон была захвачена арабским полководцем Халидом ибн Урфутой и подверглась разорению[293]. Та же судьба ждала Дура-Эвропос, Гондишапур, Арбелуи др. Особенно пострадала Ктесифон-Селевкия после того, как в 762 г. неподалеку был основан Багдад. При Аббасидах совсем ненадолго халиф Аль-Мансур перенес свою резиденцию в Вех-Антиох-Хосров, но это уже не могло остановить угасание города. Вскоре Селевкия стала городом-призраком. Переехав из Селевкии в Багдад, халиф приказал заодно вывезти полуразвалившиеся остатки строений старого города, особенно хорошо отесанные камни и те части построек, которые представляли художественную ценность, чтобы затем использовать их как строительный материал для своей новой резиденции. Значительная часть населения бежала из Ктесифона после захвата города арабами. Однако часть персов-манихеев и несториане сразу покинули город. Известно, что старшины города пытались задобрить Али подарками, но тот отказался их принять. В IX в. уцелевшие манихеи бежали, перенеся своё патриаршество на Восток, вдоль Шелкового пути до Самарканда и далее. Та же судьба выпала на долю других эллинистических городов Ирана.

Население полисов

В основе рождения, жизни и смерти греческого и эллинистического полиса всегда лежала ***синойкия*** (συνοικία – совместное проживание), сожительство, в

(армяне) тут же на месте перебили мечами всё персидское войско, и только один царь едва спасся бегством верхом на коне. Остальных же преследовали и выгнали из своих пределов и столько взяли у них добычи, что не было ей числа и счета. Всех вообще они истребили своими мечами и отняли у них останки своих царей, которые персы везли в плен в персидскую страну. Ибо они по верованиям своей языческой религии говорили: "Мы для того перевозим останки армянских царей в нашу страну, чтобы слава царей и счастье и храбрость этой страны вместе с останками царей перешли в нашу страну". Таким образом Васак отбил у них всех пленных из армянской страны, а останки царей, которые отнял у них Васак, были отвезены и похоронены в укрепленном селении по названию Алдзк в гаваре Айрарат, в одном из узких и труднодоступных ущелий большой горы Арагац» [Глава XXIV]. Как видно из этого фрагмента «Истории» Фауста, персы с величайшим почтением относились к предкам чужих царей, даже тех, которые наносили им поражения. Переместить и перезахоронить у себя в стране останки чужих царей считалось большим достижением, ибо вместе с останками в персидскую державу перетекал и Фарн – Слава славных предков (подробнее об этом см.: Մարգարյան 2001, էջ 20–46).

[292] Rostovtzeff 1938; Rostovtseff 1941: P. 484-486.

[293] Pourshariati 2008.

современной интерпретации – *квартирантство*. Однако синойкия раннегреческая и синойкия эллинистическая – разные по своей сути явления. Эллинская синойкия предполагает насильственную урбанизацию сельского населения хоры. Эллинистическая синойкия предполагает заселение в одном городе или агломерации городов уже урбанизированного местного населения или инородцев из других городов. В этом случае мы действительно имеем дело с мутуализмом (от лат. mutual «взаимный») – широко распространённой формой взаимополезного сожительства, когда присутствие партнёра становится обязательным условием существования каждого из них. Хотя не вызывает сомнений и наличие в эллинистических городах таких явлений, как комменсализм[294] и инквилинизм[295].

Азиатские греки проживали в Азии и Египте задолго до походов Александра, причем в немалом количестве, и практически всё греческое население Азии было городским. Греческие кварталы в Египте, Месопотамии и, особенно, в Малой Азии существовали всегда. Однако греки ощущали себя в Азии диаспорой, богатой и успешной во всех отношениях (в том числе в искусствах, философии и науке), но всегда обладавшей синдромом диаспорального человека. Греки в метрополии относились к своим соотечественникам в отдаленных колониях сочувственно, но вместе с тем отстраненно. Считалось, что рождённые в Азии греки не обладают теми достоинствами, что жители Афин или Мегар. Азиатских греков считали конформистами и компрадорами, чуждыми республиканского духа и традиционных эллинских доблестей, с готовностью прогибающимися под восточные авторитарные и деспотические режимы ради собственного благополучия и процветания на чужбине.

И действительно, во внутригреческой политической борьбе диаспоральные греки принимали самое активное участие, материально и морально поддерживая аристократов и олигархические режимы Эллады. В основе каждого коррупционного скандала вокруг эллинских аристократических политиков всегда оказывалось иностранное золото, присланное для подкупа электората. Демократы называли это золото персидским (на закате классического периода – македонским). Технически так оно и было, но поступало оно не из дворцового казначейства Ахеменидов, деньги для подкупа политиков-аристократов и кормящегося из их рук охлоса, присылала греческая диаспора Малой Азии.

[294] Комменсализм (от лат. com – «с», «вместе» и mensa – «стол», «трапеза»; буквально «у стола», «за одним столом»; ранее – сотрапезничество) – способ совместного существования (симбиоза) двух разных видов, при котором один из партнёров этой системы (комменсал) возлагает на другого (хозяина) регуляцию своих отношений с внешней средой, но не вступает с ним в тесные взаимоотношения. При этом сообщество комменсалов извлекает пользу от взаимоотношений, а сообщество хозяев не получает ни пользы, ни вреда, то есть антагонизм между такими партнёрами чаще всего отсутствует. Комменсализм – как бы переходная форма от нейтрализма к мутуализму.

[295] Инквилинизм (лат. inquilinus – «пришелец, жилец») – одна из форм межвидовых взаимоотношений, изначально выделяемая как разновидность комменсализма, хотя инквилинизм очень близок к хищничеству и паразитизму. Инквилин, проникая в чужое жилище, обычно уничтожает хозяина, завладевая его жизненным пространством.

После установления власти македонян в Азии ситуация радикальным образом изменилась. Начался период экономического упадка и провинциализации метрополии. В то же время эпоха эллинизма – время расцвета азиатских греческих диаспор, число которых росло по мере прибытия новых волн переселенцев с Балкан[296] и синойкирования новожилов в новых эллинистических городах, число которых росло в геометрической прогрессии. Однако некогда распространенная точка зрения о том, что греки составляли большинство населения в эллинистических полисах, не подтверждается археологическими данными и источниками. Чтобы заселить все эллинистические полисы от дельты Нила до Гиндукуша и Ферганской долины, не хватило бы всего населения Эллады.

Помимо греческого элемента в новосозданных эллинистических городах стало стремительно расти число иудеев. Рядом с греческой диаспорой в Египте и сирийском царстве начинает формироваться огромная и очень влиятельная иудейская диаспора. Миграция евреев из Иудеи была обусловлена как внутренними, так и внешними причинами. Сразу после гибели Ахеменидской державы, которая поддерживала покой и стабильность на всей территории империи, Иудея сразу оказалась яблоком раздора между диадохами Александра, а затем и их наследниками. Так Иудея вновь стала порубежной территорией, на этот раз между Птолемеями и Селевкидами. Борьба за Иудею началась уже в 312 г. до Р. Х. и продолжалась до падения обеих империй. Порой правители Египетского и Сирийского царств вели себя как некогда Вавилония и Египет: агенты Селевкидов подстрекали иудеев прекратить платить дань Птолемеям, подбивали к восстанию, обещая всяческую поддержку, в том числе военную. Однако евреи чувствовали себя достаточно комфортно под властью Птолемеев, особенно в Александрии, и не поддавались на посулы и уговоры. Мир под властью Птолемеев благотворно сказался и на положении самой Иудеи. Но во время возобновившейся в 218 г. до Р.Х. войны между Египтом и Сирийским царством Иудея стала ареной боевых действий. В течение 20 лет, до 198 г., она переходила из рук в руки. И всё же иудеи сохраняли верность Лагидам. Но в годы царствования Филопатора, согласно традиции принуждавшего иудеев поклоняться царскому патрону Дионису и травившего слонами отказников, взаимоотношения между иудеями и Птолемеями охладели. Этим поспешил воспользоваться Антиох III Великий. Если в 217 г., когда армия Селевкидов захватила Галилею и земли к востоку от Иордана, иудеи поддержали Лагидов и помогли Птолемею IV изгнать сирийцев из Палестины, то в 201 г. ситуация кардинально изменилась: иудеи открыто перешли на сторону Антиоха, помогли

[296] Азиатские македоняне и греки считали «своими» даже эллинизированных фригийцев и фракийцев. В чужеродной среде никто не «привередничал», важно было проявлять панэллинскую сплоченность, и местечковый патриотизм был здесь не к месту.

его армии продовольствием, прогнали из Иерусалима египетский гарнизон. Некоторые иудеи приняли участие в боевых действиях в составе вспомогательных войск Селевкидов. В 201 г. Селевкиды утвердились в Иудее. Антиох III вознаградил иудеев за службу – восстановил разрушенный в ходе войны Иерусалим, освободил его жителей от податей на 3 года и предоставил Храму значительные средства из захваченной добычи. Кроме того, Антиох разрешил евреям самоуправление в соответствии с их религиозными нормами.

Все эти перипетии, разорительные вторжения вражеских армий, насилие над мирными жителями вкупе с последовавшими за этим экономическими тяготами, изгнаниями и политическими притеснениями на родине побуждали иудеев мигрировать из Эрец-Исраэля как в Египетское царство, так и в города, находящиеся под властью Селевкидских правителей. Важной побудительной причиной миграции евреев стало зародившееся в начальный период Второго храма и достигшее апогея в I в. прозелитическое движение. Хотя начало еврейской диаспоре было положено еще в 597 г. до Р.Х. царем Навуходоносором II[297], всё же подлинный расцвет еврейской диаспоры пришелся именно на эпоху эллинизма. Уже в начале этой эпохи диаспора становится своеобразной формой существования еврейского народа. Греческий географ Страбон из Амасии на рубеже миллениумов писал, что трудно найти страну, где нет евреев. Особенно заметна была роль евреев в жизни эллинистических городов. Не было практически ни одного эллинистического полиса, где бы не было компактно проживающей еврейской общины со своими синагогами, кошерными лавками, тавернами, лазаретами и другими специфическими заведениями.

Страной с наибольшим числом еврейского населения Иосиф Флавий называет Сирию. Здесь Селевкиды охотно предоставляли гражданство евреям – лишь бы они селились в крупных городах. Евреи составляли основную часть населения в Антиохии – столице государства Селевкидов. Значительные еврейские центры существовали в Антиохии, Дамаске и Апамее. Селевкиды также всячески поощряли поселение евреев в города Малой Азии. В конце I в. до Р.Х. в большинстве крупных городов Малой Азии также появились большие еврейские общины. Отсюда евреи распространялись дальше, обтекая Черное море со всех сторон и основывая свои общины по всему периметру побережья Черного моря. Еврейская диаспора образовалась и на островах восточного Средиземноморья. Из еврейских общин самые ранние сведения относятся к Кипрской; были небольшие общины и на других островах (Крит, Делос и др.). Материковая Греция привлекала евреев меньше всего, так как с начала эллинистической эпохи Эллада переживала экономический застой и местное население само устремилось прочь в поисках лучшей жизни. Однако и в Греции практически во всех крупных городах можно было встретить небольшие сообщества иудеев.

[297] Тюменев 1922: Глава 5. С. 59–70.

Благодаря религиозной терпимости местных монархов и основной части населения, во всех этих эллинистических странах евреи чувствовали себя достаточно комфортно. Местные власти не препятствовали евреям в создании автономных общин, тесно связанных с национально-религиозным центром в Иерусалиме. В Сирийском царстве евреи не сталкивались с непримиримой ненавистью коренного населения. Здесь еврейских поселенцев не выделяли в ущерб местным жителям, как это делали египетские цари. Коренные жители Сирии, Месопотамии и, особенно, Малой Азии легко получали гражданство в эллинистических полисах, что было абсолютно невозможно в Александрии и двух других полисах эллинистического Египта – Навкратисе и Птолемаиде. Отсутствие привилегий для сирийского еврейства пошло только на пользу народу Торы. Евреи не выделялись особым статусом среди местного населения и благодаря этому не становились объектом зависти и травли. Там, где число евреев было значительным, они играли активную роль в политической жизни страны.

В Парфянском царстве иудеи также составляли значительную часть городского населения. Среди еврейских общин особенно выделялось вавилонское еврейство с его дочерними ответвлениями в Персии, Мидии и Эламе. Во многих городах Парфянской державы иудеи составляли большинство населения. Богатыми и влиятельными центрами еврейства стали Селевкия-Ктесифон и Гондишапур. Крупным еврейским центром сделалась Адиабена, где в 36–60 гг. от Р.Х. на престол взошел Изат, сын Монобаза I и царицы Елены. Монобаз принял активное участие в войнах Вологеса I и его брата Тиридата I за престол Армении. Столкновение с Римом закончилось его поражением и воцарением Тиридата I в Великой Армении. Представители дома Монобазидов принимали участие в поездке Тиридата I в Рим и его коронации. Это значительно укрепило международный авторитет Изата. Иосиф Флавий и Мидраше сообщают, что Изат и его мать Елена приняли иудаизм задолго до правителей Хазарии. Можно предположить, что случилось это под влиянием местной еврейской общины. Благодаря переходу в иудаизм царей Адиабены позиции еврейства в этой стране усилились, увеличился и удельный вес еврейского населения в районе Евфрата. Правители Адиабены установили тесные связи с Иудеей, что не нравилось местной знати, которая открыто выражала недовольство по поводу затянувшегося увлечения царской семьи новой религией. Согласно Флавию, когда царица Елена узнала о неурожае и голоде жителей Иерусалима, она лично совершила в 46 г. паломничество в Храм, за ней последовал Монобаз II, который пожертвовал все свои сокровища на покупку хлеба и фиников, чем облегчил страдания жителей Иерусалима. Царица лично отправила закупщиков в дальние страны, а затем собственноручно раздавала дары страждущим, чтобы распределение было справедливым [Иуд. древн.: XX 18 сл.]. Во время Иудейской войны 66–73 гг. адиабенцы самоотверженно сражались на стороне иудеев против римлян. Флавий сообщает, что «*в рядах евреев наиболее отличившимися и доблестными были Монобаз и Кенедай, родственники Монобаза, царя Адиабены*» [Флавий, 1900: Книга II. Глава 19 (2)]. Христианство, которое обычно распространялось в странах с уже сформировавшимися еврейскими общинами, было воспринято и в Адиабене [*Тацит.* Анналы. XII, XV; *Dio Cassius* Hist. Rom. LXII 20; LXVIII 22, 26; LXXV 1; *Meshihazekha,* 1907].

Дура-Эвропос

Эллинизированные иудеи составляли основную часть населения другого эллинистического города – Дура-Эвропос в Верхней Месопотамии, хотя изначально город был задуман как катойкия – крепость, вокруг которой расселили колонию отставных солдат. Поэтому костяк населения составляли македонские ветераны и бывшие обозники. Его обитатели получали клеры (участки земли для сельскохозяйственных нужд) от царя, как потенциальные солдаты. Но вскоре, как и следовало ожидать, находящийся на важной торговой артерии город перерос статус военного поселения и стал крупным торгово-ремесленным центром. Эвропос был построен полководцем Селевка Никанором, который был назначен правителем Верхней Месопотамии. Он находился в хорошо защищённой природной позиции – на горном плато, возвышающемся над Евфратом, и был огражден с двух сторон глубокими ущельями. Если взглянуть на планировку города и окрестностей, то становится ясно, что он располагался в точке, позволяющей контролировать военную и торговую дорогу вдоль Евфрата. Заперев свои ворота, Эвропос легко мог прервать сообщение между Верхней и Нижней Месопотамией. Свое название город получил по имени македонского городка, где родился Селевк. Поскольку город был построен на фундаменте старой ассирийской крепости и вначале был гарнизонным поселком, вскоре к нему присоединили название «Дура», что на арамейском языке означает «укрепленное место». М.Ростовцев, проводивший в 1928–1937 гг. раскопки городища, отмечал, что город замысливался как самая мощная крепость на Евфратской дороге.

По мнению Ростовцева, вначале предполагалось, что крепость будет построена на средства царя, и ее гарнизон также будет содержаться на средства царской казны. Но очень скоро все расходы по содержанию крепости были возложены на военных поселенцев, которые сами возводили недостроенные башни и участки стены, а в промежутках должны были отбиваться от набегов арабов и других врагов[298]. Очевидно, наемный гарнизон был переведен на ленную систему, а поселенцы стали катойками. Это означало, что денег из казны за службу они не получали и крепость была полностью отдана на их попечение. Укрепление фортификационных сооружений теперь было делом катойков, ведь они, как никто другой, были заинтересованы в неприступности своего поселения. Очень скоро город стал крупным торговым перевалочным пунктом и разбогател. Здесь стали селиться еврейские торговцы, менялы, ремесленники, все они платили городу налоги и пошлины, поэтому Селевкиды были уверены в том, что у горожан достаточно средств, чтобы позаботиться о неприступности своих крепостных сооружений. Однако, как это обычно бывает,

[298] Rostovtzeff 1937; P. 99–106; Rostovtseff 1941: P. 484–486.

фортификационный план был претворен в жизнь не до конца, некоторые сооружения так и не были достроены.

И всё же крепость была неприступной и, при наличии сильного гарнизона, могла отбить любую атаку кочевников со стороны пустыни, и даже в случае нападения значительных сил противника какое-то время можно было удержаться до подхода основных сил. Самой обороняемой частью крепости была обращенная к пустыне стена с воротами и возведенная на выступе скальной породы цитадель, которая господствовала над Евфратом и дорогой. Часть главного плато города формировал акрополь, стены которого были усилены вспомогательными стенами из камня, к которым сверху добавлены надстройки из сырцового кирпича. В город можно было попасть через трое ворот.

Но прежде всего город был знаменит своими агорой, магистратом, храмами и банями. В цитадели размещался построенный в раннеэллинистическое время дворец и солдатские казармы. Ростовцев полагает, что дворец мог принадлежать стратегу Парапотамии, а Эвропос мог быть столицей провинции, или же дворец мог быть построен для командира гарнизона – фрурарха[299]. Сам город был просторным и построен был по Гипподамову плану. Две главные улицы пересекали город крестообразно, а узкие улицы шли параллельно к ним или же пересекали их под прямым углом, формируя четырёхугольные кварталы. Храмы располагались в разных кварталах, в зависимости от конфессиональной принадлежности их жителей. Один из них был посвящён Аполлону и Артемиде, которых Селевк считал своими покровителями.

До нас не дошли римские свидетельства о существовании в городе городского совета. Известно также, что при римлянах и парфянах городом управляли главный магистрат и командир гарнизона, известный также как стратег или же эпистат. Однако все эти должности имеют греческие названия и являются характерной особенностью эллинистического полиса. Естественно предположить, что эта система сохранилась с Селевкидской эпохи, однако многие исследователи считают, что сочетание двух форм правления – республиканской (городское самоуправление в виде булэ) и царской (в лице наместника-эпистата) существовало в Передней Азии задолго до Селевкидов[300], однако Г.Х. Саркисян и вовсе считает самоуправляющуюся общину в Переднеазиатском регионе доселевкидским институтом[301]. Известно, что аналогичная комбинация засвидетельствована в другом эллинистическом городе, кстати, географически расположенном недалеко от Дура-Эвропос – в Тигранакерте[302]. Очевидно, что парфяне сохранили унаследованные ими от предшественников уже сформировавшиеся формы городского правления, которые не подверглись изменениям и во время римского владычества.

[299] Там же.
[300] Подробнее анализ этого явления см.: Кошеленко 2010.
[301] Саркисян 1952. № 1;Он же: 1973.
[302] Саркисян 1961: С.: 98–110; Սարգսյան 1971, էջ 656–657, Կրկյաշարյան 1970, էջ 43 և հաջ.:

Однако жизнь в диаспоре в значительной мере отличалась от того, как жили евреи в Эрец-Исраэле. Более того, жизнь в той или иной империи накладывала свой отпечаток на местные еврейские колонии. Так, между евреями, жившими в державе Селевкидов, и египетскими евреями со временем появилось немало различий. Даже летосчисление было другое – в империи Селевкидов отсчет времени велся с 312 г. до Р.Х. – года воцарения Селевка, а у Птолемеев, согласно старой египетской традиции, время считали по годам правления очередного фараона, только на этот раз – из династии македонского происхождения. В державе Селевкидов иудеи говорили на арамейском, а в Египте в своей массе перешли на греческий. Во времена римского владычества еврейская диаспора оказалась под влиянием эллинистическо-римского культурного влияния. Патриархальные иудеи сокрушались по поводу того, что молодежь «забыла заветы отцов». Лишь когда Месопотамия была завоевана парфянами и евреи Вавилонии оказались под властью Аршакидов, стал формироваться особый жизненный уклад, отличный от уклада евреев в римско-эллинистическом мире. Еврейская культура Вавилонии стала обретать специфический восточный колорит[303].

Гондишапур – «персидская Александрия»

Quid ergo communis
Athenis et Hierosolimis?[304]

В III в. эллинистический мир переживает культурный и идейный кризис, болезненный и затяжной. Превращение христианства в официальную религию привело к упрощению и догматизации культуры. Дело в том, что эллинизм был изначально многосложным и синкретическим феноменом, в котором взаимосочетались на первый взгляд несочетаемые элементы и модели. Всё это приводило к постоянному поиску новых форм и обогащению уже существующих конструкций новыми компонентами, но это же приводило к ощущению нестабильности, отсутствию каких-либо устоявшихся канонов и схем. Вероятно, именно эта нестабильность и текучесть в восприятии образов окружающего мира, их калейдоскопичность и сменяемость порождали внутреннюю неустойчивость сознания человека эллинистической эпохи. Отсюда стремление субъекта зафиксировать некие элементы мироздания в существующей картине мира, сделать ее ясной и долгосрочной. Авраамические религии отличались догматизмом и консерватизмом, но они же давали ощущение внутренней устойчивости и четкости в восприятии мироздания. Победа христианства, окончательная и безапелляционная, положила конец синкретизму, а вместе с ним текучести (столь характерной для

[303] Гафни, 2003.
[304] Что общего у Афин и Иерусалима? (Тертуллиан)

эллинской морской цивилизации) и расплывчатости картины мира. Иудейская религия, а вслед за ней и христианство привнесли в эллинистический мир некий схематизм и догматизм, но вместе с ними пришло ощущение внутреннего равновесия и устойчивости. В бурный эллинистический век бесконечных трансформаций это было то, чего так не хватало обывателю.

Однако догматизация и опрощение картины мира неизбежно должны были породить застойность и обеднение культурных форм. Придание христианству статуса официальной религии и запрет языческих культов пагубно сказались на науке и искусстве[305], что в свою очередь стало причиной «утечки нуса». Так бывает всегда: наука и культура ищут отдушину, чтобы покинуть замкнутое пространство и затхлую атмосферу. То же случилось с Александрией, Антиохией и другими эллинистическими полисами, которые из центров науки превратились в религиозные и конфессиональные центры. «Афины» и «Александрия» сошли с исторической арены, уступив свое место «Иерусалиму»[306]. А «Афины» как центр культуры «утекли» дальше на Восток, как и положено эллинской текучей парадигме мировидения.

Перманентное бегство эллинистической культуры дальше на Восток (с остановками в Самосате, Эдессе, постаршакидской Армении, Пальмире, Бактрии и на севере Индостана, где возникла своеобразная культура, получившая название греко-буддизм) стало ее характерной особенностью. Одной из таких недолгих, но результативных остановок стал Гондишапур – город в иранской провинции Хузистан. Второй по величине город империи Сасанидов, известный как культурный и научный центр державы Сасанидов[307], Гондишапур был вполне сопоставим с Александрией и Пергамом раннеэллинистического периода или Аахеном Каролингской эпохи.

«Миграция мысли, – пишет К.Свасян, – постепенно перерастала в эмиграцию; мы впервые присутствуем при удивительном событии «*утечки интеллекта*», вызванном государственно-полицейскими санкциями, – запомним и это, чреватое такой будущностью, новаторское изобретение. Пути эмиграции вели на Восток; Восток, из материнского лона которого вмешательством формообразующих аполлонических сил был вызван некогда к жизни эллинский гений,

[305] «Репрессии сверху провоцировали разгон энергий снизу; в проскрипционные списки попадала прежде всего космически-оккультная оптика, причем церковь с высоты своей государственной занятости, казалось бы, и не думала утруждать себя различием нюансов и «*делающих музыку тонов*»; в общую яму ересей сваливалось всё, что так или иначе не совпадало с «*постановлениями*»; гнозис христианский и иудейский, герметизм всех сортов, стоицизм и платонизм, эпикуреизм и манихейство, не говоря уже о бесчисленных «*точках зрения*» внутри самого церковного круга, объединялись братской могилой и тут же воскресали, словно оборотни, в новых и подчас неузнаваемых обличиях. «*Синкретизм*» снизу, пугающий воображение историка, был на деле зеркальным отражением верхнего «*синкретизма*» церковного сознания, довольствующегося простейшим и юридически вполне надежным принципом деления на «*наших*» и «*не наших*»» (Свасян 2007: С. 78).
[306] Шестов 2001; Свасян 2007: С. 75; Маргарян 2007.
[307] В разные времена этот город также назывался Гунде-Шапур, Джундишапур, Вифлапат, Бет-Лапат, сир. ܒܝܬ ܠܦܛ, Джунди-Сабур, араб. جنديسابور

гостеприимно распахнул двери перед его византийско-ромейским двойником. В 489 году византийский император Зенон закрывает Эдесскую школу философов под предлогом распространения в ней несторианских ересей; школа в скором времени возрождается в Низибии. Спустя сорок лет, в 529 году, Юстиниан – мы знаем уже – закрывает Афинскую школу; семеро последних *неоплатоников*, изгнанные из Афин, находят приют у персидского царя Хосрова Ануш-Равана и основывают в 533 году новую Академию на юге Ирана в городе Гондишапур, восточнее Сузы»[308].

Город, в котором за два века до этого был распят Мани, стал центром веротерпимости и толерантности, интеллектуальным центром всей Западной Азии. Сюда стекались молодые люди с Востока и Запада, чтобы получить высшее образование. Во времена правления Шапура II город продолжил развиваться, став ко времени правления Хосрова I Ануширвана одним из самых выдающихся центров научного и культурного развития[309]. Наивысшего расцвета здесь достигли философия[310], медицина[311], математика и астрономия. Подобно Александрии, гондишапурский «академгородок» стал крупным переводческим центром и центром толкования древних текстов. К.Свасян так характеризует этот крупный образовательный и научный центр: «Гондишапур, уже с III века обнаруживающий явные признаки «*научного городка*», в самом скором времени претендует на роль некой центральной точки в географии научных миграций; еще до обнаружения вкуса к делам философским это – крупнейший медицинский центр, настоящая Civitas hippocratica, включающая единственную в своем роде больницу («*Бимаристан*») с собственной аптекой и чем-то вроде «*научно-исследовательского института*». Здесь, по всей вероятности, следовало бы искать зачатки фармацевтики и парфюмерии; отсюда вырастает мировое значение шахмат; сахар, играющий столь выдающуюся роль в маго-мифическом лексиконе всего ближневосточного этоса, связан с Гондишапуром первым «*сахарорафинадным заводом*». Гондишапур – перекресток влияний; уже к VI веку здесь налицо полный состав створенных в каком-то чудовищном синтезе элементов: зороастризма, христианства, неоплатонизма, буддизма и даосизма, – настоящий двойник Александрии, но с каким противоположным заданием! Запад трижды просачивается в эту толкучку идей: через Антиохию и Византию в 363 году, через Эдессу в 489 году, через Афины в 529 году; если учесть, что каждая веха пути чрезвычайно осложнена транзитными метаморфозами

[308] Свасян 1990: С. 80-81.
[309] Shahbazi and Richter 1999: P. 131–135.
[310] Согласно несторианским источникам от 498 г., в этом городе учились семь изгнанных греческих философов-неоплатоников
[311] Считается, что именно из Гондишапура Бозоргмехр-е Бохтаган отправился в составе делегации врачей в Индию для обмена опытом.

«*товара*», то взору должна предстать колоссальная диалектика извращений целого паноптикума соперничающих друг с другом идей»[312].

Как и большинство городов, построенных Сасанидами, Гондишапур был основан при помощи традиционной эллинистической синойкии. Шапур I (240–271 гг.) заложил этот город в 271 г. после разгрома римской армии императора Валериана I. Он использовал военнопленных и согнанных из разных эллинистических городов сиро-римлян христианского (с обрядом на сирийском языке, позднее – несторианского) исповедания, чтобы построить мосты в Шуштере. Тогда же он начал строительство комплекса Гондишапура. Закончив строительство, пленные персидского царя остались жить в построенном ими городе. Сюда позднее были переселены жители эллинистических полисов других стран, ставших жертвой сасанидской экспансии. Фауст Византийский в своей «Истории Армении» образно и подробно описывает, как Шапуром II (правил в 309–379 гг.) осуществлялась депортация евреев, сирийцев, греков и армян из эллинистических армянских городов: «*(Персы) взяли также город Вагаршапат, срыли, разрушили его до основания. Из этого города они тоже увели в плен девятнадцать тысяч семейств. Во всем городе не оставили ни одного дома, всё сломали и разрушили… Взяли также большой город Ервандашат, вывели оттуда двадцать тысяч семейств армян и тридцать тысяч семейств евреев, а город разрушили до основания. Потом взяли город Зарехаван в Багреванде, оттуда тоже забрали в плен пять тысяч семейств армян и восемь тысяч семейств евреев, а город разрушили до основания. Взяли также большой город Заришат в гаваре Алиовит, (взяли в плен) четырнадцать тысяч семейств евреев и десять тысяч семейств армян, а город тоже разрушили до основания. Взяли также укрепленный город Ван в гаваре Тосп, сожгли, срыли до основания. Оттуда тоже увели в плен пять тысяч семейств армян и восемнадцать тысяч семейств евреев.*

Всё это множество евреев, которое увели в плен из армянской страны, великий армянский царь Тигран привел из Палестинской страны в древние времена, когда он взял в плен и привел в Армению первосвященника евреев Гиркана. Великий царь Тигран всех этих евреев в свое время поселил в городах Армении... Из всех этих гаваров, краев, ущелий и стран вывели они пленных, пригнали всех в город Нахчаван, который был средоточием их войск. Этот город они тоже взяли и разрушили и оттуда вывели две тысячи семейств армян и шестнадцать тысяч семейств евреев и увели вместе с другими пленными» (Четвертая книга Бузанда. Гл. LV).

Однако в VII в. настал черед и самого Гондишапура, который был завоеван арабами в 636 г., а население его было перемещено в Багдад. При Гарун-аль-

[312] Здесь возникла греко-сирийская медицинская школа, оказавшая впоследствии влияние и на арабов. Сирийские ученые-врачи перевели множество греческих и латинских текстов на арабский язык. Индийские доктора также внесли свой вклад в развитие медицинской школы в Гондишапуре. Наиболее значимый из них – врач и ученый Манка.

Рашиде выпускники академии Гондишапура приняли участие в организации Дома Мудрости в Багдаде в 832 г. После этого Гондишапур окончательно приходит в упадок и пустеет. Так непрестанно происходит «перетекание» эллинистической мыслительной традиции из одного интеллектуального центра в другой. Естественно, что на этом рецепция эллинистической интеллектуальной традиции не закончилась. Эстафета передавалась всё дальше и дальше, из Багдада в Кордову, а оттуда растекалась по всей Западной Европе. И везде в роли маклеров-посредников выступали евреи-сефарды, которые контролировали большие участки Великого Шелкового пути, распространяя не только диковинные товары, но и новые идеи. И хотя авторами этих идей обычно были не евреи, медиаторами, сетевыми маклерами выступали именно они. Что касается Европы, в дальнейшем роль трейдеров здесь перехватили не ашкеназы, как этого можно было ожидать, а генуэзцы.

Самосата

Однако не только евреи выступали на Востоке медиаторами между «Афинами» и «Иерусалимом». Сирийцы отличались живым умом, бойким нравом, склонностью к удовольствиям и нравственной распущенности. Но скандально известный сирийский гедонизм удивительным образом сочетался с не менее знаменитым сирийским аскетизмом и интеллектуальной духовностью; достаточно вспомнить, что византийская аскетическая традиция, известная как исихазм, возникла в сирийской среде и является плодом ее влияния. Именно эти оба качества сделали сирийцев, в равной степени с евреями, основными переносчиками «вируса Гондишапура» (и вновь метафора Карена Свасяна). *«Сирийская цивилизация (или субцивилизация в рамках христианского Востока) интересна, прежде всего, своим промежуточным или медиативным характером. Она создавала мосты между греко-римской цивилизацией античности и эллинистически-иудейской, а также месопотамской цивилизациями Средиземноморья.* Другая роль сирийской цивилизации состояла в адаптации античного наследия на Ближнем Востоке, что можно увидеть на примере рукописной традиции, медицины, философии и др. В дальнейшем эта адаптация позволила возникнуть классической арабской культуре. Ареал влияния сирийской цивилизации простирался и в Грузию, и в Армению, и в Аксум (Эфиопию)... Сирийские переводчики сохранили большое количество текстов, утраченных на греческом. В этом смысле цивилизация сирийцев выступала как консервирующая среда»[313]. Другой оранжереей для культивации рассудочного эллинско-сирийского «духосмесительства», с синкопой на греческую составляющую, стала Самосата – в прошлом столица Софено-Коммагенского царства, отделившегося от Армянского царства Ервандаканов, а в III в. распавшегося на самостоятельные эллинистические царства – Софену и Коммагену.

[313] Муравьев 2013: https://polit.ru/article/2013/04/17/siria/

Знаменитая Немрудская надпись Антиоха I Коммагенского указывает на то, что основателем этого царства стал берущий начало из рода западных Ервандаканов Самос (Шам или Шамс в семитских языках означает Солнце) (приблизительно 260–243 гг. до Р.Х.). Мы мало что знаем об этом периоде Софено-Коммагенского царства. Известно, что приблизительно в середине III в. до Р.Х. Самос построил город Самосату (τὰ Σαμόσατα), будущую столицу Коммагены. В источниках этот город впервые упоминается в 245 г. до Р.Х. в труде Эратосфена. Название города Самосата (Шимшат) народная этимология интерпретировала как «город Солнца». Некоторое время город назывался также Коммагенская Антиохия (Αντιόχεια η Κομμαγηνή), возможно потому, что Самосата была одним из самых красивых городов региона и отличалась высокой эллинистической культурой. Место для города было выбрано так, чтобы было возможно контролировать пересекающие Евфрат торговые и военные дороги. Город также стал перевалочным пунктом на путях, ведущих из Дамаска, Пальмиры и Суры в Малую Армению и Понт Эвксинский. Царь Самос на востоке Софены, а возможно в Акилисене, на правом берегу Евфрата построил город, в ранних византийских источниках известный как Самокарта.

Несмотря на армянское происхождение древней царской династии, кичившейся одновременно своими ахеменидскими и селевкидскими предками, а также вопреки армяно-иранскому происхождению коммагенской элиты, население городов этой страны было преимущественно сирийским. Этнически это были арамеизированные хурриты, подвергшиеся сильной эллинизации после походов Александра Македонского. Несколько позднее значительная часть населения этой страны была арменизирована. Этот процесс начался накануне принятия христианства и достиг своего апогея в Киликийскую эпоху. Наряду с арамейским языком эллинистическое городское население в массе своей свободно владело греческим. Литературный греческий был канцелярским. Позднее Самосата стала одним из важных центров греческой словесности в регионе (и это несмотря на то, что греко-македонского населения здесь было исключительно мало).

Об огромной роли греческого языка свидетельствует греческий текст инскрипции, начертанный на пяти постаментах гигантских статуй богов и самого Антиоха Коммагенского в святилище-усыпальнице на вершине горы Немруд. Под статуей каждого из небожителей была выгравирована та часть текста, которая наиболее соответствует архетипическому облику того или иного божества. Каждую из пяти частей текста можно читать лишь по отдельности, переходя от постамента к постаменту, но все они объединены единством замысла и общей канвой. Пятичастное композиционное деление Немрудской надписи на пяти постаментах вряд ли случайно. Оно должно соответствовать пятитактной риторической разбивке на Приступ, Повествование (Изъяснение),

Доводы, Опровержение, Эпилог. При этом Артагнес-Геракл соответствует приступу, который расположен под его статуей, Митра-Аполлон-Гелиос-Гермес – повествованию, Зевс-Оромазд – обоснованию, аргументации. Не случайно стержневая часть текста – Номос – начертана непосредственно под его монументальным изображением, Коммагена соответствует опровержению, а изображение Антиоха венчает эпилог – благополучное завершение. Всё это является безусловным свидетельством разносторонности дара и творческой натуры просвещенного эллинистического монарха, потомка древнего царского рода Ервандаканов, блестящего эллинистического интеллигента, Антиоха I Коммагенского Епифана, почитавшего отца и мать, трепетно любящего своих родных и близких, самоотверженно защищавшего невеликую, но достойно несущую свое имя страну от посягательств сильных мира сего[314].

Другим образцом эллинистического интеллигента, знатока эллинской культуры, виртуозного стилиста был Лукиан Самосатский (около 120 – после 180 гг. н.э.), «… ритор, критик, эрудит, некое подобие Анатоля Франса, оскаливающегося из второго века вольтерьянским смешком и холодом душевных пустот»[315]. Приблизительно к тому же времени относится и другой выдающийся памятник сирийской литературы, но уже на сирийском языке – «Письмо Мары Самосатского к сыну его Серапиону»: типичный образчик дохристианского античного эпистолярного жанра. В этом письме-поэме Мара бар Серапион повествует о некоем «Мудром Царе», казненном иудеями; автор ставит его в один ряд с Сократом и Пифагором. По словам Мары, он живет в памяти людей «через законы, им данные»[316].

Мятежный дух коммагенских армян и сирийцев в VII в. породил первое в истории мощное еретическое движение против византийского христианства – павликианство, вполне сопоставимое с антихристианским мятежом Юлиана Отступника. Возможно, это был последний рецидив эллинистической пассионарности и последнее проявление эллинистической синкретической мысли.

Самосата оставалась признанным центром греческой словесности вплоть до вторжения в регион сельджуков и начала Крестовых походов, после чего греческая христианская культура в регионе повсеместно вытеснилась армянской культурой и армянской словесностью. Не случайно армянская церковная традиция связывает создание армянской письменности наряду с Эдессой – с этим эллинистическим городом. Так, ученик Месропа Маштоца, блаженный Корюн повествует о том, как, создавая армянскую письменность, в поисках ответов на вопросы, связанные с орфографическими принципами греческого языка, Маштоц со своими учениками прибывает в Самосату. Здесь же, в Самосате, он познакомился с каллиграфом Ропаносом (Руфин), который и помог Месропу

[314] Hummann und Pushstein 1890; Маргарян 2013: С. 31–84.
[315] Свасян 1990: С. 8
[316] Горский 1861: С. 613–628 // https://azbyka.ru/otechnik/books/file/14998-Письмо-Мары-Самосатского -к-сыну-его-Серапиону.pdf; Аверинцев 2004: С. 252–264.

придать окончательную форму и вид новосозданным письменам. Как сообщает летописец: «*окончательно начертал все различия письмён – тонких и жирных, коротких и длинных, отдельных и двойных*» (Мовсес Хоренаци, III, 53; Корюн: 8). Именно в Самосате труд по созданию армянского алфавита был завершен. Здесь этот выдающийся деятель культуры, двое его учеников и писец Ропанос, используя созданный Маштоцем алфавит, осуществили перевод небольших отрывков из Библии – в подтверждение возможностей новой письменной системы[317]. Здесь же Ропанос обучил учеников Маштоца тонкостям греческой каллиграфии, творчески примененной учениками Маштоца для усовершенствования облика армянских букв.

Эдесса

Господи и Владыко живота моего,
дух праздности, уныния, любоначалия и празднословия не даждь ми.
Дух же целомудрия, смиренномудрия, терпения и любве, даруй ми рабу Твоему.
Ей, Господи Царю, даруй ми зрети моя прегрешения
и не осуждати брата моего,
яко благословен еси во веки веков, аминь.
Боже, очисти мя грешного!

Молитва Ефрема Сирина

Во время своей научной лингвистической экспедиции[318] основной целью Маштоц имел поработать в крупнейших учебных и научных центрах того времени – Амиде и Эдессе. Эдесса была столицей Осроены, первого государства, правители которого открыто приняли христианство[319]. Население города состояло преимущественно из арамеизированных хурритов и небольшой общины евреев. Особые надежды Маштоц связывал с эдесской библиотекой, считавшейся, наряду с Гондишапурским книгохранилищем, своего рода аналогом Александрийской библиотеки. Здесь Месроп разделил прибывших с ним в Месопотамию учеников на две группы, одну откомандировал в Самосату для

[317] The Cambridge History of the Bible 1970.
[318] «Миссия Маштоца – настоящая научная, быть может первая в мире, лингвистическая экспедиция, поставившая своей целью выработку алфавита» (Ольдерогге 1975: С. 208–218).
[319] Вопреки существующей церковной традиции, в науке сегодня принято считать, что христианизация Эдессы произошла где-то в середине II – начале III в. Научная датировка осложняется укоренившимися как в церковных, так и в академических кругах стереотипами, связанными с преданием о царе Абгаре и нерукотворном образе Христа. Согласно традиции, отраженной в памятнике «Учение Аддая Апостола» («*Doctrina Addaei*»), Христос состоял в переписке с царем Абгаром Черным (Уккама) и собственноручно отправил ему отпечаток своего лица. Это обстоятельство предполагает датировку принятия христианства началом 30-х гг., по крайней мере, первой половиной I в. Но нет каких-либо документов, подтверждающих эту довольно позднюю традицию.

изучения греческой словесности, другую оставил в Эдессе, для совершенствования их познаний в арамейском языке и сирийской письменности [Корюн: 8]. Здесь он изучил алфавиты разных языков, ознакомился с их структурой, формами букв, принципами письма и только после этого взялся за создание алфавита. Вероятно, именно в Эдесском книгохранилище он вел свои научные изыскания[320].

В Месопотамии Месроп встречался с учёными, представителями светской власти и высшим духовенством, в частности с епископом Амида Акакием и епископом Эдессы Пакида[321]. Известно, что Эдесса славилась своей переводческой школой, здесь был осуществлен ряд переводов Библии на сирийский язык: достаточно упомянуть Пешитту и «Филоксеновский» перевод Библии, а также Иакова Эдесского. Сирийские рабунасы, не знавшие армянского языка и его особенностей, разумеется, не смогли оказать Месропу действенной помощи в деле создания подходящего алфавита. Однако Эдесская библиотека безусловно сыграла важнейшую роль, содействуя поискам армянского просветителя. Здесь, в Эдессе, согласно церковной традиции, в каменной келье, после долгих раздумий, постов и молитв наступило прозрение и Маштоц создал армянский тридцатишестибуквенный алфавит. Он расставил буквы в прямом соответствии с буквами греческого алфавита[322]. Согласно разным предположениям, в работе над созданием алфавита Маштоц использовал греческую, пехлевийскую, эфиопскую и ряд других систем письма[323]. Первый перевод Священного писания на армянский был сделан с *пешитты* – древнейшего перевода Библии с греческого на сирийский, осуществленного еще Раббулой (Раввула)[324].

Это далеко не единственное упоминание знаменитой Эдесской библиотеки, которая была одновременно крупным эллинистическим научным центром и переводческой, а также экзегетической школой. Здесь хранилась литература на сирийском, греческом, пехлевийском (среднеперсидском) и эфиопском языках. И конечно, Корюн не первый, кто упоминает выдающихся сирийских интеллектуалов – отцов церкви, внесших огромный вклад в формирование и развитие раннехристианской сирийской словесности. Нет сомнения в том, что основы этой школы были заложены еще задолго до принятия христианства. Возникновению Эдесской школы предшествовала богатая христианская традиция (Вардесан, Татиан, Афраат). Но основателем школы считается Ефрем Сирин, который перебрался из Нисибиса в Эдессу в 365 г., когда город захватили персы. Здесь его знания были по достоинству оценены, и он был избран на должность ректора училища. Это назначение было сделано с благословения основоположника сирийской церковной литературной школы, участника I Вселенского собора епископа Иакова. Как и полагается, Эдесское училище имело собственный устав и программу обучения. Здесь также имелись скрипторий, библиотека, трапезная и пр.

Эдесской школе была присуща характерная для эллинизма сопряженность греко-римской интеллектуальной традиции и культурного наследия Древнего Востока. Особенно ощутимым было халдейское и библейское влияние. Противоречия между греческими и сирийскими служителями церкви на тот момент еще не приняли острых и непримиримых форм, и Ефрем Сирин старался избегать открытой конфронтации с епископами римских диоцезов. Однако интеллектуальная оппозиция уже была налицо. Сирийские богословы демонстративно проявляли безразличие к аллегорическому методу толкования Библии, зародившемуся в грекоязычной среде, считая суетными и спекулятивными подобные умствования в вопросах догматики, тем более касающихся христологии. Константинопольские богословы часто не постигали смысла тех или иных фрагментов Священных текстов, описывающих события давно ушедших дней и вдобавок отражающих реалии восточной жизни, как правило, непонятные грекам и римлянам. Чтобы выйти из затруднительного положения, они, в духе Оригена, прибегали к аллегориям для разъяснения непонятных пассажей.

Будучи выходцами из семитской среды, антиохийские[325] и, особенно, эдесские богословы такой подход считали неприемлемым, полагая, что попытка объяснить малопонятные фрагменты священных текстов с помощью изящных импровизаций проистекает из незнания исторических и этнических реалий региона и является профанацией. Вместо этого они акцентировали исторический и нравственный смысл Писания, не отрицая в то же время смысловой многомерности библейского текста. Сирийские (ассирийские) богословы утверждали, что ради поучения паствы не следует придумывать новые смыслы: достаточно того, что ясно и недвусмысленно изложено в Священном писании. Библия не нуждается в украшательстве и произвольных дополнениях. Не отрицая существования в Священном писании скрытых знаков, антиохийские и эдесские богословы, в то же время, настаивали на том, что подлинное понимание библейского текста требует осознания и размежевания его символических, аллегорических, буквальных и иных смыслов[326]. Не следует приписывать библейским текстам идеи и значения, о которых авторы и не помышляли. Евангелисты не получали образования у римских или константинопольских риторов, и ожидать от них интеллектуальной эквилибристики в духе Филона Александрийского едва ли справедливо. В то же время боговдохновенные тексты не терпят витийства и, как правило, гениальны в своей простоте, которая не означает отсутствия глубины. Скорее наоборот, за нагромождением терминов

---

[320] Mesrob 1913; Агаян 1982: С. 11–12; Юзбашян 1987: С. 145–176.
[321] Hallier 1892; Gippert 2005: С. 39–50; Braun 1900; Абрамян 1963: С. 103-131; Toumanoff 1987. Vol. II. P. 543–545.
[322] Агаян 1982: С. 7–17; Merriam-Webste, 1995.
[323] Alphabets 1981; Creation of the Caucasian Alphabets as Phenomenon of Cultural History 2005: P. 39–50.
[324] Blum 1969; Pinggéra 2004: S. 57–70; Пигулевская 1979; Doran, 2006: P. 65–105; Driyvers 1996: P. 235–48; Gaddis 2005.

[325] Сагарда, Сидоров 1998: С. 151–157.
[326] Пигулевская 1979; Райт 1902.

и сложных слов взамен простых и ясных понятий обычно прячется отсутствие подлинно глубокого смысла.

Так возникли Антиохийская и Эдесская богословские школы, которые противостояли буквальному пониманию Библии иудеями-гностиками и отвергали чрезмерное увлечение оригеновской иносказательностью. Для объяснения темных и невнятных фрагментов священных текстов сирийские богословы прибегли к экзегетике, в основе которой лежало «рациональное» толкование восточных обычаев и преданий[327] и объяснение своим современникам «жизненного контекста» описываемых в Библии событий. Так, благодаря таланту и усилиям Ефрема Сирина, сформировалась знаменитая Эдесская школа – мощное течение в христианской экзегетике, сформировавшееся в рамках единой Ассирийской богословской школы[328]. Не случайно, что именно Эдесса стала главным центром христианской экзегетики. Здесь, согласно апокрифической традиции, правил первый уверовавший в Христа царь – Абгар V Уккама или Куммах (то есть «черный» на арамейском). Здесь существовала значительная еврейская община, и многие евреи стали рьяными адептами новой религии. Хорошее знание иврита, греческого и, конечно, арамейского, Ветхого завета, традиций иудейской экзегетики и восточных обычаев делало этих знатоков Библии непревзойденными толковниками. Известно, что Ефрем Сирин был блестящим знатоком трудов иудейских толкователей Мидраша[329]. Однако Ефрем прославился не только как выдающийся богослов, но и как поэт. Поэтическое наследие св. Ефрема Сирина делится на строфические «мадраши»[330] (распеваемые гимны) и нестрофические «мемры» (гомилии в поэтической форме, которые не распевались). Сохранилось около четырёхсот гимнов, которые уже к V в. объединялись в тематические сборники[331].

После Ефрема Сирина школу поочередно возглавляли Раббула, Хиба (Ива) (умер 457), Бар Саума (умер около 495), Нарсе. При них Эдесская школа стала ареной догматических споров и оплотом антивизантийской дохалкидонской догматики[332]. На Эфесском соборе из-за вмешательства императора победили греческие епископы, взяла верх линия самовластного Кирилла Александрийс-

[327] Не случайно в своих штудиях теологи Антиохийской школы предпочитали применять методы Аристотеля, в то время как представители Александрийской школы больше ориентировались на Платона. По свидетельству Епифания, «антиохийцы» «с утра до вечера сидели над занятиями, стараясь излагать представление о Боге при помощи геометрических фигур» [цит. по: Ковалев 1988: С. 3].

[328] Вильскер 1984; Мещерская 1987.

[329] Раздел Устной Торы, которая входит в иудейскую традицию наряду с Торой Письменной и включает в себя толкование и разработку коренных положений еврейского учения, содержащегося в Письменной Торе. Различают агадический и галахический мидраши. В формулировке Е.Витковского: «*пропущенное в священных книгах место*».

[330] Stevenson 2015.

[331] Greenfield 1979: P. 45–51; Brock 1985: P. 77-81; idem 1997: P. 490–505; idem 2001: P. 3–10; idem 2010: P. 183-196; idem: P. 334–336; Мещерская 1986: С. 171176; Murray, 1995: P. 157–187; McVey, 1999: P. 185-199.

[332] Беркитт 1914: С. 5–8; Atiya 1968.

кого, известного обскуранта, жестокого гонителя александрийских иудеев, изгнанных им на Восток, печально известного также как организатор убийства Гипатии – женщины-интеллектуала, позднего неоплатоника. Ради установления своего доминирующего положения в церкви Кирилл стал инициатором христологических дебатов, внесших раскол во вселенскую церковь. Его приспешники организовали атаки на Феодора, которого объявили предтечей несторианской ереси на том основании, что он был учителем архиепископа Константинопольского Нестория, придававшего особую самостоятельность человеческой природе Христа, считавшего Деву Марию не богородицей, а христородицей. Она явила миру человеческую ипостась Христа, а не божественную, ибо смертная женщина не может породить божественную сущность: Бог извечен и неизменен в своей природе. Феодору приписывают такие слова: «*Мы не должны думать, что от Девы родился Бог. Не Бог Слово родился от Девы Марии, а тот, кто от семени Давидова*» (то есть человек)»[333]. Вышло постановление об уничтожении трудов этого блестящего представителя Антиохийской школы, в совершенстве владевшего всеми нюансами аристотелевской диалектики, ученика Диодора Тарсийского и ближайшего друга Иоанна Златоуста, которого он единственный поддержал во время гонений, инициированных Константинополем.

Видными представителями Эдесской школы стали богословы антиохийской школы, в частности Диодор Тарсийский и Феодор Мопсуестийский. Однако агрессивные выпады Кирилла Александрийского против Феодора Мопсуестийского вызвали ответную реакцию у местной церковной и интеллектуальной элиты, справедливо усмотревшей в этих нападках наступление на саму Антиохийскую школу богословия и традиции ассирийской экзегезы. В период церковного раскола, который начался на Эфесском соборе и закончился Унией 433 г., Раббула поддерживал Кирилла Александрийского, из-за чего оказался в конфронтации с большинством епископов диоцеза «Восток» и их лидером – Иоанном, епископом Антиохийским. Спустя некоторое время большинство восточных епископов пошли на примирение с Кириллом. После Эфесского собора (431) Раббула вступил в затяжной конфликт с ректором Эдесской школы – Ивой Эдесским, который, признавая осуждение Нестория и будучи его ярым противником, одновременно считал неразумным и радикалистским стремление греческих епископов предать анафеме труды Феодора Мопсуестийского. Неприемлемым считал анфематствование Феодора и папа римский. И всё же под давлением константинопольских епископов Юстиниан I в 553 г. позволил Константинопольскому V Вселенскому собору осудить Феодора, причем в самой жесткой и непримиримой форме, не допускавшей пересмотра принятого решения. Эта анафема окончательно расколола Вселенскую церковь. С тех пор и до конца ее существования Эдесская школа сохраняла свою антихалкидонскую направленность, активно разрабатывая самостоятельную христологическую догматику.

[333] Воспоминание Пятого Вселенского собора. Т. 13, 1999: С. 524–543.

Константинопольская анафема легализовала и интеллектуальный раскол эллинистического мира. Западная эллинистическая интеллектуальная мысль отказывалась принимать самостоятельность и самодостаточность восточноэллинистической интеллектуальной традиции. До 490 г. Эдесская школа находилась в сфере влияния двух конкурирующих сообществ: несториан и монофизитов, выдвигавших на должность ректора своих кандидатов. Конкурируя друг с другом они, в то же время, не допускали проникновения в Эдессу византийского влияния. Национальную сирийскую интеллигенцию в антихалкидонской, по сути антивизантийской, интеллектуальной борьбе активно поддерживали Сасаниды. В 489 г. Эдесса была захвачена ромеями и на время перешла под их управление. Эдесское училище было сразу же закрыто, и его преподаватели вынуждены были эмигрировать в Нисибис. После изобретения Маштоцем армянского алфавита и перевода священных текстов в Армении произошел интеллектуальный взрыв. Однако Армения оказалась на перепутье, ей пришлось выбирать между западноэллинистической и восточноэллинистической интеллектуальными традициями. Как показали события V–VII вв., после проб и колебаний Армения выбрала нечто среднее – миафизитизм – и пошла по собственному пути, совмещая сирийскую, греческую и исконно армянскую культурные традиции. И всё же в эпоху раннего Средневековья, особенно в эпоху сасанидского и арабского владычества, Армения чаще примыкала к антихалкидонитскому кругу *восточнохристианских эллинистических стран*.

Так постепенно, на протяжении периода от II до IV–V вв., складывался этот круг *восточнохристианских стран*, в который входили такие субцивилизации, как армянская, граничащая с местом проживания сирийцев, грузинская рядом с армянской, эфиопская на Африканском Роге, коптская в Египте[334]. Эти страны имеют ряд общих свойств – все они были основаны примерно в одно время на платформе древних цивилизаций[335]. В большинстве своем они были порождением всеобщего движения, известного как «восточная реакция» (об этом будет сказано ниже) и являются продолжательницами восточноэллинистических традиций, тяготея к самостоятельности и самодостаточности.

Пергам

После смерти Аттала[336] римляне начинают любить
иноземные достижения и восхищаться ими.
Плиний Старший

[334] Христианско-арабский сегмент был развит слабо, а после VII в. под натиском ислама практически исчез.
[335] Муравьев, 2013: https://polit.ru/article/2013/04/17/siria/
[336] Аттал – царь, завещавший Пергам римлянам. – *Е.М.*

Что общего между трофеями, которыми отмечают свой путь по миру
римляне, и страстью, с которой люди эллинистической эпохи превратили
широкий ландшафт Пергама
в архитектуру, простирающуюся от горизонта до богов?
Андре Мальро

... И Ангелу Пергамской церкви напиши:
так говорит Имеющий острый с обеих сторон меч:
знаю твои дела, и что ты живешь там, где престол Сатаны...
Откровение Св. Иоанна Богослова

Экономической основой процветания эллинистической цивилизации были торговля и местное производство. Принято считать, что в экономическом отношении наиболее продвинутым и богатым эллинистическим государством был Птолемеевский Египет. Скорее всего, так оно и было, но известно также, что экономика Пергамского царства не слишком уступала экономике египетского царства, а средний уровень жизни здесь, возможно, был самым высоким среди эллинистических стран. Правившие в Пергаме еще до обретения независимости Атталиды[337] умели заглянуть в будущее. Они проявили себя как целеустремленные государственники, рачительные хозяева, предприимчивые капиталисты, умевшие извлекать выгоду даже из своих неудач. Атталиды создали не самое большое и не самое воинственное, но очень богатое и наилучшим образом управляемое царство эллинистического мира[338]. Кроме того, особенно на ранних этапах своей истории, в случае необходимости Пергам умел за себя постоять.

Вопреки распространенным паттернам, основным источником богатства Пергама была не столько торговля, ибо город был расположен в стороне от больших торговых путей, ведущих во внутренние области Азии, сколько богатые недра Мизии и роскошные угодья в округе города Пергам, где выращивали хлеб, виноград, оливы и др.[339] Главными производителями на земле, еще со времен Селевкидов, были военные поселенцы – клерухи, известные также как *кардаки*[340], осуществлявшие контроль над насельниками и служившие опорой царской власти на местах, а потом и для Атталидов. Важной

[337] Основоположником династии был Филетер, сын македонянина (или эллинизированного фракийца) Аттала и уроженки Пафлагонии. Служил поочередно то в одной, то в другой армии диадохов. Был назначен – вначале Антигоном, а затем Лисимахом – комендантом крепости Пергам, где хранилась царская казна. Однако в 282 г. Филетер признал свою зависимость от Селевка, сохранив при этом значительную часть былого суверенитета.
[338] Климов 2010: С. 213.
[339] Левек 1989: С. 60.
[340] Голубцова 1967: С. 46–63; Голубцова 1972: С. 20; Corsaro 1980: P. 1200-1201. Хотя ряд исследователей видит в кардаках не военных, а обычных царских крестьян. См: Robert 1937: P. 191-194; Свенцицкая 1957: С. 96; Свенцицкая 1959: С. 146–153; Свенцицкая 1966: С. 53; Cohen 1995: P. 330; Климов 2010: С. 189.

Константинопольская анафема легализовала и интеллектуальный раскол эллинистического мира. Западная эллинистическая интеллектуальная мысль отказывалась принимать самостоятельность и самодостаточность восточноэллинистической интеллектуальной традиции. До 490 г. Эдесская школа находилась в сфере влияния двух конкурирующих сообществ: несториан и монофизитов, выдвигавших на должность ректора своих кандидатов. Конкурируя друг с другом они, в то же время, не допускали проникновения в Эдессу византийского влияния. Национальную сирийскую интеллигенцию в антихалкидонской, по сути антивизантийской, интеллектуальной борьбе активно поддерживали Сасаниды. В 489 г. Эдесса была захвачена ромеями и на время перешла под их управление. Эдесское училище было сразу же закрыто, и его преподаватели вынуждены были эмигрировать в Нисибис. После изобретения Маштоцем армянского алфавита и перевода священных текстов в Армении произошел интеллектуальный взрыв. Однако Армения оказалась на перепутье, ей пришлось выбирать между западноэллинистической и восточноэллинистической интеллектуальными традициями. Как показали события V–VII вв., после проб и колебаний Армения выбрала нечто среднее – миафизитизм – и пошла по собственному пути, совмещая сирийскую, греческую и исконно армянскую культурные традиции. И всё же в эпоху раннего Средневековья, особенно в эпоху сасанидского и арабского владычества, Армения чаще примыкала к антихалкидонитскому кругу *восточнохристианских эллинистических стран*.

Так постепенно, на протяжении периода от II до IV–V вв., складывался этот круг *восточнохристианских стран*, в который входили такие субцивилизации, как армянская, граничащая с местом проживания сирийцев, грузинская рядом с армянской, эфиопская на Африканском Роге, коптская в Египте[334]. Эти страны имеют ряд общих свойств – все они были основаны примерно в одно время на платформе древних цивилизаций[335]. В большинстве своем они были порождением всеобщего движения, известного как «восточная реакция» (об этом будет сказано ниже) и являются продолжательницами восточноэллинистических традиций, тяготея к самостоятельности и самодостаточности.

Пергам

После смерти Аттала[336] римляне начинают любить
иноземные достижения и восхищаться ими.
Плиний Старший

[334] Христианско-арабский сегмент был развит слабо, а после VII в. под натиском ислама практически исчез.
[335] Муравьев, 2013: https://polit.ru/article/2013/04/17/siria/
[336] Аттал – царь, завещавший Пергам римлянам. – *Е.М.*

Что общего между трофеями, которыми отмечают свой путь по миру
римляне, и страстью, с которой люди эллинистической эпохи превратили
широкий ландшафт Пергама
в архитектуру, простирающуюся от горизонта до богов?
Андре Мальро

... И Ангелу Пергамской церкви напиши:
так говорит Имеющий острый с обеих сторон меч:
знаю твои дела, и что ты живешь там, где престол Сатаны...
Откровение Св. Иоанна Богослова

Экономической основой процветания эллинистической цивилизации были торговля и местное производство. Принято считать, что в экономическом отношении наиболее продвинутым и богатым эллинистическим государством был Птолемеевский Египет. Скорее всего, так оно и было, но известно также, что экономика Пергамского царства не слишком уступала экономике египетского царства, а средний уровень жизни здесь, возможно, был самым высоким среди эллинистических стран. Правившие в Пергаме еще до обретения независимости Атталиды[337] умели заглянуть в будущее. Они проявили себя как целеустремленные государственники, рачительные хозяева, предприимчивые капиталисты, умевшие извлекать выгоду даже из своих неудач. Атталиды создали не самое большое и не самое воинственное, но очень богатое и наилучшим образом управляемое царство эллинистического мира[338]. Кроме того, особенно на ранних этапах своей истории, в случае необходимости Пергам умел за себя постоять.

Вопреки распространенным паттернам, основным источником богатства Пергама была не столько торговля, ибо город был расположен в стороне от больших торговых путей, ведущих во внутренние области Азии, сколько богатые недра Мизии и роскошные угодья в округе города Пергам, где выращивали хлеб, виноград, оливы и др.[339] Главными производителями на земле, еще со времен Селевкидов, были военные поселенцы – клерухи, известные также как *кардаки*[340], осуществлявшие контроль над насельниками и служившие опорой царской власти на местах, а потом и для Атталидов. Важной

[337] Основоположником династии был Филетер, сын македонянина (или эллинизированного фракийца) Аттала и уроженки Пафлагонии. Служил поочередно то в одной, то в другой армии диадохов. Был назначен – вначале Антигоном, а затем Лисимахом – комендантом крепости Пергам, где хранилась царская казна. Однако в 282 г. Филетер признал свою зависимость от Селевка, сохранив при этом значительную часть былого суверенитета.
[338] Климов 2010: С. 213.
[339] Левек 1989: С. 60.
[340] Голубцова 1967: С. 46–63; Голубцова 1972: С. 20; Corsaro 1980: P. 1200-1201. Хотя ряд исследователей видит в кардаках не военных, а обычных царских крестьян. См: Robert 1937: P. 191-194; Свенцицкая 1957: С. 96; Свенцицкая 1959: С. 146–153; Свенцицкая 1966: С. 53; Cohen 1995: P. 330; Климов 2010: С. 189.

отраслью хозяйства было коневодство и разведение рогатого скота, обработка пергамена –сыромятной кожи, изготовленной по особой технологии, без применения дубильных веществ[341]. В Пергаме получили развитие самые разнообразные виды ремесел: производство красок, тонких полотен и благовонных масел, ковка оружия. В эллинистических монархиях основные поступления в казну обеспечивали города. Это позволяло содержать наемную армию, удерживать стратегические позиции, поддерживать в порядке коммуникации и пр. Города и торговля обеспечивали процветание, поэтому войны в эпоху эллинизма велись прежде всего за города, ради осуществления контроля над их экономическими ресурсами и тянущимися к ним караванными дорогами. В Малой Азии ожесточенные войны между Атталидами и Селевкидами развернулись именно из-за Пергама.

Пергамское царство – это город, разросшийся до размеров царства, подобно тому, как римская империя выросла из небольшого города-государства и получила свое название от имени этого города. Население Пергама, как и в остальных эллинистических странах, было смешанным. Основная часть населения состояла из коренных жителей – потомков Приама и Гектора[342]. Важную роль в эллинизации Пергама, как и везде, играла урбанизация.

Новаторство стало девизом Атталидов, стремившихся во всем опередить своих соседей. Подобно большинству эллинистических династов, Атталиды не желали жить в старых городах. Новая эпоха предъявляла новые требования и делала актуальным вопрос о столице, соответствующей этим требованиям. Поэтому в издавна застроенной городами Малой Азии Атталиды предпочли построить новый город на месте некогда неприступной крепости с экспрессивным названием Пергам, дабы иметь столицу, соответствующую духу времени и способную соперничать с другими великими эллинистическими столицами. Город находился в трех десятках километров от берега моря на возвышенности посреди долины Селинунта. Холм был отлично защищен

[341] Птолемеи и Атталиды постоянно соперничали в области высокой культуры. Согласно Плинию Старшему, во II в. до Р.Х., желая оградить Александрийскую библиотеку от конкуренции, Лагиды запретили вывоз папируса за пределы Египта. Чтобы поддержать отечественное книжное производство и обеспечить новые поступления в Пергамскую библиотеку, пергамские цари были вынуждены прибегнуть к импортозамещению. Именно в это время в Малой Азии для письма стали использовать дифтеру – особым образом выделанную кожу животных. Легенда приписывает это важное изобретение самому Эвмену II (197–159). Новый писчий материал получила название δέρμα, σωμάτιον, а позднее, περγαμηνή (у римлян — membrana, с IV в. н.э. — pergamena), поскольку основным местом производства и применения нового материала стал Пергам.

[342] Согласно одной из мифологических традиций, Пергам был наречен в честь своего основателя – сына Адромахи и Неоптолема (также известного как Пирр, сын Ахилла) [Еврипид. Андромаха: 1246; Павсаний. Описание Эллады: I 11, 1-2] или прорицателя Гелена (брата Гектора) [Псевдо-Аполлодор. Мифологическая библиотека: V 23]. Согласно традиции, свое имя Пергам получил в память одноименной Троянской цитадели. После смерти Неоптолема Гелен и Пергам построили в Эпире Маленькую Трою, а после смерти Гелена царевич Пергам и его мать Андромаха переселились в Малую Азию, где неподалеку от Трои Пергам основал новый город, получивший название Новый Пергам.

огибающими его Селинунтом и Кетием – двумя притоками реки Каик. С высоты холма (335 м) пространство вокруг города отлично просматривалось на много миль от него. Город был живописно расположен и абсолютно неприступен.

Благодаря ряду оригинальных архитектурных решений архитекторам удалось построить на разных уровнях три города, соединенных лестницами с бельведерами и террасами[343], несущими изящные двухэтажные портики. Такая планировка затрудняла штурм города, давая абсолютное преимущество обороняющимся, которые могли, в случае необходимости, оставить нижнюю часть города и отступить на второй уровень, а затем и на третий, самый неприступный. Не случайно именно в верхнем городе были сосредоточены административные здания и основные культовые строения. Тут находилось ограниченное с двух сторон портиками святилище Афины Полиады – покровительницы городов. Характерная деталь: Афина и Зевс считались покровителями Пергама так же, как покровителями Афин считались Афина и Посейдон. При Атталле I Пергам стал одним из главных центров почитания богини Афины в Малой Азии. Это может показаться странным, ибо Афина была исконно греческой богиней, в отличие от многих других олимпийских богов, имевших малоазийское происхождение (Аполлон, Артемида, Дионис, Деметра, Ганимед и др.). Об особом значении Афины для пергамских правителей свидетельствует то, что Аттал I все свои победные памятники посвятил Зевсу и Афине или только Афине. В первую очередь это относится к возведенному на верхнем ярусе города знаменитому алтарю Зевса и Афины с изображением гигантомахии. Этот мемориальный памятник был посвящен победе пергамского царя Аттала I Сотера над галатами. Подстрекаемые Селевкидами, галаты вторглись в страну в 228 г. до Р.Х. После разгрома варваров и нанесенного армии Антиоха Гиеракса в 229 г. тяжелого поражения Атталиды окончательно избавились от вассальной зависимости по отношению к Селевкидам (Селевк II, брат и соправитель Гиеракса) и провозгласили себя независимыми. Пергамский алтарь стал прекрасным памятником величию этой креативной династии.

Сюжет был выбран не случайно. На большом фризе изображена битва богов третьего поколения с хтоническими богами второго поколения. В центре композиции изображена Афина, поражающая крылатого гиганта Алкионея, и мать гигантов Гея, поднимающаяся из земли и тщетно молящая Афину пощадить сына. Другим стержневым эпизодом композиции является битва Зевса со змееголовым хтоническим созданием Порфирионом. Эта победа символизирует победу организованного начала над хаосом, цивилизации над варварством, городского уклада над невозделанной дикой стихией, эллинистического города над варварским миром. До сих пор созерцание этого не пощаженного временем памятника вызывает благоговейный трепет. «*Все эти – то лучезарные, то грозные, живые, мертвые, торжествующие, гибнущие фигуры, эти извивы чешуй-*

[343] Hansen 1947; Magie 1950; McShane 1964.

чатых змеиных колец, эти распростёртые крылья, эти орлы, эти кони, оружия, щиты, эти летучие одежды, эти пальмы и эти тела, красивейшие человеческие тела во всех положениях, смелых до невероятности, стройных до музыки, – все эти разнообразнейшие выражения лиц, беззаветные движения членов, это торжество злобы, и отчаяние, и весёлость божественная, и божественная жестокость – всё это небо и вся эта земля – да это мир, целый мир, перед откровением которого невольный холод восторга и страстного благоговения пробегает по всем жилам»[344].

Исключительное отношение к Афине выражено Атталом (возможно, Аттало II) в одном из писем пергамского царя городу Илиону. В письме царь выказывает особый пиетет именно к богине Афине, которая выделена из числа всех остальных богов пергамского пантеона. Царским распоряжением святилищу Афины были пожалованы земли, скот и пастухи. В 182 г. до Р.Х. Эвмен II основал празднества в честь Афины –Никефории. По сути, Афина рассматривалась как покровительница династии и соучастница кровавых битв и побед, которые одержал первый пергамский царь над галатами и их подстрекателями Селевкидами. Отсюда ее эпитет Никефора. Этот же эпитет Афины можно встретить на легендах монет периода заката Пергамского царства.

По соседству с алтарем был расположен скромный дорический храм, который дополнял архитектурный ансамбль, в то же время не отвлекая внимания от самого алтаря. Здесь же, практически на той же площадке, располагалась библиотека, соперничавшая с Александрийской, а на самом верху – царская резиденция и обширный арсенал. Дворец был настоящим музеем скульптуры.

В среднем городе высилось непревзойденное по красоте здание гимнасия, замысленное так, чтобы охватить все три яруса городского пространства, которые были соединены широкими лестницами и подземными переходами. Тут же, на этом уровне, были построены храмы Деметры и Геры Басилеи («Царицы»), отделенные друг от друга пританеями. Самым примечательным строением Нижнего города была огромная агора, окруженная двухэтажной колоннадой.

Вся архитектура города была новаторской и на редкость удачной. И хотя город часто сравнивали с Афинами, на самом деле он был абсолютно на них не похож. Зато на определенном этапе своей истории он почти затмил славу Афин или, по крайней мере, стал их достойным vis-à-vis. Но сами Атталиды стремились превзойти не столько одряхлевшие Афины, сколько Александрию. Это было непросто. Дело в том, что Афины постоянно обновлялись, причем усилиями Лагидов, которые отстраивали не только Александрию, но и города Эллады. Они как бы соревновались с другими просвещенными монархами и сами с собой – особенно в Афинах. Лагиды не давали прийти в упадок древнему городу, поддерживая былой лоск некогда могущественной морской державы, обновляя обветшавшие строения или отстраивая на их месте новые, более величественные, больше подходящие новой эллинистической эпохе архитектурные комплексы, нежели ветхие и куда более скромные сооружения времен классической антики. Причем Лагиды восстанавливали не только памятники зодчества, но и дарили храмам великолепные статуи, а учебным заведениям – целые библиотеки.

[344] Тургенев 1880: С. 174.

Что касается Атталидов, то они вкладывали немалые силы и средства исключительно в родной город, благодаря чему Пергам превратился достойного соперника Александрии и Гондишапура. Пергамская школа риторов по праву славилась во всем грекоязычном мире, а пергамская скульптурная школа, получившая, с легкой руки Якоба Буркхардта, название *Пергамское барокко*, в XIX в. потрясла всю просвещенную Европу. Мастерские скульпторов создавали образцы для подражания для всего эллинистическо-римского мира. Пергамские скульпторы умели соединить патетику, построенную на избыточных эмоциях, с реализмом и невероятной убедительностью, разработать новые виды композиции, больше связанные с изображением движения и эмоций, чем гармонии и статики. Пергамские мастера предпочитали изображать не внутреннее спокойствие, самодостаточное умиротворение небожителей и идеализированные образы героев, а борьбу, страдание и смерть, смирение перед неизбежностью, роком. Помимо «Битвы богов с титанами», типичными образцами пергамского барокко стала также статуя «Умирающего галла» и один из последних «даров Аттала» – скульптурная композиция «Галл, убивший свою жену и убивающий себя». Скульптор изобразил галльского вождя, который, не желая сдаваться врагу, закалывает себя, пронзая яремную вену, но прежде, по просьбе красавицы жены, убивает ее, чтобы она не досталась победителям в качестве трофея. «Обернулся, торжествуя, что умирает свободным. Образ галла полон героического пафоса, усиленного контрастом его могучей фигуры с бессильно падающим телом его жены. Группа построена на сложных ракурсах фигур, предельное напряжение воина подчеркнуто почти сверхъестественным поворотом головы»[345].

Археологи раскопали в Пергаме также крупнейший амфитеатр, построенный с использованием особенностей резкопересеченного ландшафта. Театр имел вид кратера, изрезанного террасами. Ниже террас находился небольшой, но элегантный храм, посвященный Дионису. Культ Диониса в Пергаме был не менее популярен, чем культ Афины, и занимал важное место в религиозной политике пергамских царей – с той разницей, что почитание Афины было связано с рациональным, эллинским началом пергамского эллинистического царства, в то время как культ Диониса имел местные, малоазийские корни.

На театральные представления, приуроченные к празднику урожая, стекались жители со всей Малой Азии. Ежедневно в Пергам заезжало огромное количество гостей, но надолго никто не задерживался. Атталиды не позволяли городу разрастаться за счет мигрантов, как это было характерно для Александ-

[345] Колпинский, Чегодаев, Веймарн 1956: С. 24.

рии и Селевкии. Город рос медленно, в основном за счет естественного прироста, поэтому население города было хоть и неоднородным, но не таким пестрым, как в других урбанистических центрах эллинистического мира. Значительную часть населения составляли жители среднего достатка.

Дабы укрепить свой авторитет и идеологически обосновать исключительное право на царствование в стране, пергамские Атталиды прибегали к самым разнообразным и изощренным методам. Одним из таких методов стало обожествление правящего царя и его предков. Атталиды распространили версию о своем божественном происхождении, причем не от второстепенного греческого или, тем более, малоазийского божества, а от самого Зевса. Одна из мифологических традиций связывала основание Пергама с одноименным героем, сыном Андромахи и Гелена, старшего брата Гектора. По другой традиции рождение города восходит к Телефу [Павсаний. Описание Эллады: I 4, 6], одному из многих прижитых на стороне сыновей Геракла. Матерью Телефа была Авга, жрица Афины, дочь коринфского царя. Исследователи связывают имя Телефа, как и сам его образ, с именем и образом анатолийского древнего бога Телепину[346] или хаттского Талипину[347]. После многих перипетий и драматических событий Телеф воцарился в Тевфрании и основал город Пергам, который сделал своей резиденцией. Он также считается родоначальником династии Атталидов и этнархом жителей малоазийской Мизии. Поскольку Телеф приходился сыном Гераклу и, следовательно, внуком самому Зевсу, выходило, что все Атталиды были далекими потомками верховного божества. Вслед за Александром, объявившим себя сыном Зевса, Атталиды официально провозгласили себя родственниками почти всех олимпийских богов. Для институциональной поддержки этой мифологической версии была создана специальная культовая коллегия атталистов, занимавшаяся популяризацией культа царской династии.

Средневековая греческая Византия просто не состоялась бы, если бы между Селевкидской империей и империей ромеев не было промежуточных звеньев, обеспечивших их преемственность. Таким важным медиационным звеном стало Пергамское царство Атталидов, под воздействием которого в Анатолии были эллинизированы и другие районы, в частности Памфилия (равнина между горами Тавра и Средиземноморским побережьем). Процесс эллинизации продолжился и в эпоху римского владычества. «Пергам – учитель Рима соответствовал Афинам – учителю Греции»[348].

[346] Гиндин, Цымбурский 1996. С. 293 сл.
[347] Иванов 1977: С. 264.
[348] Левек 1989: С. 61.

ГЛАВА 4. КУЛЬТУРА. ANTIQUITATIS ET CONTRA-ANTIQUITATIS

XIII. ОСОБЕННОСТИ ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ: ДЕКАДАНС. «АКМЕИЗМ»

Как
убийственно
скучны
их стихи-
обеты,
их молитвы,
что огнем
чувства не
согреты…
Из поэзии вагантов

Порода грамматиков, грызуны, скребущие чужую Музу, гусеницы, пачкающие великие творения, шавки, лающие в защиту Каллимаха, о бич поэтов, которые погружают детский разум во мрак, идите к дьяволу, твари, пожирающие чужие стихи!
Аполлоний Родосский

Эллинистический язык

Именно языку надлежит одновременно и устанавливать пределы, и преступать их.
Жиль Делез

Язык есть дом бытия.
Мартин Хайдеггер

В формирующемся едином культурном поле эпохи эллинизма начинает формироваться и единый эллинистический язык[349], своего рода lingua franca, наддиалектный греческий. Он начал формироваться еще в армии Александра, где были собраны воины и обслуживающий их спецконтингент из разных

[349] Некоторые исследователи выделяют две формы койнэ: 1) эллинскую (собственно греческую), как литературный постклассический язык, и 2) народное (всеобщее) койнэ, бывшее наиболее распространенной формой в Азии. Однако другая часть исследователей этот термин использует преимущественно для обозначения Александрийского диалекта (Περὶ τῆς Ἀλεξανδρέων διαλέκτου), в этом смысле он употребляется современными специалистами классических языков [Andriotis 1995; Широков 1983; Adrados 2005; Horrocks 2010 (Ch. 1.«The Ancient Greek Dialects» P. 9–42] и др.

концов Эллады. Этот язык, известный под названием *койне* (греч. Κοινὴ Ἑλληνική, «панэллинский язык»), значительно отличался от классического греческого[350]. Однако койне, ставшее языком общения для разных племен и народов и распространившийся от Массалии (Марсель) до Месопотамии, так и не сделалось «языком культуры». Наоборот, в кругах интеллектуальной элиты наблюдалась иная тенденция, которую условно можно было бы назвать «винтажным» пуризмом. Она выразилась в мощном движении, целью которого было защитить греческий язык от влияния постклассических языковых тенденций, оградить дряхлеющую эллинскую культуру от вульгарной безвкусицы, на восточный манер понятой эллинофилии и эллинофонии[351]. Отголоски этого движения дошли до дальних окраин эллинистического мира. Вообще даже в раннюю эллинистическую эпоху аттическая речь воспринималась не столько как язык Эсхила или Софокла, сколько как речь образованного человека, которой владели немногие. Аттическая риторика была своего рода маркером и мерилом образованной элитарности и свидетельством авантажности ее носителя.

В то же время на базе койне в тех или иных эллинофонных странах Ближнего и Среднего Востока возникали местные модели (наречия) греческого. Так, в Александрии греческий существенно отошел от классической аттическо-афинской модели частично под влиянием спартанских диалектизмов (ввиду сильного присутствия спартанских поселенцев в Александрии), а частично из-за воздействия коптского и семитских языков. Эти формы греческого языка можно назвать этнолектом[352]. Койне александрийцев, с одной стороны, было узнаваемо, с другой, – понятно всем носителям языка от Гибралтара до Балха. Аналогичные – и вполне узнаваемые – этнолекты греческого языка возникли в семитской среде многочисленных городов Сирии и Месопотамии. Современники легко идентифицировали фракийцев и сопредельные им народы по особой форме греческого койне. То же можно сказать о жителях южноиталийских городов.

В Селевкидской империи не только греки, но и сирийцы, а также евреи были носителями традиционной культуры эллинских знаний. Возможно, именно они инициировали открытие многих гимнасиев в сирийских эллинистических городах. Отсюда сущностное отличие Александрийского гимнасия, который долгое время оставался закрытым клубом для выходцев из среды греческих колонистов и знатных иностранных гостей, своего рода эллинистической масонской ложей, – от гимнасиев в анатолийско-сирийском регионе. В Сирийском царстве греческие гимнасии служили инструментом для интеграции местных жителей в эллинистическую среду и эллинистическую культуру.

[350] Language abl Identity / Swain 1997: P. 17–43.
[351] The Practice of Purism. Ibid.: P. 43–65.
[352] Примерами этнолектов являются: американский, английский, ирландский, австралийский, индийский и др. варианты английского языка или хинди и урду – индусская и мусульманская формы койне, называемые «хиндустани». В Советском Союзе (в наши дни – на постсоветском пространстве) имеются многочисленные этнолекты русского языка, определяемые не только по акценту и интонациям, но и по многочисленным вкраплениям слов и языковых форм из местных языков. Узнаваем и «армейский» русский язык – своего рода «социолект», на котором до сих пор говорят многие отслужившие в Советской армии мужчины в бывших союзных республиках.

Однако, как и следовало ожидать, сирийцы – выпускники эллинистических гимнасиев – не позабыли родной сирийский, точнее эдесский диалект арамейского языка. Его происхождение отслеживается только до середины I тысячелетия до Р.Х., и можно совершенно определенно сказать, что он образовался в результате наложения различных культурных и языковых потоков. Арамейский язык всегда был достойным конкурентом греческого койне. Еще до завоеваний Александра на нем велась большая часть делопроизводства Ахеменидской империи, хотя официальным языком здесь он так и не стал: до падения державы Ахеменидов таковым оставался древнеперсидский. Но с полной уверенностью можно сказать, что в Ахеменидской державе существовало письменное двуязычие – с преобладанием арамейского письма в повседневной жизни. Точно так же дела обстояли и в Селевкидском царстве, где официальными языками были греческий и арамейский. Безусловно, греко-македонская элита говорила преимущественно на греческом и для своих нужд использовала исключительно греческое письмо, а местное население пользовалось обоими языками, всё же отдавая предпочтение арамейской письменности.

В таких городах, как Эдесса и Самосата, билингвизм был обычным явлением[353]. Однако, судя по всему, греческий язык в Сирии так и остался языком элиты. На нем говорили и писали все, кто так или иначе были причастны к колониальным властям, но миссионерским языком и миссионерской письменностью греческий так и не стал. Для этого он был недостаточно демократичным.

Школа

Те, кто умеет читать, видят вдвое.
Менандр

Мудрость в том, чтобы знать всё как одно.
Многознание уму не научает.
Гераклит (520–460 гг. до н. э.)

Ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσίτω (Не геометр да не войдёт!)
Девиз Академии Платона

Школа формирует подрастающее поколение, но она же формируется под влиянием среды и времени, породивших ее. Каждая эпоха ставит перед школой

[353] Andrade, 2014: P. 299–317.

свои задачи, стремится сформировать свою модель личности, соответствующую требованиям времени и социальному заказу. Особенностью *классического античного воспитания* как культуры является сознательное формирование человека в соответствии с умопостигаемым образом идеального гражданина. Воспитание осуществляется как в плоскости нормативного осознания требований общества, так и в самоосознании – формировании ценностных воззрений личности. Свобода, чувство собственного достоинства и ответственность за свои поступки – вот что прививали молодому гражданину полиса в гимнасиях. Не случайно античное общество часто называют обществом культуры стыда. Здесь нет хозяев и подданных, каждый самостоятельно принимает решения, делает свой выбор без ссылок на вышестоящие инстанции, каждый поступает в соответствии с нормами морали не из страха быть наказанным сатрапом или его управляющими, а потому, что безнравственное поведение постыдно. Стыд крепче удерживает гражданина от дурных поступков, чем страх быть наказанным.

Таким образом, ответственность за положение дел в полисе ложится на всех и на каждого члена общины в отдельности[354], ведь полис – это государство в себе, народ в государстве и государство в народе. Монархия – это государство вне народа, над народом. Гражданин полиса вправе обладать волей, он может и обязан обладать ею, ибо его гражданская доблесть может проявиться только через волевые поступки. Гражданин полиса обладает правом выбора, он выбирает между правдой и ложью, доблестью и трусостью, жизнью и смертью, и он сам несёт ответственность за свой выбор. В монархическом государстве волей может и должен обладать лишь один человек – монарх, остальные делегируют ему свою волю. Чем сильнее воля монарха, тем выше его престиж, его воли должно хватать на всех, ибо его подданным не дано обладать волей, а безволие – их главная добродетель. Но здесь имеется подвох: с одной стороны, подданный монарха не несёт ответственности за свои поступки при условии, если добросовестно и покорно выполняет волю владыки, с другой же, верноподданный также обязан принимать на себя ошибки и безнравственные поступки монарха, чтобы сохранить легитимность и незыблемость власти последнего. Наивысшей добродетелью является беспрекословное принятие смерти, на которую подданного посылает монарх, в то время как гражданин полиса по своей воле выбирает между жизнью и смертью, между постыдной трусостью или героической кончиной, совершая, таким образом, волевой акт, ибо для гражданина оба выбора невероятно сложны. В монархическом обществе любой волевой акт расценивается как своеволие, то есть наличие собственной воли и права выбора. Подданный не может самостоятельно выбрать даже смерть. Отсюда

[354] И всё же не следует забывать, что истинными хозяевами полиса всегда оставались нобили. Это нашло своё отражение в идеологических доктринах той эпохи. Под влиянием стоицизма формируется представление о неразрывной связи добродетели с образованием, недоступным простому человеку. Впоследствии Порфирион сформулировал то же самое в кратком афоризме: добродетель это мудрость, ею не обладает плебс [Porphyr., Ad Horat., Od., II, 1, 18].

демонстративные, в каком-то смысле даже театрализованные, акты самоубийства в авторитарных сообществах в знак того, что совершающий самоубийство свободен в выборе между жизнью и смертью[355]. Публичное самоубийство – это акт неповиновения воле авторитарного правителя и одновременно наивысшее проявление гражданского поведения[356]. Можно отнять имущество и свободу гражданина, но жизнью своей гражданин распоряжается сам. Достаточно вспомнить Сократа, Сенеку[357], Ганнибала Барку, Митридата Евпатора, Клеопатру, защитников крепости Моссад, Аршака II и его спарапета Васака[358].

Однако для того, чтобы личное дело каждого гражданина полиса стало общим, иначе говоря, стало *res publica,* необходимо было изменить прежнюю систему ценностей, сделать так, чтобы личность сама, без принуждения и корысти готова была служить в армии и на государственной службе, а также жертвовать собственные средства на общественные нужды. Для этого полис создаёт комплексную идеологическую доктрину, в основе которой лежит идея гражданской доблести, ’αρετή или virtus, главным же инструментом её достижения стала ***«пайдейя»*** (*παιδεία,* от греч.*πάϊσ* – ребёнок). Этот термин означает воспитание самостоятельной, развитой личности, способной к осуществлению гражданских обязанностей и сознательному выбору в политической борьбе и при голосовании в народном собрании. Образование в Греции не имело целью обучение профессиональным знаниям и носило преимущественно гуманитарный характер, хотя в некоторой степени способствовало приобретению профессиональных навыков. Суть такого образования заключалась в том, чтобы привить гражданину осознанную способность самостоятельных суждений, эстетическое чувство прекрасного, что, в свою очередь, позволило бы ему обрести чувство меры и справедливости в делах гражданских и частных. «Конечною целью образовательной работы в многолетней афинской школе являлось прежде всего осознание себя как члена избранного состоятельного афинского общества»[359]. Таким образом, путь к гражданским и венным добродетелям лежал через «схолэ» – школу по воспитанию и привитию республиканских ценностей. Греческий термин «пайдейя» означает как непосредственно воспитание, обучение, так и, в более широком смысле, прочное овладение навыком «политики техне» – гражданскими навыками, необходимыми каждому полноправному гражданину полиса.

В классическую эпоху дети обычно воспитывались в семье, но до 7 лет. После этого возраста сыновья свободных граждан получали возможность учиться в частных или общественных учебных заведениях. Продолжить образование

[355] Аванесов 2000; Hooff 2001.
[356] Ортега-и-Гассет 2000.
[357] В своих трудах Сенека, вполне в духе Стои, неоднократно высказывался о сознательном уходе из жизни как о пути к свободе; в частности, оценивал самоубийство Катона Младшего как философский акт.
[358] См.: Маргарян 2008b: С. 64–75; Он же 2012b.
[359] Жураковский 1941: С. 42.

сына на дому – означало поставить крест на его вовлеченности в общественную жизнь, и прежде всего на его политической карьере. Образование дома получали только девочки, а также мальчики с физическими недостатками. Задачи женского образования и воспитания были малозначимы. Девочек обучали элементарным навыкам чтения и письма, игре на музыкальных инструментах и танцам. Проводя жизнь в затворничестве, девушки и женщины выходили из гинекея крайне редко, например, во время религиозных церемоний, где и могли пригодиться навыки игры на музыкальных инструментах, пения и танцев. Афиняне считали, что женщина не может претендовать на обладание упомянутой «совокупности добродетелей», поэтому родители старались не обременять девочек «лишними» знаниями. Ведь их уделом было домашнее хозяйство и уход за детьми.

Для мальчиков существовало несколько типов школ. Начальное образование можно было получить в частных платных школах: мусических и гимнастических. *Мусические школы* посещали мальчики 7–16-летнего возраста, *гимнастические школы (*или *палестры)* – 12–16-летние подростки. Мусическая школа давала по преимуществу гуманитарное и музыкальное образование с элементами точных научных знаний. Здесь занятия велись чаще всего в форме интерактивных бесед о литературе, философии, музыке, преподавались также азы математики, прежде всего четыре арифметических действия и евклидова геометрия, обучали географии, риторике. Альфой и омегой школьной программы было изучение поэм Гомера. Как замечал в этой связи Платон, Гомер – «*поэт, который воспитал Элладу и, ради благоустроения и развития человеческих дел, стоит того, чтобы перечитывать его стихи на память и по тем правилам строить всю свою жизнь*» [Платон. Государство, X, 606 e. Пер. В. Н. Карпова]. «Илиада» и «Одиссея» служили, с одной стороны, наиболее часто употребляемым дидактическим материалом при обучении грамоте и музыке, и в то же время вводили юных граждан в систему жизненных отношений, учили богобоязненности, приобщали к древним традициям и славной истории народа эллинов. Один из собеседников в «Пире» Ксенофонта замечает: «*... мой отец, заботясь, чтобы я был хорошим человеком, заставил меня выучить все стихи Гомера...*» [Ксенофонт. Пир, III, 5]. Обучение в мусической школе носило синкретический характер, не существовало четкого разделения школьной программы на отдельные дисциплины. Гомеровские тексты служили вспомогательным материалом при изучении географии, и гекзаметры «Илиады» и «Одиссеи» декламировались нараспев под музыкальное сопровождение на струнных инструментах.

В палестрах занимались развитием культуры тела, что, как организованная система физического воспитания, возникло в классической Греции. По образному выражению Платона, гимнастические школы способствовали тому, чтобы «*не приходилось от плохого свойства тел плоховать на войне и в прочих делах*». Под руководством опытных наставников мальчики и юноши систематически

занимались бегом, борьбой, прыжками, метанием диска, копья, фехтованием. Афиняне говорили, что тот не может называться гражданином, кто «*...не умеет ни читать, ни плавать*». Афинский гоплит (тяжеловооруженный пехотинец) во время войны должен был во всеоружии совершать длительные переходы и стремительные марш-броски, а временами, не переведя дух, вступать в сражение с врагом. Поэтому воину-республиканцу полученная в палестрах физическая и тактическая подготовка была жизненно необходима[360]. Чтобы воспитание было гармоничным, родители отправляли сыновей одновременно в оба типа указанных заведений – мусическую школу и палестру.

В период учебы за мальчиками из состоятельных семей присматривал специальный раб – *педагог* (дословно: поводырь мальчиков). Как правило, это был немолодой раб, проживший в семье не один десяток лет и, в силу преклонного возраста, потерявший здоровье и расторопность. Для хозяйственных работ он более не был пригоден, но выгнать его из дома означало обречь верного слугу на голодную смерть. Присмотр за домочадцами, особенно за сыновьями хозяина, был прекрасной возможностью оставить его в семье и извлечь из этого определенную выгоду. И хотя такому рабу было трудно поспевать за непоседливым мальчишкой, а иногда за двумя или тремя хозяйскими сыновьями и племянниками, он всё же как нельзя лучше подходил для такой службы. Опыт и долгие годы работы в доме хозяина, неимение собственных детей и неизбежная привязанность к подопечным делали его незаменимым поводырем. При том, что многие педагоги, будучи рабами, не отличались умом и добродетелями, среди них, тем не менее, можно было встретить людей с врожденными достоинствами, добросовестно относившихся к своим обязанностям.

Педагоги следили за поведением вверенных им отроков и юношей, проверяли домашнее задание, сообщали родителям об успеваемости их сыновей. Широко применялись побои палкой, однако практиковалась и система поощрения для прилежных учащихся. Сам учитель-дидаскал не подвергал учеников телесным наказаниям. Свободный человек не имел права поднимать руку на другого свободного человека, особенно на несовершеннолетнего: ведь он будущий гражданин, а побои и унижения не способствуют формированию свободного гражданина. Но раб-педагог вполне мог подвергнуть своего подопечного порке. Работа раба-педагога была в чем-то схожа с работой полицейского или надсмотрщика. Эту непрестижную работу (на которую не согласился бы ни один гражданин полиса) в городе выполняли только рабы, зачастую с удовольствием и повышенным рвением. Кроме того, рабы-полицейские ходили по городу с палками и могли применять силу к любому, кто нарушит закон или обществен-

[360] В Спарте воспитание и обучение строилось иначе, чем в Афинах. Идеал афинского воспитания сводился к многозначному понятию *совокупности добродетелей* – по сути, речь шла о всестороннем формировании личности, прежде всего с развитыми интеллектом и культурой тела. В Спарте свободному гражданину было достаточно обладать самыми элементарными навыками чтения и счета, а также знания окружающего мира.

ный порядок. Рабу было безразлично, кого он наказывает: безродного метека или распоясавшегося отпрыска аристократического рода. Иногда сынкам знатных родителей доставалось от рабов-полицейских больше, чем простолюдинам. Однако побои от рабов были не слишком оскорбительны тем, кто им подвергался. Ведь раб-полицейский – это лишь машина, карающий механизм на муниципальном содержании, подобный турникету на входе в метро.

Для завершивших пребывание в мусической и гимнастической школах следующей ступенью образования могли стать общественные учреждения – *гимнасии.* В V–IV вв. до Р.Х. таких гимнасиев в Афинах было три: Академия, Ликей и Киносарг. В гимнасиях совершенствовались в образовании юноши 16-18 лет. Акцент делался на упражнениях, укрепляющих и развивающих тело. Одновременно оттачивались и умственные способности. В гимнасии всегда можно было послушать популярного политика или философа. Например, известно, что Сократ предпочитал проводить свои публичные философские беседы в Ликее, возле храма Аполлона Ликейского («Убийцы волков»). В Ликее и Академии, кроме Аристотеля и Платона, можно было послушать Критолая, Андроника Родосского, Александра Афродисского, Феофраста, Стратона, Ликона, последователей Нелия из Скепсиса, Спевсиппа (347–339 гг. до Р.Х.), Ксенократа (339–314 гг. до Р.Х.), Полемона (314–269 гг. до Р.Х.), Кратета (269–266 гг. до Р.Х.), Сократида и др.

Кульминацией пайдейи считалось обучение 18-20-летних юношей в *эфебии* – античном аналоге пажеского корпуса. Эфебия являлась общественным учреждением, где находившиеся на службе у государства преподаватели (чаще всего из древних родов либо государственные деятели в отставке, прославившиеся в войнах или на дипломатической службе) обучали эфебов декламации, музыке и танцам, верховой езде, стрельбе из лука и катапульты, метанию дротика, плаванию и пр. Как и положено пажам, у эфебов была особая форма одежды – широкополая шляпа и черная хламида поверх короткого белоснежного хитона.

В целом образование в классической Греции было системным, многоступенчатым, длительным и всеобъемлющим. Социум ревностно следил за процессом и содержанием образования, считая обучение и воспитание отроков и юношей важным элементом полисной жизни. Возможно поэтому в классическом полисе образование было несколько усредненным и разрыв между степенью образованности свободных граждан полиса и основной частью элиты был не слишком разительным.

Основные принципы демократического образования античной Греции были заложены еще софистами – едва ли не первыми интеллигентами и профессиональными учителями в Греции. Софисты продавали свои знания за денежное вознаграждение. Образование, которое они давали, было весьма востребованным и проистекало из демократической сути классической Эллады. Своим основным призванием они считали преподавание риторики, ведь в демократическом обществе гражданин, овладевший искусством риторики, получает возможность убедить сограждан в своей правоте, привлечь на свою сторону большинство жителей полиса.

Образование античной Греции, особенно софистическое, было пронизано духом агонистики (соревновательности). Это было исключительно важно, так как вся жизнь античного полиса была непрестанным агоном, неудержимым стремлением ко всякого рода соревнованиям[361]. Агональный дух пронизывал политическую жизнь полиса, поэтому нет ничего странного в том, что агонистика, по сути, была базовой идеей античного образования, особенно риторического. Детей и подростков готовили к взрослой жизни: постоянные состязания в гимнастике, танцах, музыке, словесных спорах давали им возможность для самовыражения и оттачивали лучшие качества в юношах, выявляя среди них наиболее одаренных и обладающих лидерскими чертами, – то, что больше всего необходимо гражданам республики. Вообще свою задачу софисты видели в воспитании, по образному выражению Платона, «*совершенного гражданина, умеющего справедливо подчиняться или начальствовать*» [Законы: 644а], ответственного за судьбы полиса и страны. Софисты, по сути, создали первую обязательную образовательную программу, включив в нее в качестве безусловных такие дисциплины, как грамматика, диалектика и риторика. Под риторикой понималась наука, обучающая «*хорошо говорить при помощи связных рассуждений*», а под диалектикой – искусство «*правильно спорить при помощи рассуждений в виде вопросов и ответов*».

Занятия наукой рассматривались в качестве главного средства развития человека. К этим трем обязательным дисциплинам впоследствии были добавлены еще четыре: арифметика, геометрия, астрономия и музыка, что в совокупности составило семичастную образовательную программу, ставшую предтечей программы «семи свободных искусств». Основоположником этой программы традиционно считался софист Гиппий. Однако выражение ελευθέριοι ἐπῐ́στᾰμαι – *свободные науки*, иногда переводимое как *свободные искусства*, впервые встречается в «Политике» Аристотеля[кн. VIII], посвященной общественному воспитанию. Оно означает те знания, которые подобают свободнорожденному, полноправному гражданину полиса. Им противополагаются ремесленные знания, свойственные рабу или неполноправному гражданину, фету[362]. В той же книге встречается выражение Ελευθέριος παιδεία: воспитание, приличествующее сыну свободнорожденных родителей.

Высшими образовательными учреждениями считались *философские школы*, которых в Афинах было четыре. Две из них возникли при гимнасиях Академии и Ликея, одновременно возникли еще две школы – стоиков и эпикурейцев. При общей философской направленности образования в учебных программах школ имелись приоритетные дисциплины. В Академии поощрялся, например, интерес

---

[361] Хёйзинга 1992: С 141.

[362] *Episteme* and *Techne* / Stanford Encyclopedia of Philosophy *(https://plato.stanford.edu/entries/episteme-techne/ substantive revision Fri Mar 27, 2020).*

к математике, особенно к геометрии (отсюда знаменитый девиз Академии: «*Ἀγεωμέτρητο ϛμηδεὶς εἰσίτω*» – «*Не геометр да не войдёт!*»), начертанный над входом в Академию. В Ликее делался определенный акцент на естествознание, историю и теорию музыки. У Зенона в Стое молодежь обучалась философии, в которую входили физика, этика, логика с риторикой и диалектика (под последней понималась наука «*правильно спорить при помощи рассуждений в виде вопросов и ответов*»). Зенон полагал, что человека может сделать добродетельным только воспитание и знатное происхождение. В числе главных добродетелей назывались невозмутимость, спокойствие, самодостаточность.

В александрийскую эпоху это понятие получило новое название – «*энкиклос-пайдейа*» (ἐν κύκλιος παιδεία, что позднее в слитной форме дало слово *энциклопедия* «обучение в полном круге»). В момент своего возникновения оно означало общие знания, объединяющие людей, принадлежащих к образованному кругу общества. Позднее смысл слова претерпел изменение: оно стало обозначать не круг образованных людей, а круг знаний. Понимаемый в таком смысле, этот термин выражал идею цельности и органичного единства, законченности общего образования[363].

Говоря об античной школе, нельзя обойти вниманием концепции Аристотеля и Платона, которые, рассуждая об идеальном социуме, на первое место выдвигали проблемы воспитания, но задачи воспитания видели по-разному. Аристотель был, пожалуй, последним и самым выдающимся мыслителем классической античности, в то время как Платон оказался провозвестником эллинистической эпохи. Аристотелю были чужды грезы о несбыточном. Это был необыкновенно трудолюбивый и успешный по жизни человек, возможно поэтому он считал, что напряженная работа может решить все проблемы и ученикам необходимо прививать навыки преодоления сложностей. Будучи носителем классических республиканских ценностей, он полагал, что юноши должны получать образование не на дому, а в государственных образовательных учреждениях. По убеждению Аристотеля, республика должна предоставлять равные возможности для получения «однородного» и «тождественного» образования для всех граждан[364]. В противоположность ему Платон был сторонником элитарного образования и считал, что простонародью достаточно «элементарного» или «тривиального» образования, которое оно должно получать в отрочестве, в то время как призвание элиты – всю жизнь умножать и совершенствовать свои знания, чтобы направлять простой народ и управлять

[363] Аналогичное изменение претерпело слово *universitas* – «университет». Обозначая первоначально совокупность учащих и учащихся – *universitas studentium*, это слово позднее стало обозначать совокупность наук, *universitas litterarum*.

[364] Образование выступало как необходимый атрибут свободного гражданина полиса. Отсутствие возможности получить образование рассматривалось как страшное наказание. Плутарх повествует о том, как милетцы, победив в войне, наложили на побежденных запрет давать детям полноценное образование. Считалось, что необразованные граждане не имеют будущего.

государством. В эллинистическую эпоху многие школы античной философии – Древняя Стоя (IV–II вв. до н.э.), киники и др., следуя в этом за Платоном, отрицали значение дисциплин обычного обучения, так как оно, по их мнению, не подготавливало к усвоению единственной действительно ценной науки – философии.

Эллинистическая школа вобрала в себя всё лучшее и худшее от породившей ее эпохи. Прежде всего образование перестало быть общественным делом. Платные частные школы и образование на дому стали одной из особенностей новой эпохи. «Вся наука из родного дома», – так писал об образовательной роли семьи епископ Сидоний (V в.).

Частные дидаскалейоны существовали и в классическую эпоху, но в целом в Афинах, как и во всем эллинском мире, образование было открытым и публичным. В эпоху эллинизма общественные школы теряют свою значимость, а публичное («тривиальное») образование становятся уделом выходцев из низших слоев, чьи родители были не в состоянии обеспечить дорогостоящее домашнее образование своим детям.

Как и во всем эллинистическом мире, в Александрии преобладало греческое образование и существовали школы низшего и среднего типа. Основным типом учебных заведений оставались гимнасии, которые были практически в каждом эллинистическом полисе, независимо от того, в какой части эллинистического мира он находился. Согласно Диогену Лаэртскому (предположительно II–III вв.), Зенон даже написал специальную книгу «Об эллинском воспитании», которая не дошла до нас даже в отрывках. Греческие гимнасии и палестры существовали в полисах Северного Причерноморья и Черноморского побережья Кавказа, Армении, в греко-бактрийских полисах и в перешедших под парфянское владычество эллинистических полисах, таких как Вавилон или Селевкия-на-Тигре. К уже известным трем афинским гимнасиям, основанным на закате классического периода: Академии, Киносаргу, Ликею, – прибавилось два новых – Птолемеон и Диогениум, названных в честь их основателей и покровителей – египетского царя Птолемея и македонского правителя Диогена.

Гимнасии находились на попечении гимнасиархов – выборных должностных лиц из числа зажиточных горожан. Многие из них были выпускниками этих гимнасиев и жертвовали немалые суммы на содержание своих *alma mater*. Имена донаторов гравировались золотом на мраморных плитах и выставлялись на видных местах. Гимнасиям жертвовали не только деньги, но и свитки или целые личные библиотеки, статуи и картины, которые содержались в специальных скрипториях. Донаторы строили для этих гимнасиев целые комплексы красивых зданий с колоннадами и портиками.

В гимнасиях, согласно эллинистической традиции, изучались философия, математика, астрономия, филология, естествознание, медицина, история и многое другое. Главной формой обучения были лекционные занятия. Поменялись уклад и программы гимнасиев: в эллинистическую эпоху армия более не

комплектовалась из городских ополченцев, а формировалась из наемников, поэтому физическая и военная подготовка юношей потеряла актуальность и отошла на задний план. В программе обучения стали уделять меньше внимания физическому воспитанию и общественно полезным знаниям, вместо этого больше места отводилось теоретическому образованию, элементы которого присутствовали уже в грамматической школе. Утратила свой военный характер и эфебия. Она превратилась в своеобразное высшее учебное заведение. Здесь велись разнообразные теоретические занятия по более углубленной программе, чем в гимнасиях. Преподавались грамматика, риторика, философия с элементами математики, физики, логики, этики и т.д. Например, в Диогениуме обучали риторике и философии. Учащиеся, как и прежде, занимались физической подготовкой и воинскими упражнениями, но не в том объеме, как во времена республики. Исчезла мотивация к обретению воинской специальности, служба в армии перестала быть обязательной, а защита родного города более не считалась ответственностью жителей города. Срок обучения в эфебии, по сравнению с предшествующим периодом, был сокращен до года.

Более целенаправленное, системное образование в эпоху эллинизма давали грамматические школы. Здесь обучали грамматике, под которой понималось ознакомление с письменной словесностью на основе текстов классической литературы. Сам по себе этот метод не был новым. Еще в классические времена софисты строили свою учебную программу на примерах образцов классической поэзии. Однако именно эллинизм, известный своей цитатной природой, произвел переворот в изучении грамматики. Никогда прежде произведения Гомера, Эзопа, Эсхила, Софокла и др. не использовались столь широко для нужд школьного образования.

В целом же образование в эпоху эллинизма теряет инструментальность и становится элитным, часто оторванным от повседневной жизни. Образованность становится признаком авантажности, утрачивая при этом свою практическую значимость. Именно о такой образованности Аристотель говорил, что может быть «*и такого рода воспитание, которое родители должны давать своим сыновьям не потому, чтобы оно было практически полезно и необходимо для них, но потому, что оно достойно свободнорожденного человека и само по себе прекрасно*» [Polit.: III. 1]. В то же время разрыв между образованностью верхушки общества и низами сильно увеличился. Демократичные открытые школы и другие образовательные учреждения остались в прошлом. Им на смену пришли закрытые коммуны, братства, клубы, доступ в которые был ограничен. Получение знаний было сопряжено с секретностью и окружено ореолом таинственности. Получаемые в таких школах знания не имели практического применения и были «знаниями для себя».

Типичным примером таких закрытых образовательных сообществ стало небольшое количество философских школ, игравших роль высших учебных

заведений и руководимых выдающимися мыслителями того времени. Так, в Афинах на рубеже IV и III вв. Зенон, основатель стоической философской школы (335–262 гг. до Р.Х.), проводил занятия с учениками на агоре, в Пестром портике, который называли «стоей», откуда пошло и название всей школы. Зенон разработал учение о всегосударстве, где правят мудрецы. Стоики полагали, что через воспитание человека можно сделать добродетельным. Основными качествами, которые следует формировать в человеке, они считали невозмутимость, спокойствие и самодостаточность. В своей педагогической деятельности они придерживались сократовских и кинических представлений о воспитании. В основу умственного образования ими была положена логика Аристотеля.

Другой, пожалуй, наиболее прославленной школой стала школа Пифагора (VI в. до Р.Х.) и созданные по ее образцу в позднее время пифагорейские братства. Пифагор, известный своим пристрастием к эзотерике, составил своего рода свод правил и наставлений для неофита-пифагорейца, весьма сложный для восприятия, с неоднозначными и замысловатыми сентенциями и запретами, которыми была пронизана вся жизнь пифагорейца. Требуется специальная герметическая подготовка и знание философии Пифагора, чтобы истолковать зашифрованный смысл аллегорий, спрятанный в его апофегмах, взятых, как правило, из античных источников[365]. Все эти сентенции зиждились на житейской мудрости и призывали не искать легких путей, не верить тому, что слишком ясно и очевидно, не следовать поспешно суждениям толпы, уважать закон и почитать родителей и учителей, оставаться традиционалистом, не гоняться за новомодными тенденциями, не поддаваться мишуре, быть сдержанным и немногословным, и пр.

Правда, в этом наборе проактивных правил были и такие табу, которые создавали неудобства членам братства в повседневной жизни. Среди них: «*Не поднимайте то, что падает со стола*», «*Не разрезайте хлеб*», «*Не прикасай-*

---

365 Примеры гном (γνώμη): «*"Через весы не шагай", то есть избегай алчности; "Огня ножом не вороши", то есть человека гневного и надменного резкими словами не задевай; "Венка не обрывай", то есть не нарушай законов, ибо законами венчается государство. В таком же роде и другие символы, например: "Не ешь сердца", то есть не удручай себя горем; "Не садись на хлебную меру", то есть не живи праздно; "Уходя, не оглядывайся", то есть перед смертью не цепляйся за жизнь; "По торной дороге не ходи" – этим он велел следовать не мнениям толпы, а мнениям немногих понимающих; "Ласточек в доме не держи", то есть не принимай гостей болтливых и несдержанных на язык; "Будь с тем, кто ношу взваливает, не будь с тем, кто ношу сваливает", – этим он велел поощрять людей не к праздности, а к добродетели и к труду; "В перстне изображений не носи", то есть не выставляй напоказ перед людьми, как ты судишь и думаешь о богах; "Богам делай возлияния через ушко сосудов" – этим он намекает, что богов должно чтить музыкою и песнопениями, потому что это они доходят до нас через уши; "Не ешь недолжного, а именно ни рождения, ни приращения, ни начала, ни завершения, ни того, в чем первооснова всего", – этим он запрещал вкушать от жертвенных животных чресла, яички, матку, костный мозг, ноги и голову…*» [*Порфирий.* Жизнь Пифагора. Из книги: Диоген Лаэртский 1986].

тесь к белому петуху»[366] и т.д. Аристотель все эти *гномы* определяет как «высказывания общего характера»[367]. С точки зрения современного, рационалистически мыслящего человека, эти правила имеют банальный характер, с довеском аллегорического и даже магического значения. Однако соблюдение этих инструкций укрепляло внутреннее согласие пифагорейской школы, «отсеивало» случайных попутчиков и профанов.

Телесные наказания в таких школах были редки, провинившихся или нерадивых учеников либо подвергали моральному воздействию, либо изгоняли из храма. Одно из пифагорейских изречений дидактической направленности гласит: «*Правильно осуществляемое обучение ... должно происходить по обоюдному желанию учителя и ученика*»; «*Всякое изучение наук и искусств, если оно добровольно, то правильно достигает своей цели, а если не добровольно, то негодно и нерезультативно*»[368].

Однако при всей антидемократичности пифагорейского образования в пифагорейских школах сформировалось новое отношение к вовлеченности женщин в образовательную сферу, отличавшееся от того, которое бытовало в Греции классического периода. Отдельные женщины не только допускались к обучению, но и могли быть членами пифагорейских общин и даже преподавать в них – при условии, что женщина следует нравственным нормам и правилам, закрепленным в уставе общины. Таким образом, женщина получала возможность выйти за рамки замкнутого домашнего мирка и приобщиться к эзотерической мудрости великих пифагорейцев. Именно в эллинистическо-римскую эпоху в общинах пифагорейцев появилось немало женщин. Это было неординарным явлением, ведь чтобы стать членом общины, необходимо предварительно получить соответствующее образование, пусть оторванное от реальности и нужд повседневной жизни, построенное на запутанных и противоречивых знаниях, но очень высокое образование, требующее длительной специальной подготовки, умственных усилий и определенных способностей[369]. В

[366] Цит. по: Джуринский 2000: С. 41.
[367] Чанышев 1981: Тема 24.
[368] Цит. по: Джуринский 2000: С. 41.
[369] Так, пифагореец Фингий утверждал, что мужчине и женщине в равной степени присущи храбрость, разум и справедливость, а ученица и жена Пифагора Феано проповедовала единство нравственных основ жизни для обоих полов. После смерти мужа, который был гораздо старше нее, она стала центральной фигурой пифагорейского братства, его неформальным лидером. Один из греческих авторов ссылается на ее мнение по поводу чисел как на самое авторитетное. Она родила Пифагору двух сыновей и дочь Дано. Все они стали последователями учения своего великого отца. Один из сыновей стал впоследствии учителем Эмпедокла и посвятил его в тайны братства. Дочери своей Пифагор перед смертью доверил хранение рукописей с тайнами братства, наказав держать их подальше от глаз непосвященных. После смерти Феано братство распалось, и Дано жила в величайшей бедности. Ей предлагали немалые суммы за продажу манускриптов отца. На эти деньги она смогла бы растить детей в достатке, но преданная дочь отказалась отдавать тайные знания в руки профанов. Преданность Дано достойна восхищения, но она была не права: большая часть знаний Пифагора канула в Лету, так и не принеся пользы людям (Диоген Лаэртский: viii. 42; Суда, Theanô; Ямвлих. Vit. Pyth.: § 267).

некотором смысле пифагорейские общины стали провозвестниками христианских общин, предполагающих изначальное равенство всех членов, независимо от пола и статуса во внешнем, профанном мире.

Прежде ученики получали знания, прогуливаясь со своим учителем по аллеям, или устраивались на городских улицах и площадях (учитель на высоком стуле, а ученики на складных стульчиках, имея на коленях вощёные дощечки или абаки), так что каждый прохожий мог послушать речь учителя или ученика и даже задать им вопрос или вставить замечание. Образование было интерактивным. Ученики могли открыто демонстрировать свои знания и высказывать суждения. Иначе и быть не могло, ведь сама система образования была построена на методе поиска истины путем постановки наводящих вопросов – так называемого *сократова метода (майевтика) или сократического диалога*[370]. Сократ считал, что, помогая рождению истины в других людях, он продолжает в духовной области дело своей матери, «*очень опытной и строгой повитухи Фенареты*» [Платон, Теэтет 8]. Наставник, согласно Сократу, должен избегать императивных методов и интонаций. Вместо этого он должен владеть «повивальным искусством», чтобы ненавязчиво, с помощью бесед и наводящих вопросов помочь ученику самому найти искомую истину. Причем считалось, что в поисках истины учитель и ученик находятся в равном положении. Учитель должен руководствоваться тезисом: «*Я знаю только то, что я ничего не знаю*».

В пифагорейских школах обучение проходило в храмах, что придавало особый отпечаток процессу образования и отношению к получаемым знаниям. Упражняясь в выполнении заданий, ученики нередко должны были соблюдать обет длительного молчания и подвергаться разным ограничениям. Учителя практически приравнивались к жрецам. Сентенция «*Я знаю только то, что я ничего не знаю*» была абсолютно неприемлема для эпохи эллинизма. «Учитель *знает всё*, и его авторитет непоколебим!» – таков девиз пифагорейцев.

В александрийский период образование получило более организованный и системный, в отдельных случаях можно сказать – догматический характер. Образовательная программа *ελευθέριοι ἐπίστἄμαι* стала рассматриваться как необходимый подготовительный этап для занятий философией, и назывались эти занятия и эти знания свободными не потому, что, как во времена Аристотеля, такое образование было отличительной чертой свободного человека, а потому, что они могли обеспечить лично свободному от внешних условий человеку истинное (внутреннее) освобождение. То есть способствовать раскрытию истины. Римляне сообщили системе «свободных искусств» более структурированный и институциональный характер, ввели в нее новые дисциплины. «*Впрочем, есть только одно подлинное свободное искусство – то, что дает свободу: мудрость,*

[370] Хуторской 2003.

самое высокое, мужественное и благородное из них, а все прочие – пустяки, годные для детей», – пишет Сенека Луцилию [Письмо 88].

Много времени в эллинистических школах уделялось заучиванию и многократному переписыванию классических текстов дидактического содержания, проводились совместные чтения с комментариями. Всё это вызывало скуку и отбивало охоту учиться. У Герода в «Мимиамбах» есть описание разговора матери, пришедшей к учителю своего сына. Женщина сетует, что не может застать дома сына, который пропадает неизвестно где, на что учитель ей отвечает, что тоже давно не видел мальчишку в школе. Вот небольшой отрывок:

«Небось не скажет он, где дверь его школы.
Куда тридцатого (ах, чтоб ему!) деньги вносить должна,
Хотя бы, как Наннак, выла.
Зато игорный дом...
Покажет хоть кому! А вот доска эта,
Что каждый месяц я усердно тру воском[371],
Сироткой бедной лежит себе тихо...
Он ни аза не разберет в письме, если
Ему не повторить, ну хоть раз с пяток, буквы...» [Учитель: 9–17].

Из этой как бы подсмотренной в реальной жизни сценки видна забота матери о своем бедовом сыне, который прогуливает занятия в частной школе, да

[371] Школьники ходили школу с дипломами (греч. *δίπλωμα*) или *церами* (лат. *cera*) – вощёными табличками, изготовленными из прочного материала – самшита, бука и пр., с прокопченной внутренней частью и горизонтальными насечками в виде строк. Дощечек было две, в виде открывающихся створок, и они были скреплены кожаными ремешками, отсюда название «диплома», что в переводе означает «сдвоенный», «сложенный вдвое». По церам, свисавшим с шеи на шнурке или несомым под мышкой, гимназиста уже издалека можно было отличить от уличного шалопая. От долгого пользования воск истончался, и с вечера табличку нужно было вощить заново. Для начертания текста или просто букв использовали *стило*, *писало* – деревянный стержень с заостренным металлическим наконечником. Во время письма ученик клал табличку на колени и, склонившись над ней, выцарапывал на воске текст. В школах имелись также и другие учебные пособия: модели геометрических тел, ящики с песком для упражнений в черчении, таблицы с примерами на четыре правила арифметики, счетные приспособления – абаки, заимствованные у финикийцев.

Археологи обнаружили немало ученических табличек эллинистической эпохи. На некоторых сохранились нацарапанные неуверенной рукой дидактические инскрипции, вроде: «*Будь прилежен, мальчик, чтоб тебя не выдрали*», или фрагменты наставлений Гесиода из поэмы «Труды и дни», выведенные каллиграфическим почерком учителя для копирования их учениками. На той же табличке сохранились каракули ученика, пытавшегося воспроизвести предлагаемые учителем образцы. По этим табличкам можно составить представление и о методике обучения письму. Учитель в начале строки наносил стилом образец буквы, а ученик на той же строке, в классе и дома, копировал буквы или текст. На некоторых табличках можно прочесть записанную басню поучительного характера, в тексте басни имеются сделанные учительской рукой исправления и троекратные повторения заданного им образца. Для начального обучения чтению, осуществлявшегося буквослагательным методом, учителя выбирали краткие тексты типа пословиц: «*Учись спокойно гнев друзей переносить – и все, как бога, будут чтить тебя всегда*», «*Почитай родителей*» и т.п.

еще попал в дурную компанию, пристрастился к игре в орлянку. Плата за образование отнюдь не дешевая, и матери приходится тяжело. Однако она не теряет надежды на то, что сын всё же завершит образование, станет большим человеком – «*…на чёрный день подспорье чтоб иметь в сыне*» (Герод. Учитель: 30), – то есть будет ей поддержкой в старости. При этом сама мать грамотная и поначалу сама пыталась обучать сына, однако ей не удалось совладать с непослушным мальчишкой и пришлось отдать его в частную школу на попечение строгого учителя. И теперь она просит учителя не жалеть сына и применить самые жесткие меры для того, чтобы заставить лоботряса взяться за ум:

Ламприск, пусть над тобой любезных муз будет
Благословленье, да и вкусишь ты в жизни
Всех радостей, – лишь эту дрянь вели вздёрнуть
На плечи и пори, да так пори, чтобы
Душонка гадкая лишь на губах висла!
Он разорил меня дотла игрой вечной
В орлянку… Бабок, вишь, ему мало! [Герод.Учитель: 1–7].

На что учитель с готовностью откликается, обращаясь к нерадивому ученику: «*Я сделаю тебя скромней любой девы, и, коль на то пошло, не тронешь ты мухи! А где мой едкий бич, где бычий хвост, коим кандальников и лодырей я всех мечу? Подать, пока не вырвало меня желчью!*».

Помимо частных школ существовали и казенные, находившиеся на попечении государства. Уровнем они были ниже, и преподавали в этих школах полузнайки-дидаскалы, но авторитет учителей всё же был достаточно высок, что следует из того, что получали они до 700 драхм в год, что по тогдашним временам было достаточной суммой, чтобы жить вполне безбедно. Некоторые учителя, отличившиеся на ниве образования, удостаивались от властей премий и почетных декретов.

Со времен софистов и Сократа изменился и внешний облик наставников. В эпоху античной классики учителя были, в основном, скромно одетые бородатые мужчины зрелого возраста и независимого вида, часто с посохом и сумой, жилистые, с натруженными ногами. Как правило, их сопровождала группа молодых людей, которые внимательно ловили каждое сказанное ими слово. Известно, что учеников Аристотеля в Афинах назвали «Λύκειοι Περιπατητικοί» – «те, что прогуливаются возле Ликея». Такие группы собирались в определенных местах, и вокруг них постоянно толпились зеваки, которых, как правило, никто не прогонял, – ведь полисы были свободными городами и каждый мог остановиться и послушать наставления бродячего дидаскала. Иногда две такие группы встречались вместе, и наставники с учениками устраивали жаркую дискуссию, похожую на соревнование политических ораторов или бродячих

актеров. Нередко доходило до потасовок. Современников это не смущало: будущие граждане должны уметь отстаивать свои принципы.

В александрийскую эпоху учителя стали больше похожи на Аристотеля, который, по Диогену Лаэртскому, «*...носил нарядную одежду и подстриженную бороду*» [Диоген Лаэртский V, 1, 2]. Клавдий Элиан, со ссылкой на Зенона, утверждает, что Платон этот новый образ учителя не одобрял. Его раздражало, что Стагирит носит яркую, иногда красную, обшитую золотыми нитями, нарядную одежду и изящную обувь и всячески молодится, зачесывая проплешины на своей большой голове, кокетливо подстригая бороду, и рисуется множеством перстней на маленьких ухоженных руках. Македонский царь Филипп на фоне низкорослого, напомаженного философа выглядел деревенским увальнем. И под конец своего повествования о внешности Аристотеля Клавдий Элиан добавляет: «*И какая-то насмешка была на его лице, неуместная болтливость также свидетельствовала о его характере. Не приходится говорить, что эти качества несвойственны истинному философу. Поэтому Платон не допускал к себе Аристотеля, предпочитая ему Ксенократа, Спевсиппа, Амикла и других, кого он отличал всяческим образом, в частности – разрешением принимать участие в своих философских беседах*» [Aelianus. Variae historiae III, 19].

Сам Платон, несмотря на свои антидемократические и даже реакционные взгляды, в повседневной жизни, словно древний мудрец, был умеренным во всем, хотя и не выглядел так затрапезно, как Сократ. Однако образ бродячего учителя, покрытого пылью, с обветренным лицом и поношенной хламидой, остался в прошлом. В александрийскую эпоху учителя, особенно восточного происхождения, были нарядно одеты и респектабельны, выглядели холеными и гладкими. Их издалека можно было отличить по модно подстриженной и надушенной бородке (или вовсе без оной), напомаженным волосам и дорогим перстням и украшениям, указывающим на их высокий статус. Сопровождала их теперь не толпа шумных учеников, а молчаливая прислуга. Занятия же проводились в комфортных условиях – в помещениях, защищенных от непогоды, шумной улицы и посторонних взглядов. Вместо интерактивного обучения преобладающей формой преподавания стали лекционные занятия, в ходе которых слушатель должен был с почтением внимать своему учителю, не перебивая и не переча ему. Питомцы эллинистических высших учебных заведений – эфебий, ликеев и академий, превратились в диковинных птиц, содержащихся в дорогих клетках. Эллинистические школы стали воплощением царской щедрости и просвещенности, оранжереями, культивирующими «золотую молодежь».

Таким образом, в эпоху эллинизма образование перестало быть обязательным, поскольку перед обществом больше не стояла задача воспитания гражданина и республиканца. Вместо этого оно стало рассадником космополитизма, абсентеизма, лишившись своей инструментальности и утилитаризма. Образование стало своего рода «игрой в бисер», авантажным времяпрепровождением под сенью храмов или царских дворцов. Прежде риторику изучали для овладения навыками, необходимыми для карьерного роста будущего гражданина в политике или военном деле, ныне же карьера и благосостояние подданных эллинистических царей не зависело от образованности и креативности. Царское благоволение определялось беспрекословным исполнением приказов и капризов монарха, имитация служебного рвения и верноподданничества определяла карьерный рост амбициозных молодых людей, беспринципных и циничных. Поэтому риторические школы превратились в школы краснобайства, где готовили блестящих эрудитов, в совершенстве владеющих правилами построения художественной речи и умеющих использовать свои знания исключительно для личных целей, а не общественной пользы. Будущих риторов учили не аргументированно спорить и доказывать свою правоту, а восхвалять покровителя или монарха. Отсюда возродившиеся в риторических школах эллинистическо-римской эпохи диспуты в духе ранних софистов[372]. До нас дошли темы таких диспутов: например, прославление мухи (очевидно, предполагалось, что, научившись прославлять муху, молодой человек без труда сумеет прославить даже самого скверного монарха). Не случайно в эту эпоху на смену строгому и лапидарному *аттическому стилю* риторики пришел так называемый *азианический стиль*. Риторические школы выполняли определенный социальный заказ – готовили юристов для разраставшейся бюрократической государственной машины эллинистических монархий и, позднее, Римской империи. За хорошую плату продавшие душу дьяволу юристы могли обелить и освободить от судебных преследований самого закоренелого преступника и, тем более, высокопоставленного вельможу или чиновника.

Риторика

Заговори, чтобы я тебя увидел.
Сократ

Поэтами рождаются, ораторами становятся.
Цицерон

[372] *Дионисий Галикарнасский* (вторая половина I в. до Р.Х.) полагал, что риторика является залогом успеха в жизни честолюбивого человека. Молодым людям особенно важно совершенствовать навыки риторического искусства. Это поможет им найти свое место в жизни. Поэтому Дионисий разработал учебник риторики, призванный обучить секретам и навыкам искусства речи [Дионисий Галикарнасский 1978: С. 165–236]. По мнению Дионисия, изучение риторики может способствовать не только совершенствованию искусства красноречия, но и пониманию сути наук. Овладев навыками риторического мастерства, молодой человек может использовать их для проведения научных изысканий, особенно гуманитарных. В эллинистическую эпоху в ходе занятий риторикой юноша должен был параллельно усваивать стандартный набор знаний, которые тогда могли предоставить учащимся науки и искусства. Поэтому риторика считалась универсальной дисциплиной, и в эллинистическую эпоху ее развитие имело в своей основе идеи, восходящие к Аристотелю и его предшественникам.

Болтать он мастер был, а говорить не мог.
Эвполид о риторике Алкивиада (Плутарх)

И всё же риторика (ῥητωρική – «искусство красноречия» от ῥήτωρ – «владеющий техникой убеждения») продолжала оставаться главным и излюбленным занятием эллинистической, а позднее и римско-эллинистической элиты. Первоначально риторика была лишь наукой об успешном публичном выступлении, однако впоследствии она стала пониматься шире, как теория прозы или, в широком смысле, теория аргументации, дисциплина о построении устной, а позднее и письменной речи, призванная силой слова воздействовать на аудиторию.

Растеряв в эпоху эллинизма свое утилитарное назначение, риторика стала служить преимущественно целям эстетическим[373]. Именно в это время вычленяются два самостоятельных направления в теории стиля: строгий аттицизм (аттикизм, аттическое направление), заботившийся преимущественно о точности и ясности мысли (яркими представителями этого стиля были такие республиканцы, как Перикл, Демосфен и Катон Старший), и азианизм (Ἀσιανὸς ζῆλος, dictio Asiatica – азианство, азиатское направление), приверженцы которого под влиянием ближневосточной словесности выработали особый высокий, порой патетический стиль, основанный на контрастах, изобилующий сравнениями и пышными метафорами[374]. Широко распространенными были два стиля азианической риторики – «нарядный» (типичным представителями которого были Исократ и Цицерон) и «напыщенный». «Нарядный» стиль культивировал обширные периоды, украшенные параллелизмами и антитезами, прозу, ритмизированную и богатую созвучиями, близкими к рифме. Представители «напыщенного» стиля стремились к взволнованной патетике и высокопарному стилю, что превращало их речь в своеобразный дифирамб в прозе. Для обоих ответвлений азианизма характерно желание усилить экспрессивность каждого тропа, что неизбежно приводит к орнаментальной перегруженности речи. Сторонники аттицизма в подобной амплификации, «декоративности» азианического стиля видели «извращение эллинских вкусов азиатским влиянием» – отсюда более поздний, негативный смысл этого термина[375]. Изобилующее цветистыми эпитетами, вычурными метафорами азианическое красноречие стало воплощением многословия, претенциозной манеры речи[376].

Между сторонниками этих двух направлений в риторике разгорелся спор о преимуществах того или иного стиля, с особой остротой продолжившийся в римскую эпоху[377]. Не менее острыми были дискуссии о «чистоте» греческого

[373] Лосев 1979; Porter 2001.
[374] Аверинцев 1971: С. 40–68; Он же 1991: С. 3–26; Он же: а) Вопросы литературы, 1981а: С. 153–179; б) Поэтика древнегреческой литературы: С. 15–46; Arnold 1980: P. 157–173; Burkert 1992.
[375] Norden, Idem: S. 263–268.
[376] Лосев, 1986: С. 240.
[377] Wilamowitz-Möllendorf 1900: S.1 ff.; Asianismus 2007: S.27.

языка. Александрийские ученые утверждали, что в языке действует закон аналогии: прилагательные, причастия, некоторые местоимения согласуются с существительными, глаголы некоторых групп спрягаются подобным образом. Поэтому они высказывались против неологизмов и варваризмов[378]. Ученые из города Пергама под руководством философа Кратета отстаивали аномалию, то есть явления живого языка с множеством отступлений от нормы. Эти споры и дискуссии происходили долго (в них было вовлечено несколько поколений филологов) и были продолжены в римскую эпоху[379]. И всё же, несмотря на характерный для азианического красноречия витиеватый и выспренний стиль, изобилующий превосходными формами, осознанное или неосознанное использование варваризмов и пр., оно вовсе не исключало строгого следования канонам классической риторики. Более того, из-за насыщенности разного рода словесными фигурами и филологическими излишествами, текст становился тяжеловесным, терял традиционную аттическую ясность, пластичность мысли и речи[380], и чтобы облегчить восприятие текста, риторы азианического направления вынуждены были уделять особое внимание эргономике текста, компенсируя его морфологическую тяжеловесность ясным и логичным композиционным построением, а также статичной, временами упрощенной топикой[381].

Азианический стиль, как известно, сложился в Малой Азии. Самым ярким представителем этого стиля, чуть ли не его создателем, считается оратор и историк Гегесий из Магнесии[382], чьи труды нам знакомы лишь по критике эллинских и римских авторов[383]. На самом деле формирование азианического стиля едва ли можно связывать с именем какого-либо конкретного автора. Не вызывает сомнения лишь то, что возникновение этого стиля связано с малоазийскими городами, а его расцвет приходится на период после сражения у Магнесии и образования на месте бывших селевкидских сатрапий самостоятельных государств, таких как Пергам, Галатия, Понт, Вифиния, Каппадокия, Великая и Малая Армении, Коммагена и др. Именно в этих эллинистических царствах азианическая риторика расцвела пышным цветом. Приверженцами этого стиля, как известно, были царь великой Армении Артавазд II и Антиох I Коммагенский. Эти просвещенные монархи своим творчеством в немалой степени повлияли на формирование азианического стиля и способствовали его развитию.

[378] Подробнее об этом см.: Dawson 1992.
[379] Clark 1957.
[380] О пластике и диалектичности античной мысли см.: Лосев 1974: С. 255; Аверинцев 1981а: С. 31.
[381] Общее место (др.-греч. κοινός τόπος, лат. Locus communis) – один из важнейших терминов классической риторики и литературной теории, обозначает воображаемую тему, обусловливающую выбор данной мысли, данного образа из многих других.
[382] Не путать с местечком, где в 190 г. до Р.Х. произошла битва между Антиохом III и Римской республикой.
[383] Адкинс, Адкинс, 2008: С. 303.

Блестящим образцом эпидейктической речи, панегирика[384] в азианическом стиле являются лапидарные надписи Антиоха I в гиеротесионе – святилище на горе Немруд. Надписи сохранились благодаря тому, что были выбиты на постаментах из гигантских каменных блоков, которые не пострадали от времени. Коммагенские инскрипции – гимн царю и правящей династии, в котором соединились правила красноречия для устной и письменной речи[385].

Чтобы достичь гармонии и равновесия в столь длинном и многослойном тексте, составителям пришлось приложить немало усилий. Несмотря на цветистый азианический слог, инскрипции Антиоха составлены мастерски, по всем законам классического риторического жанра, основанного на строгих канонах логической диспозиции (от лат. dispositio – расположение или композиция, полученные в результате инвенции материала). Согласно Аристотелю, теорию о расположении разработал еще Коракс, однако дальнейшее развитие она получила в эпоху эллинизма в Александрии и Пергаме. Эта теория предполагает деление устной или письменной речи на части для наилучшего убеждения аудитории в отдельных ее элементах. Квинтилиан так характеризовал учение об аранжировке риторического текста: «*Пять частей в речи оного: Вступление, Повествование, Доводы или Доказательства, Опровержение, Заключение. В расположении их не всегда надлежит держаться показанного порядка, а, смотря по обстоятельствам, давать им место*» [III 9. 1].

Любопытная деталь: все выдающиеся теоретики риторического искусства жили и творили в эпоху упадка республиканских институтов и торжества имперских ценностей. Так, Аристотель жил в эпоху заката эллинской демократии и на заре эллинизма, а Цицерон и Квинтилиан – в эпоху становления и расцвета принципата. Аристотель был современником Филиппа Македонского и учителем юного Александра, заодно – свидетелем политического краха подлинного республиканца Демосфена – мечтателя, чей ораторский дар лишь навредил Афинам и ему самому. Цицерон же был современником Цезаря и Октавиана и, в отличие от Демосфена, поплатился за свое республиканское красноречие не только карьерой, но и жизнью.

В авторитарно-монархические эпохи судьбы риторов складываются иначе. Квинтилиан был младшим современником Калигулы и Нерона, другом тирана Домициана Флавия. Именно в эти исторические периоды республиканская риторика перестает быть живым словом, инструментом воздействия на сознание

[384] Панегирик – обычай говорить речи при погребении усопших, который греки заимствовали у египтян. Позднее из этого обычая выделился особый род литературы и ораторского искусства, имевший целью восхвалять не только покойных, но и живых деятелей.

[385] В римской риторике первым последователем азианизма был Гортензий, а впоследствии к нему примкнул Цицерон [Dugan, 2005], высказывающийся, впрочем, в некоторых сочинениях и в пользу аттицизма [Brutus, 325; Цицерон 1972: 20-32]. Наиболее изящным представителем аттицизма в римской литературе можно считать Юлия Цезаря. Особенности азианизма детально обсуждаются у Плиния Младшего. Под влиянием азианизма сложилась вся позднеантичная и византийская проза, к его же традициям восходит литература Возрождения и барокко.

масс и превращается в аристократическую забаву. И всё же риторика не лишилась полностью своего прикладного назначения: потеряв агональный характер, она превращается в славословие – действенный способ привлечения к своей персоне внимания и благосклонности монарха, что позволяло быстро, иногда в одночасье, достигнуть высоких должностей и богатства. Яркий пример этому являет Квинтилиан, бедный, но образованный провинциал из Испании, добившийся признания и богатства, славя Флавиев – таких же «выскочек», как и он сам. Поэтому на смену деловой аргументированной риторике, скупой в средствах, не всегда гладкой и идеально отшлифованной, но всегда живой, образной и импровизационной, приходит безупречная по форме, но пустая и напыщенная церемониальная панегирия. И не случайно именно в это время появляются письменные пособия по искусству красноречия. Когда жизнь лишается жизни оно затвердевает и костенеет, становясь застывшей классикой, ремеслом.

Книжная эпоха

Мир – это книга.
И кто не путешествовал по нему – прочитал в ней только одну страницу.
Аврелий Августин

В книгах живут думы прошедших времен;
внятно и отчетливо раздаются голоса людей,
прах которых давно разлетелся, как сон.
Томас Карлейль

Новая эпоха раскрепостила личность, открыла новые горизонты перед индивидуализированными и самодостаточными интеллектуалами, окончательно оборвавшими духовную пуповину с классическим полисом. Появилась возможность для взаимодействия и сотрудничества различных научных школ своего времени. В эллинистическом мире образовалась целая армия «школяров», во многом похожая на средневековых вагантов, которые могли свободно передвигаться по просторам эллинистического мира, путешествуя из города в город, из страны в страну. Даже спустя годы вернувшись в родной город, надышавшиеся воздухом свободных дорог и полей империи и книжной пылью Александрийской библиотеки, насладившиеся мраморной прохладой Мусейона вперемешку (почему бы и нет!) со зловонным душком Александрийского порта, таверн и публичных домов, бывшие студенты больше не могли оставаться прежними. Из деревенского увальня или избалованного аристократического сынка вырастал новый просвещенный человек. Молодые люди, прошедшие через горнило «Александрии» больше не могли принадлежать той или иной общине, вернуться в лоно жреческой, клановой или какой-либо другой корпорации. Новоиспеченные интеллектуалы, имеющие такой раздвоенный внутренний мир, стали типич-

ными выразителями общественного сознания эллинистической эпохи. В Армении вполне узнаваемые образы носителей инобытия, дихотомического сознания, сформировавшегося вдали от родины, являют собой Месроп Маштоц и Мовсес Хоренаци, как и многие из их учеников, известные в Армении как представители «грекофильской школы» (дословно переводится как «эллинофонская» – հունաբան, «гречески мыслящая») [386].

Эллинизм, по сути, вплотную приблизил античную науку к современным научным критериям, стал воистину эпохой победившего «логоса». Иначе и быть не могло, ведь эллинистический мир охватил огромные пространства, далеко вышедшие за пределы балканской Эллады и даже за пределы средиземноморских и черноморских греческих колоний. Новые идеи и актуальная информация стали передаваться не устно, а с помощью письменных текстов, некоторые из которых были короткими, а иные длинными и развернутыми. Появилось два языка – повседневный и литературный, из них второй стал языком интеллектуалов. Благодаря развитию книжной, письменной культуры умственная жизнь стала приобретать более замкнутый и самодостаточный характер. Интеллектуалы получали возможность строить свои умственные конструкции независимо от мнения большинства, не подвергаясь давлению общественного мнения. Люди с одинаковым менталитетом и духовными потребностями, иногда разделенные тысячами парасангов, получили возможность с помощью книги узнавать и понимать друг друга. Интеллигенту, как и в наши дни, было важно чувствовать, что он не одинок.

Так складывался круг интеллектуалов, проживающих в разных, иногда враждебных друг другу странах, но исповедующих единые общечеловеческие ценности. В некоторых науках (например, в истории и географии) широкое распространение получила надгосударственная и наднациональная концепция. Ярким примером подобного общечеловеческого, экуменического подхода можно считать взгляды греческих мудрецов Амфикрата Афинского и Метродора Скепсийского, обосновавшихся при армянском дворе Тиграна Великого. Деятельность Метродора Скепсийского была направлена на реализацию утопической идеи Космополиса, для претворения которой он и выбрал мировую державу Тиграна[387]. Как известно, Метродор был не первым, кто выбрал Арташесидскую Армению для реализации подобных интеллектуальных конструкций. Ранее аналогичный цивилизационный проект здесь пытался претворить в жизнь Ганнибал, которому не удалось создать свой, новый мир на Западе, и он, подобно Александру, попытался найти применение своему нерастраченному культуртрегерскому потенциалу на Востоке. Согласно традиции, получив покровительство выдающегося армянского царя Арташеса, Ганнибал построил в Армении «Новый город» – Арташат, который, по замыслу великого полководца,

[386] Մանանդյան 1928, Մուրադյան 1971, Аревшатян 1973; Мирумян 1991.
[387] Степанян 1991: С. 120–132; Մարգարյան 2007, էջ 315; Маргарян 2008: С. 64–75.

должен был соответствовать модели идеального города эллинистических философов своего времени[388].

Эллинизм подготовил почву для христианства. Поздний эллинизм – это книжная традиция, восходящая корнями к шумерским и вавилонским глиняным табличкам. Семиты приобщили греков к книжной культуре, подобно тому, как кальвинисты и иезуиты «окультурили» светских европейцев, научив их каждодневному чтению Священного писания. Точно так же эллинистические семиты научили эллинов и римлян ценить книгу и знания больше традиций седой старины, маргинализировали традиционные практики, суеверия, архаические праздники, приучили в рассуждениях опираться больше на свой ум, чем на «общее мнение» и «дедов обычай». Дух эллинизма сохранился в эпоху Средневековья благодаря книге, чему ярким примером является Армения. Именно книга пронесла через столетия не столько знания, сколько саму суть эллинистической эпохи.

Именно книга и письменная культура сыграли определяющую роль в интеллектуальной жизни человека новой эпохи. В республиканском полисе классического периода идеи в основном циркулировали в прямом контакте, изустно, передаваясь непосредственно от одного говорящего к другому. Основным местом распространения этих идей в классическую эпоху была Агора или другие общественные места: например театрон, философские школы, храмы, морской порт, которые, так или иначе, были размещены вокруг Агоры. Интеллектуальная и духовная жизнь была коллективной и осмысливалась через коллектив. Вне общественной жизни интеллектуальная деятельность воспринималась как сомнительная и даже опасная. Подобное обстоятельство было чревато последствиями для индивида. Характерным примером является судьба Еврипида – провозвестника эллинистической эпохи в самой Элладе, чье творчество при жизни было отвергнуто жителями родного города[389].

В эллинистическую эпоху наука пережила беспрецедентный расцвет практически во всех эллинистических центрах. Резко возросло число людей, занимающихся наукой и интеллектуальной деятельностью вообще, параллельно с этим увеличилось число книг и научных трудов – и желающих с ними ознакомиться. В распоряжении эллинистических ученых оказался огромный научный и псевдонаучный материал, накопленный египетскими и ассиро-вавилонскими, индийскими, финикийскими и иудейскими мудрецами, классификация и обобщение которого, а также адаптация для восприятия грекоязычных интеллектуалов всего мира стали главным делом эллинистических исследователей. Однако, что очень важно, на ранних этапах даже местная культура развивалась в

[388] Там же.
[389] Из 92 пьес (75 – согласно другому источнику) великого драматурга только четыре были отмечены призами на театральных состязаниях при жизни автора, и одна пьеса — посмертно. Его обвиняли в безнравственности, атеизме, подрыве благочестия и развращении молодежи [См.: Беляев 1878: С. 69–76]. Зато в Сиракузах и в Македонии гений Еврипида был оценен по достоинству [Гончарова 1984 С: 262–268].

рамках греческой книжности: ведь с окончательной победой эллинизма на Востоке древние региональные культуры (египетская, месопотамская, финикийская, персидская, урартская) практически полностью исчезли с культурного горизонта. Греческие письмена смели все иные формы письменности кроме арамейской, заполнив всё культурное пространство на Востоке. Главной причиной триумфального шествия греческого письма была, конечно, его простота и многофункциональность. Благодаря удобству и простоте применения греческую письменность использовали как для повседневных нужд, так и для создания шедевров словесного творчества. Лишь в эпоху позднего эллинизма параллельно с греческой книжной словесностью появляются местные национальные культуры, основанные на книжности национальной.

Вместе с тем книга, благодаря доступности, стала главным средством просвещения широких масс. В классический период дорогостоящие и малочисленные книги в основном хранились в храмах, государственных архивах, философских школах, многие из этих письменных текстов носили сакральный и декоративный характер. Среди частных лиц такую роскошь, как собирать и хранить свитки книг, могли позволить себе только очень богатые и образованные ценители. Хотя средний класс полисов в основном был грамотным, однако считалось излишним тратить большие средства на книги. Даже крупные мыслители своего времени имели в личных библиотеках всего несколько десятков книг. В некоторых случаях это были отдельные фрагменты работ их учителей или обработки лекций, сделанные в годы учебы. Даже поэмы Гомера были не во всех домах[390]. Как в период обучения, так и в зрелом возрасте бóльшую часть накопленных знаний интеллигенция просто запоминала. Память приходилось постоянно тренировать. Что касается умения писать, то это было особым искусством, точнее – ремеслом, подобно шитью обуви или ковке оружия, и владела этим ремеслом лишь кучка жрецов, призванных записывать (иногда тайнописью) сакральные тексты[391], и специально обученные рабы-секретари.

Большинство политических деятелей классического периода либо не умели писать, либо писали плохо. Им приходилось надиктовывать свои идеи рабам-грамотеям, которые не только записывали, но и редактировали тексты хозяев. Поэтому спрос на умных и образованных рабов был очень высок. Лишь бедные и амбициозные политики вроде Демосфена вынуждены были сами не только сочинять свои речи, но и записывать их, прежде чем выучить наизусть. Вообще канцелярская работа была неподобающим занятием для свободного человека, уважающий себя чиновник знатного происхождения повсюду ходил в сопровождении личного или специально выделенного городом секретаря. Из-за отсутствия разработанных грамматических правил даже среди ученых толком никто не мог писать, а читали только вслух, и то с запинками. Сократ за свою

[390] Известен анекдотический случай, когда Алкивиад ударил кулаком своего учителя по грамматике, узнав, что у того дома нет списков Гомера [Плут. Алк. 7].
[391] Степанян 1991: С. 66–69.

жизнь не написал ни одной книги. Зато Аристотель был интеллектуалом нового типа. Он, был богат, быстро думал и говорил, одевался, изъяснялся и работал по-современному. Он вызывал доверие и симпатию у сильных мира сего, к чему стремился и Платон, но у него не получалось. Будучи интеллектуалом новой формации, Аристотель, имевший не одного раба-секретаря, тем не менее часто писал сам и к тому же очень быстро, чем вызывал крайнее раздражение у ретрограда Платона[392], известного своей тяжеловесной медлительностью. Вдобавок Аристотель имел богатую библиотеку, много и быстро читал, причем молча, про себя. Быстрое *чтение про себя* вызывало у его учеников мистический страх.

Как видим, интеллектуальная деятельность классического периода была окутана разнообразными предрассудками. Это затрудняло интеллектуальную творческую работу, делая ее преимущественно занятием талантливых или гениально одаренных людей. Широкое применение книг (свитков) в эллинистическую эпоху сделало науку доступной для многих. Трудолюбивые и преданные науке, пусть даже не всегда талантливые исследователи получили возможность для самовыражения, что позволило некоторым из них внести свою лепту если не в развитие науки, то хотя бы в систематизацию научных знаний. Развитию книжной культуры способствовало также широкое распространение греческой письменности во всей ойкумене. Греческий язык и греческая культура перестали быть монополией греков. Глобализация эллинистической культуры и унификация культурных стандартов во всем мире породили огромную армию потребителей этой культуры. В свою очередь, беспрецедентный интерес к грекоязычной литературе стимулировал промышленное производство книг. Не будет преувеличением сказать, что успех книжной культуры в значительной степени был обусловлен новыми общественными и экономическими отношениями. Капиталистические промышленники всегда готовы были идти навстречу растущим потребностям общества, в том числе духовным. Египетские производители смогли, причем по доступным ценам, обеспечить спрос на папирус как на внутреннем, так и на внешнем рынке. В эллинистическую эпоху без папируса письменная культура едва ли достигла бы больших успехов. Когда же египетские цари ограничили продажу папируса в Малую Азию, чтобы «притормозить» интеллектуальное развитие Пергама, местные промышленники изобрели новый, более долговечный материал для письма – пергамен.

[392] Возможно, снобизм Платона бы вызван тем, что он был афинянином (или эгинцем), вдобавок древнего аристократического происхождения, в то время как Аристотель был македонским греком (или фракийцем) родом из Стагиры – городка, расположенного то ли в Македонии, то ли во Фракии.

«Изучение древностей»

Развитие книжной культуры также открыло новые возможности для накопления, систематизации, сохранения и популяризации знаний. Одной из характерных черт культурной жизни эпохи стало составление и издание энциклопедий. Как правило, инициаторами и меценатами таких крупных проектов были просвещенные эллинистические монархи, о чем будет сказано ниже. В культуре эллинистического мира составление энциклопедий больше известно под названием «изучение древностей», начало которому было положено научной деятельностью Каллимаха. Это было новое направления в историографии, целью которого было не описание событий далекого прошлого, а как бы сейчас сказали, коммеморативные практики – описание «памятников, учреждений, обычаев, традиций прошлого»[393]. «Это результат того ощущения отдаленности, которое появляется у эллинистических греков. Факты и установления общественной и культурной жизни, которые до сих пор воспринимались как само собой разумеющиеся и вечные, теперь воспринимаются как исторически преходящие и потому требующие собирания, систематизации и осмысления»[394]. В какой-то мере «изучение древностей» оттеснило на задний план традиционную Фукидидову историографию, предложив взамен новые методы и подходы, более созвучные эллинистической эпохе.

Кроме того, Каллимаху приписывается составление картотеки разнообразных произведений, собранных в Александрийской библиотеке (своего рода историко-культурная энциклопедия)[395]. Библиотечные свитки были рассортированы по жанрам, общее число которых со временем достигло восьми (драматургия, эпос, лирика, философия, история речи, риторика и др.). Составленный Каллимахом библиографический каталог включал в себя не только название, но и краткое содержание произведения, биографию автора, а если речь шла о драматическом произведении – и дату постановки. Эту огромную работу Каллимах представил в виде специальных таблиц. Столь гигантские книгохранилища и архивы до этого были известны только в фараоновском Египте и в Древней Месопотамии, характерным примером чему является библиотека Ашшурбанапала. Это было обусловлено особенностями госаппарата восточных империй. Дело в том, что в основе любого бюрократического государства лежит принцип учета и координирования, который неизбежно вторгается в духовные и интеллектуальные сферы управления. Продолжение традиций Древнего Востока мы видим в столице Птолемеевского Египта, в деятельности ученых Мусейона, которые, в некотором смысле, продолжили традиции египетских жрецов и государственных чиновников и архивариусов в деле учета и кластеризации достижений культуры – как эллинской, так и древневосточной.

[393] Грабарь-Пассек, Гаспаров 1983: С. 402, 403.
[394] Там же: С. 403.
[395] Толстой, 1960: С. 54.

Однако стремление к составлению картотек и архивов было присуще не только египетским ученым, подобные пристрастия свойственны, пожалуй, всей эллинистической гуманитарной мысли. Она отличается своеобразным «мусейонным», «музейным» отношением к культуре. Интеллигент погружался в мир славного, идеализированного, в каком-то смысле утопического прошлого, бывшего для него источником творческого вдохновения. Восхищение прошлым, древней историей и древними цивилизациями (подобное обычно не присуще молодым народам и формирующимся цивилизациям), побуждало интеллигенцию собирать, охранять, «вести учет» и анализировать различные древности. В то же время изменилось отношение к прошлому. Акцентировалось не само событие, а его отражение в культурном творчестве, реминисценции в поэтических произведениях искусства. Относящиеся к прошлому «культурные факты» фиксировались в коллекциях, архивах и скрипториях, что давало возможность взглянуть на эти факты извне, с высоты умонастроений нового времени, воспринимая их не разрозненно, как это свойственно видению современных событий, а целокупно, в единой временной плоскости. Можно сказать, что эллинистическая «наука о древностях», по сути, была наукой о культуре в широком смысле этого слова и занималась теми же проблемами, что и сегодняшняя культурология. Такого рода рефлексия и созерцание прошлого определенным образом влияли и на осознание настоящего. Оно начинало восприниматься не только и не столько как «живая жизнь», сколько как культурное явление, которое ценится с точки зрения сегодняшнего и завтрашнего дня.

Уже в III–II вв. стали формироваться отдельные направления точных и гуманитарных наук, деятельность которых координировал верховный жрец Мусейона. Это само по себе было новым явлением в древнем мире, обусловленным направленностью интеллектуальной жизни на «специализацию» и «профессионализацию». Тенденции дисциплинарного разделения наук были заметны уже в эпоху предэллинизма. Известно, что первые и решительные шаги, направленные на дробление и трансформацию традиционной греческой софистики (предшественницы современной науки) совершил еще Аристотель. Однако подлинное членение науки на дисциплины произошло лишь в эллинистическую эпоху. Присущая предыдущему классическому периоду иногда гениальная, иногда же поверхностная универсальность осталась в прошлом.

Начал формироваться особый слой людей, которые считали науку не приятным времяпрепровождением для части элиты, способом скоротать досуг и одновременно поднять самооценку, а профессией, «ремеслом», которое, подобно любому ремеслу, должно оплачиваться. Однако, в отличие от сапожного дела и проституции, эта профессия имела, благодаря попечительству просвещенных эллинистических монархов, весьма высокий статус. За сто лет до этого софисты также считали себя профессионалами и брали плату за обучение и другие услуги. Это был важный прецедент, который адаптировал общество к идее

оплачиваемой интеллектуальной работы и обеспечил безбедное существование интеллектуалам во многих эллинистических монархиях.

В эпоху эллинизма изменились методы научного исследования. На смену индивидуальной творческой мысли пришла коллективная исследовательская работа, что, в свою очередь, обусловило появление новых научных школ. Однако примечательно, что большая часть этих школ всё же зиждилась на идеях и теориях, выдвинутых и разработанных в классический период. Не случайно в современной науке названия большей части научных направлений этого периода начинаются с префикса *нео-*. Правда нередко то или иное интеллектуальное движение мимикрировало под некий прототип из классического прошлого, на самом деле имея с этим прототипом лишь терминологическую, но никак не содержательную связь. Ярким примером тому является неоплатонизм, названный К.Свасяном «притворщиком»[396], который, за исключением некоторых внешних проявлений, к подлинному платоновскому учению имел весьма отдаленное отношение. Исследователи всё больше внимания уделяют научному аппарату, изобилию фактов, их уточнению и проверке, заметно сокращаются свободные толкования и голословные заявления[397]. В то же время значительно меняется стиль изложения, он становится сухим и крайне академичным, порой же, наоборот, излишне перегруженным профессиональной терминологией либо цветистыми и вычурными фразами. В выигрыше оказывается формальная, внешняя сторона научной работы, однако происходит это в ущерб глубинному феноменологическому содержанию.

Мусейон. Библиотека. Просвещенный абсолютизм или просвещенный деспотизм?

Если же кто желает достичь разумения божественного
и бодрым разумом постичь начало предчувствий, то он увидит,
что познания этого рода распространились по всему миру из Египта.

Аммиан Марцеллин. Римская история

[396] «*Притворщик*» – неоплатонизм, продолженный в учениках и эпигонах. Его бессмертная энтелехия была унесена импульсом творимой культуры, оплодотворяя мысль будущего: от Августина и ареопагитик до Шеллинга и Гегеля и дальше. В задержанном кадре истории оставался величественный призрак, утративший чувство времени и принимающий V век по Р.Х. за V век до Р.Х., как если бы между этим нумерическим тождеством не лежало «*осевое время*», раскалывающее историю на «*ветхую*» и «*новую*» части. Роковой и трагический момент в судьбах Европы – образ этого царя, изнемогающего под тяжестью собственных даров (всего корпуса античной мысли) и не знающего, к чьим ногам их возложить. Рождественская звезда осталась незамеченной; дарами воспользовались «*данайцы*» [Свасян, 2002: С. 77].

[397] Green, 1998.

Вообще эллинизм считается эпохой не просто просвещенных царей, но царей-интеллектуалов. Первым образованным царем был сам Александр, который никогда не упускал случая напомнить о том, что был учеником Аристотеля. И для восточных людей, которые особо ценили полученные им от египетских жрецов тайные знания ушедших эпох, образованность Александра была не пустым звуком. Так сформировался образ царя нового типа – посвященного и просвещенного, которому подражали все преемники Александра. Большинство из них стремились окружить себя учеными и деятелями искусства, которые были гордостью и украшением царского двора, входили в монаршую свиту и имели высокий статус. Покровительство искусствам и наукам было обязательным и почетным для каждого эллинистического царя и членов его семьи, особенно для цариц. Часто для того, чтобы преуспеть, художнику или поэту необходимо было добиться расположения царицы. Кроме того, многие эллинистические цари сами не чурались заниматься творчеством, ярким примером чего являются армянский царь Артавазд II[398] и его современник Антиох I Коммагенский[399].

Для просвещенных монархов эпохи эллинизма было крайне важно чувствовать причастность к культурным достижениям своего времени. Но, пожалуй, еще важнее было иметь в своем окружении друзей-философов. Сами философы всячески подогревали в монархах эти устремления. «Аристотель, – пишет К.Поппер, – чувствует необходимость убедить феодального господина в том, что философские рассуждения и созерцание могли бы стать важнейшей частью его «благой жизни», поскольку именно философия представляет собой счастливейший, благороднейший и наиболее рафинированный метод скоротать время, когда вы не заняты политическими интригами или войной»[400]. Стагирит обучал Александра и его гетайров самым разнообразным знаниям: риторике, логике, политике, физике, ботанике, истории военного искусства и другим наукам. И конечно – основам философских знаний. Александр и его однокашники всегда упоминали о Стагирите с величайшим пиететом. Александр частенько говаривал, что он обязан своему отцу тем, что живет, а Аристотелю – тем, что живет достойно.

Среди эллинистических царей самым известным покровителем наук и искусств был Птолемей I Сотер, чья просветительская деятельность послужила многим последующим эллинистическим царям в самых разных странах примером для подражания. В начале III в. до Р.Х. он инициировал строительство Мусейона в Александрии[401] – по аналогии со святыней известных муз в

[398] Маргарян, 2008: С. 64-75.

[399] Он же 2013 (а): С. 64-74.

[400] Поппер. 1992: С. 11.

[401] Основание мусейона иногда по ошибке приписывают его сыну Птолемею II, однако авторитетные источники и простейшие расчеты не оставляют места для сомнений в том, что мусейон был построен при Птолемее I.

Афинах, при которой Аристотель открыл гимнасий (ликей)[402]. Идея основания Александрийского Мусейона (Μουσείοτης Αλεξάνδρειας, Μουσείο) принадлежала изгнанному из Афин младшему ученику Аристотеля и Теофраста Деметрию Фалерскому (Δημήτριος ο Φαληρεύς), который стремился воспроизвести на новой родине, в Египте, основанную его великим учителем школу и продолжить ее традиции на Востоке[403]. Можно по-разному относиться к его политическим взглядам и деятельности в качестве македонского попечителя (эпимелета) Афин. Соотечественники воспринимали его не иначе как проводника македонской политики на оккупированной родине и считали компрадорским политиком, но его просветительская деятельность заслуживает безусловного восхищения.

Примечательно, что краеугольные камни формирующейся эллинистической цивилизации были заложены учениками Аристотеля – Александром, Птолемеем Лагом и Деметрием Фалерским (хотя, справедливости ради, к этим именам необходимо присовокупить и имя зодчего Дейнократа). Правда, сам Аристотель, был сторонником пуристских взглядов и, возможно, не сразу поддержал бы подобный синкретический проект[404]. Влияние личности и идей Деметрия было таково, что после его переезда в Египет, куда он перебрался, спасаясь от преследований своих политических недругов, культурная столица эллинского мира вслед за ним переместилась из Афин в молодую Александрию.

Здесь по инициативе Деметрия в годы совместного правления двух царей – отца и сына Птолемея I и Птолемея II (285–283 до Р.Х.) – на греческий язык были переведены основные книги иудейского законодательства. Деметрий был не только непосредственным организатором этого перевода, но и редактором «семидесяти двух». Некоторые считают, что перу Деметрия Фалерского принадлежит также известная «Книга Екклесиаста», авторство которой традиционно приписывается Соломону, о чем подробнее будет сказано ниже. Еще в бытность правителем Афин, он сыграл заметную роль в развитии школы перипатетиков. За свои выдающиеся заслуги перед Александрией Деметрий удостоился высочайшего придворного звания «первого из друзей Птолемея» [Diog.L., V, 5, 78–79; Plut.Reg. et imp. apophthegmata, p.189 d]. Есть основания полагать, что именно Деметрием по поручению Птолемея I была составлена конституция для Александрии, пользующейся статусом греческого полиса [ср.: Aelian.V.h., III, 17]. Подобно своему учителю Аристотелю, он принадлежал к числу людей, чья деятельность предопределила ход духовного развития человечества на

[402] Подобно платоновской академии, ликей находился в роще, посвященной Аполлону Ликейскому и его спутницам музам, из-за чего и получил свое название.

[403] Строительство Мусейона по проекту Деметрия началось в 297 г. до Р.Х. и длилось около 10 лет. Позднее к Мусейону была присоединена и святыня в Сераписе.

[404] Аристотель до конца своих дней оставался апологетом чистых цивилизационных форм, в то время как его более чуткие ученики, ощутив веяние времени, пошли дальше своего учителя, создав новый мир, поначалу замешенный на греческой культуре и просуществовший не одно столетие, но за пределами самой Греции. Сама же Греция, выпав из эллинистического контекста, стала стагнировать и, в конце концов, потеряла прежние пассионарность и цивилизационный потенциал.

последующие два с половиной тысячелетия. Однако, как это часто бывает в истории, роль Деметрия не была по достоинству оценена ни современниками, ни последующими поколениями.

При Мусейоне Деметрий создал библиотеку, равной которой не было ни в Древнем мире, ни в Средние века[405]. Хотя библиотека называлась «царской», доступ в нее был свободен для студентов и ученых из разных уголков мира[406]. Спустя некоторое время было построено еще одно книгохранилище на территории храма в Сераписе. Первая и самая большая библиотека в I в. до Р.Х. насчитывала около 700 тысяч рукописных свитков[407]. Благодаря Лагидам и членам Мусейона библиотека не превратилась в сугубо царскую библиотеку, хотя на первых порах основные расходы по содержанию библиотеки и приобретению свитков полностью осуществлялись на царские средства. Благодаря такому бескорыстию Александрийский мусейон «не стал царской библиотекой, где пылились драгоценные, но никому не нужные свитки, а превратился в реальный интеллектуальный центр, запрограммировавший развитие мировой культуры, по меньшей мере, на целое тысячелетие»[408]. Вообще начиная с этой эпохи библиотеки стали важнейшими центрами науки и культурной жизни. Ни один ученый, писатель или философ больше не мог работать и творить без книг.

Мусейон, подобно пифагорейской общине прежних времен, был научно-религиозной сообществом, где заслуженные ученые удостаивались научных степеней[409]. Контуры и судьба Мусейона, при всем историческом своеобразии, напоминают явления нового времени. В некотором роде он стал предшественником основанной Ришелье Французской академии[410], а Академия наук СССР и вовсе может показаться двойником Мусейона. Как афинская Академия, так и Ликей были сообществами частноправового типа, являясь одновременно и

[405] Примечательно, что Платон называл Мусейоном учебные пособия (mouseialogon), например, диалоги, посвященные риторике софиста Пола Акрагантийского [Phaedr.: 267 b].

[406] Erskine 1995: P. 147–168; El-Abbadi 1990.

[407] В связи с этим Иоанн Цец писал: «*Тот самый царь Птолемей, поистине философская и божественная душа, крайний любитель всего прекрасного, и вида, и дела, и слова, когда через посредство Деметрия Фалерского и других почтенных мужей за счет царской казны собрал отовсюду в Александрию множество книг, то поместил их в две библиотеки, из которых во внешней* (т.е. в Серапейоне) *их насчитывалось 42 800, а в той, что была расположена внутри царских чертогов* (т.е. в Мусейоне), *– книг сложного состава насчитывалось 400 000, а простых и несложных – 90 000*» [Ioannes Tzetzes. Prolegomena de comoedia Graeca, prooemium II]. Ему вторит Георгий Синкелл: «*Этот Птолемей Филадельф, собрав отовсюду, так сказать, все книги мира старанием Деметрия Фалерского, третьего законодателя афинян, человека весьма уважаемого у эллинов, а в числе этих книг и писания евреев..., учредил в Александрии в 132 Олимпиаду (252/1-249/8 гг.) библиотеку, при составлении которой и умер (246 г.). В ней было, по утверждению некоторых, 100 000 книг*» [Georgius Syncellus: P. 518 Dind.].

[408] Чистяков 1992: С. 298.

[409] О внутренней организации Мусейона см.: Fraser 1972: P. 305–335 [ch.VI – "Ptolemaic Patronage: the Mouseion and Library"]; Чистяков 1992: С. 298; Фролов 2004: С. 314-334; Серова 2006.

[410] Caput 1986; Ferrara 1989; Hal 1990; Gury 1996; Frey 2000; Merlin-Kajman 2001; Robitaille 2002.

первыми институционализированными научными учреждениями, где ученые совместно проживали и проводили научные занятия учителей с учениками[411]. Александрийская академия, при всем внешнем сходстве с Академией и Ликеем, имела всего одно, но существенное отличие – возникновение классических Академии и Ликея было целиком обусловлено инициативой, авторитетом и личными средствами мэтров – учредителей и их преемников. Главы Ликея и Академии были одновременно лидерами философских школ и топ-менеджерами, имеющими под рукой менеджеров низшего звена, часто из бывших учеников школы. Как сказали бы сегодня, академическая свобода в духе Канта и Гумбольдта[412] была обязательным условием и составляла существо сложившихся в Афинах ученых сообществ. Прямое участие государственных структур в финансировании и вмешательство в образовательную политику афинских научных структур принципиально отвергалось. Руководитель жреческо-научной корпорации (σύνοδος) сам изыскивал средства на содержание школы и сам же определял ее внутреннюю политику и академическую направленность.

Что касается Александрийского мусейона и созданных по его образцу в разных эллинистических странах научных учреждений, то тут имелось существенное отличие: государственная власть с самого начала взяла на содержание эллинистических ученых и деятелей искусства, тем самым поставив под свой контроль искусство, высокую науку и образование, придав им ярко выраженный монархический характер[413]. Как и в Афинах, Александрийский Мусейон возглавлял жрец, которого, однако, директивно назначали Птолемеи, а потом римские императоры[414]. Приглашенные ученые из разных уголков мира находились под опекой и покровительством эллинистических царей, а позднее

[411] Фролов 2000: С.111–149.

[412] Кант 1966:С. 28; Гумбольдт 2002: С. 7; Денжуа 2003 – №6 (40): С. 155; Kwiek 2006 – V.1. – http:// www.cpp.amu.edu.pl/publications.htm.

[413] И всё же известно, что сам Деметрий Фалерский, хоть и был противником широкой демократии и сторонником монархического режима, на самом деле стремился сохранить в море авторитарного эллинистического общества хотя бы островок аристократического республиканизма, а именно академию, чья элита могла бы пользоваться академическими свободами и не подчиняться царской власти – при условии, что не будет вмешиваться в дела государственные. Деметрий желал, чтобы академическая элита и поэты не превращались в государственных чиновников от науки и сами определяли научную политику. Однако, получая дотации от царя, академические учреждения не могли обладать реальной свободой. В эллинистическую эпоху за любым источником финансирования в конце концов непременно оказывался царь, если не лично, то опосредованно.

[414] Однако многим императорам Западной Римской империи концепция Мусейона всё же оставалась чуждой, и, особенно в условиях экономического кризиса, они считали непозволительной роскошью тратить большие средства на храм науки. Лишившись государственного покровительства, Мусейон постепенно стал терять былое значение, а в 272/273 г., при императоре Аврелиане, величественное здание Мусейона и вовсе было разрушено. Однако идея Мусейона продолжала жить и в период зарождения Восточной Римской империи. Александрия вновь стала центром интеллектуальной жизни, как и прежде, выпуская ученых эллинистического типа.

римских императоров[415]. В связи с этим Страбон пишет: «*Мусейон также является частью помещений царских дворцов; он имеет место для прогулок, экседру (ἐξέδρα) и большой дом, где находится общая столовая для ученых, состоящих при Мусейоне. Эта коллегия ученых имеет не только общее имущество, но и жреца-правителя Мусейона, который прежде назначался царями, а теперь – Цезарем*» [Strab., XVII, 1, 8, p.793-794].

Сотрудникам Мусейона выделялось довольствие (питание – σίτησις)[416] и жалованье (σύν-τα βιίς β Βσλλικη)[417], о размерах которого у нас нет достоверных данных, известно лишь, что воспитанник Аркесилая Панарет получал 12 талантов в год[418]. Однако этот эпизод был скорее исключением, раз удостоился внимания современников, скорее всего это было неординарное событие. Как бы ни было велико жалованье ученого, вряд ли оно равнялось 12 талантам в год – слишком это большая сумма для своего времени. Более вероятно, что это был щедрый подарок просвещенного правителя своему любимцу, что вполне укладывается в рамки обычаев и нравов той эпохи[419]. Наука и научная работа никогда не оценивались столь высоко, даже в эллинистическую эпоху.

Однако маститые и, тем более, имеющие мировую известность ученые Мусейона неплохо зарабатывали, давая частные уроки всем, кто приезжал в Александрию для получения классического образования и приобщения к эллинистической мудрости. Оплата за частные уроки иногда достигала солидных размеров. Но даже те члены Мусейона, что не получали высокую зарплату и не имели частной практики, пользовались разнообразными привилегиями, предоставляемыми государством, в том числе бесплатно питались в столовой Мусейона (это распространялось как на стесненных в средствах иностранных студентов, так и на обеспеченных, маститых профессоров), освобождались от налогов и принудительных повинностей, которых в Египте всегда было немало. Что касается числа постоянных членов Мусейона, то оно никогда не было фиксированным и при различных монархах варьировало от нескольких десятков до одной или двух сотен ученых. Всё зависело от наличия средств и политической конъюнктуры.

Важной частью научных будней Мусейона были не только систии – ежедневные коллективные обеды (имевшие образовательное и воспитательное значение), но и проводимые с определенной частотой дискуссии, в которых

[415] Strab.: XVII, 1, 8, p. 793-794.

[416] Strab.: l.c.; Dio Cass.: LXXVII, 7; Athen.: I, 41, p.22 d.

[417] Athen.: XI, 85, p. 493 f - 494 a.

[418] Athen.: XII, 77, p. 552 c.

[419] Из эллинистических правителей еще Александр покровительствовал философским школам. По словам Диогена Лаэртского, Александр послал большую сумму денег третьему схоларху Академии Ксенократу. Но последний, будучи человеком независимого нрава, «отложил для себя 3000 аттических драхм, остальные послал обратно со словами: "Царю они нужны больше, он кормит больше людей"» (Diog. L. IV, 2, 8. Здесь описываются и другие примеры независимого характера Ксенократа.)

должны были принимать участие все постоянные члены и гости Мусейона[420]. Об их организации свидетельствует неоплатоник Порфирий, согласно которому: (ἐν τῷ Μουσείῳ τῷ κατα 'Αλεξάνδρειαν νόμος ἦν προβάλλεσθαι ζητήματα καί τας γινόμενς λύσεις ἀναγράφεσθαι) [Porphyr. Ad Iliad., I, 682 (p. 141 Schr.)]. В совместных обедах и научных дебатах время от времени активно участвовали и сами цари Египта, а позже и римские императоры, по крайней мере один из них – Адриан. Его биограф Элий Спартиан сообщает, что император оказался чуть ли не образованней александрийских интеллектуалов: «*В Александрии, в Музее он* (Адриан) *поставил специалистам много вопросов, и на эти поставленные им вопросы сам же ответил*» [Авторы жизнеописаний Августов. Эл. Спарт. Адриан (SHA. Ael. Spart. Hadrian.), 20, 2]. Пожалуй Спартиан умолчал о том, что ученые Мусейона сыграли с Адрианом в поддавки, отлично понимая, что императора, как и других представителей властей лучше «погладить по шерстке», чем публично выставить в нелепом виде. Долгое время глава библиотеки был одновременно и воспитателем наследника престола. От того, насколько близок был наставник к воспитуемому, и что он сумел ему внушить в отроческом и юношеском возрасте, зависело будущее Мусейона и будущее эллинистической науки в глобальном масштабе. Очень ответственная и очень сложная должность. Однако ответственность за образование и воспитание наследника нес не один наставник, а весь коллектив философов.

Мусейон вообще стал местом коллективного творчества. Сама эта идея – собрать ведущих ученых своего времени, в рамках академгородка, оказалась чрезвычайно плодотворной. Научный коллектив, руководимый опытным и умелым организатором, вроде Деметрия Фалерского и генератором научных идей, вроде Стратона Физика, придал дополнительный импульс развитию науки и обеспечил рывок сразу в нескольких направлениях.

Безусловно, материальная зависимость от капризов монархов не могла не оставить свой отпечаток на жизненном укладе и деятельности ученых.[421] Афиней, в связи с этим, приводит, со ссылкой на Силлографа Тимона Флиунтского, строки их сатирического стихотворения, где ученые Мусейона сравниваются с редкими птицами, собранными в царской корзине и кормящимися с рук царя[422]. Однако, в любой момент ученый мог лишиться благосклонности царя и даже подвергнуться опале. Ярким примером тому является биография основателя Мусейона великого Деметрия Фалерского. После смерти его друга Птолемея I Сотера (283 г. до Р. Х.), по приказу нового царя Птолемея II Филадельфа Деметрия взяли под стражу и сослали в одну из отдаленных

[420] С маленькой оговоркой их можно считать прототипом диссертационной защиты наших дней.
[421] Fraser 1972: P. 305–335.
[422] *Народу много кормится в Египте многолюдном,*
Книгомарателей, ведущих вечно споры
В корзинке Муз
[Athen., I, 41, p. 22 d].

провинций, где в том же 283 или 280 году он умер. Примерно то же самое произошло во время царствования Птолемея VIII Еврегета II (170-116). После восшествия на престол, он начал преследовать друзей своего племянника Птолемея Евпатора. Особенно пагубно отразилось на Мусейоне назначение нового руководства. Не согласовав свое решение с александрийскими учеными, Птолемей назначил руководителем библиотеки в прошлом армейского офицера, раболепного и полуграмотного придворного Кидаса[423]. Оскорбленные таким отношением некоторые именитые ученые покинули Александрию и обосновались в Родосе, Афинах, и в столице просвещенных правителей Пергама – Атталидов [Athen., IV, 83, p.184 b-c; Iustin., XXXVIII, 8, 2 sqq.]. И, хотя в дальнейшем в Александрию были приглашены новые ученые, Мусейону еще долгое время пришлось залечивать раны, нанесенные царем-самодуром, полуграмотным «академиком» Кидасом и парочкой выскочек из его приспешников. В действительности Мусейону так и не удавалось достичь былого уровня, да и авторитет свой он подрастерял. Этим воспользовались конкуренты Мусейона. Слава Пергама на время затмила славу детища Деметрия Фалерского. Одновременно эллинистическое просвещение набрало большой размах в Родосе, и даже в Афинах несколько оживилась научная жизнь.

Научная мысль в Александрии и Афинах ненадолго возродилась лишь в эпоху римского владычества. Со времени правления Августа всю заботу о Мусейоне приняли на себя римские императоры. Однако римляне не чувствовали и не понимали сути эллинистического образования и науки и занимались делами Александрийского мусейона по остаточному принципу – скорее по инерции, отдавая дань традиции, а не из внутреннего побуждения. Клавдий и вовсе основал собственный, второй Мусейон [Suet. Claud.: 42, 2]. Так александрийский Мусейон постепенно стал превращаться в *музей* – в современном смысле этого слова. Но даже и во II в. в Мусейоне еще подвизалась целая плеяда именитых ученых, приковывавшая к нему взгляды молодых людей со всего римско-эллинистического мира. Сильно пострадал Мусейон при Каракалле, который в 216 г. отдал Александрию на разграбление своим солдатам [Dio Cass., LXXVII, 22]. Во время смут при Аврелиане, в 269/270 или 273 г., главные здания Мусейона (в Брухейоне) были разрушены [Amm.: XXII, 16, 15 sqq.], однако преподавание (по-видимому, теперь уже в Серапейоне) продолжалось и после этого.

Мусейон не мог не оказать хотя бы косвенного воздействия на учителей христианской церкви в Александрии. Однако именно христианство погубило этот храм науки. Выстояв перед натиском времени и изменчивой конъюнктуры, сменяющихся властей и различных завоевателей, – ослабленный и обескровленный Мусейон, существующий лишь благодаря энтузиазму ученых мужей, покровительству высокообразованной администрации и материальной поддерж-

[423] Фролов 2002: С. 25.

ке частных лиц, был окончательно ликвидирован при Феодосии I на основании его эдикта о запрещении языческих культов и разрушении языческих святилищ. Воспользовавшись поступившей из Константинополя директивой, местные христиане, побуждаемые александрийским епископом, в 391 г. Разгромили Серапейон, на руинах которого возвели свою церковь. И хотя Мусейон был прежде всего храмом науки и лишь в самую последнюю очередь – культовым центром и среди его членов уже было немало христиан, местные власти не смогли защитить Мусейон от толпы фанатиков, поскольку опасались гнева императора.

После этого члены Мусейона продолжили свою деятельность в частных школах, а иногда и в подполье, поскольку гонения на них с каждым годом усиливались. Последним известным по имени членом Мусейона был Феон (Теон). Вскоре после разгрома Мусейона он открыл школу, где преподавала и помогала в организационных вопросах его дочь прекрасная Гипатия (Ὑπᾰτία ἡ Ἀλεξάνδρεῖα) – эллинистический философ-неоплатоник, математик, астроном и механик. После смерти отца она продолжила его дело и стала схолархом школы Феона-Гипатии, по сути, продолжившей традиции Мусейона. Современники считали, что, несмотря на молодой возраст, в учености она превзошла своего отца и других современников. Даже христианский историк Сократ Схоластик, апологетирующий Александрийского епископа Кирилла, повинного в смерти Гипатии, так описывает ее целомудрие и достоинства как ученого: «*Она приобрела такую учёность, что превзошла современных себе философов; была преемницей платонической школы, происходившей от Платона, и желающим преподавала все философские науки. Поэтому хотевшие изучить философию стекались к ней со всех сторон. По своему образованию имея достойную уважения самоуверенность, она со скромностью представала даже пред лицом правителей; да и в том не поставляла никакого стыда, что являлась среди мужчин, ибо за необыкновенную её скромность все уважали её и дивились ей*»[424]. Это вызывало крайнее раздражение главы Александрийской церкви. Все попытки дискредитировать ее школу и ославить ее саму проваливались на корню. Оставалось одно – физически устранить Гипатию и уничтожить последний островок эллинистической учености. Гипатия и ее школа были обречены.

Но нужно было не только ликвидировать философскую школу, но и преподать урок всем в империи, кто желал продолжить традиции Александрийского мусейона: и местным властям, по традиции покровительствующим языческим культам, и свободной науке. Для достижения цели были задействованы боевые группы парабаланов: своего рода раннехристианских хунвейбинов – темных фанатичных монахов из египетской пустыни, очень кстати появлявшихся в городе, когда Александрийской церкви и ее главе Кириллу в них была особая нужда. Сократ Схоластик так описывает обстоятельства гибели

[424] Сократ Схоластик. Церковная история, 7, 15.

Гипатии в 415 г.: «*Так как она очень часто беседовала с Орестом*[425]*, её обращение с ним подало повод к клевете [в церковном народе], будто бы она не дозволяла Оресту войти в дружбу с Кириллом. Посему люди с горячими головами, под начальством некоего [чтеца] Петра, однажды сговорились и подстерегли эту женщину. Когда она возвращалась откуда-то домой, они стащили её с носилок и привлекли к церкви, называемой Кесарион, потом, обнажив её, умертвили черепками, [разорвали на части], а [куски] тело снесли на место, называемое Кинарон, и там сожгли. Это причинило немало скорби [позора] и Кириллу, и александрийской церкви, ибо убийства, распри и всё тому подобное совершенно чуждо мыслящим по духу Христову. Упомянутое событие произошло в четвёртый год епископства Кирилла, в десятый консульства Гонория и шестой Феодосия, в месяце марте, во время поста*»[426].

С гибелью александрийского Мусейона практически пресеклась античная традиция научно-просветительских центров с таким наименованием. Наследники Мусейона – музеи нового времени служат иному назначению – сохранению художественных, литературных или научных коллекций, не исключая, впрочем, естественно сопряженных с этим известных научных занятий.

Точные науки и медицина

И хотя кроме названных мной ученых прославилось здесь и много других еще в древности, но и теперь не умолкли в этом городе разные науки. Есть еще дух жизни в учителях наук, циркуль геометра раскрывает там разные тайны, не иссякла у них вовсе и музыка, не смолкла гармония, поддерживают некоторые доселе, хоть и немногие, наблюдение мирового движения и течения небесных светил, немало есть ученых, занимающихся числами, а кроме того, есть специалисты по части раскрытия путей судеб. А что до медицины, помощь которой так часто бывает нужна в нашей неумеренной и нетрезвой жизни, то ее изучение со дня на день усиливается настолько, что, хотя в этой области дело само показывает мастера, врачу вместо любого доказательства своей опытности достаточно в виде рекомендации о своем искусстве заявить, что он изучал медицину в Александрии...

Аммиан Марцеллин

Философия написана в величественной книге (я имею в виду Вселенную), которая постоянно открыта нашему взору, но понять её может лишь тот, кто сначала научится понимать её язык и толковать знаки, которыми она написана.

Написана же она на языке математики.

Галилей

[425] Высокообразованный и утонченный глава муниципальных властей Александрии.
[426] Евсевий Памфил 1982–1985: Сб. 23–25.

Изречение, гласящее, что число составляет сущность всех чувственно осязаемых вещей, осталось наиболее ценным положением античной математики.

Освальд Шпенглер

В отличие от Афин, филологические науки в Александрии были в большем почете, чем точные. Именно это послужило поводом для Страбона назвать членов Мусейона мужами-филологами. Ученые мусейона занимались точными науками, но по остаточному признаку, чтобы скоротать время или развлечь монаршую особу какой-нибудь хитрой безделушкой, придуманной на досуге. Несмотря на большое количество талантливых математиков, инженеров и механиков, широкого социального заказа на их исследовательскую деятельность не было. И всё же время от времени ученые получали заказы от царских или городских властей: дабы выяснить, сколько золота в царской короне, или придумать хитрые устройства для обороны города от вражеского вторжения, или же с помощью какого-нибудь затейливого устройства произвести впечатление на иностранных гостей (правда, спустя почти две тысячи лет описания некоторых из этих безделиц – например карданной подвески – совершили переворот в промышленности).

Помимо отсутствия социального заказа нежелание ученых посвящать много сил и времени точным наукам имеет и другое объяснение. Дело в том, что в Александрии существовала градация наук. Сформировавшиеся еще в классическую эпоху научные школы по своей авторитетности и значимости подразделялись на два типа: 1) непрестижные, низкие, профанные и 2) классические, возвышенные, достойные называться наукой в собственном смысле этого слова. К нижнему уровню научной деятельности относились утилитарные дисциплины – так называемое «технэ». Технэ не считалось собственно наукой, поскольку основывалось на эмпирических методах и имело преимущественно утилитарное значение. К «техническим» знаниям относились: прикладная арифметика, необходимая для обеспечения практических задач; география – для планирования логистических маршрутов, а именно, составления «обходов», лоций, дорожных карт, маршрутов войск и прокладки торговых путей; прикладная астрономия – наука о составлении календарей и астрологических прогнозов; конечно, механика и инженерия, применяемые в судостроении, военном деле, градостроительстве и пр. Вероятно, такое отношение к прикладным наукам было обусловлено влиянием идей Пифагора[427] и Платона, авторитет которых в древности был непререкаем. «*Пифагор, кажется, ценил занятие числами более всего,* – замечает Иоанн Стобей, – *и он подвинул вперед [эту науку], освободив ее от служения делу купцов и уподобляя все вещи числам*» [11, 6].

Ко второй, более высокой категории наук относились фундаментальные дисциплины, основанные на абстрактных, отвлеченных понятиях, оперирующие

[427] Надточаев, 1990: С. 77–86.

идеальными объектами, образами и моделями, полученными путем идеализации и эвристического мышления, подкрепленными логически выверенными доказательствами. Впрочем, высокая наука могла заниматься и вопросами метафизического свойства: четкие границы между позитивными и эзотерическими знаниями в эпоху эллинизма еще не были четко обозначены. Такой умозрительный вид интеллектуальной деятельности воспринимался как подлинно научный. Он не считался единственно возможным: эллинистические ученые успешно совмещали погруженность в дисциплины, основанные на отвлеченных, спекулятивных знаниях, с занятием точными науками. В античную эпоху еще не существовало такого понятия, как дилетантизм в науке, и ученые не видели ничего зазорного и, тем более, невозможного в том, чтобы совмещать филологические штудии и составление астрологических прогнозов. Но чтобы занять воистину достойное место в академическом сообществе Александрийского мусейона Эдессы или Самосаты (и в гораздо меньшей степени в пергамском и афинском академических сообществах), ученый муж должен был быть, прежде всего, философом, филологом и поэтом.

Однако не менее престижной дисциплиной была математика, пожалуй, самая отвлеченная наука из всех когда-либо существовавших. Поэтому слава и почет известных александрийских библиографов, филологов и поэтов не смогли затмить славы александрийских математиков. Надо полагать, что главным толчком для небывалого прежде развития математики стала произведенная в Александрии реформа цифрового счисления, очевидно, осуществленная в годы правления Птолемея Филадельфа. В эпоху классической античности в Греции имела хождение аттическая (или геродианова) система счисления. Она применялась, по-видимому, уже с V в. до Р.Х. Это была преимущественно десятичная система, хотя пятерка (πέντε) имела в ней не меньшее значение, чем десятка (δέκα).

В эпоху эллинизма принятая аттическая система счисления вытесняется более изящной и удобной алфавитной ионической[428]. Это была исключительно десятичная система, и числа в ней обозначались примерно так же, как в древнеегипетской иератической системе. Для обозначения первых девяти целых кратных числа 1000 греки частично применяли древневавилонский принцип позиционности, используя первые девять букв греческого алфавита, помечая, однако, их штрихами слева[429]. В дальнейшем эта система счисления распространилась по всему эллинистическому миру. Однако эллинистические математики не придумали, как отображать дробные числа, и для обозначения дробей продолжали использовать приемы древних египтян и вавилонян. Александрийс-

[428] Даан-Дальмедико, Пейффер 1986: С. 20–22.

[429] Системы счисления. Элементы комбинаторики: http://sdo.uspi.ru/mathem%26inform/dopoln/dop_lek3/dop_lek3.htm#:~:text=Для%20обозначения%20первых%20девяти%20целых,алфавита%2C%20снабдив%20их%20штрихами%20слева // Дата обращения: 12. 02. 2021.

кая математическая школа долгое время пребывала под влиянием египетской математики, что проявилось в употреблении греками лишь аликвотных дробей[430] (в то время как ионическая система счисления давала возможность для позволяла применения современной дробной системы[431]). Это ограничивало возможности астрономов производить расчеты с большими числами. Однако эллинистическая эпоха открывала новые возможности перспективы. У математиков появилась возможность сочетать традиции разных математических школ. В частности, более удобные системы счисления вавилонян послужили стимулом для александрийских астрономов перейти к использованию шестидесятеричных дробей[432]. Эллинистические математики лишь заменили вавилонскую клинопись своими буквенными обозначениями[433]. Так, знаки 5, 10, 100, 1000, 10000 являются начальными буквами соответствующих слов греческого языка.

Эта система получила название ионической и, как свидетельствует название, пришла в Элладу из Азии в эпоху предэллинизма, хотя часть исследователей полагает, что эту систему счисления придумали пифагорейцы[434]. Однако сам Пифагор и его последователи причисляли математику (особенно теоретическую геометрию[435]) к эзотерическим наукам и не торопились делиться сокровенными знаниями с профанами, иначе говоря, – с остальной частью человечества, которой, по их мнению, для утилитарных целей было вполне достаточно аттической системы счисления. Пифагорейцы возвели эту область знания на ступень чистой, абстрактно-теоретической науки[436]. Диоген Лаэртский охарактеризовал пифагорейскую математику следующим образом: «*Пифагор первый положил начало умозрению об общих свойствах чисел и геометрических фигур, и у него впервые математика приобретает демонстративный характер. Демонстрация, какую мы встречаем у Эвклида и которая осталась до наших дней самым характеристичным признаком математических наук, которая характеризует их более, нежели природа изучаемых ими объектов, была впервые введена Пифагором*» [179, ч. 3, с. XXVIII].

[430] Даан-Дальмедико, Пейффер 1986: С. 22.
[431] Выгодский 1967: С. 275–276.
[432] Даан-Дальмедико, Пейффер 1986: С. 23; Цифры и системы счисления. 2000: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_colier /3133/ЦИФРЫ].
[433] Цайгер М. Греческая алфавитная система счисления // Информатика. №21 (598), 1-15.11.2009.
[434] «*После него* [Фалеса] *в качестве серьезно занимавшегося геометрией упоминается Мамерк... А после них Пифагор преобразовал геометрию, придав ей форму свободной науки, рассматривая ее принципы чисто абстрактным образом и исследуя теоремы с нематериальной, интеллектуальной точки зрения. Именно он нашел теорию иррациональных количеств и открыл конструкцию космических фигур*» [*Прокл.* Eucl. 65, 11].
[435] Издавна принято считать, что знаменитый ***quadrium***: *арифметика, геометрия, астрономия и музыка* – восходит к самому Пифагору. Платон положил его в основу классификации частных наук, а средневековые схоласты заложили его в повышенный курс светского образования, известный как *doctrinae liberales* – «свободные науки».
[436] Надточаев 1990: С. 77–86.

Особо уважаемой среди математических дисциплин оставалась теоретическая геометрия[437]. Геометрия была заимствована еще Пифагором во время его путешествия в Египет[438], однако он практически сразу разграничил теоретическое учение о пространстве – от геодезии[439], науки об измерениях на земной поверхности для её двухмерного отображения на плоской поверхности и решения разного рода практических задач (то, без чего просто невозможно представить египетскую цивилизацию). В результате формирования теоретической математики у греков произошло отделение арифметики, теории чисел – от практического искусства счета: разнообразных операций с числами, необходимых для их применения в повседневной жизни. Возведя математику в ранг теоретической науки, пифагорейцы внесли также значительный вклад в разработку ее содержания, сделав более отвлечённой и абстрактной[440]. В связи с этим Аристотель пишет: «… *так называемые пифагорейцы, занявшись математикой, первые развили ее и, овладев ею, стали считать ее начала началами всего существующего ... так как, следовательно, им казалось, что всё остальное по своей природе явно уподобляемо числам и что числа – первое во всей природе, то они предположили, что элементы чисел суть элементы всего существующего и что всё небо есть гармония и число*» [Аристотель, Метафизика: A5, 985b].

Именно пифагорейские представления о математике легли в основу платоновских представлений о науке, особенно о геометрии, а также в основу александрийской математики и астрономии.

Переход к ионической (пифагорейской) системе счисления сыграл революционную роль в развитии эллинистической математики. Ее золотой век не случайно падает на IV–III вв. до Р.Х. – время формирования эллинистической науки. Это эра торжества дедуктивно-аксиоматического метода, получившего свой канонический вид в трудах *трех величайших математиков античности – Евклида, Архимеда* (также какое-то время работавшего в Мусейоне) *и Аполлония*.

Евклид (умер между 275 и 270 гг. до Р.Х.), автор первого из дошедших до нас теоретических трактатов по математике, по сути, первый математик Александрийской школы. Его называют «отцом геометрии». Место рождения

[437] Даан-Дальмедико, Пейффер 1986: С. 19–20.
[438] «*Пифагор научился у египтян священному слову, геометрическим теоремам и учению о числах*» [Диодор I, 98, 2.]. О том же повествует Исократ [Исократ: XI. 2013]; Плутарх даже сообщает имя его учителя – Энуфис [Плутарх 1996: 10]. См. также: Riedweg, 2005.
[439] Не следует преувеличивать и роль математики в античном зодчестве. Так, в «Десяти книгах» римского архитектора, механика, ученого-энциклопедиста Витрувия об архитектуре [Боголюбов 1983] содержится подробное описание того, как построить колоннаду или портик, но нет и намека на то, как производить математические расчёты при строительстве гражданских или военных сооружений.
[440] Варден ван дер 1959: С. 393–412.

неизвестно. Мусульманские авторы считали, что Евклид жил в Дамаске[441]. Анонимный арабский автор XII в. передает: «*Евклид, сын Наукрата, известный под именем «Геометра», учёный старого времени, по своему происхождению грек, по местожительству сириец, родом из Тира...*»[442]. Прокл сообщает, что Евклид был моложе Платоновского кружка, но старше Архимеда и Эратосфена, жил во времена Птолемея Сотера, «*потому что и Архимед, живший при Птолемее Первом, упоминает об Евклиде и, в частности, рассказывает, что Птолемей спросил его, есть ли более короткий путь изучения геометрии, нежели Начала; а тот ответил, что нет царского пути к геометрии*» [Прокл II-8. Комментарии к первой книге Начал Евклида. Введение]. Труд Евклида, известный под названием «Элементы», был весьма популярным учебным пособием по математике до конца XIX в. и до сих пор остается одной из широко публикуемых книг по этой дисциплине[443]. Как и большинство математиков своего времени, Евклид предпочитал заниматься отвлеченной наукой, не задумываясь о применении своих знаний в прикладной сфере. Известно, что он также разрабатывал теорию музыки[444], ища ассонанс математичекой и музыкальной гармонии[445]. Теории музыки он посвятил внушительный труд «Сечение канона»[446].

Ярчайшая фигура того времени – Архимед из Сиракуз (287–212 гг. до Р.Х.) –математик, инженер-механик и физик, работал над усовершенствованием системы обозначения больших чисел[447]. Архимед изобрел схему октад (равнозначную современному использованию показателей степени числа 10)[448], с помощью которых в своем знаменитом сочинении Псаммит («Исчисление песчинок»)[449] попытался вычислить количество песчинок, способных заполнить до края всю Вселенную[450]. Архимед занимался геометрической оптикой. Он был

[441] Персидский ученый Насирад-Динат-Туси в комментариях к трудам Евклида отмечал его сирийское происхождение.
[442] Кэджори 1917: С. 71; Рожанская М.М. и др. 1999: С. 51.
[443] История математики 1970: С. 107.
[444] История математики 1970: С. 108.
[445] Еще пифагорейцы рассматривали музыку и астрономию в едином контексте с математическими дисциплинами и разрабатывали учение о музыкальных интервалах и их соотношениях.
[446] Очерки истории естественнонаучных знаний в древности 1982: С. 256.
[447] История математики 1970: С. 129-238.
[448] Выгодский 1967: С. 262–266.
[449] Архимед 1932; Архимед. Сочинения 1962.
[450] Изобретенная им система обозначения чисел включала число, которое ныне можно было бы записать в виде единицы, за которой следовало бы восемьдесят тысяч миллионов цифр. В итоге Архимед показал, что Вселенная может содержать в себе не более 10^{63} песчинок. Для сравнения: современная оценка числа элементарных частиц в известной нам части Вселенной составляет от 10^{79} до 10^{81}, что по порядку величины как раз соответствует числу элементарных частиц в 10^{63} песчинок массой 1 микрограмм. Его физические теории равновесия и гидростатики построены по канонам геометрического сочинения [Цифры и системы счисления, 2000: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_colier/3133/ЦИФРЫ]. См. также: Von Erhardt and von Erhardt-Siebold 1942: Vol. 33. P. 578—602; Житомирский 1983: С. 291—326;

одним из немногих крупных ученых, который сочетал умозрительные штудии с исследованиями, направленными на удовлетворение утилитарных потребностей его современников. Когда его родному городу угрожала смертельная угроза со стороны римлян, он отложил в сторону отвлеченные теоретические исследования и посвятил свой талант созданию механизмов, потопляющих вражеские корабли [Тит Ливий, 1989, XXIV, 34; Плутарх: Марцелл, 13–19; Диодор Сицилийский: XXVI, 18; Полибий: VIII. 9].

Аполлоний Пергский (262–190 гг. до Р.Х.), выходец из Малой Азии, один из трех великих геометров древности, ввел системы эпициклов и деферентов. В своих «Конических сечениях» (8 книг) дал полное и законченное описание эллипса, параболы и гиперболы как сечений кругового конуса[451]. И всё же его труд не был лишен характерных для геометрической алгебры недостатков[452]. Геометрическая алгебра древних греков не была рассчитана на письменную передачу. Поэтому вместо удобных и емких алгебраических формул в трудах Аполлония стоят длинные фразы с символами, которые каждый раз нужно отыскивать на чертеже, умном и четком, но, вместе с тем, очень сложном. (Поэтому Аполлоний в своих трудах настаивает на необходимости выполнять геометрические построения с помощью циркуля и линейки.)[453] Геометрическая алгебра была изначально рассчитана на устную передачу и демонстрацию хода решения с пространными объяснениями[454]. Нет ничего странного в том, что после Аполлония греческая геометрическая алгебра зашла в тупик. Дальнейшие математические поиски производились в других направлениях. Классический греческий рационализм стал стопором для дальнейшего развития математики. Нужно было отойти от академического догматизма и осмелиться оперировать иррациональными числами, как обыкновенными, не огорчаясь по поводу того, что в ответе получается не ясное, «благозвучное», гармоничное число, а некая атональная форма.

Так, Диофант во II–III вв. в своей «Арифметике», посвященной епископу Дионисию Александрийскому[455], уже пользуется алгебраическими символами и

[451] История математики 1970: С. 117.
[452] Несоизмеримые отрезки и тем самым иррациональные («невыразимые») величины стали трудной проблемой греческой математики. В отличие от математиков нового времени, обобщивших понятия числа и включивших в него более широкий класс математических величин – как рациональных, так и иррациональных, греки пошли по пути геометризации математики. В результате возникла *геометрическая алгебра*, позволявшая на основе использования наглядных геометрических образов решать чисто алгебраические задачи. Для геометрической алгебры было характерно в любых математических операциях видеть взаимоотношения между фигурами и их свойствами, а не между числами. Так, знаменитая теорема Пифагора связывала не длины сторон треугольника, а площади трех квадратов. В основе такого метода лежала античная планиметрия, представлявшая собой геометрию циркуля и линейки и приспособленная для решения квадратных уравнений и некоторых других классов алгебраических задач [Рожанский, 1980: С. 79; Воронков, 2019].
[453] Аргунов, Балк 1957: С. 3.
[454] Варден ван дер 1959: С. 360.
[455] Варден ван дер 1959: С. 374.

знаками операций. Более того, проигнорировав традиционный компендиум истории и теории вопроса, сразу приступает к анализу конкретных алгебраических задач, не обращаясь к исчерпавшим себя методам геометрической алгебры. Этот замечательный алгебраист стал провозвестником новой духовной парадигмы и зарождения новой математики на Западе. Правда, Дионисий, как и его предшественники, всё еще оперирует исключительно рациональными числами, чтобы на выходе также получить положительное рациональное число[456]. По сути, на Дионисии завершилось расчленение математического знания – алгебра окончательно отделилась от геометрии, превратившись в самостоятельную предметную область.

Свое дальнейшее развитие алгебра, уже в современном понимании этого слова, получает на Востоке – в Ассирии, Гондишапуре, и в необъятном исламском мире от Кашмира до Пиренеев[457] и, конечно, в Индии[458]. Отнюдь не случайно, что для обозначения алгебры западными математиками был взят арабский термин, الجبر al-jabr[459], означающий «завершение», «воссоединение сломанных частей», а также «костяк»[460], отсюда и математический термин «алгоритм». По этому поводу Моритц Кантор писал: «Греки были по преимуществу геометрическим народом; у индийцев же мы должны удивляться по преимуществу их вычислительным способностям» [перевод М.Я. Выгодского][461]. Кантору вторит Освальд Шпенглер, также считающий греческую математику соматической (телесной) и геометрической: «Теперь становится понятным, в чем отличие одной математики от другой, в особенности античной от современной. Согласно всему своему мирочувствованию зрелое античное мышление могло видеть в математике только ученье о соотношении величин, мер и форм физических тел»[462]. С особенностью цивилизационного мировоззрения Шпенглер связывает и системы счисления: «Число в себе не существует и не может существовать. Существует несколько миров чисел, потому что существует несколько культур. Мы встречаем индийский, арабский, античный, западноевропейский числовой тип, каждый по своей сущности совершенно своеобразный и единственный, каждый являющийся выражением совершенно

[456] История математики 1970: С. 146.
[457] История математики 1970: С. 146-151.
[458] Cantor 1924: V. 1. S. 601-602.
[459] Термин был впервые употреблен персидским эрудитом, внуком зороастрийского жреца, многопрофильным математиком, астрономом и главой библиотеки *Дом Мудрости* в столице Аббасидов Багдаде Мухаммадом ибн Муса аль-Хорезми, прибл. в 830 г. издавшим в Багдаде свой выдающийся труд «Китаб аль-джебр валь-мукабала». Он впервые применил понятия алгоритм, синус, косинус и др. Его подходы радикально отличались от пифагорейско-платоновских подходов к математике. Свой выдающийся труд аль-Хорезми предваряет следующими словами: «*Я составил краткую книгу об исчислении алгебры и алмукабалы, заключающую в себе простые и сложные вопросы арифметики, ибо это необходимо людям*».
[460] В Европе этот термин вначале употреблялся для обозначения хирургической процедуры собирания или вправления сломанных или вывихнутых костей.
[461] Цит. по: Выгодский 1967: С. 301.
[462] Шпенглер 1998: С. 121.

особого мирочувствования, символом отграниченной значимости, также и в научном отношении принципом распорядка ставшего, в котором отражается глубокая сущность именно этой и никакой другой души, той, которая является центральным пунктом как раз существующей и никакой другой культуры. Таким образом, существует несколько математик»[463]. «Математика – тоже искусство. У ней есть свои стили и периоды стилей». А.Ф. Лосев добавляет к этому: «Это телесное понимание мира и жизни определило собой в античности решительно все отдельные сферы культурного творчества. Нет никакой математики вообще, которая была бы обязательна для всех культур. С такой точки зрения должна быть и своя собственная античная математика»[464]. Своеобразными чертами античной математики были ее телесность, геометричность и отвлеченная, не функциональная форма. «В слово «геометрия» вложен неустраняемый аполлоновский смысл»[465]. Гибель античной геометрии не случайно совпала с гибелью язычества и триумфом новой, экуменической религии – христианства, с его занебесными устремлениями и телесным аскетизмом, и с утверждением ислама на большей части некогда эллинистического мира. Потому можно сказать, что античная геометрия – языческая по своей сути математическая дисциплина.

Ближе к началу нового тысячелетия некоторым эллинистическим ученым удалось отчасти спустить науку с небес на землю и поставить свои знания на служение человечеству. Но в этот раз среди них почти не оказалось математиков, соответствующих по своим масштабам и вкладу в науку эвристическим теоретикам предыдущей эпохи. И всё же среди этих ученых, противопоставивших свою науку духу чистой созерцательности, есть немало примечательных фигур. Особенно заметной из них был механик и математик Герон Александрийский. В своей «Метрике» он описывает способ извлечения не только квадратного, но и кубического корня[466]. Он опирался на достижения своих предшественников: Евклида, Архимеда, Стратона из Лампсака. Математические труды Герона всё еще догматичны, ему не удалось преодолеть ограниченность «платоновской математики»[467]. Однако как инженер он превзошел свое время. Герон одним из первых воспользовался движущей силой пара, сконструировал различные пневматические устройства, используемые в наши дни для работы автоматических дверей и другой пневматики. Его изобретения легли в основу многих современных технологических машин и оборудования – автомата для продаж, скорострельного самозаряжающегося арбалета, паровой турбины, прибора для измерения протяжённости дорог (древний одометр) и др.[468] В своих трактатах по геометрии Герон Александрийский немало места уделил землемер-

[463] Шпенглер 1998: С. 113.
[464] Лосев 1993: С. 42.
[465] Там же: С. 44.
[466] Выгодский 1967: С. 344–348.
[467] Bruins 1957: P 173–183.
[468] Дильс 1934.

ным измерениям. Тем самым он подвел прочную инструментальную и теоретическую базу под геодезическую науку. Описанные им методы ведения измерительных работ и специальные приспособления, особенно диоптры – приборы для определения горизонтальных и вертикальных углов при топографических съёмках и других геодезических работах, стали в строительстве прообразами теодолита, одного из основных инструментов любого современного геодезиста[469]. Большая часть сочинений Герона была утрачена безвозвратно (свитки содержались в Александрийской библиотеке, уничтоженной римлянами в 216 г., когда Каракалла отдал Александрию на разграбление разнузданной солдатне)[470].

Своими исследованиями реноме Мусейона поддерживали математики и астрономы Конон из Самоса, Гиппарх из Никеи (160–126 гг. до Р.Х.), а позже и астроном, математик и философ Созиген[471], математик и астроном Менелай Александрийский (ок. 100 г. от Р.Х).

Последняя заметная фигура в истории эллинистической математики – Папп Александрийский (III в.). Благодаря его главному труду «Математическое собрание» (συναγωγή синагога)[472], трактату в восьми книгах, дошедшему до нас фрагментарно, потомки узнали имена многих ученых и их открытия в области математики и смежных наук. Сочинение Паппа замысливалось как учебное пособие для штудий традиционной греческой геометрии – с комментариями, историческими экскурсами, с модернизацией и даже редактированием хрестоматийных теорем и доказательств, а также с некоторыми оригинальными решениями задач предшественников, осуществленными самим Паппом[473]. В качестве основного формата для учебного математического пособия был выбран энциклопедический подход, всегда остававшийся популярным в Александрийском мусейоне. Папп обучает математике через труды своих выдающихся предшественников, таких как Автолик из Питаны, Менелай Александрийский[474], Феодосий. Здесь же приводится ряд задач о пропорциональности, способы вписания пяти правильных многогранников в сферу, сведения о спирали Архимеда и конхоиде Никомеда, об изопериметрических фигурах, работы по механике Архимеда, Филона Византийского, Герона Александрийского, определение конических сечений при помощи директрисы и другие задачи. Среди прочих работ Папп представил и свою теорему[475].

[469] Зверкина 2001: С. 330–346.
[470] Башмакова 1958: С. 425-426.
[471] В 46 г. до Р.Х. Созиген был приглашен Юлием Цезарем в Рим для разработки Юлианского календаря. Он предложил отказаться от лунного календаря и использовать египетский солнечный кадендарь, в котором было 365 дней с добавлением високосного года. Эта идея реформировать календарь была ранее опробована в 238 г. до Р.Х. в Египте Птолемеем III Эвергетом, однако его последователи не поддержали нововведение.
[472] Cuomo 2000.
[473] Junge 1930.
[474] История математики 1970: С. 141–142.
[475] Варден ван дер 1959: С. 389; Knorr 1992: P. 287–329.

Лишь благодаря усердию Паппа и его уважительному отношению к своим предшественникам математикам Нового времени стали известны базовые работы и основные достижения античных математиков (например, теория о полуправильных многогранниках или так называемых Архимедовых телах, задачи о квадратуре круга, удвоении куба и трисекции угла)[476]. «Он словно предчувствовал конец эпохи, собирая и обобщая математические достижения своего времени. В силу того, что огромное количество математических трудов, на которые ссылается Папп, утеряно, невозможно вычленить его собственные идеи. Скорее всего, Папп был очень хорошо образованным математиком и знатоком истории математики, великолепным компилятором и комментатором»[477].

Исследования по астрономии также носили умозрительный характер. В их основу были положены постулаты Платона об устройстве Космоса и движении небесных тел. Еще с VI в. до Р. Х. существовали заимствованные у Востока представления пифагорейцев о шарообразности Земли. Астрономы рассматривали движения тел сквозь призму платоновских представлений о красоте и гармонии. Идеальным считалось движение небесных тел по окружности и с постоянной скоростью. При этом Платон, как правило, исходил не из *реального* или *возможного*, а из своих представлений об *идеальном* и *прекрасном*. В своих трудах он описывал идеальное мироустройство, и это относилось не только к общественному устройству, но и к космологическим представлениям. Причем как идеальный строй человеческого общества, так и архитектура Космоса у Платона выглядят тождественно, ведь «Зодчий мира» Демиург творит мир, взирая при этом на первообраз (прообраз) идей[478]. Вселенная, – считал Платон, – живое существо, наделенное душой и умом. Это музыкально-числовой Космос, воплощающий в себе те же числовые пропорции, которые лежат и в основе музыки, и в основе правильных геометрических фигур.

Космическая душа живет в самом центре сущего мира, оттуда он воздействует на всё тело Космоса, производит все движения во вселенной, она – причина порядка во вселенной, источник всей космической жизни; в ней находятся все элементы чисел и размеров. «Космос», собственно, и есть числовая гармония[479], которую чувства воспринимают воплощённой в материи, а разум способен мыслить в чистом виде, как идеальную числовую структуру. Благодаря трению, при движении небесные тела издают звук, высота которого пропорциональна расстоянию от центра мира, вследствие чего в Космосе вечно звучит космическая музыка («хор светил»)[480].

Вселенная конечна и имеет форму шара, потому что в шаре заключаются все другие фигуры. В центре мира находится Земной шар, вокруг него – небес-

[476] Bernard 2003: P. 93–150.
[477] Философия науки 2007.
[478] Лосев 1993: С. 641.
[479] Протасов 2010 № 2.
[480] Поройков 2013, С. 137–152.

ная сфера, где по разным окружностям вращаются Солнце, Луна, планеты и звёзды. Небесные тела – это боги, обладающие телом и душой, движение производится душами. Заданная им картина внешнего мира стала подосновой современной ему астрономии. «Космос воистину становится телом, статуей, выразительным пространственным целым... Прибавьте к этому всю эту, поистине античную теорию круговращения душ, их переселение в новые тела и новое возвращение к небесной периферии. Что это такое? Почему души, вращавшиеся по мировой периферии, вдруг "тяжелеют", "не выносят созерцания", "падают вниз"?»[481].

Начерченная Платоном композиция мирового порядка считалась непререкаемой, и вся александрийская астрономия развивалась в рамках исключительно этой парадигмы. Не случайно историк античной науки ван дер Варден назвал эту эпоху «веком Платона»[482]. Авторитет Платона оказывал сильное воздействие на астрономические школы последующих эпох. Больше полутора тысяч лет, вплоть до Коперника, никто не осмеливался подвергать сомнению александрийские астрономические доктрины. Окончательно от мейнстрима платоновских догм астрономии удалось избавиться только после революционных открытий Кеплера.

А до этого не только математики, но и астрономы решали поставленные Платоном задачи. В частности, Платон требовал выяснить, с помощью каких упорядоченных кругообразных движений можно объяснить планетные явления. Наблюдательная астрономия со своими примитивными, на тот момент, угломерными инструментами оказалась не подготовленной к поставленной задаче. Гораздо успешней справилась с ней математика. Евдокс (408–355 гг. до Р.Х.) с учениками своей математико-астрономической школы в организованной им в Кизике обсерватории проводил систематические наблюдения за планетами. Результатом этих астрономических обсерваций стал первый греческий звездный каталог. Тогда же Евдокс с помощью системы 27 гомоцентрических сфер (разновидность геоцентрической системы мира) решил задачу Платона[483]. Отталкиваясь от учения Платона об архитектуре Космоса, Евдокс математически обосновал следующую картину расположения планет и их движения: в центре покоится шарообразная Земля, вокруг которой вращаются 27 концентрических сфер, на внешней сфере которых сконцентрированы неподвижные звезды, а другие несут Солнце, Луну и другие планеты. В своих математических исследованиях Евдокс точно так же последовательно руководствовался наставлениями Платона[484].

Аристотель также доказал сферическую форму Земли на основе контуров отбрасываемой земной тени в период лунных затмений. Он также указал

[481] Лосев 1993: С. 641–64
[482] Варден ван дер 1959: С. 205–275.
[483] Там же: С. 245.
[484] Там же: С. 253–254.

(вероятно, воспользовавшись результатами Евдокса), что длина земного меридиана равна 400 000 стадий (63 200 км).

Самостоятельное магистральное направление в астрономии проложили Гераклид Понтийский (387–312 гг. до Р. Х.) и Аристарх Самосский (кон. IV в. – первая пол. III в. до Р. Х.). Понтийский ученый выдвинул смелую, но очевидную в своей простоте идею: не тяжелый небесный свод вращается вокруг Земли, а сама Земля вращается вокруг своей оси[485]. Другой его идеей было изменение центра вращения для Венеры и Марса: они, по Гераклиду, должны двигаться вокруг Солнца, которое, в свою очередь, движется вокруг быстро вращающейся Земли. Аристарх Самосский довершил начатое Гераклидом дело: почти за две тысячи лет до Коперника[486] он расположил в центре мира Солнце. Это еще больше упростило конструкцию и математические выкладки[487]. Однако гелиоцентричная система Гераклида–Аристарха с неизменными круговыми равномерными движениями не могла объяснить различия в сроках сезонов. Было непонятно, почему в своем движении Земля не теряет свою атмосферу. Наконец, это ставило под вопрос теорию естественного движения тел Аристотеля (тяжелое – вниз, легкое – вверх)[488]. Идеи Гераклида и Аристарха не получили широкого распространения, так как не укладывались в пифагорейско-платоновскую схему мироустройства. Аттические и Александрийские ученые не могли принять идеи, ставившие под сомнение авторитет столпов античной научной и философской (мировоззренческой) мысли. Аристарх был немедленно объявлен безбожником и сотрясателем общественных устоев, его обвинили в развращении молодых умов и неблагонадежности[489]. Особенно страстно требовал покарать ионийского астронома поэт и философ-стоик Клеанф[490]. Как дальше сложилась судьба «эллинистического Галилея», неизвестно, возможно он вернулся на родину и доживал там свой век в тиши, вдали от косной академической среды.

Другим выдающимся ученым, совершившим революционные открытия в астрономии, был Эратосфен из Кирены (276–194 гг. до Р.Х.) – глава Александрийской библиотеки, хронограф, математик, филолог, географ. Он первым применил термин «география» и по высоте Солнца вычислил длину меридиана,

[485] Thurston 2002. Vol. 93: P. 58—69; Pinotsis 2005. Vol. 24, № 6. P. 482.
[486] Van der Waerden 1987, June. Vol. 500. P. 525—545; Житомирский 1986: С. 151–160; Он же, 2001; Rawlins, 1987: P. 235–9; Щедровицкий 1997: С. 57—202.
[487] Веселовский 1961: С. 17–70; Batten, 1981: P. 29–35; Wall 1975. Vol. 6, № 3: P. 201—228; Africa 1961. Vol. 52: P. 406—407; Heath 1913 (reprinted New York, Dover, 1981); Gingerich 1985. Vol. 16, № 1: P. 37—42; Berggren, Sidoli 2007. Vol. 61, № 3: P. 213—254; Sidoli 2007: Vol. 64, № 4. P. 525—547; Stahl 1970. Vol. 1: P. 246—250.
[488] Согласно традиции, Клеанфу принадлежит знаменитое выражение: «Желающего судьба ведёт, нежелающего – тащит», переведенное на латынь Сенекой («Ducunt Volentem Fata, Nolentem Trahunt») [Нравственные письма к Луцилию: 107,11].
[489] Панченко 1997: С. 150–154; Carman 2017; Rosen 1978: P. 85–93.
[490] В переводе С.Ошерова: «Покорных рок ведёт, влечёт строптивого».

на котором находилась Александрия, а также протяженность земной оси. В последнем случае он ошибся всего на 75 км. Он усовершенствовал систему двух осевых линий Дикеарха из Мессины и впервые применил взаимно перпендикулярные линии меридианов и параллелей, которые проходили через известные пункты. У Эратосфена, как и у Дикеарха, нулевая отметка, через которую проходил главный меридиан, находилась на острове Родос. Измерение Земли имело эпохальное значение в истории науки. В одной из своих книг он доказывал шарообразность Земли и сделал предположение, что Индии можно достичь, плывя на запад: «*Если б обширность Атлантического моря не препятствовала нам,* – писал он, – *то можно было бы переплыть из Иберии в Индию по одному и тому же параллельному кругу*» [15, с. 22]. Астрономические открытия Эратосфена были заложены в основу строительства горы Немруд Антиоха I Коммагенского и святилища Арсамеи. Однако перу этого ученого-универсала принадлежат также труды об аттической комедии и другие филологические исследования[491].

В I в. до Р. Х. эллинистическая математика стала приходить в упадок. На смену математическим *гигантам* пришли *пигмеи* – математики, известные в истории под именем «эпигонов»[492]. Причины, как это бывает обычно, были внешнего и внутреннего свойства. Основная внешняя причина – римская экспансия, положившая конец экономическому процветанию и культурному развитию западного эллинистического мира. Война на истребление, которую вел Рим против эллинистического и карфагенского миров, оставила глубокие, незаживающие раны на теле Средиземноморско-Черноморского культурного ареала. После римской оккупации Восточносредиземноморский мир приходит в упадок, обескровленный грабежами и поборами римских гражданских и военных чиновников. В Рим были вывезены несметные богатства и культурные ценности. На Запад переселились либо были переселены деятели культуры и креативная часть эллинистического социума. В свою очередь, антиримски настроенная часть эллинистических деятелей науки и культуры стала перетекать на Парфянскую половину ойкумены и оседать в Ассирии, Иране, Армении и Центральной Азии.

Среди внутренних причин застоя точных и, особенно, математических наук следует отметить догматизм – слепое следование пифагорейским и платоновским постулатам, ставшим на определенном витке развития эллинистической науки непреодолимым барьером. Этот барьер не был преодолен и римлянами, а также средневековыми европейскими учеными. Зато на Востоке греческая математика была очищена от догматической коросты и получила новый импульс к развитию (хотя арабским алгебраистам пришлось начинать почти с чистого листа). Цикл был завершен. Математическая наука, зародившаяся на

[491] Knaack 1907: P. 358–388; Fowle 1983: P. 556–562; Goldstein 1984: P. 411–416; Gulbekian 1987: P. 359–363; Russo 2004.
[492] История математики 1970: С. 139.

Востоке (в Египте, Вавилоне и Индии), попала на Запад через малоазийских и ионийских греков и, напитавшись новыми идеями, вернулась на Восток, чтобы повторить цикл уже в эпоху Возрождения. Только на этот раз математическими медиаторами между Востоком и Западом были не ионийцы, а евреи-сефарды, доставившие преображённую математику в Италию, Испанию и Португалию.

Как уже говорилось, в эллинистическую эпоху астрономии также приходилось развиваться в рамках платоновской научной парадигмы, что, вкупе с примитивными астрономическими инструментами, придавало определенную ограниченность астрономическим исследованиям, препятствуя смелым и адекватным выводам. В древности и в Средние века самым выдающимся астрономическим трудом считался «Альмагест» («Великое собрание») – классическое сочинение Клавдия Птолемея (ок. 100–ок. 170), в котором он обобщил итоги астрономических знаний, накопленных Древним Востоком и Элладой[493]. Оно стало вершиной развития античной небесной механики.[494] Но, несмотря на ограниченность исследовательской методики, Птолемей внес множество дополнительных деталей в астрономическую науку. В частности, им было введено в оборот понятие эксцентра, был определен основной набор окружностей для движения Солнца и Луны, причем с высокой математической точностью[495]. На основе работ Гиппарха и многочисленных собственных расчетов Клавдий Птолемей создал общую математическую систему, которая отражала движение всех небесных тел в полном согласии с наблюдениями. Птолемей оставил глубокий след и в других областях знания своего времени – в оптике, теории музыки, математике и механике. В Европе птолемеевская проекция небесного свода считалась неоспоримой и не менялась вплоть до открытий Коперника, Галилея, Тихо Браге и Кеплера. На мусульманском Востоке достоверность карты Птолемея была поставлена под сомнение на несколько веков раньше. «Альмагест» здесь был практически наново переписан и обогащен революционными открытиями[496].

Огромную роль в научной жизни эллинистической эпохи играли такие направления интеллектуальной деятельности, как астрология, алхимия и теургия. Современники считали научными поиски истины с помощью сложных и в основе своей рациональных методов, присущих одновременно астрологии и астрономии, алхимии и естествознанию, теургии и геологии, а сами эти дисциплины полагали полноценными науками. Более того, в эпоху эллинизма астрономия и астрология были неразделимы и составляли часть единой науки, а алхимия и теургия стимулировали развитие естествознания. Как и следовало ожидать, эти эзотерические науки получили наибольшее распространение в Египте, о чем будет сказано ниже. Полулегендарный образ Гермеса Трисмегиста

[493] Pinotsis 2005. Vol. 24, № 6: P. 463—483.
[494] Еремеева, Цицин 1989; Климишин 1987.
[495] Thurston 2002: Vol. 93: P. 58—69.
[496] См.: Матвиевская, Розенфельд 1983.

(«Тот, трижды великий») уже в III в. до Р.Х. стал воплощением конспирологического тайноведческого учения для посвященной элиты. Вместе с тем герметизм оказал огромное воздействие на дальнейшее духовное развитие западного мира.

Герметизм – тайноведческое учение, основоположником которого по традиции считают Гермеса, эллинистического аналога Тота, который, согласно египетской традиции, являлся «владыкой времени», творцом мира, изобретателем письменности и родоначальником эзотерических наук, тем, кто написал книгу Судьбы, содержащую все тайны вселенной[497]. Познавший основы герметического учения сможет эти тайны расшифровать. Для этого была придумана особая наука – герменевтика. Само же учение Гермеса основывалось на трех фундаментальных системах знаний триединого мира – астрологии, алхимии и теургии[498]. Каждый подуровень этой триады соответствует одному из трех этажей мироздания и одному из трех планов человеческой сущности: телу, душе и духу.

Астрология – учение, согласно которому конфигурация планет на звездном небосводе (знаки Зодиака) и их упорядоченное движение оказывают влияние на судьбы людей, народов и государств[499]. Особая роль в астрологии отведена цифре *семь*, она доминирует на небесах, которые управляются семью планетами (они олицетворяют семь олимпийских небожителей и носят их имена), и есть семь небес, крайним и самым заветным из которых является *седьмое небо,* и т.д. Исключительное место в герметической нумерологии принадлежит цифре 49 (7 × 7). Органы человеческих чувств (два глаза, два уха, нос, язык и кожа) также распределены между семью планетами, как и семь дней в неделе, и многое другое. Таким образом астрология демонстрирует увязку с миром телесного, физического и раскрывает суть влияния космических тел на процессы и явления земного мира и материальной основы человеческого бытия.

Алхимия от лат. *Alchimia (alchymia)* – специфическая область натурфилософии, сформировавшаяся в лоне герметической традиции. Алхимия соответствует астральному миру и содержит в себе знание о принципах трансформации вещества на пути его эволюции. Главной сутью алхимии было постижение духовной трансформации и совершенствования. Превращение свинца в золото – иносказательный образ эволюции души на ее пути к просветлению. Символом алхимии стала погибающая и возрождающаяся из пепла птица Феникс –

[497] Странден 1914.

[498] Гермес Трисмегист 2006: С. 291–317.

[499] Платон пишет в знаменитом пассаже из «Государства»: «*Нищенствующие прорицатели, которые околачиваются у дверей богачей, уверяют их, будто получили от богов с помощью жертвоприношений и заклинаний способность загладить тяготеющий на ком-либо или на его предках проступок* [...]. *у жрецов под рукой куча книг Мусея и Орфея, потомков, как говорят, Селены и Муз, и по этим книгам они совершают свои обряды, уверяя не только отдельных лиц, но даже целые народы, будто и для живых, и для мертвых есть способы оправдания и очищения* [...]; *и эти посвящения, как они их называют, избавляют нас от загробных мучений...*» [364Ь-365а].

прообраз знаменитой идеи философского камня, способного превращать простые металлы в драгоценные. Подобно астрологии, алхимия тоже считалась точной наукой, построенной на эмпирических опытах и других действиях научного характера[500]. Как и в случае со многими точными науками эллинистической эпохи, в основе алхимии лежали идеи Пифагора и философское учение Платона о мире и природе вещей.

Теургия (θεουργία – из θεός «бог, божество» + ὄργια «обряд, священнодействие, жертвоприношение») – практическая часть герметического учения, появившаяся в рамках неоплатонизма. Основной задачей теургов было с помощью соответствующего действия заставить нуминозное существо предоставить теургу помощь, знания или материальные блага[501]. Теургию также называют искусством Божественного Делания. Теургия осуществляется с помощью комплекса ритуальных действий, различных молитвенных формул, заклинаний, пассов и операций с магическими объектами (драгоценные и полудрагоценные камни, металлы, обереги, имитирующие предметы – например куклы, и пр.). Однако магические действия требуют от теургов высокой отдачи и жертв (крови, жизненных сил, потери родных и близких и т.д.).

Появление этой эзотерической триады отражало противоречивость эпохи, когда могли мирно соседствовать значительные достижения в науке и наукообразные оккультные учения, одинаково серьезно воспринимавшиеся людьми эллинистического времени.

Погружённость в орфическую и герметическую астрологию стала стимулом для появления карты внеземных тел в привычном для нас понимании и представлении[502]. На плоскую поверхность проецировалось обобщенное изображение звездного неба. Гиппарх предложил для градусной меры деление окружности на 360 частей (а не на 60, как было принято раньше) и стал проводить параллели и меридианы через равное число градусов, а не через известные точки. А Эратосфеном была разработана единая сетка параллелей и меридианов.

Создателем же первой «географической доски», изображавшей земную поверхность известного тогда мира, и первого глобуса считается Анаксимандр (611–546 гг. до Р.Х.). В V в. до Р. Х. получили широкое распространение так называемые «Обходы Земли» – карты известной тогда ойкумены. Самой популярной была карта Гекатея Милетского. Ему же принадлежит и одно из первых географических сочинений – «Землеописание». Параллельно с развитием картографии развивалась географическая наука. Как самостоятельная дисциплина она возникла после публикации «Метеорологии» Аристотеля.

В эпоху эллинизма моряки, купцы и военные широко применяли так называемые *обходы* и *периплы* («плыть кругом (вокруг)», «огибать») – сочинения наподобие путевых заметок, в которых описываются морские плавания

[500] Partington 1939; Multhauf 1967; Сабадвари, Робинсон 1984: С. 16.

[501] Thorndike 1923–1958.

[502] Житомирский 2001.

вдоль берегов. В наши дни принято делить периплы на две категории: литературные произведения в форме дневников, правдоподобно описывающие дальние путешествия, и практические руководства по мореплаванию

На рубеже тысячелетий, особенно после установления римского владычества над эллинистическим миром, отношение к точным наукам несколько меняется. Наблюдается сопряжение точных наук с повседневной жизнью, благодаря чему многие традиционно отвлеченные науки стали также приобретать прикладной характер – в современном смысле этого слова[503]. Непрерывные войны, торговля, переезды в поисках лучшей жизни из одного эллинистического полиса в другой и, наконец, ставшие очень популярными в эпоху эллинизма туристические путешествия расширяли представления обитателей эллинистического мира о населяющих ойкумену народах, о природно-климатических ландшафтах и условиях той или иной страны и, наконец, о границах цивилизованного мира. Выдающийся географ эллинистическо-римской эпохи Страбон (63 г. до Р.Х. – 21 г. по Р.Х.), обобщивший и суммировавший знания, аккумулированные его предшественниками, писал свое сочинение как справочник для работников административного аппарата империи и управленцев разного ранга. С той же целью астроном, астролог и географ, картограф Клавдий Птолемей (90–168 гг. по Р.Х.) предпринял попытку изображения на плоскости деталей сферической поверхности. Отдельный том его сочинений включал таблицы координат местности для составления 27-и карт, а также 26 карт отдельных стран. Несмотря на очевидные в наши дни неточности, карты Птолемея вплоть до XVI в. считались самыми достоверными и подробными.

Большой вклад в развитие медицины внесли Герофил из Халкедона и Эристат из Кеоса, которые были не только известными врачами того времени, но и теоретиками. Врачи Мусейона отлично знали строение человеческого тела. Унаследованные эллинистическими врачами познания египетских врачей в этой сфере оказались неоценимыми. Герофил (340–320 гг. до Р.Х.) сделал вывод о том, что головной мозг – это центр нервной системы и орган мышления. Только через две тысячи лет эта столь очевидная в наши дни истина была воспринята большинством европейских врачей. Герофил описал печень, селезенку, сетчатку человеческого глаза. Конечно, все эти достижения были бы невозможны без вскрытия трупов. Царствующий в это время в Египте Птолемей позволил производить вскрытие трупов и даже предоставлял для этой цели живых преступников. Дело Герофила продолжил его ученик Эразистрат (ок. 300–240 гг. до Р.Х.). Он установил связь количества мозговых извилин с уровнем интеллекта, ввел медицинские термины, которыми врачи пользуются до сих пор. Другим известным врачом был Соран. По трудам александрийских врачей учились многие поколения медиков. Своими достижениями в области медицины

[503] История математики 1970: С. 143.

александрийские врачи были обязаны не только традиционной греческой, но и древнеегипетской жреческой медицине.

Беспрецедентный рост точных наук был обусловлен не только гениальными догадками ученых, которых было немало и в классический период, но и добросовестными и целенаправленными исследованиями и, наконец, новыми научными методами, которые заложили прочную основу для точных наук, приблизив их к современным научным стандартам. Новым явлением стало применение научных открытий и научного метода в области техники и повседневной жизни. Однако это было движение в оба конца. Появление новых технологий подстёгивало дальнейшее развитие инженерной мысли. Механикам-изобретателям было от чего отталкиваться, их предшественники уже прошли определенный путь и наработали ресурс, позволяющий двигать инженерию всё дальше и уверенней.

Сложное оборудование и машины в значительной степени изменили образ жизни гражданина эллинистического периода, а мировая торговля распространила научную продукцию по всем эллинистическим центрам. Довольно широко в это время применялись простые, но надежные механизмы, зубчатые передачи, гидростатика, самые разнообразные сифоны, сжимаемость воздуха, движущая сила пара. Подобно тому как в Новейшее время вершиной инженерной мысли стало ракетостроение и производство сложного технологического вооружения (космические аппараты слежения, баллистические ракеты, БПЛА и пр.), в древности и в средние века показателем развития инженерной мысли и причиной военного успеха многих цивилизаций стало кораблестроение и строительство военных машин (катапульт, скорпионов и пр.). Наряду с триерами в IV в. до Р.Х. широкое распространение получили громадные четырех- и пятипалубные суда, обитые медными листами в наиболее уязвимых местах. На военных судах возводились башни и метательные машины. На острове Родос применяли катапульты, выстреливающие корзинами с горящими углями. В качестве канатов применялись витые воловьи жилы и выдержанные в масле женские волосы. Дальность полета снаряда, выпущенного из катапульты с такими канатами, достигала 350 м.

Управление такими сложными судами требовало не только большой и слаженно действующей команды, но и специальной технической подготовки командного состава и части экипажа, особенно людей, которые во время сражения могли оказать поврежденному судну первую техническую помощь и затем осуществить его починку на берегу. Экипаж, обслуживающий метательные орудия, должен был уметь осуществлять хотя бы элементарные баллистические подсчеты. На суше применялась другая техника, например осадные башни – гелеполы, туры, изобретенные сыном Антигона Одноглазого Деметрием I Полиоркетом, получившим свое прозвище («берущий города») за то, что

активно внедрял инженерные новшества в военное дело[504]. Гелепола выглядела как высокая башня с окнами и бойницами, на колесах или смазанных жиром салазках, обитая медными или бронзовыми листами. На ее этажах располагались камнеметные орудия, таран и воины, готовые при первой же возможности по откидным мосткам с крюками на конце десантироваться на башню или крепостную стену.

Однако параллельно с развитием атакующих военных технологий развивалась и оборонительная техника. В эту эпоху были изобретены или усовершенствованы оборонительные машины. Некоторые из них, согласно легенде, были разработаны выдающимся ученым Архимедом. Для повышения эффективности осадных орудий и оборонительных машин использовались рычаги, блоки, зубчатые колеса из крепких сортов дерева, окованного железом, появились примитивные прототипы шкивов – одним словом, «хитрые» приспособления, которые делали тяжелое легким, а медленное быстрым.

Математик, инженер и механик Филон Старший (III в. до Р.Х.) родом из Византия, но живший и работавший, в основном, в Александрии и Родосе, написал ряд работ по прикладной механике. Будучи военным инженером, он оставил почти целиком дошедший до нас девятитомный труд, где описывается, как научные знания использовались в военном деле. Так, в своём трактате «Механика» он сообщает о метании огня из сопла особого портативного ручного орудия[505]. Однако есть предположение, что некий прототип «греческого огня» был всё же впервые применен только в 190 г. до Р.Х., во время защиты острова Родос[506].

Филону Старшему приписывают сочинение под названием «О семи чудесах света» (*Περὶτῶν ἑπτὰθεαμάτων*), где впервые были описаны величайшие достижения человечества, в основном относящиеся к эллинистической эпохе. Как и большинство его современников, Филон был разносторонне развитым ученым. Его перу принадлежали также филологические штудии и немало поэтических произведений. Среди них особое место занимает написанная гомеровским гекзаметром эпическая поэма, посвященная истории основания Иерусалима. В другом стихотворном сочинении он описывает жертвоприношение Исаака («Акедат Ицхак») и историю жизни Иосифа в Египте[507]. Ему принадлежит авторство большого труда о царях Иудеи. Однако эта работа не дошла до нас и известна лишь по ссылкам Иосифа Флавия в книге «Против Апиона» [I. 218].

Как и все ученые того времени, Филон немало времени тратил на изобретение безделушек и всяких забавных вещиц. Современному ученому такая трата времени на пустячные проекты может показаться непозволительной роскошью,

[504] Согласно одной из версий, гелепола впервые была спроектирована Полидом Фессалийским и применена Филиппом Македонским во время осады Византия в 340 г. до Р.Х.
[505] Банников 2014: С. 176.
[506] Снисаренко 1986: С. 149.
[507] Дан, Давид: http://jhist.org/teacher/uch16.htm. Дата обращения: 12 января 2020 г.

но не следует забывать, что чаще всего заказы на подобные «игрушки» поступали от эллинистических монархов, которые оказывали покровительство знаменитым ученым и неплохо им платили, так что едва ли у инженеров и изобретателей был выбор выполнять капризы царствующей особы либо людей из монаршего окружения – или проигнорировать их[508]. Так, на потеху публики Филон изобрел восьмигранную чернильницу с отверстиями на каждой стороне. Можно было переворачивать восьмигранник любой стороной книзу – чернила не проливались. Дело в том, что внутри чернильницы находился «карданов подвес», удерживающий сосуд с чернилами в вертикальном положении[509]. Таких безделиц разными изобретателями в эпоху эллинизма было придумано немало[510].

И всё же по сравнению с классической эпохой инженерная мысль в эпоху эллинизма развивалась более динамично. Возможно, это было связано с тем, что достижения инженерной мысли этого времени основывались на гениальных догадках и разработках предыдущей эпохи. Но была и другая причина: эллинистические цари вели непрестанные войны на суше и на морях, силы и экономические ресурсы эллинистических государств были приблизительно равны, преимущество в долгих и затяжных войнах могли обеспечить высокие технологии. Поэтому эллинистические монархи не жалели средств на развитие инженерии. Шла война технологий, и каждый монарх старался не отставать от противников в этой гонке. Огромное значение придавалось централизованному развитию военной логистики.

Значение интеллектуализации войны сразу понял Рим, который сумел занять доминирующее положение в Средиземноморье благодаря технологическому превосходству и эффективной организации военного дела. Это в конце концов и обеспечило победу римского флота над карфагенским, а также победу римлян над эллинистическим Египтом[511] в морском сражении у мыса Актиум в 31 г. до Р.Х.[512] Немаловажную роль в достижении победы римлян сыграла орга-

[508] В этом смысле эллинистическая наука похожа на науку эпохи Ренессанса. Достаточно вспомнить, сколько времени потратил Леонардо да Винчи на изобретение всяких безделиц, призванных развлечь его покровителей.
[509] Карданов подвес был заново изобретён во времена китайской династии Хань около 100 г. до н. э. и снова открыт (или заимствован из Китая) в Европе в X в.
[510] Григорьян, Зубов 1962.
[511] Октавиан провозгласил начавшийся в 32 г. последний этап гражданской войны – войной «римского народа против египетской царицы». Официальная пропаганда изображала Клеопатру средоточием всего восточного, чуждого Риму и «римским добродетелям». Отчасти это действительно так и было.
[512] Античные авторы главными причинами поражения Антония у Актиума считают его невоздержанность и пренебрежение древними римскими канонами и предписаниями, поэты же эпохи Возрождения считают, что причиной его падения была роковая любовь. Однако если подойти вопросу с прагматической точки зрения, то выяснится, что Антоний потерпел поражение из-за устаревших эллинистических технологий. Флот Антония состоял из 500 боевых кораблей: 200 из них составляли египетские суда и почти столько же – суда малоазийских союзников Антония. У Агриппы, командовавшего армией Цезаря Октавиана, флот состоял из кораблей нового типа – либурнов, конструкция которых была заимствована у иллирийских и киликийских пиратов. Это были легкие маневренные суда, которые, как

низация военной логистики и заранее построенные дороги, мосты и переправы, обеспечивающие оперативную переброску войск в нужном направлении.

Благодаря высокому уровню технических знаний и научному пониманию законов физики и механики, эллинистические изобретатели предвосхитили многие достижения XVIII в. То, что эллинистические инженеры, при наличии у предприимчивых людей того времени немалого стартового капитала и дешевой рабсилы, не совершили промышленного переворота уже во II–V вв., может быть лишь частично быть объяснено отсутствием в одном месте энергии и сырья (топлива и железа).

Раздвинутые горизонты. Историография. Историческая и политическая география

Никто так не изменил историю человечества, как историки.

Э. Маккензи

История – слишком серьёзное дело, чтобы доверять её историкам.

Йан Маклеод

Изменения не обошли и *историописание*. Прежде историков волновали судьбы социума, государства, теперь же, в эпоху эллинизма, историков и читателей исторических трудов всё больше стали интересовать судьбы людей, политические биографии, повествования об успехе и падении «исторических личностей». К примеру, Фукидид описывает коллективные усилия людей, направленные на достижение единых целей социума как наивысшее проявление гражданского долга. В «Истории» Фукидида есть крупные личности, которые координируют действия людей, движущихся к единой цели. Но не великие люди определяют ход истории: история развивается по своим законам, и люди либо вписываются в исторический контекст, либо остаются за бортом истории. В историографии искали ответы на волнующие вопросы современности, легитимизировали политические идеи и концепции.

термиты, одно за другим, по очереди облепляли многопалубные плавающие крепости, топили одну и переходили к следующей. Корабли Антония горели как спички, потери противников были несопоставимы. Огромные, как динозавры, корабли Антония – наследие эллинистического прошлого, монархий, склонных к гигантизму (африканские боевые слоны-великаны, несметные армии, громадные строения и исполинские монументы вроде Колосса Родосского), но в природе гигантские размеры не всегда эффективны. Клеопатра увела свои корабли, ибо поняла, что их ожидает участь остального флота Антония. Сражение было проиграно до того, как она сбежала. Находящиеся в резерве ее суда не спасли бы ситуацию. Однако обладай Антоний талантами Агриппы, который загодя реформировал римский флот и выбрал верную стратегию, – возможно, исход сражения был бы иным.

В эллинистической историографии ситуация иная: человек показан не как часть социума (важная или не очень) и действия его – не часть исторического процесса. Человек изображен как самостоятельная единица на фоне окружающего его мира. Социум изображается очень обстоятельно, но это лишь антураж, обрамляющий образ крупной исторической личности, волевым решением меняющей судьбы народов и континентов, трансформирующей направление исторического движения в соответствии со своими представлениями и устремлениями.

Росту популярности историографии в эпоху эллинизма способствовала ее светскость. Не современная политическая жизнь находилась в центре внимания интеллектуалов эпохи эллинизма, а исторические штудии. Образованные люди всячески демонстрировали лояльное безразличие к политике, отсутствие гражданской позиции в отношении того или иного актуального вопроса, политика считалась делом опасным и вдобавок грязным и непрестижным. Политическая активность была уделом властей, а не подданных, всячески желающих продемонстрировать властям свою благонадежность. Поэтому интерес к общественной жизни сублимировался в увлечение историографией. Описывая исторические события, можно было в завуалированной форме дать оценку современной политической ситуации, без риска для жизни выразить свое отношение к тиранническому режиму, коррупции и продажности властей. Образованным человеком считался тот, кто мог к месту процитировать какой-нибудь афоризм великого государственного или военного деятеля либо по случаю рассказать исторический анекдот, связанный с его жизнью.

Вместе с тем в самой Элладе интерес к истории и историографии угасал, что в принципе объяснимо. Эллада потеряла свою пассионарность, и судьбы эллинистического мира теперь вершились далеко за ее пределами. Поэтому историография, как наука, дающая ответы на злободневные вопросы своего времени, по-прежнему развивалась в грекоязычной среде, но не в самой Греции. Более того, большинство крупных историков эпохи эллинизма не были этническими греками, либо были греками, в своих трудах однако прославляющими ту или иную империю. Характерный пример являет собой Аппиан, которого на написание «Истории» вдохновило проживание в Риме и искреннее восхищение пассионарностью восходящей империи, другой пример являет римскоподданный беотиец Плутарх.

По понятным причинам до нас дошли только исторические труды, воспевающие мощь и величие Рима, его неизбежное возвышение и доминирование над народами и континентами. В то же время не сохранились исторические сочинения, воспевающие Селевкидов и Птолемаидов, Баркидов, Маккавеев, Фарнакидов, Митридатидов, Арташесидов или Атталидов. Их, безусловно, было немало, но, попав в мясорубку римской политической и идеологической цензуры, они не сохранились, если не считать отдельных пассажей, которые дошли до нас в виде цитат и отсылок. Часть этих произведений была написана

греками по заказу того или иного эллинистического монарха, например Тиграна Великого, заказавшего Метродору Скепсийскому широко известное в эпоху эллинизма историческое сочинение «О деяниях Тиграна» (Τὰ περὶ Τιγράνα). Возможно, это был первый исторический опус, посвященный династии Арташесидов, и первый камень, заложенный в фундамент армянской историографии[513]. Другая часть была написана негреками, но на греческом и адресована прежде всего грекам, как, впрочем, и всей грекоязычной читающей публике. Так, сын Тиграна, младший современник Метродора царевич Артавазд, будущий царь Великой Армении, писал речи и сочинения, прославляющие его отца и предков на греческом языке.

Вопрос об отношении к грекам и греческой образованности имел принципиальное значение для всех народов Востока. Египтянин Манефон, вавилонянин Беросс, посол Селевка Никатора при дворе индийского царя Чандрагупты Мегасфен, иудей Иосиф Флавий, армяне Фауст Византийский и Агатангелос – каждый из них писал по-гречески историю своей страны, чтобы продемонстрировать полноценность своей культурной парадигмы и, по возможности, показать, что сами греки когда-то учились у них. Более того, по греческой истории сверяли свою национальную историю все эллинистические интеллектуалы, соизмеряя с греческими ценностными критериями достижения своих стран и народов.

Эллинистические монархи, завладевшие обширными землями и создавшие многонациональные и поликультурные державы, стремились сами понять и сделать понятными для греческих колонистов новые страны и народы, обитавшие в них. Для этого они переводили священные писания подчиненных народов, поручали местным интеллектуалам писать историю народов завоеванных стран. Так, по приказу одного из царей по имени Птолемей была составлена подробная история «*Египтиака*» («Αἰγυπτιακά»)[514], предназначенная для ознакомления греческого населения с великим прошлым Египта. Автором этого сочинения был Манефон, сын грека и египетской жрицы высокого ранга, вероятно, бывший жрецом (ἱερογραμμᾰτεύς) бога Ра в египетском городе Гелиополе. Одновременно он преподавал египетскую астрологию в Александрийском Мусейоне. Сохранились косвенные свидетельства, указывающие на то, что Манефон был одним из главных основателей и первых служителей культа Сераписа (синкретического эллинистического божества, соединявшего Осириса и Аписа).

По данным Иосифа Флавия, Манефон переложил на греческий язык свидетельства египетских священных книг [App.: 1, 14]. Он изобличал Геродота в незнании и профанации египетской истории и искажении египетской старины, посвятив этому целый труд *«Против Геродота»* (Τά πρός Ἡροδότου). Манефон

[513] Степанян 1991: С. 113–114, 115; Маргарян 2008 (a): С. 64–75; Он же 2008 (b): С. 351–353.
[514] Название «Египтиака» означает в переводе «египетские», при этом имеются в виду «египетские события», «египетские дела».

первым разбил историю Египта на три обширных периода[515] по царствам: Древнее, Среднее и Новое (том 1, том 2 и том 3, соответственно)[516] – и на 30 династий. До сих пор историки пользуются его хронологией, и ни у кого не возникает соблазна изменить созданную им архитектонику периодизации истории доэллинистического Египта, настолько верно Манефон понял и прочувствовал внутреннюю логику истории своего народа. Сопоставляя отрывки из Манефоновой «Египетской истории» с иероглифическими данными, исследователи пришли к выводу, что для эпохи первых четырех династий в распоряжении египетского историка были выписки из египетских анналов, для других династий, начиная с пятой, – списки царей, для конца Среднего и для Нового царства – литературно обработанные храмовые легенды и народные предания[517]. До сих пор историки и филологи не обнаружили ни одной неточности, неувязки или хотя бы стилистического огреха в трудах Манефона. В. В. Струве считал Манефона «бесспорно, самым надежным руководителем в сложных вопросах хронологии Египта»[518].

Подобно своему современнику, египетскому «коллеге по цеху» Манефону, астролог и жрец-историк Беросс (*Βηροσσός*, *Berossos*, эллинизированная форма аккадского имени *«Бел-уцур* или *«Белриушу»*) также создал свой выдающийся труд «Вавилониаку» (*Babyloniaka*, *Chaldaika*). Это трехтомное историческое произведение создавалось в начале III в. до Р.Х. в условиях повышенногоя интереса эллинистических греков к истории покоренного Востока. Беросс посвятил свою «Вавилониаку» Антиоху I Сотеру. Подобно Манефону, Беросс построил свой труд на аутентичных и достоверных материалах из храмовых и царских архивов и библиотек. Иосиф Флавий, имевший под рукой этот утраченный в наши дни труд, сообщает, что Беросс «*обработал для греков сочинения халдеев по астрономии и философии*» [App., I, 19].

Сведения о Бероссе и его сочинениях сохранились до нашего времени в отдельных отрывках, воспроизведённых рядом античных и средневековых авторов на различных языках – греческом, латинском, армянском, сирийском. Судя по этим свидетельствам и сохранившимся отдельным фрагментам, исторический труд Беросса ничего общего не имел с хрониками ассирийских или вавилонских царей, содержащими историческое описание событий в хронологическом порядке, или с римскими анналами – погодовыми записями римских жрецов-понтификов (Commentarii Pontificum). Труд Беросса был написан в лучших традициях лучших греческих авторов и содержал концептуальное осмысление истории Месопотамии, когда историописание переносится «...из

[515] Думается, что Мовсес Хоренаци, обучавшийся десять лет в Александрии, разбил «Историю Армении» на три периода под влиянием труда Манефона. Отец армянской истории постоянно ссылается на Манефона и говорит о нем с большим уважением.
[516] Ладынин 2016a: С. 315—340; Ладынин (2016b).
[517] Бухарин 2000: С. 88–100.
[518] Струве 1946, 4: С. 25.

плоскости обыденной жизненной мудрости… в плоскость теоретической спекуляции»[519].

Сочинение Берoсса состояло из трех книг и представляло собой развернутую картину доэллинистической истории Двуречья. Подобно Манефону, Беросс оспаривал греческие взгляды на историю Востока. Первая книга сочинения Берoсса посвящена истории до-потопной Месопотамии и содержит, по большей части, религиозные тексты и мифы, адаптированные под историческую канву труда Берoсса. Особый интерес представляет цикл мифов о сотворении мира и человека. Благодаря рецепциям поздних авторов сегодня можно восстановить повествование вавилонского жреца о первом получеловеке-полурыбе Оаннесе, сотворённом благим богом мудрости и воды Эа[520], а также космогонические мифы древних жителей Месопотамии о возникновении богов. Вторая и третья книги труда отведены историческим событиям, последовавшим за потопом, то есть собственно истории Старовавилонского и Нововавилонского царств и Ассирийской империи с приложенным списком царей. Здесь Беросс практически не обращается к мифическим данным и излагает события в лучших традициях греческой историографии и в строгой хронологической последовательности. Вообще в основу исторического труда вавилонского автора положена основательная и безупречная хро нологическая сетка. В третьей книге описываются события, последовавшие вслед за падением Ассирии. Здесь повествуется о последних днях этой милитаристской империи, о возвышении Нововавилонского царства и Мидии, о персидском завоевании страны. Историческую канву Беросс доводит до завоеваний Александра и войн диадохов. Сопоставление исторического сочинения Берoсса, особенно хронологического списка царей, и древних клинописных текстов обнаруживает их полное соответствие, что указывает на то, что при написании своей «Вавилониаки» автор строго следовал данным, почерпнутым из древних архивов. Это еще раз подтверждает достоверность третьей книги как исторического источника. Сочинение Берoсса обладало безусловной исторической ценностью, несмотря на насыщенность материалами мифологического содержания.

О расширении исторического и географического кругозора людей эллинистической эпохи и повышенном интересе к странам, находящимся на периферии ойкумены, свидетельствует появление «Истории Индии» в четырех книгах. Автором этого исторического и географического сочинения был Мегасфен, глава посольской миссии, отправленной Селевком Никатором ко двору индийского царя Чандрагупты. Он удивительно красочно описал экзотическую природу страны, флору и фауну. И конечно, описал людей, живущих в Индии, их

[519] Степанян 1991: С. 115.

[520] Оаннес в шумеро-аккадской мифологии – первочеловек в образе полурыбы-получеловека, культурный герой. Оаннес – грецизированная форма его имени, приводимая историком Бероссом, IV–III вв. до н. э.; шумерское или аккадское имя неизвестно. Согласно Бероссу, люди жили, как животные, до тех пор пока Оаннес не вышел из моря и не научил жителей Вавилонии письму, наукам, строительству городов и храмов, земледелию и т. д.

города, обычаи, общественный и политический строй[521]. В отличие от Берoсса и Манефона, он не мог черпать свои сведения из оригинальных источников на языках страны. Помимо собственных наблюдений в его распоряжении была информация брахманов и туземцев, владевших греческим настолько хорошо, что они могли рассказать об особенностях индийской жизни, растолковать непонятные обычаи. Благодаря брахманам он погрузился в мир индийских легенд. Возможно, отчасти их влиянием можно объяснить ту идеализацию индийской жизни, которую мы обнаруживаем в произведении эллинистического историка.

Мегасфен старался адаптировать описываемые им реалии индийской повседневной жизни и истории для греческого восприятия. Возможно поэтому ему, подобно Геродоту и некоторым другим греческим историкам, не удалось избежать экстраполяции греческих реалий на быт и религию восточных народов. Так, сходство в оргиастических культах греков и индийцев стало для Мегасфена достаточным основанием, чтобы утверждать, что в отдаленную эпоху Дионис совершил поход в Индию[522] и установил там свое почитание [Диодор Сицилийский. Историческая библиотека IV 3, 1-3; Страбон. География XV 1, 58(С. 711)]. Чтобы придать этой истории видимость реальности, он ссылается на индийских брахманов, так же, как Платон, утверждавший, что историю об утопической Атлантиде он услышал из уст египетского жреца.

Первыми эллинистическими историками, посвятившими свои труды нарождающейся Римской державе, были Гиероним из Кардии, Тимей и Ликофрон, а Диокл из Пепарефоса был первым историком, посвятившим основанию Рима специальное сочинение.

Историописание, в силу своей природы, всегда находилось на грани нескольких отраслей знания и целенаправленно изучало не только различные сферы деятельности человека и социума, но и ту природную среду, в которой она протекала. В древности историописание было практически неотделимо от географии. Ярким примером тому может послужить труд Гекатея. География как наука получила широкую популярность в эпоху завоеваний Александра Великого, греческий мир значительно раздвинул границы мира, изменились представления историков о размерах ойкумены, о народах, которые ее населяют, о разнообразии ее ландшафтов, животного и растительного миров. География отнюдь не случайно так широко представлена в трудах эллинистических историков: они всё реже обращались к происходящему в Греции и всё больше описывали события, имевшие место на Востоке, а затем и на Западе. Ведь именно там теперь разворачивались судьбоносные события, определявшие ход мировой истории. Многие историки сами были восточными людьми и гораздо лучше своих предшественников знали страны, которые они описывали, их древнюю историю и географию.

[521] Мегасфен: http://www.simposium.ru/ru/book/export/html/12315 (дата последнего обращения: 12.01.2021).

[522] Бухарин 2002.

Агафархид Книдский (II в. до Р.Х.) известен как автор «Истории Азии» в десяти книгах и «Истории Европы» в сорока девяти книгах. Сохранились отрывочные сведения о его биографии, по крупицам выуженные исследователями из его произведений, а также из 213 кодекса «Библиотеки» византийского писателя Фотия, где сохранились обширные выдержки [Fragmenta historicorum Graecorum H., 2 C 151 sqq] из его трудов. Родился Агафархид в Малой Азии, в Книде, в небогатой семье около 200 г. до Р.Х., однако ещё молодым перебрался в Египет. В Александрии его заметил царедворец и советник Птолемея VII Кинней, который взял под свое покровительство молодого историка, познакомив его с другим царским приближённым – историком и дипломатом Гераклидом Лембом. Тот взял Агафархида к себе на службу личным секретарём и чтецом, а позже ввёл его в круг местных философов-перипатетиков. Постепенно Агафархид приобрел популярность, став самым ярким представителем интеллектуальной жизни Александрии, но в 145 г. до Р.Х он был изгнан новым царём Птолемеем VIII, которому, очевидно, не нравилась дружба Агафархида с его предшественником Птолемеем VII. Остаток жизни Агафархид, по-видимому, провел в Афинах, где и умер. Здесь он завершил свою самую известную работу «О Красном (Эритрейском) море». Опираясь на сведения путешественников и торговцев, он дает в своем труде описание верховьев Нила. Разливы этой великой реки он правильно объясняет таянием снегов в горах Эфиопии [FHG III, fr. 15]. Агафархид описывает особенности природы Ливии, Кавказа, Скифии и Индии [FHG III fr. 8, 15, 20]. Здесь мы находим не только основанную на точных наблюдениях характеристику природных условий стран, окружавших Красное море, но и описание суровой жизни местного населения.

Посидоний из Апамеи (около 135–51 гг. до Р.Х.) был одинаково знаменит как историк и как географ. Его труд «Об Океане» – результат путешествия к берегам Атлантики и тщательного исследования приливов и отливов. Посидоний пытался перебросить мостик от описания земли к ее истории. Возникновение островов и проливов он объясняет колебаниями почвы, опущением или подъемом отдельных ее участков. Это было модификацией разработанной Платоном теории катастроф.

История во все времена обогащалась естественными и точными науками. Но никогда еще связь между естествознанием и историей не была такой плодотворной, как в эпоху эллинизма. Именно в этот период стало приносить плоды на почве истории грандиозное обобщение естественнонаучных фактов, осуществленное школой Аристотеля. В сочинении «Жизнь Греции» Дикеарх из Мессины (III в. до Р.Х.) применил концепцию биологической эволюции Аристотеля к сфере человеческой культуры. Дикеарх считал, что первые люди жили тем, что земля дает добровольно и без насилия. Затем ими было изобретено оружие, с помощью которого стало возможным убивать крупных животных и одеваться в их шкуры. Далее были одомашнены некоторые животные и появилось скотоводство. Потом было открыто земледелие, произошла дифференциация

различных функций и было создано то, что мы называем культурой[523]. Дикеарх, таким образом, устанавливает три ступени в истории человечества – первобытную, пастушескую, земледельческую. Первобытная ступень является, с его точки зрения, наилучшей: «*Среди них не было войн, ни смут, ни публичных наград, достойных похвалы, ради которых кто-нибудь пошел бы на малейший раздор. Главным в жизни считался досуг и свобода от всякой необходимости, здоровье, мир и дружба*» [Wehrli 1944: fr. 49].

Сильное влияние на историографию эпохи эллинизма оказала стоическая философия, видевшая свою цель в разработке этического учения о месте человека в Космосе. Некоторые из стоиков рассматривали Космос как живое существо (zoon), взаимосвязанное во всех своих частях с помощью сопереживания (sympatea). Новая аксиоматика выработала необычное понимание причинности. Выяснение причинных связей стало рассматриваться как проникновение в сущность жизни, призванное объяснить то, что скрыто от поверхностного взгляда, и в том числе соотношение между естественными и сверхъестественными явлениями (последние вовсе исключались из рассмотрения корифеями классической историографии).

Влиянию стоической философии можно приписать интерес эллинистических историков к положению угнетенных низов. Впервые появляются оценки рабов, пронизанные состраданием. Таков рассказ Агафархида о добыче золота в Египте, рисующий страшную картину работы мужчин, женщин, стариков, детей под ударами бичей и палящим солнцем. В той же мере показательно описание Агафархидом жизни рабов, добывающих топаз на Змеином острове в Красном море. Во всех этих случаях рабство предстает в крайних проявлениях жестокости и бесчеловечности.

Φιλόλογοι άνδρες

Видимо, она всё-таки нужна, раз существует уже четыре века. Академия объединяет некоторое количество «мудрецов», которые работают над определением значения слов в современном и повседневном французском языке. Это очень увлекательное занятие, и эта увлекательность оправдывает существование Академии на протяжении четырех веков. У нашей Академии есть преимущество, на которое с интересом смотрят англичане. Они как-то провели исследование о роли Французской академии. С присущим им юмором англичане задались вопросом: кто эти люди (академики) в забавных костюмах и шляпах, со шпагами? Чем они занимаются? Но выводы в исследовании были сделаны серьезные. Преимущество Французской академии в том, что она контролирует, определяет строгую и точную речь прекрасного французского языка. Английский же язык открыт для всего, что на нем говорится. Открыт очень часто для неправильного, нежели для правильного. Эти неправильности накапливаются в

[523] Wehrli 1944: fr. 48.

языке, который «растекается», становится «рассеянным», не таким точным, как наш. Я думаю, что мы сохраняем во французском языке его изящество, точность, передачу смысла во всем его изысканном совершенстве.
Ив Пуликан[524]

И всё-таки именно филологи составляли гордость Александрии и стержень всей эллинистической науки. Наиболее известными среди александрийцев и наиболее александрийскими среди известных ученых были Зенодот Эфесский, Каллимах Киренский, Аристофан из Византия, Аристарх Самофракийский, блистательный Эратосфен[525] и др. За исключением Каллимаха, все они некоторое время занимали пост главного библиотекаря Александрии.

Аристофан (ок. 257–180 гг. до Р.Х.) опубликовал «Илиаду» и «Одиссею» Гомера, «Теогонию» Гесиода, сборники лирических произведений Алкея и Алкмана, им же было опубликовано первое издание Пиндара. Возможно, он подготовил также к издательству произведения четырех великих трагиков, написав посвящения для каждой драмы. Кроме прочего, Зенодот и Каллимах прославились как поэты. Последний был известен и вовсе как основатель Александрийской поэтической школы[526]. Такая универсальность являлась отличительной чертой эпохи эллинизма. Если позже, в период заката Александрийской школы, Аристофан из Византия и Аристарх Самофракийский были сугубо учеными-филологами, которые занимались разборами текстов чужих произведений, то первые поколения членов Мусейона успешно совмещали научные исследования с поэтическим творчеством. Такое совмещение стало характерной стороной творчества Каллимаха и вообще александрийских поэтов[527], оставив отпечаток на всей Александрийской поэтической школе.

Штудии членов Мусейона в Александрии существенно отличались от изысканий афинских философов. Среди научных дисциплин в Александрии первостепенное место занимают филология, грамматика, библиография и текстология. Не случайно Страбон назвал членов Мусейона мужами-филологами. Александрийская грамматическая школа была самой значимой языковедческой школой античного мира, которая свою основную задачу видела в научном описании и вторичном анализе языка.

Александрия была полиэтничным и в повседневной жизни многоязычным городом, однако государственным и культурным языком здесь, как и во всем эллинистическом мире, был греческий. Причем требования к знанию языка были очень строгими. Любой амбициозный молодой человек для продвижения по службе должен был быть не только профессионалом, но и в совершенстве

[524] Интервью с И. Пуликаном. Офтальмология языка: зачем нужна Французская академия. 20.03. 2017 г.
[525] Диллон 2005.
[526] Выдающимся представителем этой школы был Феокрит. См.: Александрийская поэзия 1972: С. 20–21; 25–85.
[527] Завьялова 1988: С. 199–210.

владеть литературным греческим языком. Для тех, кто не владел греческим, двери светского общества были закрыты. Исключение не делалось даже для иностранцев (таких, например, как Мовсес Хоренаци), обучавшихся в Александрии и вращавшихся в научных и светских кругах. Им необходимо было понять морфологию греческого языка, постичь его структуру и значимые части. Лучшим способом для этого считалось описание языка. Сложный синтаксис греческого языка требовал, прежде всего, анализа морфологических моделей, точного склонения слов, спряжения и чтения по складам. Так, в Александрии в научно-педагогических целях и, по-видимому, не без участия инородцев[528], для которых греческий был не родной стихией, а скорее умозрительной конструкцией, впервые сформировался взгляд на язык, направленный на него как изнутри, так и извне[529]. Это то, на что, по сути, опирается филологическая наука, впрочем, как и любая современная гуманитарная наука. Таким образом, античная лингвистическая мысль, которая прежде ограничивалась наблюдениями за внешними признаками языка, в Александрии поднялась на качественно новый уровень, опираясь на анализ и описание языковой системы (и даже систем).

Первые грамматики появились в Александрии в III в. Создателем многих грамматических понятий и терминов считается Аристарх (ок. 215–ок. 145 гг. до Р.Х.). Это был весьма плодотворный автор, успевший написать около 800 комментариев, однако его произведения, как и произведения других александрийских филологов, до нас не дошли. Трудолюбивым и плодотворным автором был Дидим (ок. 80 г. до Р.Х.– около 10 г.от Р.Х.), проанализировавший язык античных комедий и драм. Он подготовил огромное количество изданий и толкований ко многим из них. Однако современники отмечали подражательный характер его творчества, что в целом соответствовало духу эпохи. Аммиан Марцеллин так характеризует этого усердного александрийского автора: *«Отсюда происходили знаменитый грамматик Аристарх, глубокий исследователь науки Геродиан, учитель Плотина Аммоний Саккас и многие другие писатели, создавшие себе имя в литературе. Среди них выделялся Дидим Халкентер, известный обилием разнообразных познаний. В шести своих книгах, в которых он иногда неудачно нападает на Цицерона, он подражал силлографам, популярным писателям. Однако, по мнению ученых, он производит такое впечатление, как если бы щенок издали со своим слабым голоском лаял на страшно рыкающего льва»* [Аммиан Марцеллин: 16–22].

Из многочисленных научных сочинений, написанных представителями Александрийской школы, в течение более чем одного тысячелетия сохранились только два. Первое – «Синтаксис»[530] (греч. σύνταξις – структура, правило, сос-

[528] Не случайно, что среди александрийских филологов оказалось так много инородцев, например фракийцев и сирийцев, для которых греческий не был материнским языком.
[529] В дальнейшем этот опыт сыграл положительную роль в формировании сирийского и армянского литературных языков [Մուրադյան 1971].
[530] Добиаш 1882.

тав), написанное во II в. до Р.Х. Аполлонием Дисколом (Απολλώνιος ο Δύσκολος)[531], которое было посвящено синтаксическим правилам изучения способов объединения слов в словосочетания и предложения. Эта работа включала два основных раздела, посвященных теории синтаксиса и анализу предложения. Его сын Геродиан продолжил работу отца и написал о грамматике, пунктуации и слоговом ударении. Второе сочинение, дошедшее до нас почти полностью – трактат «Искусство грамматики» (τέχνη γραμματική) Диониси Фракийца (Διονύσιος ὁ Θρᾷξ) (170–90 гг. до Р.Х.), время создания которого неизвестно. Судя по имени этого грамматика, подобно многим известным филологам, он не был греком, родом был с севера Балкан. Работы этих двух грамматиков считались образцовыми, неоднократно переписывались и, очевидно, не раз редактировались. На основе упомянутых грамматических трудов можно составить точное представление о научных концепциях и методах исследования, принятых в Александрийской лингвистической школе. Отдельные фрагменты произведений некоторых других грамматиков сохранились в произведениях других авторов. Так, в написанном Афинеем (Ἀθήναιος Δειπνοσοφισταί) в конце II в. «Пире мудрецов» приводились высказывания около 700 античных авторов, известных только по этому источнику. Следует особо отметить, что многие классические тексты сохранились лишь благодаря тому, что были «опубликованы» александрийцами для чтения в школе – с соответствующими толкованиями и разъяснениями. Однако уже в Раннем средневековье грамматика перестала заниматься общим теоретическим описанием языка, сохранив сугубо прикладную, обучающую функцию. Гесихий Александрийский (Ἡσύχιος ὁ Ἀλεξανδρεύς, *Hesychius Lexicographus*, V или VI в. н.э.) создал самый большой словарь греческого языка и его диалектов.

Известным ритором и грамматиком Александрийской школы был Гарпократион (Ἁρποκρατίων) живший, согласно различным источникам, не то во II в. по Р.Х., не то в IV в. От него осталось сочинение «Λεξικὸντῶνδέκα ῥητόρων», содержащее частью исторические сведения о более или менее известных лицах и происшествиях, причём автор пользовался многими ныне потерянными источниками. Кроме того, сочинение содержит заметки, относящиеся к истории аттического красноречия и греческой литературы вообще.

[531] Δύσκολος в греческом означает «мрачный» «суровый». Согласно легенде, Дискол был нелюдим и общался лишь с некоторыми коллегами и любимыми учениками, о которых, кстати, проявлял большую заботу. Трудно себе представить в Перикловых Афинах софиста, который избегал бы общения с согражданами и отстраненно от всех занимался умозрительными исследованиями, предпочитая общаться только с эстетами, имеющими богатый внутренний мир и способными оценить его выдающиеся знания. Граждане античного полиса неминуемо наказали бы такого «высокомерного» интеллигента, запершего себя в «башне из слоновой кости». Он либо подвергся бы изгнанию, либо закончил жизнь в безвестности и нищете.

Его современником был Гефестион Александрийский (II в.), учитель Луция Вера, оставивший много трудов (48 томов) по грамматике и метрике[532].

Достойным соперником Александрии в области филологии был Пергам, где в III–II вв. до Р.Х. под эгидой Атталидов творила плеяда блестящих местных ученых[533]. Пергамские филологи-толкователи занимались грамматикой, критическим литературоведением, искусством и философией. По некоторым вопросам их подходы в сравнении с Александрийской школой были более масштабными и отличались большей основательностью и смелостью. Одним из выдающихся ученых Пергамской школы был философ-стоик и грамматик Кратет Малльский (II в. до Р.Х.), который был главным представителем аллегорической теории экзегезы и настаивал на том, что Гомер выражал научные или философские истины в поэтической форме. Возглавляемая им Пергамская школа противопоставляла себя Александрийской школе грамматиков. Теоретические расхождения имели место как в сфере теоретической грамматики, так и в сфере интерпретации поэм Гомера.

Искусство толкования и переводчество

Кто дает буквальный перевод Писания, тот лжет,
а кто неточный, тот кощунствует.
Иегуда бен Илаи

Перевод – всегда комментарий.
Лео Бек

Переводчик – соавтор оригинального произведения. Иногда его перевод превосходит текст оригинала, и тогда он становится творцом не только нового произведения, но и породителем самого автора, которого он перевел. Так с легкой руки переводчика рождается выдающийся автор, которого в реальности, возможно, и не было. История эллинизма полна таких примеров. Эллинизм – это эпоха переводов величайших текстов и время их толкований. Ведь любой текст, переведенный на иностранный, нуждается в толковании. Недостаточно хорошо перевести текст на иностранный, нужно его еще и адаптировать для иностранцев, истолковать – иначе говоря, осуществить цивилизационный перевод.

Никогда и нигде прежде – даже в Додоне – не осуществлялось столько переводов и не толковалось столько сакральных и литературных текстов, как в Александрии. Эллинизм изменил человека и мироздание вокруг него. Появилась значительная прослойка людей, которые видели свое призвание в описывании

[532] Кузнецов 2006: С. 312.
[533] Allen 1983.

текстов и придавали этому нешуточное значение. Древние греки всегда находились в потоке жизни и именно потому не нуждались в письменном описании окружающего мира, который был ясен и понятен. Но в эпоху эллинизма связь греков с окружающим миром была утеряна, отсюда стремление описать этот окружающий мир и истолковать тексты, описывающие его.

Необходимость в толковании была вызвана и тем, что огромное количество греков оказалось на чужбине, в негреческом мире, в окружении негреческого населения и негреческой культуры. Для понимания чужого мира грекам необходимо было создать особый инструментарий, своеобразную методику для понимания чужой культуры и менталитета.

Герменевтика – бесспорное и, пожалуй, самое значительное достижение Александрийской филологической мысли[534], имевшее целью осуществление культурологического анализа, то есть перевода не с одного языка на другой, а с одной культуры на другую. По сути своей герменевтика была самым эллинистическим интеллектуальным занятием. При этом она оказалась одинаково актуальной как для завоевателей, так и для коренных жителей завоеванных восточных стран. Например, для иностранцев и греков, выросших на чужбине, критический анализ произведений античных классиков имел не только абстрактное, научное, но и прикладное значение. С его помощью восточный человек приобщался к классическому греческому языку и культуре, на античных классических примерах оттачивал на греческий манер свои мысли и вкус[535] (это относилось и к греческим поселенцам, рожденным в Азии и живущим на чужбине, возможно, не одно поколение).

Конечно, в центре внимания по-прежнему был Гомер. Именно вокруг гомеровских поэм[536] разворачивались жаркие дискуссии, они становились предметом толкований и подражаний. Их заучивали наизусть в школах, к ним апеллировали по вопросам политики, морали, права и семейных отношений. Ученые схолии к ним во много раз превосходили по объему сам их текст. Гомеровский эпос можно без преувеличения назвать эпицентром всей греческой культуры, но он не был чужд и эллинизированным азиатам, ведь в нем описывались события, относящиеся как к европейскому, так и азиатскому прошлому. Причем, несмотря на то, что Европа и Азия в нем показаны в бинарной оппозиции, они, вместе с тем, видятся частями единого цивилизационного пространства. В *Илиаде* изображены двенадцать богов Олимпа и два местных божества. Из них шестеро (Гера, Посейдон, Афина, Гефест, Гермес, Фетида) выступают на стороне троянцев и столько же помогают ахейцам (Афродита, Арес, Аполлон, Артемида, Скамандр, Лета). Зевс, как и положено верховному божеству, остается над схваткой, впрочем, как и Гадес, который собирает жатву при любом раскладе сил. Все боги, принимающие участие в войне на стороне троянцев, по происхождению – малоазийские местные божества. Они ассимилированы ахейцами задолго до Гомера в XIII–XII вв. Кем бы ни были обитатели Трои-Илиона (тевкры? ливийцы? пеласги? пра-этруски?), они воспринимались Гомером и его современниками как часть древнегреческого мира и были ею.

В эпоху позднего эллинизма главным объектом толкования стал текст *Библии*, и это отнюдь не случайно: ведь *Библия,* по сути, заняла место *Илиады* и *Одиссеи.* Именно гомеровские поэмы прежде играли роль священного писания, в них искали ответы практически на все вопросы бытия. При этом, как и прежде, для эллинистического человека важен был не только богословский, но и культурологический анализ текста Священного писания, особенно Ветхого Завета, созданного в еврейской среде. Без этого анализа была бы невозможна его интеграция в эллинистическую среду[537]. Без него было бы невозможно осуществить таргумы – переводы иудейских и христианских священных текстов. Таргум – буквально означает перевод[538]. Причем переводы совершались не только на греческий, но и с греческого на арамейский, с еврейского на арамейский, с армейского и греческого языков на армянский, с армянского на грузинский и албанский, и пр. На этих языках возникли первые таргумы. Изначально таргумами называли первые арамейские переводы Торы и остальных исторических частей Ветхого Завета, которые были не просто переводами, а содержали еще и толкования, то есть представляли собой перевод и толкование в одном, так сказать, тексте. Сегодня принято технически выделять различные толкования внутри оригинального текста, но в старой еврейской традиции тексты арамейского и еврейского перевода Библии содержали многочисленные

---

[534] По-гречески ‘ρμηνευτική (от глагола 'ρμηνεύω «толкую») – искусство толкования текстов, интерпретация. Учение о формах толкования речей и литературных произведений как можно ближе к смыслу, вложенному автором. По целям ближе всего к герменевтике стоит экзегетика – толкование отдельных, небольших фрагментов произведения. В древности экзегетика главным образом использовалась для толкования библейских текстов (Hermeneutica Sacra), ныне это направление философии и гуманитарных наук, в котором осмысленное понимание воспринимается как главное условие общественного бытия [Аверинцев 1976. С. 17–64; Шпет 1989, 1990, 1991; Кузнецов 1991; Нестеров 2005].

[535] Получивший образование в Александрии Мовсес Хоренаци с возмущением писал: «*Не хочу оставить без упоминания и порицания нелюбознательный нрав древних наших предков, но здесь же, в начале нашего предприятия, произнесу по их поводу слова осуждения. Ибо, если поистине достойны восхваления те из царей, которые письменно, в историях, закрепили ход событий своего времени и увековечили все мудрые и доблестные деяния в сказах и историях, а вслед за ними удостоились нашей похвалы также те, кто тяжко трудился в архивах над созданием книг, благодаря чему мы, читая их сочинения, обретаем знание мирских законов и гражданских порядков, когда, особенно, вчитываемся в мудрые речи и истории халдеев и ассирийцев, египтян и эллинов, и при этом, кажется, и завидуем мудрости мужей, кои взялись за такой труд, – то, конечно, всем нам известно невежество «наших царей и прочих предков в науках и незрелость их разума*» [М.Х.: I, 3].

[536] Около 275 г. до Р.Х. Зенодот, первый руководитель Александрийской библиотеки, подготовил самое раннее научное издание «Илиады» и «Одиссеи» со ссылкой на многие рукописи и с маркировками на полях специальным знаком (обел), обозначающим, по его мнению, поздние перерывы. Возможно, именно тогда поэма была разделена на 24 песни.

[537] Aune 1987; Davies and Finkelstein, eds. 1989; Downing 1987; Koestler 1982; Nash1984; Sevenster 1968; Talbert 1961; Арапов 2005: С. 75-91.

[538] По-армянски – թարգմանութjուն (‘targmanutjun).

вставки, имеющие целью истолковать сложные и запутанные пассажи из Библии, разъяснить содержащийся в них аллегорический смысл.

Блестящим образчиком таргума стал перевод еврейских священных текстов. Традиция так описывает это важное событие, значение которого трудно переоценить: Птолемей II Филадельф, будучи уже соправителем своего царственного отца Птолемея I Сотера, любил на досуге подискутировать на разные темы или послушать споры мудрецов различного происхождения и вероисповедания. Он заинтересовался священным писанием самой многочисленной общины Александрии, которая по значению практически сразу сравнялась с греческой общиной Александрии. Эллинистические цари Египта и Сирии считали важным знать и понимать своих подданных, особенно разношёрстное население полисов. Также считали необходимым, чтобы царские чиновники понимали разные народы, населяющие империи. Поэтому царь приказал осуществить перевод Священного писания евреев (не стоит забывать, что священное писание на тот момент имели только евреи). Для этой цели он обратился в Иерусалим к первосвященнику Элиазару и попросил его прислать ему 72 толковников (книжников), одинаково сведущих по-гречески и по-арамейски. По приказу царя их разместили в особом здании на острове Фарос, неподалеку от знаменитого маяка. Перевод был выполнен в 72 дня. По легенде, Филадельф велел держать каждого из переводчиков в полной изоляции, не позволяя им общаться, а потом велел сравнить все полученные переводы Библии на греческий язык. Все семьдесят копий оказались практически идентичны, и этот перевод вошел в историю как Библия Септуагинта – то есть *Библия семидесяти толковников* (условное обозначение LXX). Это не оставляло сомнений в том, что перевод был выполнен на совесть и полностью соответствовал оригиналу. Послание Аристея говорит только о переводе Пятикнижия. Но, как явствует из греческого предисловия к Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова, в конце II в. до н.э. Септуагинта включала уже «Закон, Пророчества и остальные книги»[539].

Очевидно, что сводную версию текста подвергли литературной обработке и греческие редакторы или, по крайней мере, один автор – Деметрий Фалерский, которого по праву считают соавтором этого выдающегося произведения. По-видимому, одновременно с редактурой *Перевода Семидесяти* Деметрий Фалерский писал книгу «Речения». Она была написана под впечатлением от «Псалмов царя Соломона»[540]. Позднее те же переводчики перевели «Книгу» на арамейский и иврит и интегрировали ее в текст Библии под названием «Книга Экклезиаста»[541].

[539] Аверинцев 1971; Он же 1983: Т. 1.
[540] Вегеря 25/08/2004 https://www.topos.ru/article/2676; Он же 2006: http://www.demetrius-f.narod.ru/eccl/who.html; он же 19/10/2003; Он же: https://www.topos.ru/article/2664 23/08/2004.
[541] Книга с названием «Изречения» стоит последней в списке сочинений Деметрия Фалерского, который приводит Диоген Лаэртский [Диоген Лаэртский, 1986: С. 210, Y-81].

В период раннего христианства герменевтика стала одним из самых эффективных инструментов пропаганды новой религии и таковой осталась на протяжении всего Средневековья, особенно среди эллинистических интеллектуалов. Христианская герменевтика была названа патристикой, поскольку была призвана толковать преимущественно Библию и труды отцов Церкви[542]. Интеллигентов в этом философско-филологическом направлении привлекала также эстетическая сторона, и, что самое главное, многие считали ее наилучшим интеллектуальным занятием (վարժանք), тем более для людей с гуманитарными наклонностями. Однако герменевтика, безусловно, имела не только прикладное значение. Герменевты состязались в выявлении и толковании зашифрованного тайного смысла изучаемого метатекста. Особенно популярен был экфрасис – жанр вычлененного из литературного текста самодостаточного фрагмента, который ценен сам по себе, независимо от того, какую смысловую нагрузку он несет в общем контексте[543]. Автор, использующий экфрасис, словно призывал читателя стать соавтором текста, активным участником творческого процесса. Таким образом писатель становился своего рода мастером наводок и подсказок, всю остальную работу оставляя доделывать читателю[544].

Это было поистине большим достижением, которое стало возможным благодаря увеличению массы книгочеев (γραμματεύς) и возросшему интеллектуальному потенциалу интеллигента-библиофила. Такое невозможно было представить в период классического полиса, когда искусство было всенародным, однородным и целостным. Только в эпоху эллинизма, когда гражданское искусство античного полиса раздвоилось, образовав непритязательное искусство для широких масс и элитное «искусство для искусства», герменевтика стала любимым занятием интеллектуальной элиты[545]. Впредь творческие усилия в эллинистической Александрии будут разворачиваться преимущественно в этом направлении. Утонченные интеллектуальные штудии филологов Александрийской школы и, особенно, герменевтов и в наши дни могут считаться образцовыми.

Интеллектуальная литература. Искусство для искусства

Песни пастушьей запев запевайте вы, милые Музы!
Тирсис я, с Этны я родом, и сладок у Тирсиса голос.

[542] Саврей, 2006.
[543] Easterling and Knox, eds. 1985.
[544] Блестящими примерами экфрасиса в произведениях авторов XX в. являются монументальные произведения Германа Гессе «Игра в бисер» и «Путешествие на Восток», произведения Борхеса, Павича и др., в основном новеллы.
[545] Маргарян 2013/2(19): С. 31–84.

Были вы где, когда Дафнис кончался, где были вы, нимфы?

Феокрит

От покровительства царей, как уже отмечалось, немало пострадала наука. Но еще больше потерпела поэзия. Она стала жертвой поверхностного вкуса монарших особ, членов их семей и людей из царского окружения. Рассчитывая на подачки и преференции, поэты соревновались в славословии правящего царя и его божественных предков, изощрялись в придумывании эпитетов своим покровителям. И это отразилось на стиле того времени. Сдержанный, лапидарный и чеканный аттический стиль уступил место стилю азианическому[546]. Гражданский пафос и патриотизм были позабыты. Вышли из моды поэты, прославлявшие гражданские доблести (αρετή) – самоотверженность (θυσία), мужество (ανδρεία), умеренность (μετριοπάθεια). Более всего пострадали трагедия, как жанр, и лирика. Лирика не исчезла совсем, но измельчала, превратившись в пародию на самоё себя. Постепенно все эти жанры стали вытесняться, уступая место длинным эпическим поэмам и пространным эллинистическим романам. В центре таких романов, как правило, находится любовная история юной пары, не затронутой разрушительным влиянием городской цивилизации. Однако идиллическая картина рассыпается: из-за вмешательства посторонних сил происходит неожиданное расставание влюбленных, безуспешные поиски потерянного возлюбленного, сопровождаемые различными перипетиями, соблазнами и их преодолением, и, наконец, счастливое воссоединение любящих сердец в конце произведения. Причем воссоединение происходит только после вмешательства высших сил – какой-либо вельможной, а в отдельных случаях, и вовсе царской особы. Всё это, безусловно, было знамением новой эпохи: на всё должна быть воля царя, без его покровительства невозможна даже бесхитростная буколическая любовь.

В эллинистических романах можно наблюдать необычайный охват разнородного материала (архитектура, литература, история, медицина, теология и т.д.), что иногда приводит к нагромождению и избытку информации, запутанности интриги. Это затрудняет восприятие текста эллинистического романа современным читателем, но человеку эллинистической эпохи вся эта избыточность абсолютно не мешала наслаждаться изысканностью стиля и глиссированием сюжетной линии.

Роман является ключевым литературным феноменом для эллинистической культуры. Главная установка эллинистического романа – это описание мира. Описать мир – значит познать его, а познать мир – значит им овладеть. Это типичная для эпохи эллинизма иллюзия.

[546] Он же 2013: С. 39-40.

Другой особенностью эллинистической литературы стал космополитизм. Национальная чувствительность и полисный патриотизм сменилась равнодушием, безразличным отношением к вопросам национального происхождения человека. Социальное положение, а не происхождение стало определять значение личности.

Литература классического периода жила жизнью родного полиса. Произведения великих трагиков и, тем более, комедиографов, ставящиеся в афинском амфитеатре, нисколько не волновали чужестранцев, а чужим в Афинах мог быть даже житель соседнего полиса. В «классических» городах-государствах поэтическое вдохновение рождалось прямо из уличной жизни. Ведь произведения искусства создавались на злобу дня и отражали настроения и чаяния граждан каждого конкретного полиса. Республиканский дух – вот что волновало граждан всех античных полисов. Республиканский дух был главным героем всех драматических и комедийных произведений классического периода. Республиканский пафос был основным источником вдохновения античного поэта и художника. Искусство и литература классического периода были в равной степени доступны и небезразличны высшим и низшим слоям населения полиса, поскольку были замешены на полисном патриотизме и отражали внутриполисные сетевые отношения и политические процессы.

Вопреки этому эллинистическая литература была далека от патриотизма и гражданской патетики местных полисов. Она не защищала интересы или гражданскую позицию представителей того или иного сословия. Республиканские порядки исчерпали себя, а монархия исключает активное участие широких масс в политической жизни. Это неизбежно порождает своего рода абсентеизм, самоизоляцию от политической и общественной жизни, стремление отгородиться от мира в «башне из слоновой кости» в окружении любимых книг, картин, произведений коропластики, карт звездного неба или хитрых механических поделок[547].

Еще одной важной особенностью эллинистической литературы стала ее элитарность, оторванность от площади и улицы. Эллинистическая литература в основном создавалась в Александрии, но ее потребитель, хотя во многих случаях и получал образование в той же Александрии, Афинах или Пергаме, однако жил в Сиракузах, Дура-Эвропосе, Нисибине, Вавилоне, Фамагусте, Армавире или Самосате. Это был относительно образованный, самодостаточный и индивидуалистски настроенный грекоязычный читатель, национальность, политические взгляды и предпочтения которого были разными, а литературные вкусы общими. Писатель эллинистического периода творил не для среднего гражданина своего полиса – скажем, для горшечника афинской агоры, всегда готового выступить в роли театрального и литературного критика, а для утонченного читающего интеллигента, который ценит изысканность формы,

[547] Межерицкий 1988: С. 42; Маргарян 2007: С. 55-66.

стиля, языковые инновации, изящные идиомы и неожиданные повороты сюжетной линии. Сегодня такое словесное жонглирование и маньеристский стиль вызвали бы критику за вычурность формы, отказ от классической симметрии и аттической гармоничной сдержанности в пользу не всегда оправданного языкового новаторства, превратившегося в самоцель.

Третья важная особенность эллинистической литературы – ее либерализм, не политический, а культурологический, провоцирующий к разрыву со старыми литературными традициями. Писатель классического периода никогда бы не осмелился резко порвать с традиционными литературными формами. Они если и менялись, то медленно и осторожно, чтобы не быть отвергнутыми инертным полисным сообществом. В противоположность этому писатель эллинистического периода был свободен от застойных диктаторских вкусов «толпы». Он мог свободно экспериментировать со старыми и новыми литературными формами, переходя от аттического стиля к ионическому, от эпического к лирическому, мог и вовсе их совмещать, создавая свой новый и неповторимый стиль. В классическом полисе за это его наверняка подвергли бы резкой критике, а то и вовсе остракизму. В античной литературе подобного стремления к новаторству не было ни прежде, ни после этого.

В сфере жанров также произошли существенные сдвиги. Появились практически новые жанры. В художественной литературе вновь укрепляет свои позиции поэзия. Однако сценические жанры явно уступают место книжным вследствие расщепления единой полисной аудитории по вкусам и предпочтениям. Начиная с III в. до Р.Х. трагедия и комедия теряют общественную значимость и оказываются не в состоянии выдвинуть хотя бы одного яркого представителя. Литературные произведения эпохи эллинизма не были адресованы большому числу людей – наоборот, они предназначались небольшой группе избранных, тонких ценителей высокого искусства. Потребители культурного продукта более не стремились получать наслаждение от произведений искусства в сообществе своих сограждан. Мнение малообразованных сограждан из низших сословий в расчет не бралось. Полисная демократия в вопросах не только политики, но и культуры осталась в прошлом.

Однако человек эпохи эллинизма перестал любить не только трагедии, которые ставили этические и бытийные вопросы, описывали смертельный агон между человеком и божеством, человеком и судьбой, космическую тяжбу, исход которой предрешен задолго до ее начала. Человек эпохи эллинизма перестал также любить и комедию[548], которая не поднимала политические и гражданские вопросы, не решалась высмеивать социальные пороки и, тем более, определенных политических деятелей. Комедия становилась бытовой. Публике нравилось, когда в центре внимания не божество, а простой человек, попадающий в переделку. Да и как могла комедия высмеивать социальные

[548] Маргарян 2012b: С. 75–90.

пороки или правящий режим? Разве могла комедия посмеяться над недостатками правящего царя или его предками? Разве могли коренные жители Египта или Сирии высмеять царскую династию и колонистов?

Античную драму и комедию оттесняют жанры, в классическую эпоху считавшиеся второстепенными (элегия, эпиграмма) или неактуальными (дидактический и исторический эпос). Александрийские поэты решительно выступали против возрождения героического эпоса и всячески старались придерживаться принципа малых форм: они более гибки и удобны для новаторских экспериментов – ведь внутреннее содержание более роли не играло, важны внешние формы. Поэтому широкое распространение получают два поэтических жанра. Одним из них был эпилий, малый эпос – произведение, созданное на основе эпизода из какого-нибудь мифа или крупной поэмы, написанное гекзаметром. Другим распространенным литературным жанром стала *идиллия* – «малое изображение», «картинка», «зарисовка», повествование или драматическое стихотворение о сельской жизни и ее преимуществах перед городской. Обязательными для буколики элементами являются любовь и песни, а в аспекте формы – пастушеский сюжет. Само слово «буколика» (от слова βουκόλος «пастух») означает пастушья поэзия, возникшая в подражание сицилийско-греческим пастушьим песням.

Выдающимся представителем этого жанра поэзии стал эллинистический поэт Феокрит (III в. до Р.Х.) из Сиракуз. В юности он оставил родной город, уехал на остров Кос, который был тогда, благодаря здоровому воздуху, пышной природе и знаменитому храму Асклепия, престижной курортной здравницей – чем-то вроде античной Швейцарии, где подолгу жили представители грекоязычной интеллигенции со всего эллинистического мира, особенно из знойного Египта. Здесь практиковали известные врачи, принадлежавшие к так называемой косской школе. Там Феокрит примкнул к кружку поэтов, собравшихся вокруг Филита – греческого ученого, грамматика, поэта. Филит Косский был автором знаменитого толкового словаря, который объяснял не только редкие литературные слова, но также диалектизмы и разные научные термины. Он был наставником Птолемея II Филадельфа, а когда тот повзрослел, долгие годы возглавлял Александрийскую библиотеку, возможно, сразу после Деметрия Фалерского.

Филит считается основоположником александрийской элегии, современники в один голос утверждают, что его поэзию отличали простота и изящность. Однако Феокрит не стал подражателем своего наставника: он только воспринял то общее настроение, которым была проникнута поэзия его учителя. Юный Феокрит предпочел прокладывать свои пути в поэзии, выражая их в других формах поэтического творчества. Членами кружка Филита были также врач и поэт Никий, поэт-астроном Арат, его учитель Кристофер, эпический поэт Руан (автор эпоса о Мейсенской войне) и другие менее значительные поэты. В кружке существовал обычай, возможно введённый самим Феокритом, называть

себя в шутку простонародными, пастушескими именами[549]. К примеру, сам Феокрит называл себя Симихидом.

Буколические поэты противопоставляли идиллическую жизнь развращенным нравам горожан и представителей дворцового общества. Однако именно здесь, на Косе, Феокрит написал свое первое произведение – XVI идиллию «Хариты, или Гиерон», адресованную правителю Сиракуз Гиерону II, в которой молодой поэт восхваляет властелина Сиракуз, жалуется на то, что очень стеснен в средствах, и смиренно просит принять его ко двору, назначив долгосрочный пенсион. В этом, пожалуй, главное отличие эллинистической интеллигенции от классической полисно-республиканской. Республиканцы жили в соответствии со своими мировоззренческими ценностями. Своими поступками и всем образом жизни они подтверждали правоту своего кредо. Эллинистические философы и поэты проповедовали одни идеи и ценности, но жить старались иначе – в комфорте, не утруждая себя гражданскими обязанностями, предоставляя другим следовать разработанным ими максимам. Так, Феокрит, воспевавший простоту и безыскусственность пасторальной жизни, готов был променять независимый статус вольного певца сельской жизни на положение придворного поэта-лизоблюда, прославляющего малообразованного и бесчувственного монарха.

Однако Гиерон остался безразличен к поэтическим дифирамбам и униженным просьбам молодого Феокрита, даже не удостоив его ответом. Тогда Феокрит решил попытать счастья при александрийском дворе Птолемея II и Арсинои. Так была создана идиллия XVII «Похвала Птолемею» – хвалебный гимн в честь владыки Египта, написанный, вопреки традиции, гекзаметром. Птолемей оценил поэтический дар Феокрита и, по-видимому, вняв просьбам своего наставника Филита, ходатайствовавшего за своего ученика, пригласил Феокрита в свой александрийский питомник ученых и поэтов (предположительно ок. 270 г.) и назначил ему пенсион. В Александрии Феокрит сдружился с местными поэтами, прежде всего с уже упомянутым Каллимахом из Кирены, по популярности уступавшим только самому Гомеру. В Александрии Феокрит оказался втянутым в дискуссию между двумя самыми видными представителями тогдашней поэзии – Аполлонием Родосским и Каллимахом, из коих первый старался возродить к жизни крупную эпопею гомеровской эпохи. Что касается Каллимаха, то в своих элегических и эпических поэмах он разрабатывал новое направление в поэзии, отличающееся сжатым, насыщенным стилем и тщательно отшлифованными формами. Его произведения были перегружены собственными именами и реминисценциями, что требовало от читателя значительной эрудиции.

[549] Обычай этот, впервые встречающийся здесь, был в дальнейшем позаимствован членами «Академии» Карла Великого. Его придворные в качестве псевдонимов использовали имена пастухов и пастушек из идиллий Феокрита и Вергилия. Однако чем дальше, тем больше жанр идиллии терял свое естественное очарование, превращаясь в вычурную, фиктивную игру. Спустя столетия буколическая поэтическая традиция была возобновлена в итальянских, французских и др. «Аркадиях» и, особенно, в буколиках эпохи Возрождения и галантной поэзии с ее идеализацией сельской жизни (Саннадзаро и Тассо).

Феокрит ненадолго примкнул к Каллимаху и даже поддержал его литературную программу. Своё отношение к ней он выразил в нескольких стихах, вставленных им в его «Фалисии». Но, в отличие от своих товарищей по перу, он старался не впадать в крайности. Поэтические произведения Феокрита были рассчитаны на широкий круг читателей и не требовали большой учености. В отличие от большинства александрийских поэтов этого периода, Феокрит не занимался филологическими исследованиями. Прожив в Александрии несколько лет, поэт вернулся на остров Кос. Однако подолгу Феокрит нигде не задерживался, очевидно, из-за своей душевной ранимости. Ему пришлось побродить по городам и островам Эгейского моря в поисках нового убежища. Вероятно, погостил он и в Милете у своего друга юности – врача Никия.

Творчество Феокрита оказало сильное влияние на современную поэзию. Большинство специалистов считают его создателем нового литературного жанра – буколики, пастушеской песни. В этом жанре он не имел литературных предшественников, хотя сама идея жить в гармонии с природой, вдали от треволнений городской жизни, распущенности и пороков светского общества, не нова. В греческой литературе она восходит ко временам Гомера и, особенно, Гесиода. Образцом для Феокрита послужили подлинные народные песни, которые пели пастухи в его родной Сицилии. В этом его главное отличие от других александрийских поэтов. Он черпал свои сюжеты и вдохновение не из литературных источников, а из живой народной традиции. Из известных литературных памятников он позаимствовал образы лишь двух мифических героев – пастуха Дафниса и циклопа Полифема, влюбленного в морскую нимфу Галатею.

Обязательными для сельской элегии элементами являются любовь и песни, соперничество в пении двух пастухов, с наградой за победу. Однако не в каждой буколике Феокрита мы находим все эти элементы. К этому важнейшему в творчестве Феокрита направлению принадлежат двенадцать произведений (в том числе четыре произведения позднейших подражателей). Некоторые элегии не лишены юмора, другие полны внутреннего драматизма. Есть элегии, изображающие перебранку двух рабов-козопасов, переходящих в певческий агон. Однако сквозной темой почти всех произведений Феокрита является любовь, чаще всего неразделенная. Лучшим образчиком в этом жанре является идиллия «Колдунья». Но есть произведения, написанные в духе мимиамбов Герода. К примеру, XV зарисовка – женский мим «Сиракузянки» – представляет сценку отнюдь не пасторального содержания. Две александрийские мещанки родом из Сиракуз выбираются в город, чтобы попасть на праздник в честь Адониса, учрежденный царицей Арсиноей II, а заодно посудачить и приятно провести время. После празднословия двух товарок, перемывающих косточки своим мужьям, поэт выводит читателя на улицы Александрии и ведет вслед за кумушками к царскому дворцу, где они становятся свидетелями божественного

исполнения аргосской певицей гимна в честь умирающего и воскресающего бога. В идиллии XIV «Любовь Киниски» (по сути, мужском миме) описывается другая бытовая сценка – разговор между друзьями, в котором один из героев с горечью рассказывает другому об измене возлюбленной. Друг советует ему записаться в армию Птолемея II и заодно славит щедрость царя.

Эпиграммы Феокрита различаются по стилю и содержанию. Первые шесть приближаются к буколикам, остальные представляют собой надгробные эпиграммы и воззвания, некоторые из которых очень трогательны (например, эпиграмма «На смерть девочки»), другие слегка язвительны и относятся в основном к товарищам по перу. Эпиграммы на поэтов (например, на Архилоха, Анакреонта, Гиппонакса) написаны их собственными метрами, остальные – элегическим дистихом. Почти все идиллии написаны гекзаметром[550]. Жанр, созданный Феокритом, был популярен долгое время. Поэзию Феокрита отличает простота и ясность стиля и слога, речь его героев незатейлива, безыскусна, какой и должна быть речь пасторальных персонажей. Эти же качества были поэтической особенностью таких поэтов, как Бион Смирнский (II в. до Р.Х.) и Мосх Сиракузский. В Риме выдающимся наследником и продолжателем Феокрита стал Вергилий, однако у Вергилия стиль торжественнее, а описание пастушеского быта весьма условно. В период упадка Империи в этом же стиле и жанре творили Кальпурний и Немезиан[551].

Сфера поэтического творчества также подверглась системным изменениям. В классический период поэзия всегда шла в связке с музыкой. Стихотворение декламировалось под аккомпанемент ударно-струнных инструментов, придавая декламации ритм и размер. По сути, поэтическое произведение пропевалось. Можно сказать, что стихосложение было частью фольклора, связанного не столько с письменным, сколько с устным творчеством. Только произведения знаменитых поэтов записывались и размножались. В эллинистическую книжную эпоху поэтический жанр коренным образом трансформировался, отделившись от музыки и став объектом сугубо письменной культуры. Это привело к усложнению рифмы, повышению требовательности, как к форме, так и к содержанию стихотворения.

Вслед за Аристотелем поэты и филологи впервые начинают всерьез задумываться над теорией рифмы и размера, впервые формулируются основные правила рифмотворчества. По сравнению с классическим периодом, стихи эллинистических поэтов по форме становятся более каноническими. Прежде чем издать стихотворение, автор десятки раз его переделывал и переписывал. Поэтому поэт перестал восприниматься как действующий по наитию избранник муз, вдохновленный Аполлоном или Афиной. Скорее он отождествлялся с ученым, профессионально и качественно выпускающим литературную продукцию на основе знания поэтических канонов. Не случайно многие поэты этого периода

[550] Чистякова 1988: 78-100.
[551] Лосев 1986: С. 211; Античные писатели 1999.

были также филологами, занимавшимися анализом и разбором литературных текстов. Однако эта интеллектуальность и отшлифованные формы стали еще одним барьером между «академичной поэзией» и широкими слоями общества.

Академизм, в свою очередь, становился неразлучным спутником больших дидактических поэм и обусловливал выбор тематики. Предпочтение отдавалось малоизвестному или совершенно неизвестному материалу, как правило, мифологического характера. Эллинистическое гуманитарное образование почти всегда опиралось на мифологию. Как и в эпоху французского классицизма, без достаточной эрудиции невозможно было понять и оценить произведения эллинистических художников. В первую очередь – без полнообъемного знания мифологии. Большая часть произведений этого периода насыщена едва уловимыми реминисценциями, которые, с одной стороны, требуют от читателя высокой образованности, с другой – призваны показать эрудицию автора. Эллинистические поэты с энтузиазмом включали в свои произведения таинственных и малознакомых персонажей – русалок или горных нимф, строя стихотворение или новеллу на длинном перечислении их имен и запутанной родословной. Изящный академизм, внедренный в традиционные литературные жанры, разрушал истинный смысл эпических произведений, превращая их в своего рода интеллектуальную игру. Однако многие современники считали эту абстрактную интеллектуальность обычным умствованием.

В «Аргонавтике» Аполлония любовная тема вытесняет героическую, а атмосфера повседневности в «Гекале» Каллимаха затмевает величие эпических образов[552]. Широкое распространение получили подробные описания эмоциональных переживаний и быта героев. Подобные психологические переживания и сцены бытописания делали образы эпических героев близкими и понятными читателю, чей мир давно был ограничен рамками семейных и любовных интересов.

Однако массе городского населения, не отягощенной умозрительными штудиями, академизм и утонченный психологизм, приправленные бытовыми описаниями, были чужды, как китайская поэзия. Простолюдин, работавший за кусок хлеба, довольствовался другими, более простыми формами искусства – мимом или сценической песней, которые затрагивали волнующие его вопросы и удовлетворяли его духовные потребности. И всё же даже среди мимов имеются достойные самого пристального анализа произведения, написанные талантливыми авторами, остро, как обнаженный нерв, реагирующими на окружающий мир. Среди них особое место занимает Герод со своими скабрёзными мимиамбами, содержащими описания из повседневной жизни Александрии. Они не отличаются ни высоким стилем, ни гражданским пафосом, ни изысканностью сюжета. Однако они блестяще отражают нравы и психологию «маленьких

[552] Так, в «Гекале» внимание автора привлекает не героическая фигура Тесея, а приютившая его на ночь в своей убогой хижине бедная старушка Гекала. Бытовая детализация характерна и для произведений Феокрита, где описано детство Геракла и Диоскуров.

людей» эллинистического города, его повседневную жизнь в самых разных, в том числе неприглядных, проявлениях. Так, в «Посреднице» александрийская сводня пытается совратить молодую женщину, чей муж уже десять месяцев как уехал из дома по делам и находится далеко за морем. Она расхваливает достоинства молодого и смазливого щеголя, вдобавок богатого и щедрого на руку, который без ума от замужней матроны. Автор не упускает случая высказать верноподданнические настроения и восславить процветающий при Птолемеях Египет. «Торговец девушками» – пародия на адвокатскую речь, где сводник, подражая продажным крючкотворам, пытается добиться возмещения убытков от клиента, который, по его словам, жестоко обращался с одной из его девушек и попортил товар [[Менандр; Герод 1984 С. 213-218]]. Однако возмещения он требует не для девушки, а для себя, позиционируя свою особу как главного пострадавшего. Парадокс заключается в том, что адвокат и сводник в этом миме выступают в одном лице и сводник оказывается таким же ловкачом на суде, как и в своей основной профессии. Всё это должно указывать на общность профессий.

Существует расхожее мнение, утверждающее, что литературные достижения эллинистического периода незначительны. Однако на самом деле эллинистическая литература – сложное и своеобразное явление, она во многом похожа на современную литературу постмодерна и нуждается в серьезном переосмыслении.

Эллинистическое искусство. Эмансипация реальности

Paradoxically though it may seem,
it is none the less true that life imitates art far more than art imitates life[553]
Oscar Wilde

Эллинизм принес с собой распад классической культуры.

Условно эллинистическое искусство можно подразделить на две категории: 1) эпигонское и 2) новаторское. Эпигонское искусство эпохи эллинизма напоминает барочное искусство и носит цитатный, подражательный характер, стараясь в мельчайших деталях воспроизводить искусство античной классики. Целые армии мастеров кисти и резца считали себя наследниками Фидия и Праксителя. Они обучались в мастерских разных эллинистических центров. Самозабвенно оттачивая и совершенствуя технику исполнительского мастерства, они создавали одинаковые «классицирующие» памятники и произведения

[553] *Как это ни парадоксально,*
но жизнь подражает искусству гораздо больше,
чем искусство подражает жизни.

искусства[554]. Однако, подражая шедеврам великих мастеров древности, они выхолащивали главное – идеалы полисного республиканизма. В условиях кризиса полисных идеалов и торжества эллинистического монархизма гражданский пафос предыдущей эпохи воспринимался как анахронизм или донкихотство, а то и вовсе как претенциозное позерство. Однако именно идеалы республиканизма делали античное классическое искусство выдающимся, в то время как эллинистическое искусство обслуживало интересы совсем других политических сил и призвано было осуществлять совсем другую идеологическую миссию. По форме эллинистическое искусство соответствовало классическим стандартам, но по содержанию отличалось от него радикально (хотя большинство художников той эпохи), услышав о себе и своем искусстве подобное мнение, были бы глубоко уязвлены). Эпигонство было отличительной чертой творчества многих художников того времени.

И всё же в лучших своих образцах эллинистическое искусство было безусловно новаторским, революционным. Причем революционным как по форме, так и по содержанию. Как и положено революционерам, представители этого крыла стали разрабатывать новые идеи, но чтобы претворить эти идеи в жизнь, нужно было расчистить для них путь. Поэтому эллинистические архитекторы, скульпторы и художники пошли по пути ломки классических канонов, размеров и форм. Пройдя несколько этапов трансформации, это искусство стало визитной карточкой своей эпохи, а его лучшие образцы были включены в реестр *семи чудес света*[555] – античный аналог «Всемирной книги рекордов».

После поражения Афин в Пелопоннесской войне, распада Второго Делосского морского союза, гибели Афинской республики и деградации гражданских идеалов скульптурные изображения классической Эллады превратились в безжизненный шаблон. Искусство забыло о роли наставника и пестователя гражданина, перестало прославлять гармонию и красоту, что было характерно для работ Фидия, Поликлета, Праксителя и др. На короткое время, в период так называемого предэллинизма, искусство практически полностью потеряло свое идейное содержание. Но в пору становления и расцвета греко-македонских эллинистических монархий оно вновь обрело идеологическое наполнение, правда, теперь уже иного плана: искусство стало прославлять властителя, выступать

[554] Нечто подобное происходило в мастерских Рубенса (барокко), Пуссена (переход от барокко к классицизму) и других успешных художников Нового времени, где армия художников и подмастерьев «классицировала», создавая на заказ гигантские по размерам коллективные полотна, в подражание Микеланджело, Рафаэлю и Тициану. Искусствоведы называют мастерскую Рубенса «заводом живописи», а его работы «студийными». Подобный «рубенсизм» был отличительной чертой эллинизма.

[555] Любопытная деталь: из семи чудес света одно является примечательным достижением египетской цивилизации (пирамида Хеопса), одно – цивилизации Двуречья (сады Семирамиды), одно – античной классической цивилизации (храм Зевса и выполненная Фидием его гигантская статуя), и четыре выдающихся памятника связаны с достижениями эллинистического искусства и зодчества.

в роли свидетеля и апологета его могущества, указывать на его божественное происхождение, проповедовать незыблемость существующего режима.

Именно в это время в изобразительном искусстве формируется новый жанр – политический портрет властителя, иконографическое изображение которого имело мало общего с политическим портретом классической эпохи, – например, с посмертным скульптурным портретом Перикла, выполненным Кресилаем. Мраморный бюст Перикла стал последним выдающимся портретом последнего выдающегося гражданина Эллады. Классический портрет, каковым и является портрет Перикла, призван был изображать гражданина, прославившего свой полис и воплотившего в себе высокие республиканские идеалы: гражданственность, самоотверженность, добродетель и гармоничную красоту. Как правило, классические портреты изображали прославленных государственных мужей и стратегов похожими на Зевса. Это мужи средних лет, в шлеме, с широким лицом (Мильтиад, Фемистокл), мужественным профилем, прямым носом, жесткой курчавой бородой и мягкими волнистыми волосами[556]. По сути, существовали наборы шаблонных характеристик: а) для бородатых стратегов и государственных мужей, б) для философов и мыслителей, в) для эфебов, всегда изображаемых в полный рост, голых и идеально сложенных, с округлыми подбородками, без намека растительности на лице, со слегка уменьшенной головой и удлиненными натренированными ногами. Характерная деталь – большая часть скульптурных изображений философов и ученых относится к закату классической эры и преддверию эпохи эллинизма. Некоторые государственные мужи (Аристид) изображены согласно канонам, применяемым к статуям философов, а каноны, относящиеся к ваянию «стратегов» и «государственных мужей», стали использоваться для изображения эллинистических деятелей (Филипп Македонский, бородатый Пирр[557], Ганнибал).

Ко времени раннего эллинизма уже сформировался новый формат скульптурного портрета. Художников начинает интересовать человек не как идеализированный образ, а как живая и многогранная личность. Например, голова Александра, выполненная его придворным скульптором Лисиппом, определенно претендует на портретное сходство. Лисипп изобразил не столь

[556] Знаток античного портрета Р. Бандинелли делит историю эволюции античного портрета на три этапа. Первый этап относится к архаическому периоду и характеризуется отсутствием индивидуальных или типических черт у изображаемого персонажа. Второй этап характеризуется наличием у изображаемой натуры типологических и даже личностных черт (философ, стратег, драматург, атлет), но, по-прежнему с отсутствием портретного сходства. Это, прежде всего, касается классического, республиканского периода. И наконец, третьей стадией развития античного портрета можно считать эллинистически-римский портрет, характерной чертой которого Бандинелли считает частичное или полное физиономическое сходство [Bandinelli 1965 P. 695–738].

[557] В молодости Пирр был похож на своего родственника Александра, а также на Ахилла, от которого, согласно традиции, происходил его род. Именно таким его предпочитали изображать скульпторы. Но на войне он отращивал рыжую бороду, по которой его узнавали враги и соратники, отсюда его прозвище «Огненный».

цельную и уверенную в себе личность, как это было характерно для классического портретного искусства. Перед нами рефлексирующий и противоречивый образ молодого человека с лицом, не утратившим юношескую округлость, но уже с изрезанным глубокими морщинами лбом (что должно было указывать на его ум и душевные метания), напряженным, устремленным вдаль взглядом и не очень идеализированными чертами лица. В творчестве Лисиппа отразился неспокойный характер эпохи.

Портретное сходство с оригиналом и отдельные реплики физических недостатков не мешали становлению культа личности и пропаганде божественной власти эллинистических правителей. Самому заказчику было важно видеть в своем изображении портретное сходство, нетривиальные черты его образа. Никто больше не стремился нивелировать свои индивидуальные качества, чтобы уподобиться стереотипному образу полисного классического героя. Образ правителя должен был быть узнаваемым, поэтому его нетрафаретные черты и даже недостатки не скрывались, как и сама индивидуальность изображаемого. Даже при чеканке царских монет важно было добиться портретного сходства царя – ведь монеты помимо операционной роли несли в себе выраженную символическую нагрузку: их задачей было тиражирование власти, выполнение функций политической рекламы. Поэтому некоторые портреты в профиль на монетах эллинистических царей выглядят почти карикатурно, но узнаваемо.

Происходит расширение тематики за счет включения в «пространство искусства» реалий жизни и быта людей из разных социальных групп и самого разного достоинства. Скульптурный портрет освобождается от назидательного дискурса и становится всё более ориентированным на вкусы и желания каждого отдельно взятого заказчика. Впервые достоверность в передаче жизненной правды – не приукрашенного, реального облика человека как он есть, – становится достоинством, а не недостатком. Новым явлением стал натурализм в изображении. Появляется статус, где представлены розовощекие юноши (не стоит забывать, что античные статуи раскрашивались специальным стойким пигментом), ведьмообразные старухи с голой впалой грудью и жилистыми, натруженными руками, уставшие от жизни немощные старики, демонстрирующие бренность человеческого бытия. Лицо теперь – отражение духовного состояния человека, почти всегда репродуцирующее напряженное эмоциональное состояние героя. Солдаты, изувеченные войной, не выглядят победителями, они просто рады, что остались живы. Люди труда изможденны и выжаты непосильной работой. Натура изображалась как бы вывернутой наизнанку, порой с пугающей откровенностью, словно гротескная маска.

Новые тенденции в искусстве нашли свое выражение в расширении тематики, разработке разнообразных художественных жанров. Архитектура и монументальная пластика этой эпохи все больше начинают тяготеть к колоссальным масштабам, художники смело берутся за разработку композиционно сложных многофигурных групп. Эллинистические монархи не скупятся на

грандиозные, дорогостоящие проекты. Новая эпоха порождает давно забытое в Греции (со времен гибели крито-микенской цивилизации) дворцовое искусство. Формируется так называемый декоративно-парадный жанр с раскрашенными роскошными рельефными и скульптурными композициями[558]. Узнаваемым элементом эллинистического искусства становятся батальные сцены.

Основу новой эстетики в пластических искусствах заложил скульптор *Скопас*. Его скульптуры реалистичны и динамичны. Скульптор нашел приемы, позволяющие создать в неподвижной скульптуре эффект быстрого движения и напряженного действия. Особенно ярко это проявилось в барельефе «Амазономахия» созданного для Галикарнасского мавзолея, над которым, согласно Плинию, работали четыре греческих мастера – Скопас, Тимофей, Бриаксид и Леохар[559]. Резцу Скопаса приписываются все сцены рельефного фриза восточной стены, Тимофею, Бриаксиду, Леохару соответственно барельефы южной, северной и западной сторон мавзолея. Барельеф изображает упоенных битвой мужчин и женщин, в страстном порыве переплетенных не ради таинств Афродиты, а схлестнувшихся на Аресовом ристалище, чтобы победить или умереть. Однако вершиной творчества Скопаса стала мраморная скульптура «Менада», дошедшая до нас в поврежденной римской копии. Скульптура изображает спутницу Диониса, запечатленную в стремительном, страстном танце. Голова опьяненной женщины запрокинута, волосы распущены и тяжелой волной ниспадают на обнаженные плечи и спину, тело, словно натянутый лук, изогнуто в сложном ракурсе, – всё в облике танцовщицы покоряет ритмом движения, экспрессией и завуалированным эротизмом.

Скрытый эротизм вообще был характерной чертой эстетики эллинистического искусства, во многом похожего на барочное. Однако скрытый (или реже явный) эротизм характерен преимущественно для пластических или двухмерных изображений хтонических персонажей, подобно тому, как в эпоху барокко и рококо эротизм был характерной чертой полотен и скульптур на тему модной тогда античной мифологии. Ярким образцом довольно откровенного эротизма, характерного для придворного искусства многих эпох и народов, стала мраморная статуя, изображающая разморенного подгулявшего Фавна, созданная неизвестным скульптором Пергамской школы около 200 г. до Р. Х. Это хтонический персонаж – его выдает мускулистое тело, мужицкое широкое лицо, нос картошкой, звериный хвост, едва заметные в спутанных волосах рожки, непристойно расставленные ноги, огромные ступни и немалого размера пенис (который, однако, в позднее время был частично отбит, скорее всего из этических или эстетических соображений).

Создается впечатление, что после бурной ночи этот лесной житель забрел в уединенное местечко и, подогнув руку под голову, заснул в прохладе грота или под сенью раскидистого дерева. И все же, несмотря на некоторую разухабистость, в фигуре Фавна нет расслабленности, голова закинута назад, поза напряжена, даже в полусне мышцы живота ясно прорисовываются под кожей. Автор многократно усложнил свою задачу, изобразив Фавна в такой «вывернутой», экспрессивной позе, чем-то напоминающей выгнутую наружу фигуру танцующей «Менады». Напряжено не только тело лесного жителя, но и лицо, на лбу проступают морщины, уголки губ выдают внутренний надрыв или беспокойство, которое не смогло смягчить даже ночное обильное возлияние. Современники знали причину этого внутреннего напряжения, нам же остается только гадать, чем оно вызвано. Есть предположение, что этот образчик эллинистического искусства попал в Рим при императоре Адриане, имевшем целую коллекцию статуй гомоэротического характера. Именно там, в 1620-х, в очень поврежденном виде, эта статуя была найдена и вскоре оказалась в собрании клана Барберини (ее и сегодня продолжают называть «Фавн Барберини»). Частично скульптура восстановлена известными скульпторами XVII в., в первую очередь выдающимся архитектором и скульптором Д. Бернини, как принято считать, создателем стиля барокко. Сегодня эта статуя, известная также под названием «Пьяный сатир», хранится в Лувре. Считается, что работа над восстановлением этой статуи повлияла на эстетические и мировоззренческие взгляды выдающегося итальянского скульптора и его последователей.

Еще одной знаменитой скульптурой из коллекции Боргезе был «Спящий Гермафродит». Очень эллинистическое произведение, хотя если не знать о его происхождении, то его вполне можно было бы охарактеризовать как очень барочное. Неизвестный скульптор изобразил сына Гермеса и Афродиты, который соединился с нимфой Салмакидой, принял её формы, став двойственным существом мужского пола, но с грудью и формами женщины. Судя по количеству найденных копий, эта скульптура пользовалась большой популярностью и в императорском Риме.

Другим блестящим образцом пластического исусства также со скрытым эротическим подтекстом считается скульптурная группа «Афродита, Пан и Эрот» (ок. 100 г. до Р. Х., с острова Делос)[560], где Киприда, одной рукой прикрывая чресла, другой рукой отбивается «тапочкой» (сандалия) от домогательств похотливого лесного божества. Однако на лице ее не видно и тени возмущения или отвращения, скорее оно изображает снисходительную улыбку, возможно даже благосклонность, как и лицо смеющегося Эрота, который спешит на помощь матери, но по всему видно, что ситуация его забавляет. Поза героев двусмысленна. Нельзя сказать с определенной уверенностью, будут ли отвергнуты домогательства козлоногого божества. Скульптор оставляет зрителя самого домысливать, чем закончится эта фривольная сценка.

На первый взгляд неподвижно, но если приглядеться, в энергичном движении изображена крылатая «Ника Самофракийская», вышедшая из-под резца не-

[558] Pollitt 1986; Шлюмберже 1985: С. 184.
[559] Charbonneaux; Martin; Villard 1969: P. 221; Акимова 2007: С. 334-337; Фиалко 2010: С. 153.
[560] Aphrodite & Pan - Ancient Greek Statue: www.theoi.com (Дата обращения: 22.08.2020).

известного скульптора. Хранящаяся в Лувре огромная (5,5 м) статуя богини будто готова воспарить, порывы ветра овевают ее, из-за чего словно мокрая от брызг морского прибоя[561] тонкая ткань одежды облепляет ее талию и бедра. Некоторая театральность позы не создает ощущения наигранности и искусственности – наоборот, всё, даже распростертые, словно в полете, крылья, выглядит правдоподобно, естественно и гармонично в сочетании с человеческим телом.

Воистину мастерски передано и движение знаменитого «Боргезского борца». Обнаруженная в ходе раскопок одной из приморских вилл Нерона, эта статуя буквально потрясла воображение любителей искусства. В XVIII в. не было парка или аристократической виллы, где бы не была выставлена хотя бы одна мраморная или бронзовая копия этой скульптуры[562]. Благодаря изображаемому движению скульптуры лишаются статуарности и словно оживают. И дело не только в движении, но и во внутренней динамике скульптурной композиции.

Многофигурная скульптурная композиция становится узнаваемой чертой эллинистической эпохи. Ярким образчиком такой сложной композиции является широко известная скульптурная группа «Лаокоон и его сыновья» работы родосских ваятелей.

В Пергаме в правление царя Аттала I, одержавшего победу над галатами, на Акрополе был возведен знаменитый «Алтарь Зевса» (ок. 180 г. до Р. Х.), представлявший собой грандиозное сооружение, символизирующее могущество Пергама и прославляющее победу пергамцев над варварами. Цоколь алтаря был опоясан гигантской лентой скульптурного фриза, где запечатлены сцены грандиозной эпической битвы между богами и гигантами. Безупречно решена композиция фриза, впрочем, как и всего архитектурного ордера. Однако композиция организует не только внутреннее построение произведения, но и его соотношение с окружающей средой, координирует его восприятие зрителем. Высочайшее напряжение сил, трудности и испытания, через которые пришлось пройти пергамцам в войне против иноземцев, породили ту страстность и жизненность, с какими выполнены горельефы фриза, переходящие местами в круглую пластику. На всем протяжении фриза (длина ок. 120 м, высота 2.3 м) развертываются эпизоды мифа об усмирении и низвержении в Тартар гигантов и других хтонических существ, восставших против богов-олимпийцев.

Главная идея, воплощенная в Пергамском фризе, – это триумф эллинистической городской цивилизации над разбушевавшейся варварской стихией. Известно, что победа олимпийцев над титанами и гигантами, порождёнными Геей и Ураном, символизировала победу организованного цивилизующего начала над реликтовым миром стихийных хтонических существ. Изображая миксантропоморфные создания с взъерошенными волосами и перекошенными

[561] Она стояла на отвесной скале над морем, на пьедестале, имеющем вид носа боевого корабля.
[562] Haskell and Penny 1981: P. 221-24.

чертами лица[563], пергамские скульпторы конечно же подразумевали косматых галлов, сражающихся обнаженными, без военного построения и практически без единого командования. Точно так, как происшедшая на Флегрейских полях гигантомахия была воплощением столкновения молодых антропоморфных богов третьего поколения и предыдущих двух изживших себя поколений небожителей, имеющих еще догреческое происхождение, также битва пергамцев с галлами воспринималась как столкновение, агон варварского и цивилизованного миров.

На горельефе изображен апогей битвы, чаша весов уже склонилась в пользу олимпийцев, но порождения Геи и Урана не собираются сдаваться, пытаясь перехватить инициативу. Фриз буквально загроможден фигурами сражающихся. Как это бывает в реальной жизни, на заключительном этапе битвы ряды сражающихся оказываются нарушенными и сражение становится фрагментарным: повсюду распластаны тела поверженных врагов, но яростная схватка разбитых на небольшие кучки небожителей не ослабевает. Батальные сцены образуют звенья неразрывной цепи, в которую вплетены различные эпизоды сражения, каждый из которых по сюжету и композиции вполне тянет на самостоятельное произведение. На лицах сражающихся запечатлены ярость и отчаяние, предельное напряжение сил, душевные движения, выраженные языком пластики. На восточной стороне алтаря изображены главные боги: Зевс, Афина, Аполлон, чья победа не вызывает сомнений. Наиболее драматична сцена битвы Афины с крылатым гигантом Алкионеем, который через мгновение будет повержен девой-воительницей. Эта сцена происходит на глазах у матери титана – Геи, которая видит обреченность любимого сына, но ничем не может ему помочь, ведь Афина, схватив молодого титана за волосы, оторвала его от земли, лишив тем самым опоры и черпаемой от матери-земли силы. Улететь Алкионей тоже не может, слишком крепкая хватка у дочери Зевса. Праматери всех богов Гее остается только взывать о пощаде для своего сына. Но замахнувшуюся для смертельного удара безжалостную руку Афины уже не остановить. Потому богиня Ника несется к деве-победительнице, чтобы увенчать ее венцом Славы, сразу после того как удар достигнет цели. Не случайно площадь на втором ярусе города была названа Афина Никефорион.

В пергамском фризе с наибольшей полнотой проявились присущие эллинистическому парадному искусству пафос, грандиозность идеи, сверхчеловеческая мощь и подвижность образов, гипертрофированные эмоции и драматизм. Если композиции классической эпохи вызывали в человеке спокойную уверенность в своей силе, то грандиозные образы Пергамского алтаря призваны были потрясти человека, заставить его почувствовать свою хрупкость и уязвимость перед высшими силами. Однако, при всем при этом, Алтарь не подавляет, он скорее вызывает восторг и ощущение сопричастности к чему-то великому,

[563] Маргарян 2015b: С. 372; Маргарян 2016e: С. 148.

эпическому. Над патетическими жестами страха, страдания, отчаяния гигантов господствуют широкие, полные ликующей силы движения могучих и прекрасных олимпийских богов. Однако и поверженные титаны вызывают у зрителя восхищение и даже сочувствие.

Вообще одной из характерных черт пергамского искусства было сочувствие и даже уважение к врагу. Враг показан не отвлеченно, чаще всего неприятели пергамцев – это люди, наделенные благородством и честью. Изображая врагов могучими и величественными, пергамцы усиливали впечатление от одержанных над ними побед.

Но было и кое-что еще – эллинистическая эпоха принесла новое восприятие действительности. Победа над врагом больше не воспринималась как победа сильного над слабым, лучшего над худшим. Всё решал жребий, рок; казалось, некие высшие силы господствуют над поступками и долей людей и народов. Отсюда острое ощущение бессилия и обреченности человека, неспособность постичь свой удел и изменить его. Эти ощущения легли в основу мировоззрения античного человека. В эпоху эллинизма Судьба-Тихе из мифологемы, столь характерной для архаического и классического периодов, превратилась в онтологему.

Отсюда, пожалуй, особое отношение к поверженному врагу. В архаический период Ахилл считает в порядке вещей надругаться над телом поверженного Гектора, пастушок Давид отрубает голову Голиафу и демонстрирует ее врагам и иудеям, филистимляне разрубают на куски тело павшего Саула и рассылают их по всей стране и за ее пределы. Однако в эпоху эллинизма отношение к побежденному врагу меняется, Александр приказывает жестоко наказать Бесса за то, что тот с подельниками убил своего хозяина Дария. Когда Александр увидел брошенное в панике придворными тело убитого персидского царя, он соскочил с коня, склонил колено и накрыл Дария хламидой со своего плеча, приказав похоронить последнего Ахеменида с великими почестями, как полагается великому царю. Следуя той же логике, пергамцы возвели памятники поверженным врагам, изображая галатов выдающимися воинами, наделенными бесстрашием и благородством, качествами, которые не часто можно было встретить даже среди достойнейших из эллинов. Отсюда очевидный вывод: победа над врагом – это не победа человека над человеком, отнюдь, это победа судьбы над человеком, иного не дано! Человеку не победить в тяжбе с фатумом, можно лишь достойно встретить смерть, сохранив достоинство и оставив о себе выдающуюся память[564].

Эллинистические скульпторы, особенно представители Пергамской и Родосской школ, проявляли повышенный интерес не только к самому смертельному агону, в мельчайших деталях рисуя отчаянную схватку («Лаокоон и его сыновья»), но и непосредственно к трагической гибели изображаемых персонажей: предсмертным страданиям и агонии богоборцев, бросивших вызов небожителям. Внимание зрителя фокусировалось на проявлениях мужества погибающих, их решимости умереть, но не уступить. Яркий пример предсмертной агонии, выявляющей подлинную суть человека, героя, представляют работы скульптора Эпигона, жившего и творившего при дворе Аттала во второй половине III в. до Р. Х. К оригиналам работ этого выдающегося мастера восходят римские копии с отдельных статуй и групп, украшавших площадь у святилища Афины Никефоры в Пергаме и площадь перед Алтарем Зевса.

К лучшим статуям из рассматриваемого комплекса принадлежат скульптура «Умирающий галл», дошедшая до нас в довольно удачной римской копии с пергамского оригинала, изображает смертельно раненного молодого воина. Он сидит, обнаженный, на своем щите, из последних сил опираясь на руку, и ждет, когда вконец истечет кровью. На лице его читаются боль и обреченность, сожаление и бесстрашие. При всей статичности композиции скульптура полна драматизма и патриотического пафоса. Поза умирающего воина, страдание на лице и скупые детали вроде всклоченных волос и торквеса на шее, меча и рога, бесполезно валяющихся перед ним, несут драматический посыл и производят на зрителя не меньшее впечатление, чем статуи, изображающие движение. Поверженные варвары, титаны и хтонические существа были общей темой античного искусства до и после пергамских Атталидов[565], но никогда прежде варвары не изображались так натуралистично и человечно и потому не вызывали такого сочувствия и сострадания.

Вероятно поодаль от «Умирающего галла» находилась скульптурная группа «Галл, убивающий свою жену и себя». Здесь изображен галл, убивший свою жену и закалывающей себя мечом, чтобы не попасть в позорный плен к победителям. Драматическая ситуация используется художником для выражения героических черт образа: пергамский мастер объективно передает доблесть побежденных. Образ галла (очевидно, вождя племени) полон героического пафоса, усиленного контрастом его мощной фигуры с бессильно падающим телом его жены. Лицо галла выражает страдание и трагическую решимость. При всей монументальности образа черты идеальности здесь выражены слабее; большое внимание уделено передаче этнического типа. Композиция группы отличается сложностью: объединение различных по образной характеристике и контрастных по движению фигур проведено с большим мастерством. Группа рассчитана на обзор с различных сторон. В соответствии со сменой зрительных аспектов меняются не только композиционно-пластические мотивы, но и характеристика образов — на первый план выступают то черты страдания, то героического пафоса.

Так складывались новые эстетические критерии, которые трудно охарактеризовать однозначно. Искусству классического полиса были свойственны

[564] Ортега-и-Гассет 2000; Маргарян 2012b: С. 75–90.

[565] Трофимова 2017.

пропорциональность, сдержанность и стремление к средним размерам. В эпоху эллинизма соразмерность и гармоничная уравновешенность уступают место гигантизму, обильно приправленному разного рода излишествами, стремлению к максимально возможным размерам зданий и скульптур, синтезу восточных и западных традиций в изображении. Создаются исполины наподобие медного Колосса (бога солнца Гелиоса) в гавани острова Родос или Фаросского маяка в Александрии, высота которого превышала 120 метров. Оба эти *чуда света* стали знаковыми символами эллинистической эпохи. И, конечно, нельзя не упомянуть исполинского размера статуарную композицию, изображающую четырех богов и царя Антиоха Каллиника из рода Ервандидов, восседающих в тронном зале под открытым небом на насыпном холме у вершины горы Немруд – самой высокой точки приевфратской страны Коммагены.

Однако эллинистической эпохе был присущ не только монументальный гигантизм, но и малые пластические формы. Глиптика, коропластика, игрушки, медальоны, элегантные металлические сосуды, изготовленные искусными александрийскими мастерами, стали неотъемлемой частью повседневного быта простого люда. Развитие получили ювелирное искусство и торевтика – искусство рельефной обработки художественных изделий из металла. Одним из проявлений «мелкобуржуазности» малых форм в скульптуре стало жанровое искусство, изображающее сцены или события повседневной жизни. С художественной точки зрения некоторые скульптуры малых форм представляют больший интерес, чем монументальные произведения той же эпохи. В высшей степени реалистичная мелкая пластика, запечатлевшая трогательные бытовые сценки, была лишена идеологической нагрузки (по крайней мере, официальной) и призвана была удовлетворять вкусы и потребности простого люда и мелкой буржуазии. Но это вовсе не означает, что ярко раскрашенные мелкие статуэтки были лишены изящества и привлекательности. Более того, отдельные их образцы были выполнены исключительно талантливыми мастерами[566].

Живопись в эпоху эллинизма еще не заняла главенствующего места в академической триаде изящных искусств «живопись, ваяние, зодчество», но уже значительно потеснила своих трехмерных собратьев. Повсеместно на стенах богатых вилл и дворцов можно было встретить реалистичное изображение ландшафта с попытками показать его глубину и перспективу. Фреска – недолговечная и требующая особого ухода стенная живопись. Очень мало

[566] Здесь уместно провести аналогии с голландским изобразительным искусством, отличительными чертами которого были малые полотна, отсутствие идеологии и высокий профессионализм художников. В XVI-XVII вв. нидерландская буржуазия, в подражание аристократам, заказывала картины именитым художникам, но в отличие от искусства эпохи Возрождения, где кипели страсти и преобладали возвышенные идеи, здесь было принято изображать предметы быта (натюрморт) и живую природу (пейзаж). В эпоху первоначального накопления капитала, когда среди протестантской буржуазии Нидерландов скромность и рачительности воспринимались как величайшее достоинство, художникам заказывали холсты малых размеров, которые стоили недорого и служили украшением контор предпринимателей и их городских особняков.

подлинных образцов эллинистического живописного искусства дошло до наших дней, гораздо больше сохранилось римских копий. (Римляне любили тиражировать понравившиеся им образцы эллинистического искусства.) Но даже эти выполненные не очень талантливой рукой воспроизведения потрясают глубиной и экспрессией. Прекрасным образцом эллинистической фрески является хранящаяся в Ватикане фреска, известная под названием «Альдобрандинская свадьба» (по имени своего первого владельца – кардинала Альдобрандини[567]). Фреска излучает свет и поражает чувственной трепетностью и цветовой гаммой[568].

Чуть позднее в Египте, благодаря заимствованному у местных обычаю мумифицировать покойников, возник новый вид изобразительного искусства – посмертный живописный портрет в натуральную величину, который хоронили вместе с мумией покойника[569]. Портреты писались на грунтованных дощечках восковыми красками (техника *энкаустики*). Впервые эти посмертные портреты были обнаружены в гробницах Фаюмского оазиса, поэтому подобные портреты называют *фаюмскими*. Спустя столетия главные элементы этого искусства будут заимствованы христианскими живописцами для создания икон. Эллинистическо-римская эпоха стала временем наивысшего расцвета античной мозаики, достигшей высочайшего уровня в Византии.

Узнаваемой чертой эллинистического искусства стала реставрация древних монументальных комплексов и создание новых, не менее величественных, но в классическом стиле уже прославляющих царя и правящую династию. Реставрация, копирование и подражание были свидетельством эпигонства и упадка пассионарных качеств эллинистического искусства. Исторические эпохи, обладающие творческим потенциалом, не тратят время и ресурсы на подражание и имитацию и не восстанавливают в прежнем виде старые образцы[570] как единственно правильные и возможные.

В республиканский период главным зданием полиса был храм. В строительство храмовых комплексов из городского бюджета вкладывались огромные

[567] Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона // Т. Ia (1890): Алтай – Арагвай: С. 531.

[568] В одном из писем коллекционеру Клоду Пейреску имеется следующее описание этой фрески: «После того как я написал Вам по поводу древней живописи, найденной в садах Вителлия, я принялся припоминать ее как можно лучше. И мне кажется, что я ошибся в моем описании, потому что новобрачная облачена в широчайший белый, слегка пожелтевший пеплум. Она прекрасно сложена, покрыта с головы до ног и сидит задумчиво и печально, а полуобнаженная женщина прикрыта только лиловой одеждой. Брачное ложе украшено орнаментом. Затем, если я не ошибаюсь, поодаль стоит старуха, вероятно служанка, держащая корзиночку и жертвенный сосуд, по всей вероятности, для новобрачной. Поразмыслив об этом, я припоминаю, что большинство римских знатоков считали полуобнаженного и увенчанного цветами юношу новобрачным, который с нетерпением смотрит на невесту и подслушивает, о чем разговаривают женщины. О трех женщинах, приносящих жертву, из которых одна, как мне кажется, в митре, а две другие в лучистых венцах, я не могу сказать ничего положительного, кроме того, что они должны быть богинями, охраняющими брак и чадородие».

[569] В прежние времена лицо мумифицированного тела накрывали посмертной маской, сделанной на основе воскового или глиняного слепка лица усопшего.

[570] Так, к примеру, был восстановлен храм Артемиды в Эфесе.

средства. Еще больше средств в городские проекты вкладывали литурги[571]. Литурги возводили участки городской стены, здания общественного и утилитарного назначения – театры, стадионы и гимнасии. В то же время дома простых граждан, да и самих литургов, были небольшими и скромными[572]. Каждая семья имела отдельное жилище и небольшой закрытый внутренний дворик. Мужчины и дети проводили большую часть дня вне дома. Как уже отмечалось, население классических полисов не превышало нескольких десятков тысяч, в Афинах проживало 100–150 тысяч человек свободных и рабов[573].

В эллинистическую эпоху храм перестает быть доминирующим архитектурным объектом городского пространства. Помимо храмов города застраивались дворцами, библиотеками, арсеналами, доками, банями, ипподромами и стадионами. Известно, что в эпоху классической полисной республики мало кого заботила архитектура частного дома. Дома строились по стандартному архаичному плану, не менявшемуся столетиями. В эпоху эллинизма, наоборот, частные дома стали объектом поисков новых архитектурных решений и подходов. Получили распространение два типа жилых домов:

Первый – секция нескольких двухэтажных, иногда многоэтажных домов-квартир, имеющих смежные стены, порой образующих небольшой городской квартал. Хозяева сдавали их внаем и не особо заботились о качестве сооружений и санитарии. По сути, это был прообраз римской инсулы. Обвалы и пожары были обычным явлением в жизни обитателей этих домов.

Второй тип – парциальный дом: городская или сельская вилла, особняк, с множеством небольших, сгруппированных внутри *перистиля* комнат, окна и двери которого выходили в прямоугольный в плане двор с водоемом, сад или площадку[574]. В периптере, обычно украшенном колоннами дорического ордера, устанавливались статуи в полный рост и бюсты предков. Стены такого дома украшались фресками, на полу выкладывались мозаичные изображения различных мифологических сюжетов.

Однако наиболее узнаваемыми объектами строительного искусства в эпоху эллинизма стали комплексы царских дворцов, для украшения которых использовали колонны ионического и, особенно, коринфского ордеров и, конечно, скульптуру. Основной особенностью эллинистической архитектуры были огромные размеры, репрезентативность, пышность и помпезность. Дворцы и царские парадисы обычно занимали до четверти всей территории города и включали не только царские апартаменты и комнаты обслуживающего персонала, но и обширные хозяйственные помещения, ремесленные мастерские, тенистые парки, библиотеки, арсеналы для хранения оружия. Комплекс царских дворцов или занимал акрополь, как например в Пергаме, или был отгорожен от городской территории крепостной стеной, как в Александрии. Эллинистические градостроители уделяли много места парковым комплексам. Дело в том, что по своим размерам они в разы превосходили классические полисы, и сады и парки были заранее включены в городскую планировку. Цари и эпистаты зорко следили за тем, чтобы парки не вырубались и не застраивались, в рощицах прокладывали аллеи, разбивали водоемы, ведь вертограды были своего рода санитарной зоной между дворцом и остальной частью города.

Некоторые зодчие и скульпторы возводили строения, отличающиеся смелостью архитектурных решений и бросающие вызов классическим канонам. Одно из таких строений заняло достойное место в списке *чудес света* – это гробница царя Мавсола III (ок. 377–353 гг. до Р.Х.) в Галикарнасе (Кария), на родине Геродота[575]. И хотя гробницу спроектировали и начали возводить в эпоху предэллинизма, незадолго до смерти царя, строительство было закончено позднее, в 330–320-е гг. до Р.Х. После Мавсола III Карией стала править его сестра и одновременно жена – Артемисия III[576], которая продолжила интенсивное строительство. Но безутешная вдова пережила своего мужа всего на два года и зачахла от тоски [Авл Геллий. Аттические ночи: X 18, 3]. Строительство продолжили ее брат Идрей и сестра Ада, также женатые друг на друге. Однако и им не удалось сразу закончить строительство из-за смерти Идрея. Взошедшая на престол Ада была смещена Пиксодаром [Страбон. География: Книга II, 17], которому наследовал Оронтобат, героически сражавшийся в битве при Гавгамелах за Дария Кодомана (даже после того, как тот сбежал) и павший на поле боя. Захвативший Галикарнас Александр вернул власть Аде [Арриан. «Поход Александра» («Anabasis Alexandru»): Книга I. 23], которая восстановила разрушенный македонцами город и закончила строительство храма. Очевидно, за время долгостроя проект храма неоднократно менялся и усложнялся.

Гробница Мавсола стала архитектурным воплощением эпохи эллинизма. На ее строительство были потрачены огромные средства[577]. Она сочетала

---

[571] Литургия – пожертвования, добровольное дарение частными лицами в пользу города средств или части своего имущества. Одной из распространённых форм литургии было бесплатное угощение сограждан или членов своей корпорации, организация игрищ, снаряжение разведывательных экспедиций и многое другое.

[572] Маргарян 2006: С. 55–66.

[573] По переписи, сделанной в 117-ю олимпиаду в Аттике архонтом-эпимелетом Деметрием Фалерским – он архонтил в 317–307 г. до Р.Х. – в Афинах было 21.000 граждан, 10.000 метеков-приезжих без права гражданства и 400.000 рабов (львиная доля из них – государственные: работали на рудниках) [Афиней (VI, 272 B): цит. по: Доватур 1980: С. 29–30]. Правда А. Доватур, вслед за Белохом, считает, что в сообщение о количестве рабов закралась ошибка, и их было не 400, а 40 тыс., а общее число свободных людей в Афинах Белох определяет в 120-140 тыс. душ (см.: Там же).

[574] Власов 2007: С. 298; Словарь античности 1989: С. 425; Кнабе 1986: С. 159–170; Артюхович 2011: С. 416; Юсупов 1994: С. 277.

[575] Круглов-Мавридис 1995: С. 26-37.

[576] Hornblower 1982.

[577] Проспер Мериме писал: «Мавсол умел выжимать соки из подвластных ему народов, и ни один пастырь народа, выражаясь языком Гомера, не умел глаже стричь своё стадо. В своих владениях он извлекал доходы из всего: даже на погребение он установил особый налог... Он ввел налог на волосы. Он накопил огромные богатства. Этими-то богатствами и постоянными

эллинские, малоазийские, египетские и вавилонские традиции, соединяя черты греческого храма и восточного зиккурата. Гигантские размеры строения, роскошь внутренней и внешней отделки, помпезность и масштабность подавляли маленького человека, подчёркивали его ничтожность перед лицом обожествленного монарха и покровительствующих ему богов. По сути, именно Галикарнасский мавзолей открыл новую, эллинистическую страницу в античной архитектуре. Выдающиеся архитекторы эпохи эллинизма были прямыми наследниками зодчих Мавзолея: автор Фаросского маяка книдянин Теодор [Vitruv., VII, 12], архитектор Пирея Филон [Syll., 3 N 969] и выходец из карийской Алабанды Гермоген, в полном соответствии с каноном Пифея воздвигший ионийский храм Артемиды в Магнесии (вторая половина III в. до Р. Х.). Все они на рубеже IV-III вв. до Р. Х. создавали дерзкие проекты, нарушая классические размеры и классические каноны. Ярким примером тому является Арсинойон на о. Самофракия – круглая мраморная постройка, сооруженная около 281 г. до Р. Х. и представлявшая внешне двухъярусный цилиндр, перекрытый конической крышей. Возможно, именно Галикарнасский *мавзолей* подвиг Антиоха Коммагенского еще при жизни начать строительство своего *гиеротесиона,* имевшего немало общего с его карийским аналогом.

Для проектирования гробницы Мавсолом были приглашены архитекторы Сатир и Пифей, а также прославленные скульпторы – Леохар, Скопас и др. Им предстояло украсить храм-гробницу гигантскими статуями богов, царей и животных: коней и львов. Гробница была построена из кирпича и облицована проконнесским мрамором. Архитектура этого строения необычна для классической греческой архитектуры[578]: несмотря на исполинские размеры, здание кажется нематериальным и словно парит в воздухе, подобно готическому собору. Классические греческие храмы, наоборот, весьма телесны и прочно стоят на земле. Мавзолей простоял без малого девятнадцать веков. В XV веке он рухнул от сильного землетрясения, однако до этого в 1402 г. рыцари-иоанниты (госпитальеры) разобрали его основание, чтобы построить замок св. Петра. Это ослабило кладку и стало причиной разрушения.

В целом дворцовой и храмовой архитектуре эллинистического периода была свойственна некоторая «барочность». Их отличали пространственный размах, слитность, текучесть сложных, обычно криволинейных форм. Часто встречались развёрнутые масштабные колоннады, изобилие скульптур на фасадах и в интерьерах, барельефы на фризах и фронтонах, волюты, большое число раскреповок, лучковые фасады с раскреповкой в середине, рустованные колонны и пилястры. Крыши приобретают сложные формы, они уже не всегда двухскатные, часто можно встретить многоярусные и даже куполообразные крыши. Характерной деталью эллинистического барокко является патетичный анима-

сношениями карийцев с греками объясняется, почему гробница Мавсола была причислена к семи чудесам света».

[578] Шишова, Нейхардт 1990: С. 94 сл.

лизм. Львы, орлы, кони, и другие царственные животные, а также теламоны (атланты), кариатиды, маскароны занимают важное место в скульптурных комплексах, украшающих царские гробницы, храмы, дворцы и др. Все эти крупные детали иногда гармонично вписывались в ансамбль, но порой утяжеляли, а случалось, и вовсе загромождали архитектурно-пространственную среду (особенно у римлян).

Обобщая сказанное, отметим, что эстетические приоритеты эпохи эллинизма скорее свидетельствуют о стремлении прославить царя и правящую династию, о тяге к материальным ценностям и комфорту, нежели о старании сохранить политические и эстетические традиции классического периода. Эллинистический период во многом напоминает наш пресыщенный и инфантильный мир с его декадансным искусством, которое больше не в состоянии продуцировать новые ценности и занято сохранением и эксплуатацией старых образцов. Везде происходит возврат к старым стилям и направлениям, к названиям которых добавляется префикс ***нео-***, чтобы актуализировать старые смыслы и идеи. Всё это делает наш мир похожим на эллинистический.

Но вместе с этим на окраинах эллинистического мира рождалось новое искусство, не столь утонченное и мастерское, но проникнутое новыми идеями и идеологическими подводками, имевшее религиозную, мистическую и даже мессианскую подоплёку. Ярким примером тому является кушанское буддийское монументальное искусство на территории современного Афганистана, храм Артемиды в Эфесе, Вавилонский храмовый комплекс и гиеротесион царя Антиоха I Каллиника на горе Немруд в Коммагене.

XIV. ЭЛЛИНИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Говорил Каструччо некоему гражданину, который занимался философией: «Вы – как собаки: бежите за тем, кто вас лучше кормит». Тот ответил: «Скорее мы – как врачи: ходим к тем, кто в нас больше нуждается».

Никколо Макиавелли

Социальные и политические катаклизмы, эрозия республиканских ценностей меняли мироощущение человека, который всё острее чувствовал кризисность эпохи и трагическую неустойчивость своей судьбы. «Разлом времени»[579], пожалуй, ярче всего проявился в эллинистической философии. Уже упомянутый зазор между устной и письменной речью был всего лишь первым шагом в ряду многочисленных культурных «разрывов» века, за которым последовало расхождение между элитной и массовой культурой в самых различных его проявлениях. Подобно тому, как наука отделилась от философии, так и философия отделилась от политики и общественной жизни. В классический

[579] Ստեփանյան 1999, էջ VIII:

период софистическая педагогика[580] и риторика[581] имели большое и непосредственное влияние на жизнь полиса. Подобно философам, софисты целиком ориентировались на полисную систему и стремились поставить свое «знание» на службу городу-государству. В каком-то смысле выдающиеся эллинские философы классического периода (но не наемные софисты) были похожи на древнееврейских пророков, восточных дервишией или русских юродивых. Античный философ не был кабинетным ученым, философия была его жизнью, а жизнь – философией[582]. Однако всё это было оправданно и осмысленно только в полисной среде. Философу, подобно трагическому актеру или оратору, нужны были сцена и зритель. Его слово должно было быть ясным и понятным, а мудрость – божественной и, в то же время, исходящей из самой жизни.

В эпоху же эллинизма свою главную задачу философы усматривали не в том, чтобы совершенствовать общество, а в том, чтобы научить человека жить в несовершенном обществе, сделать его не достойным и сильным, а гибким и осторожным. Философия, которая ранее разбиралась в вопросах бытия (космического и общественного), теперь становится ближе к человеку. Человек всё дальше отрывается от общества, он хочет стать счастливым, но единого рецепта счастья нет. Эллинизм требовал охраны внутренней жизни субъекта, отошедшего от прямого и непосредственного участия в творчестве, в общественно-государственной жизни. В эллинистическую эпоху философия могла повлиять на общественную жизнь только опосредованно, а философы больше не воспринимались как глашатаи полисных ценностей, чье слово могло иметь решающее значение в вопросах внутренней или внешней политики, тем более что и сам полис изменился. В новой, изменившейся ситуации философ растерял репутацию «мудреца», наделенного некими божественными знаниями и даром предвидения, способного наставить граждан полиса на путь истинный. Теперь философ был специалистом, обладающим некими абстрактными знаниями, которые не были даны свыше, апробированы и обкатаны на каменистых и пыльных дорогах Малой Азии и Эллады или на шумном пятачке агоры; теперь философские знания приобретались в университетских аудиториях, в облицованных мрамором прохладных и тихих библиотеках и портиках с видом на водную гладь. И, что самое главное, это знание было элитарным, оно предназначалось не для рядовых полисных граждан, а для немногочисленной прослойки интеллектуалов.

[580] Йегер 2001 [1945].

[581] Что касается риторики, то в эллинистический период она переживает упадок, который стал результатом отпочкования риторики от других творческих форм письменного слова. В условиях авторитарных монархических режимов риторика теряет питательную среду и превращается в празднословие, бессодержательное словоблудство или инструмент подобострастного восхваления монарха. Философия постепенно начинает пренебрегать высоким стилем и художественными формами и вязнет в научной сухости, и лишь историография частично продолжает развиваться в русле высокого художественного стиля.

[582] В отличие от Гегеля или Ницше, философ классического периода не проповедовал одно, а жил по-другому. Главной философской работой античного философа была его жизнь.

Вот почему риторический стиль эллинистических философов так отличается от ясного (иногда нарочито простого), некнижного, обиходного слова Сократа. Язык неоплатоников очень академичен и идеально отшлифован, насыщен новыми и сложными терминами и понятиями, а содержание настолько абстрактно и оторвано от повседневной жизни[583], что можно усомниться в том, понял бы его, к примеру, старик Сократ. Добавим, что если для Сократа все Афины были родным домом (а жилище, которое он делил с женой, было чужим и негостеприимным, поэтому он никогда не торопился туда возвращаться), то для эллинистических философов единственной родной средой был храм муз – Мусейон, пифагорейский храм или другая схожая академическая среда[584]. В эпоху позднего эллинизма и раннего средневековья такой оранжерейной средой для философствующих теологов становятся отдельные монастыри, построенные почти по тому же принципу, что и Мусейон.

Таким образом, происходит окончательный разрыв во взаимоотношениях «полис–философ», которые теряют всякую актуальность и вспоминаются только на хмельных симпосиях. Вместо этого новым содержанием наполняются отношения «царь–философ» и «философ–власть». Перед каждым эллинистическим философом рано или поздно вставала дилемма: 1) подобно предшественникам классической эпохи пытаться принять участие в общественно-политической жизни социума (однако теперь для этого необходимо прислуживать властям, строить личные связи с «царскими друзьями» либо с самим царем), или 2) отгородиться от политики и власти, погрузившись во внутренний мир, отказаться от подачек царской власти и меценатов, перебиваться частными уроками и довольствоваться малым. Но это означало (явную или скрытую) оппозицию существующему режиму и существующему порядку жизни. Каждый философ, выбравший этот путь, рисковал оказаться на острие пера какого-нибудь не в меру бдительного служаки. Всегда предпочтительней иметь дело с просвещенным монархом, а не с кондовым чиновником.

Перипатетики, киники, эпикурейство и Стоя

Еще Платон говорил,
что он называет философом не того, кто много знает,
и не того, кто может говорить о многих вещах,
а того, кто ведет непорочную и незапятнанную жизнь.
Давид Анахт

Философы превосходят остальных людей тем,

[583] Ковельман 1988: С. 232.

[584] Фролов 2000: С. 111–149.

что если все законы уничтожатся,
философы одни будут жить по-прежнему.
Аристипп

Вопрос отношений интеллигенции с властями нашел свое отражение в четырех наиболее распространенных философских учениях – перипатетиков, скептиков, эпикурейцев и стоиков[585]. Взаимоотношения видного перипатетика Деметрия Фалерского с первыми Лагидами были типичными (можно сказать – штатными) практически для всех представителей этой выдающейся философской школы.

Упреждая Полибия, перипатетики утверждали, что идеальное государство должно сочетать в себе элементы монархии, аристократии и демократии. Человечество прошло «три века»: «золотой» (век праздности и мира), «пастушеский» и «земледельческий».

Еще в эпоху предэллинизма в греческой философии сформировалось учение, исключающее участие философов в общественной жизни. Это было учение школы киников, основанное Антисфеном. По мнению киников, гражданские «добродетели» лишь условность, а взаимоотношения с властью бессмысленны и бесполезны – лишняя трата времени мудреца. Счастлив лишь тот, кто полностью порвал путы, связывающие его с обществом, семьей. Истинный философ должен удалиться от людей и жить в согласии с природой. «Живи подобно собаке!» – вот основной постулат киников. Свободен тот, кто ничего не имеет, он никому ничем не обязан. Осуждая несправедливость, царящую в обществе, киники призывали к нестяжательству и подтверждали свои слова собственным примером, живя в нищете либо обходясь самым малым. Образ идеального гражданина полиса стал сменяться образом мудреца, духовно сильной личности, которая способна как бы со стороны смотреть на людские заботы и страдания. Так, в отличие от эпикурейцев, стоики считали, что счастлив тот, кто полностью реализовал свой интеллектуальный потенциал, кто раскрыл свою натуру, кто живет на благо общества и государства. Для этого необходимо много учиться и работать над собой, стойко переносить трудности.

В учении киников оппозиция «тиран–философ» получает новые, интересные оттенки и грани. К примеру, если верить традиции, во время исторической (или анекдотической) встречи с Александром Диоген не пытался поучать или наставлять молодого царя. Он остался лежать на своей хламиде и попросил будущего владыку мира об одной любезности – отойти и не заслонять свет [Плутарх, 1994, Александр, 14][586]. В этом его отличие от наивного Платона, потратившего много сил и времени на безуспешную попытку выпестовать из юного тирана Дионисия идеального правителя. Аристотель, убежденный, что вылепил из Александра идеального просвещенного монарха, также был бы

[585] Inwood and Gerson (eds.) 1997.
[586] Шифман 1988: С. 36.

разочарован, проживи он еще пару лет, чтобы стать свидетелем перемен, происшедших с Александром в ходе военной кампании, и переустройств, которые тот осуществил в своей новосозданной империи.

В отличие от большинства философов старой школы, Диоген не считал себя ответственным за будущее социума и не стремился вмешиваться в дела государства или наставлять будущих или действующих правителей. Он считал себя равным будущему владыке мира и потому при встрече с величайшим в истории человечества завоевателем проявил безразличие (скорее всего напускное) и абсолютную самодостаточность. Согласно легенде, Диоген и Александр умерли в один день. Это совпадение, так часто упоминаемое античными и средневековыми интеллектуа-лами, призвано подчеркнуть тождество и равнозначность могущественного царя и мудреца-голодранца, что нашло свое отражение также в равноудаленности обоих «гигантов» от «среднего» человека, ограниченного нормами сосуществования. Но их позиция равноудалена от состояния «золотой средины», считавшейся заветной в классический период[587]. Эта тенденция стала более выраженной в эпоху эллинизма. Поляризация и удаление от классической ἰσο-μετρία – важнейшая культурологическая характеристика эллинизма.

Невмешательство в общественную жизнь стало непоколебимым кредо эпикурейцев. Но в отличие от киников, которые превратили провокации и эпатаж благочестивых граждан в своеобразный способ борьбы с полисными «условностями», эпикурейцы стремились (хотя и не всегда удачно) не выделяться из людской массы[588]. Вместе с тем учение эпикурейцев отнюдь не предусматривало демонстративного проявления «свободы» от социума. Главная цель мудрецов состояла в стремлении к атараксии – невозмутимому состоянию, для которого необходимо было избегать пустых и суетных треволнений, избавиться от всякого страха, и в первую очередь – от страха смерти.

Подобно киникам, эпикурейцы считали участие в общественной и политической жизни ненужным и даже ошибочным. Согласно учению Эпикура (341–270), цель жизни человека – удовлетворение. Но под удовлетворением понимали не только чувственные наслаждения. Счастлив тот человек, кто достиг *атараксии*, то есть душевного равновесия и покоя. Человек не может быть счастлив, если его преследуют болезни, предчувствие смерти. Эпикур считал, что мудрец должен избавиться от фобий, болезней, освободиться от страха перед судьбой и смертью. Позитивное осознание жизни – вот что сделает человека счастливым. Счастья можно добиться путём самосовершенствования, которое даёт спокойствие и невозмутимость души, а для этого следует воздерживаться от активной деятельности. *«Живи незаметно. Кому не довольно малого, тому всего мало…»*, – провозглашает Эпикур.

Однако и эпикурейцев, и стоиков, независимо от их мировоззрения, объединяла одна важная идея – право выбирать свой путь. Для философа классической

[587] Она же стала синонимом «посредственности».
[588] Нерсисянц 1979: С. 233-254.

Эллады это было неприемлемо, и путь у него был один – он должен был жить в социуме и жизнью социума (а согласно Платону, философы – и вовсе прямые вершители судеб идеального полиса), тогда как в эпоху эллинизма это уже не было обязательным. «Мудрец» может выбрать или отвергнуть путь служения социуму, и если он отвергнет этот путь, это никоим образом не отразится на его репутации «мудреца» – напротив, только укрепит его реноме, ведь отныне мудрым считался тот, кто по возможности держится подальше от толпы и властей. И, что самое главное, «мудрец», даже если не осознает этого, вольно или невольно противопоставляет себя другим, «профанам», сластолюбивым людям, которых водоворот жизненных страстей и желаний несет в непредсказуемом направлении.

Эпикурейцы осуждали рабство, так как считали, что все люди свободны по своей природе, но рабу не стоит страдать из-за того, что он раб, ведь истинная свобода человека происходит от его внутренней свободы, и никакие кандалы не могут ее ограничить. По этому вопросу позиция киников, в сущности, так же мало отличалась от жизненной философии эпикурейцев. Эти положения эпикурейцев и киников со дня своего зарождения пробивали опасные бреши в исконной системе республиканских ценностей и, по сути, были их открытым отрицанием.

Ещё большую опасность для полисных ценностей представляли идеи Великой (или Древней) Стои, основы которой были заложены ещё в платоновской Академии и затем сведены в систему Хрисиппом. Последователи этой школы Понетий и Посидоний модифицировали образ стоического мудреца, рождённый синтезом индивидуализма и космополитизма. Такой мудрец не только признавал себя «гражданином мира», а не своей родины, но и относил всё (в том числе и политическую сферу жизни) к вещам безразличным. Исключение делалось лишь для добродетели и порока. Понетий между этими двумя крайностями ввёл человека, стремящегося к добродетели и мудрости, а также категорию поступков, которые надлежит совершать хорошему гражданину, отдавая предпочтение деятельной добродетели перед добродетелью сознательной. Так подводилась философская база под идеал хорошего гражданина – vir bonus, тогда как космополитизм стоиков трансформировался в привычную версию о целесообразности и необходимости существования всемирной державы.

Эти тенденции не обошли стороной и Рим. Особую тревогу подобные идеи вызывали в Риме, в среде консерваторов-республиканцев, которые совершенно справедливо во всём этом видели конец полисоцентризма и вместе с ним – конец всего античного мира. Недаром против них выступал Цицерон и некоторые стоики, пользовавшиеся наибольшей популярностью в верхах.

Метродор…

Служа государям, мало быть скрытным,
нужно быть, ко всему, еще и лжецом.
Мишель Монтень

Попробуем рассмотреть, как это происходило, на конкретном примере, остановившись особо на образе учителя-философа, пестующего просвещённого монарха и политическую элиту государства в духе vir boni. Особое место среди них занимает Метродор Скепсийский – один из выдающихся интеллигентов своей эпохи. Наш выбор пал на этого мыслителя потому, что его деятельность и творчество недостаточно хорошо изучены и представляют определенный интерес с точки зрения взаимоотношений философ–власть в эпоху эллинизма. Сведения о Метродоре крайне скудны, поэтому каждая крупица информации, проливающая свет на его биографию, для нас очень важна. Известно, что родом он был из богатого города Тровады, давшего миру много знаменитостей той эпохи. Цицерон сообщает, что Метродор был почти его ровесником, то есть родился около 106 г. до Р.Х. Образование он получил в афинской Академии (ex Academia rhetorem natus Metrodorum [Cicero, De Orat., III, 20]). Был блестящим философом, моралистом, оратором и историографом, писал труды по естествоведению и о многом другом.

Анализируя основные аспекты мировоззрения Метродора, А.А. Степанян выделил следующие положения выработанной им доктрины: «а) мир познаваем – сознание человека (и построенная на нём наука) в состоянии постигнуть истинную суть явлений и событий; б) окружающую действительность (в том числе и социальную) можно построить сообразно разуму и целесообразности; в) средством оптимизации социальных образований является закон, нацеленный на установление справедливости – важнейшего принципа общежития людей; г) в мировой истории намечаются две противоположные тенденции – деструктивность, которую представляет Рим, и конструктивность, которую представляет Восток; от исхода их борьбы зависит дальнейшая судьба мира. В период пребывания Метродора в Понте к этим основополагающим идеям прибавилась ещё одна. Она гласила о спиралеобразном пути развития мирового исторического процесса»[589].

«Отказ от власти, уклонение от участия в общественно-политической деятельности, удаление из города в сельскую местность, на лоно природы, наконец, уход из жизни по политическим мотивам – всё это было, так или иначе, проявлением разочарования в старых идеалах и нормах, выработанных гражданской общиной»[590], презрением к мнению толпы. Растущая часть граждан склонялась к мысли о преимуществах частной жизни перед общественной, о бесполезности и нежелательности вмешательства в политику и предпочтении

[589] Степанян 1991: 129-130.
[590] Межерицкий 1988: С. 53.

доли незаметного доле прославленного.

Однако во II–I вв. до Р.Х. отношение к бездеятельному досугу и атараксии (невозмутимости духа) меняется. Под влиянием перипатетиков сформировалась так называемая Стремящаяся (Средняя) Стоя, которая ввела в оборот идеал «стремящегося» (προκόπτων). «Стремящегося» философа от созерцательного отличает активная жизненная позиция, проявляющаяся в «надлежащем поступке» (καπθηκον). Его можно достигнуть путём применения истинных знаний (теория) в конкретных жизненных ситуациях[591]. Государственная служба вновь на время была реабилитирована. Существуют два высших блага, писал Плутарх: живя в республике, умножать общую пользу и, будучи философом, совмещать общественные дела с мудростью, наслаждаясь спокойной жизнью [De educ. pueror. 10]. Люди, участвующие в политической жизни, занятые делами республики, обязаны заботиться об общей пользе, ей же служат философы, научившие таких людей добродетели, и неправы отказывающиеся от подобной задачи под предлогом, что их могут обвинить в угодливости и льстивости [Max., cum. princ. vir. philos. essedisserend., 1–4].

Ярким примером тому является жизненный путь Метродора. Страбон рассказывает о том, как Метродор, примкнув к Митридату Евпатору, перешёл от созерцательной философии к практической деятельности (`εκ τῦυ φιλοσοφὸν μεταβεβλήκωσ `επὶ τὸν βίον πρακτικόν) [Strabo, XIII, I, 55].

Период учёбы Метродора в Академии совпал со временем, когда во главе её стоял Антиох Аскалонский (с 88 г. до Р.Х.). Академия, возглавляемая Антиохом, стала отходить от скептицизма в отношении понимания истины и познаваемости мира вообще. Возрождая традиции античного рационализма, Антиох учил, что «мир познаваем, более того, его можно и нужно устроить согласно разуму и истине»[592]. Эти идеи не могли не повлиять на формирование мировоззрения Метродора. Ещё до поступления на службу к Митридату Евпатору у Метродора, очевидно, уже была выработана программа оптимального устройства общества. А. А. Степанян так определяет основные направления этой программы: «Она предусматривала организацию социальной жизни в соответствии с природным ритмом. Её важнейшими результатами должны были быть умеренность (μετρία) и отвага (`ανδρεία), справедливость (δικαιοσύνη) и равноправие (`ισονομία) членов общества. Только они могли обеспечить социальную гармонию (ε`υνομία)»[593].

Здесь хотелось бы особо остановиться на отношении Метродора к царской власти. Подобно другим стоикам, Метродор считал, что то или иное государственное устройство само по себе не может быть плохим или хорошим. Плохим

[591] Zeller 1955: P. 221–222; Утченко 1977: С. 90–91; Богомолов 1985: С. 278–284.
[592] Степанян 1991: С. 126.
[593] Степанян 1991: С. 127.

оно становится из-за нарушения в нём калокагатии и соразмерности[594] каждого из трёх типов общественного устройства[595]. Судя по сохранившимся сведениям, Зенон обосновывал идею смешанного правления: «*Лучший государственный строй – это сочетание демократии, царской власти и аристократии*»[596], то, что Аристотель называл политеей (πολιτεία), гармоничное сочетание всех трех диаметрально противоположных форм управления[597]. Именно этим объясняется одобрение стоиками царской власти. Так, действительно свободными, по учению стоиков, являются лишь мудрецы и цари. Последние, в отличие от деспотов (и вообще от дурных людей), как и мудрецы, знают, что хорошо и что плохо в делах божественных и человеческих. Согласно Сенеке, принцепс – цепь, связующая республику, её живой дух (spiritus vitas), без которого все эти тысячи людей были бы сами себе в тягость. Однако для того, чтобы царь не стал тираном, тем самым нарушив *политию*, хрупкий баланс между тремя равнозначимыми формами государственной власти, необходимо, чтобы она контролировалась и направлялась философами. Хрисипп отмечал: «*Царская власть неограниченна, она может быть устойчивой только среди мудрецов*»[598]. Однако будет ещё лучше, если удастся сочетать царя и философа в одном лице. Для этого необходимо наследника пестовать как будущего философа.

Здесь нельзя не упомянуть еще об одном обстоятельстве: в эпоху эллинистическо-римских монархий мудрец не мог напрямую повлиять на общественную жизнь своей страны или империи, ведь республиканские институты в основном

[594] «Умеренность и соразмерность всюду становятся добродетелью и красотой» [Phileb. 64e], – утверждает Платон, – «прекрасное не лишено меры» [Tim. 87].
[595] Нерсисянц 1979: С. 197-204.
[596] Антология мировой философии 1969: С. 496.
[597] Очевидно, что этот концепт Зенона был модификацией аристотелевской политологической доктрины. Отталкиваясь от анализа описанных им форм государственного устройства полисов, их достоинств и недостатков, Аристотель вывел три вида «правильных» форм правления в государстве: монархия, где власть принадлежит наследственному правителю; аристократия, где властвуют лучшие; демократия, где власть осуществляется гражданами государства. Однако, по убеждению Аристотеля, недостаток этих «правильных» форм государственного устройства состоит в том, что они имеют тенденцию вырождаться в «неправильные» формы, где царят порок и злоупотребления: монархия может выродиться в тиранию; аристократия – в олигархию (власть немногих, подчиняющих своим интересам общие интересы); демократия – в охлократию (власть толпы, невежественной и темной). Поэтому он выдвигал идею формирования «смешанного государства», счастливо сочетающего достоинства демократии, аристократии и монархии. Аристотель называл эту форму государства «политией». Справедливости ради нужно сказать, что несколько раньше Аристотеля идею о том, что нет плохих и хороших форм управления государством, высказал Платон [Politic. 303 C-D]. Платон допускает, что каждая из форм управления может быть лучше или хуже, в зависимости от того, следует ли она по пути закона или отступает от него.

Идея «смешанного государства» получила популярность и повлияла, как полагают ученые, на формирование в XVIII в. идеи разделения власти на законодательную, исполнительную и судебную. Аристотель, таким образом, соглашаясь с платоновским приоритетом интересов общества в целом – над интересами личности, в то же время большое значение придавал и интересам личности, ответственности государства перед гражданами [Rhodes 1983:P. 267 f].
[598] Антология мировой философии 1969: С. 502.

были уничтожены. Приходилось действовать опосредованно, мягко и ненавязчиво воздействуя на монарха и используя его как инструмент для достижения цели. Так поступали многие наставники царей, пытавшиеся воспитать философов на троне, которые станут управлять обществом справедливо и разумно, в соответствии с постулатами, внушенными их учителями, и советами наставников-философов.

Такова была теория. Однако на очередном витке своего жизненного пути Метродор осознал, что роль созерцательного мудреца-теоретика его больше не удовлетворяет. Подобно многим «стремящимся» он мечтал применить свои знания в реальной жизни. Поэтому когда судьба свела его с понтийским царём Митридатом VI Евпатором, который предложил ему стать своим советником, он недолго думая согласился. Помимо этого, римоненавистника Метродора вдохновляла перспектива постоянно быть подле человека, считающегося на эллинистическом Востоке единственным заслоном от экспансии милитаристического Рима.

На первых порах влияние Метродора на Митридата (подобно влиянию Сенеки на Нерона, Вольтера на Фридриха, Сперанского на Александра, и пр.) было очень велико, выдающийся философ даже удостоился почётного титула «отец царя». Однако, как и следовало ожидать, по прошествии времени взаимоотношения между философом и царём стали ухудшаться. Митридат, вначале (возможно, вполне искренне) стремившийся исполнять роль республиканца, облеченного монархической властью, постепенно трансформировался и поменял обличье. Просвещенный монарх переродился в восточного деспота, а Метродор из наставника царя превратился в чисто декоративную фигуру, придающую понтийскому двору благообразие в глазах иностранных государей и, особенно, гостей из эллинистических полисов. Вскоре царя и философа перестала объединять и романофобия. Во время первых двух Митридатовых войн Метродор убедился, что империалистические замашки понтийского царя мало чем уступают римским. Вряд ли философа вдохновляла перспектива вечно играть роль слепой и послушной царской игрушки или придворного вельможи-затейника, скрашивающего своими учёными беседами застолье августейшего монарха и его гостей.

Поэтому когда Метродору представилась возможность избавиться от ревнивой опеки своего «подопечного», он сбежал (подобно Вольтеру, бежавшему от Фридриха, Гёте, бежавшему от Карла Августа, и др.). Более того, он использовал свой авторитет для того, чтобы расстроить планы Митридата по вовлечению Тиграна в войну против Рима. Известно, что Митридат отправил к царю Великой Армении посольство во главе с философом, который должен был использовать свое искусство красноречия, чтобы убедить армянского царя вступить на стороне понтийца в войну против Рима. Метродор добросовестно выполнил свою миссию посланника, он обратился к Тиграну с заранее подготов-

ленной речью, блестяще продемонстрировав мастерство ритора[599]. Аргументы философа произвели впечатление и заставили Тиграна задуматься. Он решил испросить совета у самого Метродора, и тот ответил, что как посланник Понтийского царя он советует Тиграну вступить в войну на стороне зятя, но как доброжелатель – рекомендует проявить осторожность и не делать этого. Плутарх утверждает, что совет Метродора оказал решающее воздействие, и армянский царь воздержался от участия в военной кампании против Рима[600].

Своим искренним ответом и эрудированностью Метродор расположил к себе Тиграна, и тот предложил философу перейти к нему на службу. Очевидно, философ сам этого добивался, уйти от Митридата он мог только к другому не менее могущественному покровителю, который был бы в состоянии защитить его от мести злопамятного понтийца. Кроме того, оказавшись при дворе Тиграна, Метродор понял, что именно здесь он сумеет найти применение своим талантам, апробировать свои политософические теории и осуществить хотя бы часть своих замыслов. Это казалось вполне реальным, так как, в противоположность Митридату, Тигран до этого успел проявить себя как разумный и сдержанный политик, насаждающий омономию и поддерживающий *res publica* в завоёванных им эллинистических полисах. Именно эти качества Тиграна в свое время побудили нобилей Антиохии (синедрион) принять постановление об изгнании из Сирии Селевкидов и отдать власть над городом и страной Тиграну из далекой Армении. Известно, что синедреон обсуждал много кандидатур (парфяне, Птолемеи из Египта, Митридат), но их выбор пал на Тиграна. В отличие от Митридата Тигран не стремился к бесконечной экспансии и бездумному расширению границ своей империи и всячески старался избегать конфликтов с Римом и Парфией, предпочитая внешние проблемы решать путем дипломатического маневра, непревзойденным мастером которого он был. Для него характерна созидательная деятельность: градостроительство, поощрение торговли и производства, просветительство и пр. В источниках нет упоминаний хотя бы об одном городе, возведенном Митридатом, в то время как Тигран только Тигранакертов в своей стране построил шесть (последний раскопан в Арцахе).

Однако для стоика Метродора важным было и то обстоятельство, что держава Тиграна, как и ее столица Тигранакерт (ставший своеобразной моделью

---

[599] Очевидно, философ говорил о том, что Рим воплощает деструктивное начало. Это паразитирующий организм, живущий за счет войн и ограбления провинций. Империалистические войны – залог существования римского государства, которое может развиваться лишь экстенсивным путем. Если остановить экспансию Рима и положить конец грабежам колоний, давно уже переродившаяся Римская республика рухнет, как колосс на глиняных ногах. В противном случае Рим будет двигаться всё дальше и дальше на восток, завоевывая новые страны и неся рабство и разорение народам. Армении также не избежать этой участи. Рим не смирится с существованием сильного и авторитетного эллинистического Армянского государства и, сломив сопротивление Митридата, не преминет напасть на Армению, и тогда богатству и процветанию страны придет конец.

[600] Правда, исследователи убеждены, что Тигран и так не стал бы ввязываться в безрассудную авантюру Митридата.

его государства), во многом походили на Космополис – град, который мечтали построить стоики и другие мыслители древности. Здесь, благодаря синойкизму, в пределах одного города оказались сосредоточены различные народы и племена, исповедовавшие различные религии и говорившие на разных языках: армянском, греческом, иранском и арамейском[601]. Каждый этнос должен был символизировать одну из четырёх стихий: армяне – землю, греки – воду, иранцы – огонь, семиты – воздух[602]. В центре этого полиса находился космократор – царь-жрец – и его приближённые, сопричастные благоустройству и гармонизации космоса империи.

Как уже говорилось, империя Тиграна нуждалась в идеологическом обосновании, для чего был создан особый идеологический центр, который возглавили Метродор и его ученик – царевич Артавазд[603]. В Тигранакерте деятельность Метродора протекала довольно успешно, чему в немалой степени способствовал его наперсник Артавазд. Тигран также благоволил философу, который за годы пребывания в Понте приобрел немалый опыт общения с восточными монархами. Но главное не это: не обладая, возможно, образованностью и выдающимися способностями Митридата Понтийского, Тигран, тем не менее, больше подходил под образ монарха-философа, наделённого политической мудростью и дальновидностью, стремящегося к миру и гармонии, следующего идеалам политии, проявляющего подлинную заботу о подданных, и пр.[604].

Ситуация изменилась после того, как в регионе вновь активизировался Рим. Все усилия Тиграна избежать войны не увенчались успехом. Не имея постановления сената, Лукулл, тем не менее, развязал войну против Армении. Первый год войны оказался для Тиграна весьма тяжёлым, чем поспешил воспользоваться Митридат. Тяжёлое поражение под Тигранакертом вынудило Тиграна искать союзников там, где ему этого совсем не хотелось, в том числе у Митридата. Помощь энергичного, имеющего огромный опыт войны с римлянами военачальника ему была нужна как никогда прежде. Понимая свою значимость на данном этапе войны, понтийский царь поспешил воспользоваться ситуацией, чтобы укрепить своё влияние при армянском дворе. Митридата поддерживали его дочь царица Клеопатра и наследник престола, старший царевич Тигран. Однако у Митридата при армянском дворе были и оппоненты, и среди них Метродор и, возможно (прямых указаний в источниках на это нет), царевич Артавазд. Таким образом, Метродор вновь становился помехой на пути честолюбивых планов Митридата. Вдобавок бывший понтийский царь не забыл и не

[601] Об этом см.: Մարգարյան 2001, էջ 38-39:
[602] Մարգարյան 2001, էջ 39:
[603] Степанян 1991: С. 124.
[604] «Ведь правитель, – говорит Зенон, – должен различать, что хорошо, а что плохо, а этого не знают дурные люди. И только мудрецы умеют управлять, сведущи в судебных делах, обладают даром красноречия, а отнюдь не дурные люди» [Антология мировой философии: Т. 1. Ч. 1. С. 502].

простил измены философа, поэтому он прибегнул к различным ухищрениям, чтобы нейтрализовать, а затем и ликвидировать его. Он обращается к Тиграну с просьбой вернуть своего бывшего «наставника» и «отца». Нуждавшийся в поддержке Митридата, под давлением со стороны «понтийской партии» и некоторых армянских вельмож, Тигран уступил. Митридат заполучил обратно беглого философа. Вероятнее всего философ-стоик покончил жизнь самоубийством, не дожидаясь появления убийц, подосланных Митридатом. Утверждения Плутарха о том, что Митридат «умертвил» Метродора, вероятно, основываются на том, что после смерти Митридата был обнаружен его архив, почти сразу попавший к римлянам, где среди других компрометирующих бумаг был найден приказ об убийстве Метродора[605].

Плутарх повествует, что Тигран, опечаленный смертью философа и сознавая свою вину в его смерти, организовал пышные похороны, что стало своеобразным демаршем против Митридата. К этому времени между Тиграном и Митридатом возникла открытая вражда. Дело в том, что нашедший прибежище в Армении после поражения от Лукулла беглый понтийский царь всячески стремился подчинить своей воле Тиграна II. Таким образом он старался осуществить свою давнюю мечту – поставить себе на службу материальные и людские ресурсы Армении, чтобы использовать их в борьбе против Рима. Однако царь Великой Армении не собирался идти на поводу у Митридата Евпатора; осознавая бесперспективность и самоубийственность дальнейшей конфронтации с Римом, Тигран после победы над Лукуллом у Арацани и изгнав римлян из Армении, не стал развивать свой успех, а занял выжидательную позицию. Позднее Тигран сам использовал Митридата, предоставив ему десятитысячную конную армию для того, чтобы наказать Лукулла за разорение Нисибина. Позднее, в 66 г. до Р.Х., он, рискуя собственной жизнью, заключил союз с Помпеем в Арташате, положив тем самым конец конфронтации с Римом.

Убедившись, что армянского царя невозможно втянуть в свои авантюры, Митридат натравил на него своего внука – царевича Тиграна, в античной литературе известного как Тигран Младший. Царевич организовал заговор против отца, но, несмотря на помощь деда Митридата, а позднее и царя Парфии, потерпел фиаско и после долгих перипетий стал пленником римлян, на сторону которых попытался переметнуться в надежде получить помощь в борьбе против своего отца. После того как Тигран Младший был удалён с политической арены, на престол, по праву наследования, взошёл выпестованный Метродором Артавазд.

Кончина Метродора была трагической, но не все его замыслы потерпели

[605] Хотя, с другой стороны, известно, что перед тем как покончить счеты с жизнью, Митридат уничтожил все компрометирующие его документы, поэтому «приказ» об убийстве Метродора мог быть сфабрикован римлянами или придуман самим Плутархом, никогда не скрывавшим негативного отношения к понтийскому царю. Но независимо от того, нашли римляне этот «приказ» или нет, виновным в смерти Метродора, в первую очередь, действительно следует считать Митридата Евпатора.

крушение. Хоть и со второй попытки, но Метродору всё же удалось претворить в жизнь главный из них: воспитать новый тип правителя – философа на престоле[606], воплощение деятельной Стремящейся Стои. По сути, Метродору удалось то, что не удалось Платону и Сенеке[607], – выпестовать идеального монарха, сочетающего в себе философскую созерцательность (vita contemplativa) и жизненную активность (vita activa), что, по мнению стоиков, соответствовало образу идеального правителя.

Скептицизм, экзегетика, неоплатонизм

Метафизика – это попытка ума подняться над умом.
Томас Карлейль

Эллинизм впервые выдвинул идею иррелевантности форм сознания и окружающего мира. И хотя в работах эллинистических философов не встретишь прямого отрицания объективного мира, тем не менее эллинистический субъективизм стремился всячески противопоставить себя объективизму периода классики. Однако это противопоставление здесь ни в коем случае не понималось как исключение объективистического метода мышления и замена прежней идеи Мирового сознания каким-либо иным Абсолютом. Этим Абсолютом был и оставался во все времена античности только чувственно-материальный космос – и ничто другое. Но иррелевантность как раз и была

[606] Согласно Платону, правителями «идеального» государства должны быть исключительно философы, чтобы в государстве властвовали рассудительность и ум. Именно философы обусловливают благосостояние, справедливость государства, ведь им свойственны «...правдивость, решительное неприятие какой бы то ни было лжи, ненависть к ней и любовь к истине». Философы охраняют остальных людей от порока, каким, согласно Платону, является любое нововведение в государстве. Не менее важно и то, что благодаря философам правление и жизнь «идеального» государства будет построена по законам разума и мудрости, здесь не должно быть порывов страстей и чрезмерных эмоций.

[607] Современник Артавазда Саллюстий одним из первых в Риме создал стройную историософическую систему, предусматривающую пути выхода из политического хаоса. Для этого предлагалось осуществить целый комплекс мер, направленных на смягчение республиканской бескомпромиссности и преодоление антагонизма между традиционной сенаторской республикой и сильной личностью, что, по замыслу автора, в конце концов должно было привести к созданию доселе невиданного политического института – принципата, «республиканской монархии» [Утченко, 1952; Fritz, 1966; Лившиц, 1960; Чеканов, 2001: С. 226-237].

Благодаря этому институту Риму в очередной раз удалось преодолеть охвативший его политический кризис. Тем самым Рим вновь доказал свою гибкость и жизнеспособность, без которых были бы невозможны победы и столь длительное существование римского социума. Однако, несмотря на свою эффективность, система принципата периодически давала сбои. Так, например, воспитанный Сенекой в духе Стремящейся Стои Нерон оказался взбалмошным и эксцентричным фигляром, склонным к тиранническим поступкам, мотивы которых часто были непонятны современникам. То же можно сказать о Калигуле, Домициане, Коммоде и пр. Опасаясь, что Рим в конце концов превратится в абсолютную монархию, венценосный стоик Марк Аврелий на закате своих дней даже попытался восстановить традиционную сенаторскую республику, однако его попытки, естественно, потерпели фиаско и он был убит.

такой противоположностью объективизма, которая сама не претендовала ни на объективность, ни на субъективность.

В эпоху эллинизма мир античного человека расширился от размеров полиса до масштабов ойкумены. Он больше не казался уютным и познаваемым, подчиняющимся законам формальной логики и рациональному осмыслению. Познаваемость мира была поставлена под сомнение. Это мироощущение нашло свое недвусмысленное отображение в скептицизме – одном из главных философских направлений раннего эллинизма. Иррелевантный первопринцип характерен и для скептицизма, но только у скептиков он получил законченный характер и достиг такого универсального предела, что уже отрицалась возможность и нужность всякого познания вообще и признавалась бесполезность и саморазрушительная противоречивость всякого мышления. Однако античный скептик отнюдь не отрицал существования объективного мира, лишь признавал его недоказуемость. Поэтому Ф. А. Лосев решительно был против того, чтобы скептицизм полностью отождествлялся со всякого рода новоевропейскими субъективистскими философскими направлениями[608], и считал его третьей по значимости философской школой эпохи эллинизма. И всё же мы считаем скептицизм если не самым распространенным, то самым характерным философским течением раннего эллинизма. Неверие в традиционные республиканские ценности, в креативные возможности человека и гражданина, способного самостоятельно решать свою судьбу и судьбу своего социума, двигаться навстречу лучшей жизни, неизбежно порождает неверие в способность человека адекватно познавать окружающий мир. Вместо этого рождается фатализм как механизм выживания.

И всё же это была эллинская философия – мутировавшая, замутненная, но всё еще эллинская. Однако по мере ослабления греческого присутствия в Александрии здесь начинает усиливаться еврейский элемент как в силовых структурах, так и в интеллектуальной сфере[609]. Под влиянием эллинской философии александрийские евреи начинают формировать свою философию, замешанную не на сомнении, а на гностицизме. Так, на рубеже тысячелетий в Александрийской философской школе появляется еще одна фигура – крупнейший представитель еврейского эллинизма Филон (Φίλων ὁ Ἀλεξανδρεύς, Philo Alexandrinus), богослов, религиозный мыслитель, апологет иудаизма, чьи работы оказали большое влияние на последующие теологические доктрины своими экзегетическими методами и учением о Логосе. Филон был одним из первых религиозных интеллектуалов, использовавших герменевтику для толкования Священного писания. Иудейские ученые отнеслись к его экзегетике весьма скептично, за что удостоились от самого Филона прозвища «софистов буквоедства». Зато нарождающееся христианское богословие сразу оценило идеи и подходы Филона, приняв их на вооружение для обоснования

[608] Лосев 1998: С. 94.
[609] Beinin, 1998; Ковельман, 1988.

христианской доктрины. Многие идеи Филона, особенно касающиеся идеи божественной эманации в теле, получили свое дальнейшее развитие в трудах неоплатоников.

Неоплатонизм – еще одна сугубо эллинистическая школа, в III–VI вв. превратившаяся в единую и окончательную школу античной философии. Неоплатонизм считается вершиной эллинистической философской мысли. Этому философскому направлению предшествовало учение так называемых средних платоников[610]. Велико влияние неоплатонизма на философскую мысль эллинистической и последующих, особенно синкретических, эпох. Неоплатонизм, как философско-мистическое направление античной мысли III–VI вв., представляет собой синтез идей Платона с добавлением логики и толкований Аристотеля, не противоречащих Платону, пифагоризма и орфизма, идей халдейских оракулов и египетской религии. Корни некоторых идей – например, эманации духа в материю и его возвращения и слияния с Богом (Абсолютом) – уходят в индуистскую философию.

Основное философское содержание неоплатонизма составляет разработка диалектики платоновской Триады: Единое – Ум – Душа. Неоплатонизм представляет иерархию бытия по нисходящей-восходящей ступеням: над всем существует неизреченное, сверхсущее Единое – Благо. Оно эманирует в Ум (Нус), где происходит дифференциация на равносущее множество идей. Ум нисходит в Душу (Псюхе), где появляется чувственное начало и образуются иерархии существ демонических, человеческих, астральных, животных. Образуются умственный и чувственный Космос. Дальнейшая эманация в материю необходима для развития и совершенствования душ и умов и возвращения их к Единому. Задача человека – преодолеть страсти, вожделения, пороки и путем добродетелей, аскетизма, теургии, музыки, поэзии, творчества стремиться к слиянию с Единым. Единственная страсть, признанная неоплатонизмом, – это любовь к Божеству – Благу, которая может доходить до экстатического состояния.

На неоплатоников оказал влияние стоицизм с его учением о тождестве мирового Первоначала (Огня) с внутренним Я человека и о периодических огненных катаклизмах, очищающих Землю. Неоплатонизм признает учение о переселении душ (метемпсихоз), эманации Божества, духовных иерархиях, учит освобождению души от материи. Он элиминирует из Божества все элементы антропоморфизма и определяет Бога как непознаваемое сверхразумное, сверхмировое неизреченное начало.

В неоплатонизме мистика, утонченная логика и абсолютная этика всегда шли «рука об руку». Историки неоплатонизма различают несколько школ, имевших свои центры в разных частях римско-эллинистического мира. Это богословский неоплатонизм[611], римский неоплатонизм (Плотин, Порфирий),

[610] Диллон, 2002 [2ed., rev. – 1996]; Шичалин, 2000.

[611] Богословский период, попытка объединить все существующие древние культы и обосновать умозрительное богословие политеизма. Не покидая почвы спекулятивных теорий,

сирийский неоплатонизм (Амелий Гентилиан, Ямвлих), пергамский неоплатонизм (основатель – ученик Ямвлиха Эдесий Каппадокийский, учитель Юлиана Отступника), афинский неоплатонизм (Плутарх Афинский, Сириан, Прокл), александрийский неоплатонизм (Аммоний Саккас, Аммоний Гермий, Асклепий Тралльский, Гелиодор Александрийский, Гипатия), христианский неоплатонизм (известные представители: Псевдо-Дионисий Ареопагит (V-VI вв.), Августин Аврелий (V в.), иногда внутри христианского неоплатонизма выделяют Византийский неоплатонизм, армянский неоплатонизм (Давид Непобедимый), ренессансный или флорентийский неоплатонизм (Марсилио Фичино). Отдельное место занимает еврейский неоплатонизм (ибн Габироль). Вершиной александрийского неоплатонизма стал ученик Аммония Саккаса, продолжатель и первый систематизатор неоплатонизма Плотин, а завершающим аккордом – Давид Непобедимый. В 529 г. вышел запрет императора Юстиниана на деятельность философских школ. Платонизм и неоплатонизм были преданы анафеме на двух Поместных Соборах в Византии (1076, 1351). Между тем неоплатонизм оказал прямое и косвенное влияние на становление христианского вероучения и теизма в целом, а также на европейскую, арабскую, еврейскую философские традиции[612]. Значение неоплатонизма для истории философии особо отмечал Гегель: «в неоплатонизме греческая философия достигла полной силы и высочайшего развития на фоне кризиса римского и всего античного мира»[613].

XV. ЭЛЛИНИСТИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ

Наша Вселенная – это чудо силы и мудрости, и всё в ней движется по гладкой дороге в соответствии с законом, действия которого никому не избежать, – законом, который никогда не будет постигнут низким человеком, хотя и ведет его, ничего не ведающего, к тому месту в Целом, где должен быть брошен его жребий; а праведный человек знает, куда он должен идти, и идет туда, ясно представляя себе, даже будучи еще в самом начале своего пути, где именно он найдет себе приют в конце путешествия, и питая высокую надежду, что там он будет находиться рядом с богами.

Плотин

Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего.

Пилат сказал Ему: что есть истина?

Ин. 18:37б 38

неоплатонизм этого периода ставит главной задачей практическую мистику, теургию и мантику; систематизирует античную мифологию, большее внимание обращая на религиозно-магическую практику; изъясняет сущность и методы пророчества, чудотворения, ведовства, оракулов, мистерий, астрологии, экстатического восхождения в сверхчувственный мир.

[612] История философии: Энциклопедия, 2002: С. 696.

[613] Цит. по: История философии: Энциклопедия, 2002: С. 696.

Из этих источников черпал, не повидав Египта,
Иисус в возвышенном полете своих речей,
он – соперник Юпитера, герой достославной мудрости.
Аммиан Марцеллин

Мы постановили, руководясь здравым и правильнейшим рассуждением,
принять такое решение, чтобы вообще никого не лишать свободы...
следовать той религии, которую каждый сам считает наилучшею для
себя, дабы верховное Божество, почитаемое нами по свободному
убеждению, могло проявлять во всём
обычную милость и благоволение к нам.
Миланский эдикт Святого Константина Великого

Если философия все больше уходила из политической и общественной жизни и ее роль в жизни общества всё уменьшалась, то роль религии, наоборот, неуклонно возрастала. По сути, религия почти полностью восполнила образовавшиеся в жизни эллинов духовные пустоты. Более того, в греческой среде впервые наблюдалось пересечение этих двух духовных полей – философского и религиозного. Философские поиски вплотную приблизились к религиозным, и человек сосредоточился на своем внутреннем мире. Огромное значение получил вопрос спасения в этом злом и полном несправедливости мире, переросшем из человекоцентристского полиса в отчужденную бескрайнюю империю, где никому ни до кого нет дела.

Классическая антика для познания Человека и Мира первой обратилась к методу формальной логики. Логика породила греческую философию, а от нее позднее отпочковались разные науки. Западная мысль воспринимала философию и религию как самостоятельные и независимые друг от друга системы, в то время как на Востоке религия и философские поиски смысла жизни изначально были неразделимы. В связи с кризисом греческой традиционной философской мысли и, в особенности, в связи с разочарованием в формальной логике и присущей Западу вере в человеческий разум, а также под влиянием восточной философии эллинистическая цивилизация пошла по другому пути – синкретическому, объединив, а точнее – скрестив религию и философию.

Эллинизм можно без оговорок назвать эпохой победного шествия восточных богов на Запад. Высокообразованная элита эллинистических стран проявляла полное безразличие к старинным гомеровским олимпийским богам. Такое же безразличие к олимпийским богам проявляли низшие слои общества, в основном состоящие из негреков и полукровок. Зато огромной популярностью пользовались новые экзотические религии, эмоционально насыщенные, культы, мистицизм, магия – результат контакта греков с так называемыми оргиастическими религиями Востока. В число этих культов входило поклонение Изиде и Серапису (Египет); Кибеле, Великой матери, и Аттису (Фригия). Вновь оживились старинные греческие культы природы, вроде элевсинских и дионисийских мистерий.

Это было во многом обусловлено новыми историко-культурными реалиями. Греческие переселенцы на Востоке не были уроженцами одного локуса. Они были выходцами из разных полисов, краев и даже из разных стран, и хотя официально они поклонялись тем же панэллинским богам, самые популярные культы, по сути, были связаны с культом местных богов и героев, которые были покровителями отдельных городов или края. Переселение на восток греческих колонистов повлекло за собой разрыв связей с родными богами и пенатами. Официальные панэллинские боги остались на далеком Олимпе, а соответствующие требованиям нового времени греческие культы, не успели сформироваться. Поэтому, оказавшиеся на Востоке греческие мигранты, оказались без панэллинской соборной религиозной идеи. Новообразовавшееся духовное пространство было вакантным[614].

В то же время, оказавшись в древних восточных культовых центрах – Египте, Вавилоне, Ассирии, Коммагене, Киликии, Каппадокии, Карии или Пергаме, эллины не могли не поддаться очарованию восточных культов[615]. По своей природе восточные боги, как оказалось, больше соответствовали новому мироустройству. Эллинистические государства, все без исключения, были монархиями, и восточные мистические культы подходили новоиспеченным монархиям куда больше, чем рационалистическая греческая религия, какой бы она не была стройной и осмысленной.

Быстрому распространению восточных культов в греко-македонской среде в значительной степени способствовало формирование полиэтничных городов и политичных семей. Спустя некоторое время греческие эмигранты сами начали отождествлять олимпийских богов с местными – например, с египетскими, армянскими или фригийскими, снабдив их двойными именами[616]. Такого рода соотнесения египетских божеств с греческими встречались повсеместно: в Египте Зевса, Диониса и Гермеса иначе как Амон-Зевс, Осирис-Дионис, Тот-Гермес никто не называл. Здесь в равной мере сказались активная пропаганда новообразованных культов со стороны Птолемеев и рвение египетских жрецов, желавших сохранить позиции традиционных египетских богов и заручиться покровительством новых греко-македонских «фараонов», готовых, в случае лояльности, выделять немалые средства на поддержку старых храмов и их служителей. Но религия – тонкая сфера. Невозможно заставить ни местное, ни пришлое население поклоняться новоиспеченным синкретическим богам, если в том нет внутренней потребности. Совершенно очевидно, что греческие мигран-

---

[614] Эту конъюнктуру как нельзя лучше отражают высокомерные слова, вложенные Платоном в уста египетского жреца, собеседника Солона в Саисе: «*О Солон, Солон! Вы, греки, вечно останетесь детьми, и не бывать эллину старцем: ведь нет у вас учения, которое поседело бы от времени!*» [Platonis Timaeus. 22 B].

[615] Bilde 1990, 1996: P. 178-179.

[616] Սարգսյան 1966, էջ 29-30:

ты, при всем своем снобизме и расизме, не возражали против отождествления греческих и египетских богов и формирования новых более сложных мистических культов.

Однако появление новых синкретических богов не было механическим отождествлением западных и экзотических восточных богов или спонтанным переводом с одного языка на другой имен однотипных и одноликих богов – это был колоссальный цивилизационный сдвиг. Беспрецедентный рост эгоцентризма и интереса к внутреннему миру личности в эпоху эллинизма порождал безразличие к древним богам и примитивным западным культам. Вместо этого возрастала тяга к экзотическим учениям и мистическим религиям с их таинственными богами и болезненными фрустрациями. Цель этих учений заключалась в том, чтобы помочь человеку слиться с Богом, пережив острые религиозные переживания, которых не могли подарить примитивные локальные культы или рациональная, рассудочная греческая религия. Именно в мистических учениях и доктринах люди эллинистической эпохи искали ответы на вопросы о бессмертии души и смысле жизни[617].

Не надо думать, что эзотерика и мистицизм для греков были чуждыми или новыми понятиями[618]. Орфики, пифагорейцы, вакханты, Артемида Эфесская, Бендида Фракийская были важной частью эллинской духовной жизни. Древнегреческие Элевсинские и Дионисийские мистерии по своей природе и целеполаганию также практически были тождественны восточным мистическим культам, что естественно, поскольку их корни уходят всё туда же – на Восток. Но никогда прежде мистические учения не имели столько поклонников, сколько в эпоху эллинизма, причем это относится как к рассудочной классической Элладе, так и к восточным монархическим странам домакедонской эпохи. Здесь и там стали возникать малые культовые общины и братства, в которые оказались вовлечены прежде всего неполноправные члены социума, стремящиеся компенсировать свою ущемленность в правах полноправным статусом в братстве или корпорации, воплощая желание «маленького человека» приблизиться к образу жизни элиты. В то же время в эпоху авторитарного монархизма и отсутствия гражданских прав разные корпорации, клубы, сообщества и религиозные братства стали единственными местами, где хоть как-то мог проявиться унаследованный от мезолитических охотников коллективный дух, ощущение духовно-эмоциональной тождественности, дающей человеку ощущение сопричастности к некой важной идее, делающей осмысленным существование человека вообще и его жизнь в коллективе – в частности. Гражданский порыв членов политеи был перенаправлен на индивидуальные нравственные поиски, определение идентичности, в свете которых объединения людей в духовные корпорации, посвященные отдельным божествам или эзотерическим

[617] Вегеря 14/04/2004: https://www.topos.ru/article/2250

[618] Burkert 1987; Буше-Леклерк 2012; Доддс 2000; Трубецкой 2003 [1890]; Приходько 1999.

учениям, стали более чем естественными. Что касается властей, то они вполне резонно считали для себя безопасной деятельность подобных религиозных братств, корпораций и эзотерических сообществ, а также феасотов и оргеонов. Более того, правительство поддерживало эти сообщества, видя в них своего рода «отдушины», позволяющие коллективному сознанию простого люда или представителей интеллигенции, столь падких на конспирологические идеи, сублимироваться в безобидную для правящего режима религиозную активность.

То был век синкрéтизма, когда боги разных народов ассимилировались с чужеземными божествами, и греческие боги отождествлялись со своими римскими и восточными двойниками, приобретая при этом новые черты (напр., Зевс Высочайший и Дионис Сабазий). Огромную популярность приобрели оргиастические мистерии, связанные с почитанием ночных богинь. Среди малоазийских греков, в частности, огромную популярность приобрела пергамская Великая Матерь богов трехголовая Кибела. Ее культ сопровождался характерными для Востока исступленными, неистовыми оргиями. Никогда прежде культ этой архаичной богини не имел столько поклонников и ареал его распространения не был столь широк. В Армении и сопредельных странах самым почитаемым божеством была богиня Анахит, чей образ имеет мало общего с иранской Анахитой Ардвисурой, считающейся прообразом этой столь любимой армянами девы-богини, которую в самой Армении отождествляли с Афиной. Даже Зевс-Арамазд и Михр-Митра-Аполлон не пользовались среди населения Великой Армении такой популярностью как эта богиня. Египетские греки с особым трепетом относились к мистериям Исиды, отождествленной с Деметрой. Из Египта, при посредничестве греков, эти посвященные лунным богиням мистерии распространились по всему эллинистическому миру, а позднее, на закате республиканской эпохи, стали характерной чертой римского мира.

Однако самым значимым из эзотерических учений, рожденным в греческой среде, но связанным с Египтом, является, конечно, герметизм, отличающийся от Элевсинских и Дионисийских мистерий своим не массовым, элитным характером. Объяснение этому нужно искать в эллинистическом происхождении герметизма. Часть герметических текстов непосредственно связана с греческими философскими учениями (платонизм, стоицизм, натурфилософия и т.д.). Но в герметизме не меньшее значение имеют и чувственные переживания, посредством которых посвященный достигает просветления и через которые происходит божественное откровение. Однако посвященный превращается не в Диониса, Аттиса или иное божество, как это происходило во время традиционных мистерий. Его сознание растворяется во Вселенском Разуме, и человек хоть ненадолго ощущает себя воистину высшим существом. В дальнейшем герметические практики оказали определенное влияние на другие религиозно-философские системы, сформировавшиеся в поздний эллинистический период: культ Исиды, митраизм и нарождающееся христианство. Внутри этих систем сформировались первые теологии, что было характерной особенностью

восточного мира, но было совершенно незнакомо и нетипично для Эллады. Теология также была результатом эллинистического синкретизма – сопряжения религии и философии[619]. Она зиждилась на идее монотеизма и сотерии и была проникнута пафосом мудрости «Небесных Афин» и «Небесного Иерусалима»[620].

В области религии следующими и, пожалуй, самыми большими достижениями стали эсхатология и сотерия – феномены, которых Запад прежде не знал. Несомненно, это было наследием зороастризма и митраизма. Таким образом, эллинистический мир и вся Европа свою первую эсхатологическую систему унаследовали не у иудеев, а у митраистов[621]. В свою очередь эсхатологические идеи митраизма испытали определенное влияние зороастрийской религиозно-этической системы. Вместе с тем многовековая практика митраистских мистерий проторила путь христианской эсхатологии[622]. Традиционная «аполлоновская», рационалистическая религия классической антики уступила место эмпатической, чувственной «дионисийской»[623].

Как бы странно это ни прозвучало, но распространению новых эллинистических культов во многом способствовал Мусейон. Эта языческая во все времена школа оказала влияние, хоть и косвенное, на учителей христианской церкви в Александрии. Достаточно вспомнить первый перевод и толкование Библии, осуществленные в Александрии в период правления Птолемея II.

XVI. ЦЕРЕМОНИАЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО VS БРУТАЛЬНЫЙ МИЛИТАРИЗМ. РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В ОРИЕНТАЛЬНОМ ЭЛЛИНИЗМЕ

...она была самой красивой из женщин!
Из посвятительной лапидарной надписи Митридата II Коммагенского

И слушать, как народ всё громче, всё смелей
Глумится надо мной и над бедой моей?
Твой Рим злорадствует, – ты слышишь эти клики? –
Что слезы – вот удел несчастной Береники.
Жан Расин «Береника»

Эпоха эллинизма на своем раннем этапе – это эпоха брутальных милитаристских монархий, легитимирующих свою власть силой копья и личной харизмой первых македонских правителей Востока – Александра Великого и

[619] Nock 1933 (1961).
[620] Флоровский 2000: С. 218-227; Шестов 2001; Маргарян 2007.
[621] Боричевский 1929.
[622] Ferguson 1987.
[623] Մարգարյան 2004, N 1–4, էջ 140–183.

его диадохов (преемников). Утвердившаяся в восточных странах новая греко-македонская элита, опирающаяся на силу армии, поначалу не особо нуждалась в легитимации через такие традиционные восточные церемониальные институции, как инсигнии, обожествление правящей династии, инвеститурные процедуры, юридические акты введения во владение царством, подтверждающие легитимность власти, церемониальный этикет и другие внешние знаки могущества и доминирования. Птолемей I за всё время своего правления так и не удосужился короноваться и всю жизнь пренебрегал атрибутами символического капитала, очевидно считая, что в Египте и за его пределами нет человека, который не знал бы его или недооценивал власть и силу македонских завоевателей. Однако, прожив на Востоке достаточное время и привыкнув к местным обычаям, греко-македонские правители и колонисты не просто уловили социальный заказ на ритуализацию власти и необходимость возрождения традиций ее мистической символики, но и сами с удовольствием включились в восточные «церемониальные игры», обогащая их новыми элементами и правилами.

Как и следовало ожидать, первым из завоевателей на Востоке, кто начал применять элементы дворцового символического капитала, был Александр Великий. Он быстро осознал, сколь важны для его новых подданных всевозможные знаки власти, обладающие трансцендентным символическим значением. Дело в том, что восточный человек полагал (и полагает), что за всякой видимой, чувственной, осязаемой реальностью скрывается реальность высшего порядка, определяющая суть вещей, которая должна быть отображена тем или иным способом в условных символических понятиях и образах. Поэтому Александр произвел мягкую революцию в македонских знаках политического верховенства и отличия. Прежде он, как и его отец, носил только македонскую диадему – головную повязку[624], одевался просто и непритязательно, предпочитая удобную одежду военного образца, легкую и нежаркую. Его платье было чем-то средним между одеждой солдата и философа. Но провозгласив себя наследником Ахеменидов, он осуществил реорганизацию своего двора по персидско-вавилонскому образцу. Плутарх так описывает эти события: «*Он впервые надел варварское платье, то ли потому, что умышленно подражал местным нравам, хорошо понимая, сколь подкупает людей всё привычное и родное, то ли, готовясь учредить поклонение собственной особе, он хотел таким способом постепенно приучить македонян к новым обычаям*» [Алекс. 45]. Квинт Курций Руф, обращаясь к тому же эпизоду из жизни Александра, сообщает: «*Александр позаботился и о нарядах и предпочел носить не мидийскую одежду, а персидскую, которая была удобнее. При этом из наряда варваров он устранил всё необычное и театральное, а именно тиару, кандий и анаксириды, и, как сообщает Эратосфен*[625]*, носил одеяние, среднее между персидским и македон-*

[624] Как атрибут монарха такая диадема сохранилась и у эллинистических царей, преемниках Александра.
[625] Эратосфен всегда оправдывал варварофильские наклонности Александра.

ским. Как философу, ему было всё равно, что носить, но как всеобщему правителю и любящему своих людей царю уважением к одеяниям побежденных ему удалось приобрести их расположение и сделать так, чтобы они по-настоящему полюбили македонян как наставников, вместо того чтобы возненавидеть их как врагов… Великого царя, который, приручив, как животных, и склонив к себе неукротимые и враждующие народы, смягчил их и успокоил, усвоив привычную для них одежду и свойственные им обычаи, унял их уныние и умерил досаду, почему-то упрекают за то, что таким изменением внешнего вида он привлек на свою сторону Азию, ибо оружием он покорил только их тела, а души завоевал, переняв их одежду, – тогда как следует восхищаться его мудростью! А Александра почему-то осуждают за то, что он придал красоту одежде своих предков и при этом, начиная закладывать основания великой державы, не выказал презрения к побежденным. Не как разбойник он обрушился на Азию, и смотрел он на нее не как на добычу или на плод нечаянного благоволения удачи, предназначенный для грабежа и расхищения… Но хотел он, чтобы на земле всё было подчинено одному закону и собрано в одно государство, предполагал соединить всех людей в один народ, поэтому если бы божество, пославшее сюда душу Александра, не позвало его так быстро назад, один закон просвещал бы всех людей, которые бы стремились к единой справедливости, как к единому для всех солнечному свету. Однако ныне та часть земли, которую Александр не видел, так и остается непросвещенной сиянием этого солнца» [Курц.: I, 8]. Диодор дополняет Плутарха: «*Сначала он завел во дворце жезлоносцев и поставил на эту должность уроженцев Азии, затем сделал своими телохранителями виднейших персов, в том числе Дариева брата, Оксафра. Затем он надел персидскую диадему, хитон беловатого цвета, персидский пояс и прочие принадлежности персидского костюма, кроме штанов и кандии. Спутникам своим он дал багряные одежды и на лошадей надел персидскую сбрую. По примеру Дария он окружил себя наложницами… Все эти обычаи, однако, Александр вводил очень постепенно, придерживаясь обычно прежних: он боялся раздражить македонцев, но многих, которые упрекали его, ему удалось улестить дарами*» [17, 77, 5–6]. Диодору вторит Юстин, считая, однако, недостойным потакание Александра вкусам и нравам покоренных народов.

Как видим, введенные Александром новшества были поддержаны не сразу и не всеми диадохами. Македонские командиры и ветераны гвардии открыто роптали. Александру пришлось лавировать, применяя одновременно мягкие и жесткие методы убеждения. Эллинистические монархии прошли долгий путь формирования и кристаллизации церемониального семантического поля. Греко-македонские завоеватели на Востоке столкнулись с уже сформированной моделью церемониального дворцового общества и культом правящей династии. Однако, заимствуя восточные церемониальные обычаи, македоняне привнесли свои особенности, связанные, прежде всего с участием женщин в церемо-

ниальной жизни эллинистических монархий. В этом нет ничего удивительного: женщины в милитаристских обществах, таких как спартанское, македонское или скифское, обладали бóльшими правами и свободами, чем представительницы высшего сословия в странах Передней Азии[626].

Американская историография эллинизма провела интересные исследования в области культа правящей династии. Особое внимание было уделено восточным корням и идеологической направленности этого явления. Интересные исследования в этой области были проведены Р.А. Хезардом, который проявлял особый интерес к культу эллинистических египетских цариц[627]. Известно, что обожествление египетских цариц началось с Птолемея II Лагида, который провозгласил свою сестру Арсиною богиней[628]. Традиция обожествления цариц сохранилась и в последующие века и достигла своего апогея в 48 г. до Р.Х. при Клеопатре VII. Согласно Хезарду, царицы из династии Лагидов, сообразно македонской традиции, изначально имели низкий статус, однако со временем, благодаря местному влиянию, их стали обожествлять, что подняло их статус при дворе и помогло занять доминирующие позиции, оттеснив на задний план их братьев и мужей[629]. В этом можно усмотреть влияние обычаев египетского двора эпохи фараонов, но возможно и влияние традиции самих македонян: достаточно вспомнить, какое влияние на политическую жизнь македонского и эпирского царств имела жена Филиппа Македонского, мать Александра, Олимпиада Эпирская[630].

В этом смысле показательна история Арсинои II Филадельфии, дочери Птолемея I Сотера и Береники I[631]. Эта македонянка царских кровей была, пожалуй, первой обожествленной эллинистической царицей. Причем обожествлена она была, согласно египетским традициям, еще при жизни, вопреки македонским и греческим обычаям. Ее имя было у всех на устах при жизни, но еще больше оно прославлялось после смерти. Она была замужем трижды. Первый брак был долгим. В юности ее выдали замуж за престарелого диадоха Лисимаха

---

626 Но не в Египте, где роль женщины общественной и культурной жизни страны была велика и до македонского завоевания. Многие царицы были регентшами при своих несовершеннолетних сыновьях-фараонах (см.: биографию царицы Мутемуйи), а некоторые и вовсе были соправительницами своих царственных мужей. Царицы Хатшеспут, Мернейт, Таусерт, Тауосрис, Нефрусебек (также Себекнеферу), Нефернефруатóн и др. имели титул фараона (Ayad 2009; Watterson 1994; Kuhrt 1995. T. II; Cameron, Kuhrt 1993).

627 Hazzard, April 28, 2000.

628 Достаточно вспомнить, что Птолемей II взял в жены Ариною, подобно тому как Осирис женился на своей сестре Исиде. Браки между ближайшими родственниками среди восточных монархов следует, прежде всего, рассматривать как верификацию их божественной принадлежности.

629 Этому в немалой степени способствовало и то обстоятельство, что в Египте царские жены были не иностранками, а преимущественно представительницами местной династии Лагидов, замужем за своими братьями или кузенами. Это традиция, безусловно, местного происхождения, усвоенная македонской властью после завоевания Египта.

630 См.: Шофман 1984: С. 51–54; Carney 2006.

631 Longega 1968; Carney 1994: P. 123–131.

Фракийского[632], которому она успела родить троих сыновей – Птолемея, Лисимаха и Филиппа. Чтобы расчистить путь к трону своим малолетним сыновьям, она добилась казни Агафокла – сына Лисимаха и Никеи, его второй жены. Согласно одной из версий, она сама отравила Агафокла за то, что тот отверг домогательства Арсинои, бывшей едва ли не младше его возрастом. Вдобавок Агафокл был женат на сестре Арсинои Лисандре и имел от нее сыновей.

На первый взгляд кажущаяся мифологической версия соблазнения пасынка и его отравления на самом деле имеет право на существование. Античные авторы утверждают, что Арсиноя не без оснований опасалась за жизнь своих сыновей, так как понимала, что едва отец умрет, Агафокл захочет устранить своих сводных братьев[633], чтобы они не «дышали ему в затылок». Античные авторы даже сообщают, что Агафокл и царский евнух пергамец Филитер, сын Аттала, планировали убийство царя. Поэтому Арсиноя, упреждая события, решила отбить мужа у своей сестры, чтобы сохранить престол, а заодно и жизнь своим сыновьям, сделав их в дальнейшем наследниками Лисимахова трона. Однако, по словам Мемнона из Гераклеи, Лисимах узнал о готовящемся заговоре и, подозревая сына в связи со своей женой, вначале сам хотел его отравить, а когда попытка провалилась, приказал схватить Агафокла и бросить в темницу, где его и убили. Между делом Лисимах казнил всех сочувствующих Агафоклу и выражавших сожаление по поводу его смерти, а заодно и тех, кто считал, что должна быть казнена и Арсиноя, которая спровоцировала всю эту смертельную интригу.

Однако Лисимах ненадолго пережил своего сына. В 281 г. до Р.Х., узнав, что Селевк I намеревается напасть на него, он двинул свою армию в Азию, где в феврале или марте погиб в битве при Курупедионе (в Лидии). Это было последнее сражение между диадохами Александра. Лисимах был похоронен со всеми почестями его сыном Александром во фракийском Херсонесе. Однако наследство Лисимаха досталось не ему. Вскоре он был предательски убит своим соратником Птолемеем Кераунном, который и стал следующим македонским царём. Арсиноя почти год (281-280 гг.) отсиживалась в Кассандрии благодаря тому, что, уходя в поход, Лисимах передал ей власть и оставил под ее началом сильный гарнизон и немало золота. Она могла бы продержаться и дольше, но предпочла решить вопрос по-женски. В 280 г. она вторично вышла замуж, на этот раз за сына Птолемея I и Эвридики I, своего единокровного брата Птолемея

[632] Лисимах был значительно старше большинства диадохов. При Филлипе он возвысился из простых пенестов, крестьян, по статусу близких спартанским илотам, благодаря своему мужеству и энергии. Он командовал большими воинскими подразделениями, когда Александр и большинство гетайров были еще совсем юными. Согласно Иерониму Кардийскому, на момент смерти ему было 80 лет [Лукиан 2001: Долговечные 11], по Юстину он погиб в возрасте 74 лет [Юстин: 2005: Эпитома сочинения Помпея Трога «История Филиппа», XVII, 1], а Аппиан утверждает, что он умер на 70-м году жизни [Сирийские дела: 64]; Lund 1992.

[633] Carney 2013: P. 44.

Кераунна (Πτολεμαῖος Κεραυνός), нового царя Македонии. Под его власть перешла и Фракия. Вместе с этим под его командованием оказалась немногочисленная, но закаленная в боях армия Лисимаха. Свое прозвище «Молния» Кераун получил за импульсивный нрав и стремительность в принятии решений и исполнении задуманного. Павсаний описывает его как человека, «*быстро решающегося на смелые поступки*» [I, 16 2], Юстин же в своей «Эпитоме сочинения Помпея Трога» считает его жестоким и коварным убийцей, которого, в конце концов, постигла справедливая кара за совершенные им черные дела [XXIV, 2, 1].

Арсиноя не смогла родить Кераунну детей, и он убил двоих её младших сыновей, отпрысков Лисимаха – 16-летнего Лисимаха и 13-летнего Филиппа[634]. Чтобы оградить третьего ребенка от подобной участи, она отослала его и вскоре бежала следом на остров Самофракию (Самотраки). Сам Кераун одержал ряд побед над врагами, численно превосходившими его армию, но в 279 г. в последнем бою против вторгшихся в Македонию галатов он был ранен и свалился с боевого слона, после чего был обезглавлен. Его голову насадили на копье и пронесли перед строем. Однако вторично овдовевшая Арсиноя не стала горевать и вскоре (вероятно в 279 г. или годом позже) вернулась в Египет[635], где почти сразу вновь вышла замуж, на этот раз за родного брата – Птолемея II Филадельфа.

Чтобы жениться на сестре, Птолемею необходимо было развестись с первой женой – Арсиноей I, дочерью диадоха Лисимаха, поэтому ее обвинили в попытке узурпации власти и заговоре против мужа, после чего выслали в верхнеегипетский городок Коптос[636]. Трудно сказать, какова была роль в этой интриге Арсинои II[637]. Так или иначе, не успела Арсиноя I отправиться в ссылку, как ее место было занято тезкой – вдовой отца свергнутой царицы[638]. Арсиное II в то время было около сорока, и она была лет на восемь старше своего третьего мужа[639]. Их брак был счастливым [Павсаний 2002: I 7, 1], а любовь супругов была воспета поэтами и художниками. Согласно популярной версии, на «Камее Гонзаго» изображены в профиль Птолемей II и Арсиноя II. Арсиное было дано прозвище Филадельфия («Любящая брата»). Птолемей II и Арсиноя II не имели совместных детей (возможно из-за того, что к тому времени вышла из фертильного возраста), но после её смерти (вероятно, в конце 260 г.) Птолемей II объявил её законной матерью своих детей от Арсинои I [См.:

[634] Карней также допускает мотив противостояния двух линий потомков Птолемея Сотера: он сам был сыном Эвридики, в то время как Арсиноя и Птолемей II были рождены Береникой (Ibidem: P. 10–62). Вполне возможно, что Кераун выместил на детях Арсинои II гнев против своего отца, Птолемея I Сотера, который отдавал предпочтение детям от второй жены – Береники.

[635] Carney 2013: P. 63, 66.

[636] Юрин 2011: С. 118.

[637] Carney 2013: P. 67–70.

[638] Ibidem: P. 70–82.

[639] Хафнер 1984: С. 69.

Феокрит 1958: Идиллия VII, 128]. Возможно, что изначально Птолемей II женился на сестре потому, что рассчитывал получить в качестве приданого право на владение огромными территориями Лисимаха, где Арсиноя когда-то была владычицей и на которые все еще формально сохраняла права[640], но брак по расчету перерос в большое чувство.

Прежде в Греции и Македонии брак сиблингов вызвал бы шок и волну порицания, а возможно – и наказание в виде остракизма. Но в Египте были свои традиции[641], да и кто бы осмелился осудить могущественного царя, сына «бога», претендующего на этот статус. (Кроме того, богам пристойно вступать в брак с близкими родственниками: мужем и женой были не только сиблинги Осирис и Исида, но и Зевс с Герой). И всё же нашлись смельчаки. Этот неестественный союз был не просто осужден, но и подвергся осмеянию поэтом Сотадом родом из Маронии во Фракии. Сотад был известен своими пародийными эротическими поэмами и непристойными эпиграммами, которые сделали его весьма популярным, особенно среди низов общества. Он объявил этот брак инцестуальным и во всех отношениях противоестественным, противоречащим божественным установкам[642]. Сотад высмеял Птолемея и его немолодую жену в одной из своих порнографических поэм, причем в самых грубых и оскорбительных выражениях. Афиней (Ἀθηναῖος Ναυκρατίτης) в своем «Пире мудрецов» сообщает, что по приказу Птолемея Сотад был схвачен и брошен в тюрьму, но с помощью покровителей и благодаря симпатии охранников очень быстро оказался на воле и даже бежал из Александрии на один из Ионических островов. Однако пущенный по его следу наварх Птолемея Патрокл настиг его у карийского побережья, запаял в свинцовый гроб, чтобы тот больше не мог сбежать, и сбросил в море [Афиней, 14, 620].

Современники считали, что все эти жестокости инициировал не молодой Птолемей, а сама Арсиноя Филадельфия. Царица и не пыталась скрывать своей роли в этой истории. Наоборот, она всячески хотела продемонстрировать, что отныне Александрийский двор, его внешнеполитический курс и некоторые аспекты внутренней политики направляются ее уверенной рукой. Захватив бразды правления в свои руки, эта немолодая уже женщина, не выпускала их до самой своей смерти. Павсаний вскользь упоминает события правления Арсинои, которая целенаправленно устраняла опасных врагов и просто неудобных членов семьи [Павсаний 2002: I, Глава VII, 1]. Все интриганы и недовольные изменениями во дворце были попросту истреблены. Она не оставила в окружении царя ни одного потенциально опасного человека. Аргей – брат царской четы был обвинен в заговоре и казнен. Следом был казнен их сводный брат – сын Эвридики. Имени его мы не знаем, известно лишь, что он был

[640] Burstein 1982: P. 197–212.
[641] Huebner 2007: P. 21–49.
[642] Carney 2013: P. 73 f.

обвинён в разжигании беспорядков на Кипре[643]. Ожесточенная смертью своих двух сыновей, Арсиноя больше не хотела быть жертвой, поэтому жертвами должны были пасть ее конкуренты.

Многие исследователи отмечают, что та жесткость и бескомпромиссность, с которой Арсиноя расправлялась со своими врагами, пошла на пользу не только ей, но и царской династии, и стране в целом, так как позволила царственной чете добиться внутриполитической стабильности, и сосредоточиться на экономической и культурной деятельности. Элизабет Доннелли Карни считает, что ни одна царица иностранного происхождения не смогла бы принести столько пользы страны[644], как представительница правящей династии, да еще с таким богатым жизненным опытом и острым умом. Ее вклад в дело укрепления позиций правящей династии и установления стабильности был по достоинству оценен современниками и потомками. Ее преемницы во всем ей подражали: они безмерно любили Египет и Власть, и готовы были ради них пойти на любые, даже самые страшные, преступления.

Следующей и, пожалуй, последней, жертвой крутого нрава Арсинои пал Деметрий Фалерский, старый советник и «первый из друзей» Птолемея I Сотера. После смерти своего покровителя он также попал в опалу и был заключён под стражу. Спустя долгое время его выслали в сельскую местность в Верхнем Египте, где он умер во время сна, (по преданию, от укуса змеи, как он сам предсказал еще в бытность свою эпимелетом Афин или просто был отравлен) [Cicero, Pro Rabirio Postumo 9]. Главная причина опалы Деметрия очевидно заключалась в том, он был наставником одного из царских сыновей – Птолемея Керавна, в недавнем прошлом второго мужа Арсинои – убийцы двух ее детей. Как и следовало ожидать, в разгоревшемся споре за право наследования Деметрий поддержал своего воспитанника, который к тому же, как старший сын в семье, имел больше прав на престол, чем остальные родственники. В довершение ко всему, все источники указывают на то, что Керавн имел «расчетливый ум» и не дюжую энергию[645]. Лукиан по этому поводу пишет: «*Птолемей, сын Лага, счастливейший из царей того времени, был царем Египта, прожил восемьдесят четыре года и еще при жизни, за два года до смерти, передал власть Птолемею-сыну, по прозванию Филадельф, который и принял отцовское царство, в нарушение прав братьев*» [Лукиан 2001: 12]. И все же в 283 г. по желанию отца, престол унаследовал Филадельф, который через несколько лет женится на Арсиное – своей родной сестре и невестке[646]. Как показало время, Птолемей Сотер не ошибся в выборе. Он и в этом вопросе оказался прозорливей многих современников. Для Египта, более одаренный, но обладающий неспокойным и амбициозным нравом,

[643] Carney 2013: P. 66.
[644] Ibidem: P. 76-78.
[645] Юрин 2011: С. 115—121.
[646] Carney 2013, XII.

импульсивный Керавн был не лучшей кандидатурой на царский трон. Под властью Птолемея Филадельфа и его многоопытной жены Египту удалось избежать войн и потрясений и сосредоточиться на внутренних делах.

Арсиноя не упускала случая, чтобы подчеркнуть, что является легитимной соправительницей Птолемея II, не только как жена правящего монарха, но и как дочь Птолемея I Сотера. Это означало, что подобно своему брату, она обладает властью по праву наследства. И хотя формально Арсиноя так и не была объявлена соправительницей своего брата (греко-македонский мир к этому еще не был готов), однако уже никто не сомневался, в чьих руках находится реальная власть в царстве. Чтобы развеять последние предубеждения по отношению к легитимности ее полномочности, она была объявлена богиней. Город Крокодилополь – священное для египтян место, по приказу любящего брата, был переименован в ее честь в Арсиною[647]. Более того, в 273-271 гг. был создан совместный культ Арсинои II и Птолемея II[648], известный как культ богов Филадельфов[649]. Характерно, что культ Арсинои нисколько не ослаб и после ее смерти.

О смерти Арсинои сообщается в жреческой иероглифической надписи, где говориться, что в месяц пахон пятнадцатого года правящего царя Птолемея II (июль 269 г.) «*богиня отправилась на небеса, она воссоединилась с членами Ра*» [Пифомская надпись]. Жрецы к обычному картушу присовокупили ей тронное имя. Это была великая честь. Процарствовав неполных 10 лет, Арсиноя оставила глубокий след в памяти потомков и в истории эллинистического Египта. После ее смерти на монетах еще полтора столетия чеканился ее профиль. На одних монетах изображен лишь ее профиль, на других, она изображена вместе с братом-царём. Хоть Арсиноя и не была соправительницей, подобно тому, как это бывало в фараоновском Египте, или как случалось позднее, на закате Птолемеевской династии, тем не менее, во всех своих титулах она была связана с царём. Археологи по всему Египту обнаружили многочисленные посвящения Арсиное, и это лишь официальная часть множества исключительных почестей, которые супруг нагромождал вокруг её имени. Пожалуй, ни одной царице не выпадало на долю столько почестей и не возводилось столько памятников в разных частях эллинистического мира. В ее честь были установлены статуи в Афинах и Олимпии. Причем божественные почести ей начали оказывать еще при жизни и, вопреки ожиданиям, не только в Египте. Еще в бытность ее царицей Фракии, в Самофракии или в Беотии, был построен (или переименован в ее честь) город Арсиноя[650].

У Павсания имеется эскизное описание групповой статуи брата и сестры, стоявшей вблизи театра Одеона в Афинах: «*Перед входом в театр, который называют Одеоном, стоят статуи египетских царей. Общее всем имя – Птолемеи, но каждому дается еще свое собственное прозвание: один называется «Филометор» (любящий мать или любимец матери), другой – «Филадельф» (любящий брата), сына Лага называют «Сотером» (Спасителем), так как это имя дали ему родосцы. Из остальных носит название Филадельфа...; рядом с ним стоит статуя и его сестры Арсинои*» [Книга 1, VIII, 6].

[647] Hölbl 2001: P. 101–104.
[648] Hazzard 2000: P. 84.
[649] Carney 2013: P. 95–100.
[650] Idem 1988: P.134–142.

Многие изображения Арсинои II имеют отличительную черту – бараний рог ниже уха, под вуалью, закрепленный на великолепной царской диадеме. Бараньи рога – символ бога Амона[651]. Традиционно египтяне изображали Амона в образе человека, но с головой барана. В эпоху эллинизма образ Амона стал полностью антропоморфным, но сохранил рога. Обычно его изображали на троне со скипетром и крестом в руках. Голову бога украшала похожая на шлем корона с двумя страусиными перьями. Бараньи рога и два пера имелись и на шлеме Александра, после того как он покорил Египет и местными жрецами был провозглашен сыном Зевса-Амона. В Египте Амон был воплощением царской власти. Все эти божественные атрибуты должны указывать на божественное происхождение Арсинои II, и ее связь с местными культами и древними традициями. Строгие классические черты женской головы мраморной статуи из Александрии вероятнее всего также принадлежат Арсиное. Изображение на второй венской камее также должно принадлежать Арсиное, ведь на первой камее изображен сам Птолемей II.

В греческих Феспиях имелась примечательная статуя Арсинои в виде фигуры, сидящей на страусе. Царица Арсиноя и здесь отличилась. Статуй в античном мире было много, но людям запоминаются исключительные произведения искусства вроде этого. Страус – птица не просто диковинная, но и весьма неустойчивая в качестве пьедестала для такой громоздкой композиции. Скульптору наверняка пришлось поломать голову, чтобы найти приемлемое решение. Семантически это изображение должно было означать оседлание Ливии (Африки) и одновременно связь с Амоном-Ра – верховным божеством Египта и одним из наиболее почитаемых богов на эллинистическом Востоке. Весьма дотошный «турист» Павсаний в «Описании Эллады» так характерзует эту птицу: «*Есть на Геликоне изображение Арсинои, которая была замужем за своим братом Птолемеем. Арсиною несет страус: из породы бескрылых; правда, и у них, как и у других птиц, растут крылья, но вследствие тяжести и величины страусов эти крылья не могут поднять их в воздух*» [Кн. IX (Беотия), XXXI, 1]. «Весьма странный пьедестал для изображения этой блестящей царицы, которая покровительствовала поэтам и тем самым заслужила честь быть запечатленной в скульптуре рядом с Иппокреной в долине Аскры! Избрание страуса в качестве постамента для нее показывает, какой интерес, во всяком случае у художников и у народа, имели заморские диковины: эллинисти-

[651] Хафнер 1984: С. 69.

ческая эпоха тяготела ко всему необычному, причудливому, живописному, фантастическому и странному, ко всякого рода удивительным событиям и неожиданным развязкам и всему тому, что римляне впоследствии обозначат общим термином *mirabilia*[652]. Появившиеся тогда в большом количестве сборники невероятных историй отвечали стремлению к экзотике, выразившейся в изобразительном искусстве»[653]. Так или иначе, статуя была отлита (едва ли она была мраморной) в Александрии, раскрашена и отправлена в Грецию в качестве подарка. Движимые политическими и авантажными мотивами, Птолемей II и Арсиноя II всячески старались поддержать свое реноме в Балканской Греции. В Делосе, Аморгосе, Ферах, Лесбосе, Кирене, Оропе и других местах сохранились сделанные во исполнение обета надписи в честь Арсинои. Кроме того, по словам Посидиппа, хорошо знакомого с бытом и нравами Птолемеевского Египта[654], Арсиноя выиграла три гонки на колесницах на Олимпийских играх, вероятно, в 272 г. до Р.Х. [Posidippus Milan Papyrus: P. VIII 309].

И наконец, в честь Арсинои в Александрии был построен храм «Арсиноема». В нем была установлена поразительная статуя из топаза в натуральную величину, высотой почти в 4 локтя[655]. Схолиаст сообщает, что Птолемей также учредил культ своей второй сестры Филотеры, которая умерла незадолго до Арсинои. Он воздвиг в ее честь храм в Александрии. Ей поклонялись вместе с Арсиноей II[656], но едва ли ее культ имел такую же популярность, как культ Арсинои, на что указывает отсутствие упоминаний ее имени в официальной датировке документов. Введя культ своих сестер, Птолемей II не забыл и о своих родителях. При нем Птолемею Сотеру впервые стали поклоняться как богу спасителю. В Александрии, в его честь, были учреждены празднество с играми — Птолемеи. Такие празднества обычно проводились в честь Олимпийских богов-спасителей. Празднества, посвященные Птолемею Сотеру, подобно Олимпийским играм, посвященным Зевсу, проводились раз в четыре года. Современник Птолемея II Калликсен Родосский в конце III в. до Р. Х. посвятил большое сочинение Александрии Египетской, но оно было утрачено и сохранилось в виде фрагментов трудов других авторов. В произведении описывается праздничная процессия, организованная Птолемеем II в преддверии игр в честь его отца – основателя династии Птолемеев. При этом велись подробные протоколы игр и мероприятий, сопровождавших их. Именно эти протоколы, возможно, легли в основу восторженного описания этих игр.

[652] Mirabilia – чудеса (лат.).
[653] Шаму 2008: С. 85.
[654] Посидипп, урожденный македонянин, автор эпиграмм и стихов о любви и винопитие, был приглашен во дворец Птолемея I, позднее он был приближенным и Птолемея II, поэтому как никто другой был осведомлен о дворцовой жизни египетского эллинистического царства
[655] Hölbl 2001: P. 101–104.
[656] Pomeroy 1984: P. 55.

Калликсен и сам отсылает нас к этим протоколам: «*Кто желает знать их подробности, пусть посмотрит протоколы четырехлетних игр*» [Афиней 2003: V, 27].

«*На данных после этого играх двадцать победителей получили золотые венки. Птолемей Первый и Береника были почтены тремя изваяниями на колесницах и священными участками в Додоне. Общие расходы в местной монете составили две тысячи двести тридцать девять талантов и пятьдесят мин; и всё это, благодаря энтузиазму устроителей, было отсчитано экономами еще до окончания зрелищ. Сын же их, Птолемей Филадельф, был удостоен двух золотых изваяний на золотых колесницах, воздвигнутых на столпах: один был шести локтей в высоту, пять – пяти локтей и шесть – в четыре локтя высоты.*

Какая другая держава, друзья мои застольники, была столь же обильна золотом? Такого богатства нельзя, конечно, найти ни у персов, ни в Вавилоне, нельзя его добыть в рудниках или намыть в несущем песок Пактоле! Ибо только Нил, по праву зовущийся "златоструйным", вместе со щедрыми урожаями приносит неподдельное золото – земледелие без риска. И плодов его достаточно, чтобы, посылая их, подобно "дарам Триптолема", во все концы земли, питать человечество. Поэтому поэт Парменон из Византия называет его Зевсом: "О Нил, Египта Зевс!"»

«*За ними прошли процессии, посвященные Зевсу и множеству других богов, но прежде всего – Александру. Его золотую статую, по бокам которой стояли статуи Ники и Афины, везли на колеснице, запряженной живыми слонами*[657]*. Везли также много тронов из золота и слоновой кости; на один из них была возложена золотая диадема, на другой – позолоченный рог, на третий – золотая корона, на четвертый – еще один рог из чистого золота. На трон Птолемея Сотера был возложен венец, сложенный из десяти тысяч золотых монет. Везли также триста пятьдесят золотых курильниц, были и позолоченные алтари с золотыми венками, а на одном из них были воздвигнуты четыре золотых факела десяти локтей высоты*» [Афиней 2003: V, 27].

Характерной чертой эпохи эллинизма стало подражание и даже просто копирование подданными жизни своих монархов. Цари были ориентиром во всем: в манере носить одежду, укладывать прически, организовывать театрализованные мероприятия, коллекционировать предметы искусства и выставлять их напоказ у себя дома. Вслед за царями стали демонстрировать свое богатство вельможи и нувориши. По размерам и роскоши дома всё больше стали походить на дворцы, причем это касалось не только прижизненных домов, но и посмертных обиталищ – гробниц. Греки и македоняне переняли у «варваров» инфернальную идеологию и похоронные обряды. Женщины стали подражать эллинистическим царицам, которые были умны и образованны,

[657] Смирнов 2009: С. 5.

политически активны и энергичны. Богатые и знатные дамы начинают создавать салоны, которые посещают философы, поэты и художники. Причем это были не гетеры, подобные Аспасии, а вполне респектабельные особы. Мужчины всегда ориентируются на богатых и умных женщин. Появляются женщины-философы, поэтессы, художницы. Укрепляется экономический статус женщины, без чего были бы невозможны изменения в образе жизни женщин и всего социума. Многие женщины получают право распоряжаться своей собственностью.

Женщины из рода Птолемеев всегда отличались интеллектом, амбициями и беспринципностью, стремлением любой ценой обрести власть над Египтом, который они считали своей патримонией. Еще одним типичным примером женского властолюбия стали три дочери Птолемея XII Авлета. Старшая из них Береника IV (Βερενίκη; 77–55 гг. до Р.Х.) – дочь Птолемея XII и Клеопатры VI Трифаэны. Опасаясь заговоров и восстаний черни, презиравшей последних Лагидов, отец Береники Птолемей XII и Клеопатра VII бежали в Рим, оставив царство на попечение Береники и Клеопатры VI Трифаэны, которая в это время обрела огромную власть. После смерти Трифаэны в 57 г. Береника осталась единственной правительницей Египта. Все полагали, что импозантно красивая, но ленивая и недалекая Берника, выйдя замуж, переложит ответственность за управление страной на своего мужа-соправителя, а сама предастся удовольствиям. Поэтому ее выдали замуж за Селевка Кибиозакта, но амбиции Береники оказались несопоставимы с ее способностями: она решила стать единоличной правительницей. По ее приказу слуги задушили докучливого мужа, пытавшегося ограничить ее свободу и отнять полноту власти. При этом Береника даже не потрудилась обосновать свои действия. Позже она вышла замуж за Архелая, но и его не сделала своим соправителем[658]. В 55 г. её отец с помощью римской армии под командованием Авла Габиния вернул свой престол. А дочь казнил. Береника была обезглавлена, и её голову принесли отцу на подносе, в то время как Клеопатра VII тайно наблюдала за казнью падчерицы.

После расправы над Береникой IV отец задумался о том, кому завещать престол. У него было еще четверо детей – две девочки и два мальчика. Поначалу он их поженил –Клеопатра VII вышла замуж за Птолемея XIII, а Арсиноя IV – за Птолемея XIV. Мальчики были намного младше девушек. После смерти Авлета по его завещанию трон перешел к Клеопатре VII и Птолемею XIII. Ей на тот момент было 18 лет, а ему 9. Арсиноя IV была на несколько лет младше сестры, а ее муж Птолемей XIV и вовсе был младенцем, так что выбор отца был вполне логичным. После его смерти престол перешел к единственному совершеннолетнему ребенку. Однако наследственность и нездоровое

[658] Архелай утверждал, что был сыном Митридата VI Евпатора и имел в Риме хорошие связи, поэтому Помпей его назначил верховным жрецом Команы в Каппадокии. Однако Страбон говорит, что его отцом был Архелай – талантливый и энергичный стратег Митридата VI в его первой войне с Римом [География. XII, 3, 34].

воспитание вновь взяли вверх. Между сёстрами и братьями началась борьба за единоличную власть. Воспользовавшись появлением Цезаря в Александрии, Клеопатра поспешила избавиться от своего мужа, чтобы стать любовницей Цезаря и с его помощью взойти на престол. Ее сестру Арсиною IV и ее брата-мужа Птолемея XIV Цезарь провозгласил царями Кипра. Однако Арсиноя IV бежала из дворца и возглавила восстание египтян против римлян, которое возглавил полководец Ахилл. Но восстание не получило поддержки у населения, изрядно уставшего от бесконечных дрязг внутри страны. Египтянам было всё равно, кто будет править страной – Птолемеи дискредитировали себя окончательно, и александрийцы решили сдать «истинную царицу Египта» Цезарю в обмен на мир и спокойствие.

Арсиноя IV была схвачена и увезена в Рим, Клеопатра VII, беременная от Цезаря, вышла замуж за своего одиннадцатилетнего брата и бывшего мужа сестры Птолемея XIV. Плененную Арсиною IV провели в кандалах под триумфальной аркой в Риме. Цезарь не собирался убивать свою прекрасную пленницу, возможно считая, что она ему может пригодиться в дальнейших политических играх. Вдобавок она ему определенно приглянулась. Поэтому из Рима ее отправили в Эфес. Но Клеопатра VII не могла себя чувствовать окончательно победившей, пока ее vis-à-vis была жива. Ее беспокоило то, что Арсиноя день ото дня становилась всё красивей и уже произвела впечатление на Цезаря, причем не только красотой, но и умом, а решительности Арсиное, как и всем женщинам ее рода, было не занимать. Поэтому Клеопатра не стала дожидаться, пока младшая сестра перехватит инициативу, и подослала к ней наемных убийц. Как истинная эллинистическая царица, Клеопатра VII избавилась и от брата-мужа, не дожидаясь, пока тот повзрослеет. Едва Птолемею XIV исполнилось 14 лет, она его отравила. На вопрос Цезаря о том, почему она это сделала, Клеопатра с подкупающей прямотой ответила: чтобы царем Египта стал новорожденный сын Цезаря – Птолемей-Цезарион, а до этого, в период его малолетства, регентшей и соправительницей мальчика будет она[659].

После ее окончательного воцарения кровавые эксцессы в александрийском дворе не прекратились, но жертвами казней и притеснений становились проштрафившиеся придворные и нерасторопные слуги. Эти рецидивы жестокости были следствием гневливого характера царицы и в основном носили локальный характер, не влияя негативно на международный имидж страны. Наоборот, благодаря Клеопатре VII международный престиж страны значительно возрос. Клеопатра приложила немало усилий, чтобы возродить реноме культурной столицы мира. Ее саму современники превозносили за

[659] Парные царские имена соправителей (матери и сына), написанные иероглифами или демотическим письмом на египетском или греческом языках, всегда имели форму: «"*Птолемей, прозванный Цезарем*", *и Клеопатра*» [См.: Каркопино: http://ancientrome.ru/publik/article.htm?a=1304421097 (последняя дата обращения: 12.04.2020).

образованность, умение вести светскую беседу и риторические споры, за знание нескольких иностранных языков, женственность и роковую красоту (хотя, в отличие от младшей сестры, по-настоящему красивой она и не была).

После гибели Цезаря Клеопатра VII нашла нового покровителя – Марка Антония. В ту пору ей было 28 лет, ему – 41. Суровый и неотёсанный вояка был очарован египетской царицей, и она превратила его в послушный инструмент в своих ловких ручках. С помощью Антония Клеопатра стремилась возродить былую славу Египта, поставить мощь Рима на службу своему царству. От их союза появились на свет близнецы Александр Гелиос и Клеопатра Селена, а чуть позднее и мальчик Птолемей Филадельф. Однако судьба Клеопатры была печальной, а ее смерть завершила важный этап в истории эллинизма. Последние три царицы из рода Птолемеев, проклявшие друг друга, умерли бесславно. Одна была казнена отцом, другая убита наемниками, подосланными сестрой, третья вынуждена была свести счеты с жизнью с помощью ядовитых змей, напоследок хлебнув позора и горечи из-за крушения всех своих планов. Но вместе с тем нельзя не признать, что последняя эллинистическая царица Египта стала серьезным препятствием для империалистических планов Рима, и когда она погибла, Рим вздохнул с облегчением. Она ушла, громко хлопнув дверью, и римско-эллинстический мир запомнил ее навсегда, а ее влияние на формирование римского церемониального дворцового общества трудно переоценить. Как и Югурта за полстолетия до этого, она сразу поняла, как можно манипулировать римлянами, какими методами можно добиться влияния на римскую чернь и чем привлечь на свою сторону коррумпированных политиков великой империи. Безусловно, важнейшим инструментом воздействия на еще простоватых, неотесанных римлян стал ее двор.

Птолемеевский двор был, пожалуй, самым ярким воплощением эллинистического церемониального общества. Последние Птолемеи изрядно «поистрепали» реноме своей некогда великой династии, и Клеопатра поставила перед собой задачу восстановить его всеми доступными ей средствами. Если Птолемей I Сотер, имея одну из самых сильных армий в мире, не утруждал себя наращиванием символического капитала (разве могла у кого-нибудь возникнуть хотя бы тень сомнений по поводу могущества его царского дома?), то Клеопатра, не имея армии и будучи лишь слабой женщиной, вынуждена была действовать иначе. Как представительница древней и славной династии, обладающая утонченным интеллектом, Клеопатра справедливо решила, что именно царский двор должен стать инструментом укрепления ее власти и влияния как внутри страны, так и на международной арене.

Современники обвиняли ее в безумном мотовстве, характеризуя поступки царицы как «пир во время чумы», однако символический капитал всегда дорого стоит, и его накопление часто идет в ущерб капиталу экономическому. Более того, можно проследить определенную закономерность: во времена, когда социальная, политическая и экономическая разруха достигает своего апогея,

элита, и особенно монаршие особы, чаще прежнего устраивают дорогостоящие помпезные мероприятия, превращая свою жизнь в нескончаемую фиесту, сопровождаемую ритуальными действиями[660].

Учитывая то, как падки молодые и, по сути, еще варварские народы вроде римлян на блеск дворцовой мишуры, можно с уверенностью сказать, что Клеопатра сделала верный расчет. Она задалась целью изумить и поразить римлян, и это ей удалось. Плутарх так описывает первую встречу Антония и Клеопатры: «*Хотя Клеопатра успела получить много писем и от самого Антония, и от его друзей, она относилась к этим приглашениям с таким высокомерием и насмешкой, что поплыла вверх по Кидну на ладье с вызолоченной кормою, пурпурными парусами и посеребренными веслами, которые двигались под напев флейты, стройно сочетавшийся со свистом свирелей и бряцанием кифар. Царица покоилась под расшитою золотом сенью в уборе Афродиты, какою изображают ее живописцы, а по обе стороны ложа стояли мальчики с опахалами – будто эроты на картинах. Подобным же образом и самые красивые рабыни были переодеты нереидами и харитами и стояли кто у кормовых весел, кто у канатов. Дивные благовония восходили из бесчисленных курильниц и растекались по берегам. Толпы людей провожали ладью по обеим сторонам реки, от самого устья, другие толпы двинулись навстречу ей из города, мало-помалу начала пустеть и площадь, и в конце концов Антоний остался на своем возвышении один. И повсюду разнеслась молва, что Афродита шествует к Дионису на благо Азии.*

Антоний послал Клеопатре приглашение к обеду. Царица просила его прийти лучше к ней. Желая сразу же показать ей свою обходительность и доброжелательство, Антоний исполнил ее волю. Пышность убранства, которую он увидел, не поддается описанию, но всего более его поразило обилие огней. Они сверкали и лили свой блеск отовсюду и так затейливо соединялись и сплетались в прямоугольники и круги, что трудно было оторвать взгляд или представить себе зрелище прекраснее. На другой день Антоний принимал

---

[660] Достаточно привести несколько примеров: двор Маргариты Наваррской (Ангулемской), ставший, по свидетельству современников «новым Парнасом», местом притяжения не только дворян Оверни (воинственные дворяне во Франции, получившие свое нарицательное имя в честь неприступного Овернского замка), но и парижан. Под сенью своего «Парнаса» Маргарита, женщина не столько красивая, сколько умная и образованная (одна из первых писательниц во Франции), объединила на одной площадке самые разные политические группировки и партии. Представителей различных слоев общества, в том числе закоренелых фрондеров, притягивал не только блеск «дамского двора» Маргариты, но и аллюзии, связанные с ушедшим «золотым веком», и, конечно, его выраженная аполитичность. Подобные тенденции можно было наблюдать во Франции и в годы правления Анны Австрийской. Ей принадлежит заслуга воссоздания «дамского двора», который отвел королевскому двору роль стабильного и, что более важно, влиятельного социально-политического института Франции, где мужчины уже не господствовали над женщинами. Это позволило двору, как наиболее привилегированной социальной организации, стать главным источником политической и социальной активности женщин, всё возрастающей вместе с его эволюцией.

египтянку и приложил все усилия к тому, чтобы превзойти ее роскошью и изысканностью, но, видя себя побежденным и в том и в другом, первый принялся насмехаться над убожеством и отсутствием вкуса, царившими в его пиршественной зале. Угадавши в Антонии по его шуткам грубого и пошлого солдафона, Клеопатра и сама заговорила в подобном же тоне – смело и без всяких стеснений» [Антоний: 26–27].

Конечно, все эти «восточные излишества» шокировали римское общество, еще не отведавшее императорской роскоши, но эффект был достигнут. «*Ибо красота этой женщины была не тою, что зовется несравненною и поражает с первого взгляда, зато обращение ее отличалось неотразимою прелестью, и потому ее облик, сочетавшийся с редкою убедительностью речей, с огромным обаянием, сквозившим в каждом слове, в каждом движении, накрепко врезался в душу. Самые звуки ее голоса ласкали и радовали слух, а язык был точно многострунный инструмент, легко настраивающийся на любой лад, на любое наречие, так что лишь с очень немногими варварами она говорила через переводчика, а чаще всего сама беседовала с чужеземцами – эфиопами, троглодитами, евреями, арабами, сирийцами, мидийцами, парфянами... Говорят, что она изучила и многие языки, тогда как цари, правившие до нее, не знали даже египетского, а некоторые забыли и македонский*» [Антоний: 27].

Характерная деталь: эллинистические македонские династии, едва завоевав Восток, приобщились к его дворцовой церемониальной культуре[661]. Однако по истечении времени ситуация изменилась и коренные восточные династии сами стали подражать македонским имперским дворам, переработавшим восточные традиции на свой манер и обогатившим их новыми элементами[662].

Как следовало ожидать, традиции церемониальной дворцовой культуры продолжились и после гибели греко-македонских царств на Востоке. Их продолжателями стали образовавшиеся на месте рассыпающихся македонских империй новые эллинистические монархии во главе с местными древними династиями. В качестве примера рассмотрим дворцовое общество двух таких генеалогически и типологически родственных династий, как армянская династия Арташесидов и династия коммагенских Ервандаканов. Наивысшего расцвета армянское дворцовое общество, как известно, достигло при Тигране II. Едва взойдя на престол в 95 г. до Р. Х. Тигран столкнулся с сопротивлением не только внешних врагов, но и внутренней оппозиции в лице родоплеменной знати. Усиление власти и могущества эллинистического монарха неизбежно влекло за собой падение их роли в жизни страны и ограничение их власти на местах.

[661] Рольф Строотман пишет о театрализации публичных сторон жизни царя и двора, таких как коронация, торжественные шествия, официальное вступление царя в город, появление правителя перед подданными и др. [Strootman 2007: P. 251 f.]. Ему вторит Ханиотис 2005: С. 174-180; Bell 2004: P. 114-150. Это наблюдение в определенной мере может быть отнесено и к царским пирам. См.: Murrey 1996: P. 15.

[662] Müller 2013: 199-214.

Из источников явствует, что Тиграну приходилось применять жёсткие меры для подавления оппозиции армянского нобилитета, который в некоторых случаях был куда опаснее, чем внешние враги. Аппиан в «Митридатовых войнах» в связи с этим сообщает: «*Этот город* (Тигранакерт. – Е.М.) *царь заложил в этом месте в свою честь: сюда собрал знатных лиц, угрожая им при этом, что* ***всё, что они не возьмут с собою, будет конфисковано***» [Mithr., 84]. «*Он окружил город стенами высотой в 50 локтей. В толще их было устроено много лошадиных стойл; в предместье города он воздвиг дворец с большими парками, охотничьими ловами и озёрами. Рядом было воздвигнуто сильное укрепление*» [Там же]. В особенности упорно родовая аристократия сопротивлялась попыткам Тиграна эллинизировать страну, сделать ее, по образному выражению французских просветителей, *civil poli*. Именно с этой целью царём был осуществлен синойкизм, который проявился не только в насильственном переселении в Армению иноземцев из завоеванных Тиграном стран, но и в интернировании в новую столицу Тигранакерт представителей родовой знати с семьями и челядью. Посредством синойкизма Тигран стремился оторвать родоплеменную знать от ее корней, от источника ее силы – малой родины, и бросить в горнило эллинистического полиса для «переплавки» в одном большом котле эллинистической культуры. Таким образом Тигран пытался превратить местных самовластных князей (по сути, мелких царьков) в обычных подданных империи и одновременно граждан эллинистического полиса.

В античной Греции синойкизм воспринимался как сакральный космотворческий акт, закладывающий начало новой эры, нового времени в истории города-государства. Так, большинство греческих авторов началом истории Афин и объединения Аттики в единое целое считают Тесеев синойкизм[663]. Исследователи уверены, что Тесеев синойкизм сопровождался насильственным переселением в Афины части населения Аттики – и в первую очередь аристократии[664]. Римляне также считали синойкизм главным импульсом для начала цивилизованной жизни, urbanus, civilis. Точно так же в качестве сакрального, космотворческого действия синойкизм рассматривался и Тиграновыми идеологами. И главное – в данную эпоху синойкизм был, пожалуй, единственным инструментом эллинизации страны.

Другим кардинальным шагом, направленным на форсированную эллини-

[663] Плутарх, например, называет *Синойкией* праздник в честь объединения Аттики Тесеем и заселением ее так называемыми метеками или метеойками от μέτοικοι, букв. «переселенцы», «мигранты») [Plut. Thes. 24].

[664] См. например: Alfoldy 1969. Однако некоторые исследователи процесс объединения Аттики в единое политическое целое считают не синойкизмом. По мнению английского исследователя Ч.Хигнетта, античные авторы ошибались, говоря о переселении жителей маленьких городков в Афины. Правильнее, полагает он, было бы говорить о симполитии, от чего, думается, внутреннее политическое содержание этой реформы, так же как и ее политическое значение, не меняется. Также см. об этом: Скржинская1969: С. 88.

зацию страны, стал насильственный отрыв детей армянской родоплеменной знати от привычной обстановки с целью их дальнейшего воспитания в государственных школах-интернатах. Здесь они получали образование у приглашённых с запада учителей – софистов, таких как Метродор Скепсийский и Амфикрат Афинский, которые были также ответственны за воспитание царевичей и ближайших родственников царя. Так усилиями Тиграна в Тигранакерте, по-видимому в царской резиденции, был создан своеобразный питомник типа Царскосельского лицея, для отроков из знатных семей. В этих рассадниках новой идеологии, новых взглядов на мир выпестовалась новая генерация молодых аристократов, воспитанных в духе politesse. Царь стремился приучить юных аристократов к различным вещественным коннотациям эллинистического полиса, без которых через некоторое время они уже не могли представить свою жизнь.

Одним из наиболее эффективных инструментов насаждения politesse (и одновременно его классическим проявлением) стал аристократический салон армянской царицы – Клеопатры, собравший вокруг себя греческих философов и молодых аристократов. Среди них были и упомянутые выше Метродор Скепсийский и Амфикрат Афинский. Плутарх, как известно, с презрением относившийся ко всем, кроме греков и римлян, в своих «Биографиях» весьма иронично рассказывает об этих философах, подвизавшихся при дворах восточных правителей и ставших жертвами интриг и наветов: «*При дворе Тиграна нашёл конец и ритор Амфикрат, если только стоит упомянуть его ради его афинского происхождения*[665]*, по рассказам, он изгнанником прибыл в Селевкию на Тигре, и когда его попросили там давать уроки красноречия, он кичливо и презрительно ответил: "В лохани дельфин не уместится!". Потом он уехал ко двору Клеопатры, Тиграновой супруги и дочери Митридата, но скоро был оклеветан; ему запретили всякое сношение с греками, и он уморил себя голодом. Он тоже был с почестями похоронен Клеопатрой, и могила его находится близ Сафы (название какой-то местности в этой стране)*» [Лукулл: 22].

Любопытно, что афинский философ не счёл достойным своё пребывание в Селевкии на Тигре – столице Парфянского царства, и предпочел обосноваться в столице Армении. Здесь его привлек салон царицы Клеопатры, в котором, судя по всему, уровень античного politesse был достаточно высок, даже выше, чем при дворе Митридата Понтийского, откуда она сама была родом. На это указывает всё тот же Плутарх, в мрачных тонах (явно преувеличенно) описывающий варварские обычаи, царящие во дворце Митридата Понтийского.

[665] Плутарха раздражали греческие философы, покидающие родину и подвизающиеся при дворах восточных эллинистических правителей, где они щедро делились знаниями и навыками со своими знатными, нередко царственными учениками. Зато он с похвальбой говорит о тех софистах, которые переселялись в Рим и преподавали местным молодым аристократам.

Он сочувственно повествует о страданиях некоей Монимы из Милета, знатной македонянки родом из Малой Азии, вышедшей замуж за Митридата Евпатора (опаснейшего врага римлян) и ставшей Понтийской царицей или, согласно характеристике всё того же Плутарха, пленницей Понтийского царя: «*Она проводила свои дни в скорби и кляла свою красоту, которая дала ей господина вместо супруга и варварскую темницу вместо замужества и домашнего очага, заставила жить вдали от Греции, только во сне видя то счастье, на которое она понадеялась и на которое променяла подлинные блага эллинской жизни*» [Лукулл: 18].

Была ли македонянка действительно несчастлива, выйдя замуж за выдающегося царя, сегодня сказать трудно. Вначале ее влияние на царя было значительным, но затем стало ослабевать. Царь был занят войной и политическими проблемами. У него совершенно не оставалось времени на «дворцовые игры». А потом они и вовсе ему наскучили[666]. Возможно, этим объясняется падение интереса и к хозяйке дворцового салона. После поражения от Лукулла и бегства в Великую Армению Митридат приказал убить ее в царской крепости Фарнаки[667]. Он понимал, что в случае атаки римлян гарнизон не удержит крепости и жена его попадет в плен к Лукуллу, который не преминет воспользоваться ею как инструментом политической пропаганды: проведет в золотых цепях по площади Рима, на потеху толпе и своим амбициям. Монима ушла из жизни столь же красиво, как и другие эллинистические царицы: «*Когда явился Бакхид и велел женщинам самим умертвить себя тем способом, который каждая из них сочтет самым легким и безболезненным, Монима сорвала с головы диадему, обернула ее вокруг шеи и повесилась, но тут же сорвалась. «Проклятый лоскут, – молвила она, – и этой услуги ты не оказал мне!» Плюнув на диадему, она отшвырнула ее и подставила горло Бакхиду, чтобы он ее зарезал*» [Лукулл: 18].

Для эллинистических монархов, сталкивающихся с экспансией Рима, самоубийства стали штатной неизбежностью. Так же красиво ушли из жизни другие придворные дамы, например, одна из жен Митридата – Береника и царские сестры. «*О незамужних сестрах царя рассказывают, что если одна из них выпила яд с громкой бранью и отчаянными проклятиями, то у Статиры не вырвалось ни одного злого или недостойного ее слова; напротив, она воздавала хвалу своему брату за то, что, сам находясь в смертельной опасности, он не*

[666] Mayor 2009: P. 218.

[667] Это было не первое убийство его жены. Ранее понтийский *La Barbe bleue* убил Лаодику, которая была одной из двух его сестер, носящих это имя. Первую из них еще отец, Митридат V Эвергет, выдал замуж за каппадокийского царя Ариарата VI, а затем она стала супругой вифинского царя Никомеда III Эвергета; на второй же вскоре после воцарения женился сам Евпатор; впоследствии он, судя по всему, убил ее за супружескую и политическую измену и участие в заговоре. У Митридата было также две дочери по имени Клеопатра, одна из которых была замужем за Тиграном II Армянским. Метономазия была распространенным явлением в эллинистическом мире [См.: Берзон, Габелко 2018: С. 51].

забыл позаботиться, чтобы они умерли свободными и избегли бесчестия» [Лукулл: 18]. Список монархов, покончивших счеты с жизнью после столкновения с Римом, огромен. Но до этого Монима успела создать свой «дамский двор», где блистала красотой и умом и оказывала покровительство философам, ученым, поэтам и художникам.

Подобные дворцовые салоны были созданы и в Тигранакерте – столице Великой Армении, где главным действующим лицом была Клеопатра, дочь Митридата. Поощряя дворцовые салоны и насаждая при своем дворе манеры politesse, Тигран не просто стремился цивилизовать свою страну, но и консолидировать аристократическую верхушку, объединив её вокруг идеи просвещённой монархии. Этот механизм позднее успешно практиковался и в средневековой Европе. Придворный церемониал, основанный на кодексе чести и куртуазной этике, культ дамы, аристократические салоны и др. сплачивали дворянство вокруг их сеньоров. В обязанности королевы или знатной дамы входило вовлечение в свой салон молодых аристократов, с тем, чтобы оторвать их от прежней среды, смягчить их нравы и «укротить». Эта традиция была продолжена и в новое время, обретя, однако, несколько иное семантическое содержание.

Очевидно, что Тигран и его ближайшее окружение целенаправленно разрабатывали новые нормы социального поведения, не характерные для предыдущей эпохи. Результатом его усилий стало появление нового типа личности. Взращенная Тиграном новая генерация молодых аристократов с обожанием смотрела на своего императора и, в отличие от своих отцов и дедов, была предана ему душой и телом. Показательно, что когда в 69 г. до Р.Х. Лукулл осадил Тигранакерт и на глазах у гарнизона и горожан нанес поражение армии Тиграна, те без долгих колебаний приняли предложение римлян о сдаче города и открыли ворота врагу. Лишь горстка знатных юношей, запершись в цитадели, оказала противнику упорное сопротивление. Все они были жестоко перебиты римскими легионерами. Так в одночасье была уничтожена молодая поросль нового нобилитета, которая, как надеялся Тигран, должна была стать проводницей его идей и замыслов в будущем. Из представителей этого поколения в живых остались лишь немногие, среди которых – царевич Артавазд, наследовавший своему отцу в 55 г. до Р.Х.

Сам Тигран также стремился не отставать от современных ему эллинистических монархов, хотя бы от той же Клеопатры или большинства ее предшественников, обожествлявших своих предков и собственную персону. Плутарх с плохо скрываемым презрением описывает выход армянского царя, однако тут же с восхищением живописует восточные излишества Лагидов или римских императоров. «*При нем находилось много царей на положении слуг, а четырех из них он постоянно держал подле себя в качестве провожатых или телохранителей: когда он ехал на коне, они бежали рядом в коротеньких хитонах, а когда сидел и занимался делами – становились по бокам, скрестив*

руки на груди. Считалось, что эта поза наилучшим образом выражает полное признание своей рабской зависимости: принимавшие ее как бы отдавали в распоряжение господина вместе со своим телом и свою свободу и выражали готовность всё снести, стерпеть без возражений» [Лукулл: 21].

Еще одним примером церемониального общества стал двор коммагенского царя Митридата II, сына Антиоха I Теоса. Митридат взошел на престол, будучи еще несовершеннолетним. Его старший брат Антиох II не правил, так как в 29 г. по требованию Октавиана Августа явился в Рим, где был арестован и казнен[668] по обвинению в убийстве брата, имевшего проримскую ориентацию. Будучи современником армянского царя Арташеса II, Митридат в каком-то смысле имел сходную с ним судьбу. Он продолжил политику своих предшественников, направленную на сохранение авторитета своей династии, всё еще неформального суверенитета и территориальной целостности страны, стараясь при этом не уступать давлению как с римской, так и с парфянской стороны. Играя на противоречиях великих держав, это ему, в основном, удавалось.

Не отказываясь от титула «друг и союзник римского народа», он одновременно стремился для паритета сохранять дружеские отношения с парфянами. Однако поддерживая «дружбу» с парфянским царем, он всегда стремился сохранить столь характерное для представителей его дома царственное достоинство, что обыкновенно бывает очень трудно правителю небольшой страны, оказавшейся в окружении агрессивно настроенных милитаристских держав. Своеобразной манифестацией этого политического курса стали обстоятельства захоронения принцессы дома Коммагенских Ервандаканов, сестры Митридата II, парфянской царицы Лаодики. В свое время, исходя из политической конъюнктуры, она была выдана замуж за парфянского царя Орода II (57–38 гг.)[669], однако даже в Ктесифоне она не теряла связи с родиной. Тесные связи существовали также между первенцем Лаодики Бакуром (наследником парфянского престола, а затем и зятем Артавазда Армянского) и его дедом Антиохом I Коммагенским. С этим молодым человеком в эллинистическом мире многие связывали большие надежды. Однако после того как в сражении у Евфрата он погиб, пробиваясь сквозь кольцо засады, в которое его сумел завлечь Вентидий Басс (со времен Помпея самый способный римский военачальник на Востоке), парфяно-коммагенские отношения стали прохладнее, преимущественно по вине подозрительного и своенравного Орода. После смерти царевича Бакура положение царицы цариц Лаодики в Ктесифоне значительно пошатнулось. Кроме того, имеются многочисленные свидетельства, что по мере обострения парфяно-римских отношений в Ктесифонском дворце стал укореняться дух ортодоксального зороастризма, что делало жизнь образованной и утонченной монархини, воспитанной в духе эллинистических ценностей, еще менее комфортной. Она умерла приблизительно в то время, когда на

[668] Bround 1984: P. 166.
[669] Colledge 1967: P 37–44.

престол взошел ее другой сын, жестокий, подозрительный и злокозненный восточный деспот Фраат IV.

Едва получив известие о смерти царицы цариц, Митридат Коммагенский приказал своим магам отправиться на восток и привезти на родину останки умершей на чужбине сестры. Это была своего рода политическая акция, однако не исключено, что Митридат Коммагенский исполнил последнюю волю сестры, пожелавшей упокоиться не в гробнице парфянских царей, а в родной Коммагене. Здесь царицу захоронили по зороастрийскому канону. Останки царственной дамы нашли покой в местечке, ныне именуемом Черная птица[670], на насыпном кургане, который Митридат возвел в ее честь на берегу реки Нимфей. Из лапидарных надписей, оставленных Митридатом, видно, что он питал особые чувства к своей тетке/сестре. Так, в надписи на погребальном холме имеются такие трогательные строки: «*она была самой красивой из женщин*». Возможно, до замужества с Ородом она была женой или невестой Митридата, что, как уже отмечалось, было распространенной практикой на Востоке, особенно среди эллинистических царей. Однако если Лагиды переняли эту традицию у египетских фараонов и местной знати, то в Передней Азии в этом приходится признать зороастрийское влияние. Браки между близкими родственниками были распространенной практикой среди Ахеменидов, персидской знати и знатных фамилий, имевших тесные контакты с Ахеменидским двором. Восточное общество было клановым, патронимичным и элиты восточного общества не составляли исключения. Особенно уместно в этот период говорить о царской патронимии. Единственный способ стать ее частью – породниться с правящей династией, пусть даже ее побочной ветвью.

На террасе того же искусственного холма упокоилась и мать Митридата Исида, и Антиохида, младшая сестра царя со своей дочерью Акой. С веранды высокогорной летней резиденции царя Митридата открывался прекрасный вид на раскинутую внизу зеленую речную долину, в центре которой возвышался насыпной курган. Словно Митридат в последние годы своей жизни желал постоянно иметь перед глазами место последнего упокоения тех женщин, которых любил при их жизни и продолжал любить после их смерти.

Однако перемещение останков Лаодики в Коммагену и ее захоронение в самом центре страны по зороастрийскому обычаю, как уже говорилось, имело прежде всего политический подтекст. Тем самым коммагенский монарх желал продемонстрировать всему миру, что, несмотря на свое «филоромейство» и близость с домом парфянских Аршакидов, он, прежде всего, остается эллинистическим автократором, потомком Ахеменидов, Александра Великого, Селевкидов и Армянских Ервандаканов. Остальное лишь дань политической конъюнктуре. Поэтому он всегда свысока смотрел и будет смотреть как на грубых и

[670] В зороастризме и других древних религиозных системах, особенно в тех, где не принято хоронить или кремировать тела усопших, вороны, стервятники и падальщики из семейства псовых являются посредниками между этим и загробным мирами.

алчных римских варваров, так и на ортодоксальных зороастрийцев Аршакидов, недавних выходцев из среднеазиатских степей, сколь бы могущественными они ни были.

Таким образом, правители Коммагены с древнейших времен были и продолжали оставаться самодостаточными, используя политику «челнока» или так называемой «третьей силы», целенаправленно проводя независимую политику. Однако после смерти Антиоха I правящая династия в Коммагене (так же, как после свержения Артавазда II династия Арташесидов в Великой Армении) стала клониться к упадку и, в конце концов, угасла. Через некоторое время страна потеряла свою самостоятельность и превратилась в обычную римскую провинцию.

ГЛАВА 5. МУТАЦИИ ЭЛЛИНИЗМА

XVII. ОРИЕНТАЛЬНАЯ РЕАКЦИЯ. ПОПЫТКИ ПРЕОДОЛЕНИЯ ЭЛЛИНИЗМА. ПРИМИРЕНИЕ ЭЛЛИНИЗМА И АЗИИ

Проклят тот, кто разводит свиней, и проклят тот, кто обучает сына мудрости эллинской!
Талмуд

Эллинизм, как ксенократический феномен, на протяжении всей своей долгой истории на Востоке постоянно сталкивался с сопротивлением местных элит и простого люда. Особенно это касалось местного жречества и провинциальной родоплеменной элиты. Сопротивление эллинизму носило военный, экономический и, прежде всего, –идеологический характер. Культурный эллинизм воспринимался как тлетворное влияние западного империалистического греко-македонского мира, которому противопоставлялись местные исконные родоплеменные ценности, а также культурные и политические традиции доэллинистических ориентальных империй (египетской, халдейской, иудейской, ахеменидской и пр.). Использовался традиционный набор идеологем, основанных на мифопоэтических сюжетах и мировоззренческих паттернах. Эллинский мир представлялся как Город-блудница, Новый Вавилон, носитель многочисленных архетипических пороков и отклонений от божественных норм, в то время как Восток рассматривался как Мировая деревня, основанная на древних идеалах патронимии и общинного социализма[671].

Причем осознание собственной этнической и культурной самости во многих странах и областях произошло только после того, как они были завоёваны македонянами и греками. Точно так же осознание своей идентичности в классической Элладе, особенно в эпоху греко-персидских войн, происходило через противопоставление себя Востоку. Любая самоидентификация возможна лишь через оппозицию. И хотя культурный эллинизм поначалу воспринимался как приносное западное явление на Востоке, именно с него началось преодоление оксидентоцентризма на Западе и ориентоцентризма на Востоке. Эллинизм до определенной степени играл примиряющую роль между Востоком и Западом.

Культурный эллинизм на Востоке долгое время воспринимался как оксидентная империалистическая идеология, однако с приходом в регион римлян ситуация радикально изменилась. Теперь культурный эллинизм, приверженность к восточноэллинистическому культурному миру стали идеологическим инструментом в борьбе с римской экспансией. Причем важной

[671] Характерным примером такого идеологического оксидентализма можно считать отношение старозаветных израильтян к ханаанеянам и филистимлянам, в России – славянофильство, в странах мусульманского Востока – современный политический ислам.

особенностью этой идеологической конструкции, противостоящей римской культурной экспансии, стали сирийский, александрийский, парфянский и армянский, а также северочерноморский эллинизм.

Классический пример восточной реакции являет собой Иудея. Под властью Птолемеев Палестина в течение примерно столетия подвергалась постепенной и мирной эллинизации, но в 198 до н.э. с завоеванием Палестины (и Финикии) Антиохом III из династии Селевкидов началась гораздо более стремительная и насильственная эллинизация, особенно при Антиохе IV Епифане. Он построил в Иерусалиме греческий гимнасий и до глубины души потряс иудеев, установив в самом Храме алтарь Зевсу Олимпийскому. Насильственное внедрение греческих обычаев и преследование тех, кто оставался верным религии иудаизма, привело к восстанию Маккавеев и независимости иудеев под властью династии Хасмонеев. Но даже в этот период эллинизация исподволь продолжалась, что отразилось и в греческих именах правителей, например Александра Янная (103-76 до н.э.), и в их отчеканенных по греческому образцу монетах (на некоторых из них стоит греческое слово basileus, то есть «царь»). Спор о порядке престолонаследия побудил обратиться в Рим, и в результате Палестина и Сирия были завоеваны Помпеем. Его вторжение в Святая Святых иерусалимского Храма (в 63 до н.э.) стало еще одним ужасным кощунством в глазах евреев.

Здесь в эпоху эллинизма сформировалось два противостоящих друг другу, временами противоборствующих идеологических течения, расколовших страну на два лагеря – ортодоксальных иудеев-хасидов, называющих себя *макабим* (от арамейского makkaba «молот» (на врагов)) и грецизированных евреев (митъявним). В работах некоторых современных израильских историков хасиды представлены как патриоты, радетели истинно иудейских ценностей, в то время как митъявним и сегодня репрезентируются как компрадоры и даже предатели, отказавшиеся от родной веры и ведущие народ к ассимиляции. Как и во многих других эллинистических странах семитов, говоривших на греческом

Это упрощенный и во многом неправомерный подход, что отмечал также такой крупный еврейский историк, как В.Чериковер[672]. Дело в том, что эллинизаторы отнюдь не призывали к отказу от веры отцов и не желали утраты еврейской идентичности ни для себя, ни для своего народа. Невозможно представить иудея, призывающего свой народ раствориться среди язычников и отказаться от своей идентичности. Цели и задачи эллинизированных высших слоёв иудейского общества описаны в первой книге Маккавеев: «*В те дни вышли из Израэля сыны беззаконные и убеждали многих, говоря, пойдем и заключим союз с народами, окружающими нас, ибо с тех пор, как мы отделились от них, постигли нас многие бедствия*» [Мак.1: 24-32, 36-37, 57-61]. Иначе говоря, митъявним призывали к отказу от ортодоксального фанатизма, провинциализма, примирению иудеев с окружающим миром, приобщению к

[672] Чериковер 2010. См. также: Մարգարյան 2013a, էջ 239–244; Նույնի 2014, էջ 289–308:

высокой эллинистической культуре и отказу от эллинско-иудейского антогонизма.

Митъявним были провозвестниками ***хаскалы*** (от השכלה , сехель – здравый смысл, интеллект) – еврейского просвещения второй половины XVIII в.[673] Среди культурных эллинистов в Египте и в Израэле было немало мудрецов Торы, некоторые из них даже носили греческие имена (Гиркан, Антигон и т.п.). Идеи, близкие по духу *хаскале* и *прогрессивному иудаизму* высказывал и Иегуда бар-Илай (евр. יהודהבר־אלי), таннай, живший в середине II века, ученик Рабби Акивы и Рабби Тарфона, наставник Иегуды Га-Насси[674]. Учеником Иуды был также будущий редактор Мишны, патриарх Иуда I. Во время гонений Адриана рабби Иуда был вынужден эмигрировать из Иудеи в Александрию, где сблизился с местными евреями. В отличие от многих мудрецов его времени, рабби Иуде не было свойственно начетничество и ортодоксия. Он не считал александрийских евреев ни компрадорами, ни предателями из-за их тяги к эллинистическому образованию и светскому образу жизни. Он не предавал анафеме храм Онии в Гелиополе и не считал его вертепом. Наоборот, рабби Иуда считал его построенным в честь Бога и демонстративно ездил туда на молитвы. Рабби Иуда не гневался даже на римлян, подвергших его гонениям, а главное – разрушивших Храм[675].

673 Помимо прочего «хаскала» обозначало начало движения по включению евреев Европы в светскую жизнь, приведшего к созданию первых еврейских политических объединений и борьбе за отмену дискриминационных законов.

674 Braunschweiger 1890: S. 94–99.

675 В Вавилонском Талмуде (трактат Шаббат 33б) имеется эпизод, в котором рассказывается о том, как однажды несколько таннаев обсуждали римские власти. Рабби Йегуда бар Илай стал хвалить римлян, приговаривая: «*Как хороши деяния этого народа! Они построили рынки, возвели мосты, соорудили бани!*». Рабби Йегуда знал, что римляне жестоко преследуют еврейский народ, они принесли евреям много горя и страданий, разрушили Второй Храм, убили сотни тысяч человек во время Иудейской войны и восстания Бар-Кохбы. В глубине души он не любил римлян, но считал, что сейчас не время демонстрировать враждебные настроения. Наоборот, должно собственным примером смягчать взаимную вражду, чтобы не провоцировать римлян на новые эксцессы. Во избежание новых бед он старался не концентрироваться на негативных аспектах римского правления и перевести внимание евреев на положительные стороны их власти. Рабби Йосе не стал комментировать высказывания своего коллеги. Он не разделял позиции рабби Йегуды, но не хотел нагнетать обстановку, открыто осуждая римлян. Зато рабби Шимон бар Йохай возмутился и обрушился с гневной речью в адрес нечестивого царства: «*Всё, что создали римляне, они создали ради самих себя! Построили рынки, чтобы посадить там блудниц; соорудили бани, чтобы самим блаженствовать там; возвели мосты, чтобы взимать пошлину*». Римляне узнали об этой дискуссии и вынесли постановление: рабби Йегуда, который восхвалял нас, будет вознесен; рабби Йосе, который промолчал, будет наказан изгнанием; а рабби Шимон бар Йохай, который поносил нас, будет казнен! Рабби Шимон бар Йохай бежал и укрылся вместе со своим сыном в доме учения, а его жена приносила им воду и пищу (см.: Вавилонский Талмуд, трактат *Шаббат*, 33б). Как видно из этого эпизода, описанного в Талмуде, иудейские таннаи всегда имели неодинаковые взгляды на сношения еврейского народа с внешним миром. Здесь представлены три категории мудрецов – прозападных, нейтральных и ортодоксальных, олицетворенных рабби Йегудой, рабби Йосе и рабби Шимоном бар Йохаем.

Что касается ортодоксов, то они, ссылаясь на авторитет Эзры и Нехемьи, утверждали, что отделение и полное обособление евреев от окружающих народов является необходимым условием сохранения Торы, где сказано: «*Вот народ, (который) будет селиться отдельно и между народами не будет числиться*» [Книга Бемидбар: 23:9].

В годы правления Антиоха Эпифана противостояние эллинизаторов и ортодоксов усилилось и приняло непримиримые формы. Видя растущую оппозицию иудеев официальной Антиохии, Эпифан отстранил от должности первосвященника Хоньйо III и назначил вместо него его брата Йегошуа, назвавшего себя также греческим именем Ясон. С согласия царя Ясон воздвиг в Иерусалиме на свои средства гимнасий: отличительный признак каждого греческого полиса, являющийся символом эллинского духа и центром его общественной жизни. Наличие гимнасия оскорбляло религиозные чувства евреев, поскольку этот чисто греческий феномен был до определенной степени связан с культом языческих богов и, что самое главное, – с греческим образом жизни. В 7 главе Второй книги Маккавеев [С. 32-48: https://vtoraya-literatura.com/pdf/kniga_makkaveev__ocr.pdf] рассказано о том, как гимнасий постепенно стал центром общественной жизни столицы, так что «*даже Коганим перестали быть ревностными к служению и, не радея о жертвоприношениях, спешили принимать участие в противных Закону играх в гимнасии, где занимались физическими упражнениями обнажённые юноши*».

Далее Ясон добился у царя права записать жителей Иерусалима гражданами Антиохии, что давало большие права и выгоды принявшим гражданство жителям Иерусалима, но выводило их из-под юрисдикции обязательных в Иудее законов, то есть мицвот Торы. По крайней мере, у ортодоксов не оставалось рычагов воздействия на тех иудеев, которые могли выбирать степень своей интегрированности в иерусалимскую религиозную общину. Отныне соблюдение мицвот Торы считалось личным делом каждого жителя полиса и уже не обязывалось законами Иудеи. Таким образом, внутри Иерусалима сформировался эллинистический полис, населённый эллинизированными иудеями, соблюдающими основные требования иудейской веры, но открытыми для мира и не чурающимися наработок ни западной, ни восточной цивилизации. Это был, по-видимому, полис, базировавшийся на личном гражданстве, а не на территориальной принадлежности. Отнюдь не случайно большей частью этой эллинизированной общины стали евреи, вовлеченные в экономические связи с эллинистическим Египтом, Селевкидским и Парфянским царствами. Безусловно, это были богатые, образованные и наиболее креативные евреи, одновременно почитавшие Единого Бога и «Золотого тельца» (в иносказательном смысле этого выражения). Их тяготил ортодоксальный фанатизм их соотечественников, проживавших как в самой Иудее, так и в эллинистических полисах, далеко от Эрец-Исраэля. Эллинизированные евреи выработали своего рода *протестантскую этику*, свободную от сковывающих экономическую инициа-

тиву запретов и обязательств по содержанию бедных единоверцев по всему миру, и старались следовать ей.

Естественно, что отношение к Ясону, институализировавшему эти тенденции, вызвало крайнее недовольство среди ортодоксов. Характерная деталь – эллинистов поддерживала и верхушка когэнов – иудейского священства, зато провинциальные священники и низшие церковные чины придерживались ортодоксальных взглядов. Однако у эллинистов было немало сторонников среди простого люда. Несмотря на проявленное рвение и определенные успехи, спустя три года Ясон был смещен царским наместником с должности первосвященника и перестал быть главой созданного им еврейско-греческого полиса.

Как уже говорилось, эллинисты стремились интегрировать Иудею в окружающий мир, а не растворить иудеев среди греков (что в самой Иудее в принципе и невозможно было бы сделать). Ясон был умеренным эллинистом (этакий иудейский Лютер эпохи эллинизма) и вовсе не собирался становиться сектантом. Была черта, за которую он никогда не желал переходить как по собственному убеждению, так и из страха потерять поддержку большинства населения Иерусалима и остальной Иудеи. Возможно поэтому Антиох IV, который готовился к походу на Птолемеевский Египет и не слишком верил в лояльность Иудеи, сменил Ясона на Менелай-Менахема. Он был братом бывшего храмового служителя Симона, который не происходил из рода первосвященников и, возможно, вообще не был когэном – представителем древней закрытой касты священников, контролировавших религиозную, политическую и экономическую жизнь иудейского сообщества. Этот произвол эллинистического монарха, возведшего в высший духовный сан человека, не имевшего на это никакого права, вызвал закономерный всплеск недовольства среди иудеев. Недовольными оказались и те, кто поддерживал политику Ясона, направленную на мирное сосуществование евреев с окружающим миром язычников и мягкую эллинизацию общества, не затрагивающую основ религии и мировоззренческих парадигм. Недовольство народа усилилось тем, что Менелай попытался собрать для Антиоха дополнительную дань с населения. Антиох остро нуждался в средствах, чтобы начать войну с Лагидами. Брат Менелая Лисимах понимал, что новые поборы вызовут всплеск недовольства против и без того непопулярного первосвященника, поэтому, как гласит молва, он решился на отчаянный шаг: заложил утварь Храма, а деньги передал Антиоху Эпифану, надеясь, что об этом никто не узнает. Однако слухи расползлись, как ядовитые миазмы, обрастая невероятными подробностями. Возможно, воровство из Храма было выдумкой или преувеличением политических оппонентов Менелая, так как, возвращаясь из первого похода, Антиох разграбил сокровища Храма. Как мог Селевкид ограбить то, что уже было украдено до него Лисимахом?

Распоясавшийся Антиох Эпифан стал насаждать в Иудее язычество. В синагогах перед алтарями были установлены статуи Зевса. Правда, Чериковер ставит под сомнение многие детали этой истории, считая их выдумкой или гипер-

болизацией[676]. Но так или иначе это стало последней каплей, безумные действия Антиоха заставили эллинистов пересмотреть свое отношение к культурному эллинизму и толкнули их «в объятия» ортодоксов. Получив поддержку большей части народа, ортодоксы подняли восстание. В небольшом провинциальном поселении *Модиин* близ Лидды священник Маттафия Хасмоней (Асмоней или Хасмонид) убил еврея, принёсшего жертву не по предписаниям мицвы, да еще на языческом алтаре. Маттафия собрал вокруг себя ревнителей веры и, удалившись в неприступные горные убежища, начал партизанскую войну против царя Сирии, постановив сражаться и в дни субботние. Его главной опорой стали пятеро сыновей – Иоанн, Симон, Иуда (Иегуда), Елеазар и Ионафан. Он совершал вылазки в соседние области, постепенно расширяя ареал своих действий. Хасмонеи разрушали языческие алтари, насильно производили обрезание у тех евреев, которые пренебрегали этой мицвой, наказывали отступников и совратителей. Но вскоре Маттафия умер (166 г. до Р.Х.) и во главе повстанческого отряда встал его третий сын – Иуда. Это был талантливый военачальник, добившийся больших успехов в борьбе с врагами иудейской веры. Неудачи в борьбе с повстанцами вынудили царского наместника Лисия пойти на уступки и издать декрет об упразднении запретов на отправление иудейских обрядов. В установленный срок сложившим оружие повстанцам была обещана амнистия. Однако успехи воодушевили повстанцев, и никто не собирался прекращать борьбу. Восстание так разрослось, что в декабре 164 г. до Р.Х. повстанцы смогли организовать наступление на Иерусалим. Иуда уже захватил почти весь Иерусалим, за исключением городской цитадели. Лисий, который к этому времени стал регентом при малолетнем царе Антиохе V, в свою очередь осадил повстанцев в Иерусалиме, так что маккавеи оказались в двойной осаде. Однако Лисий понимал, что осада может затянуться, и заключил перемирие. Он подтвердил отказ на гонения иудейской религии и даже, по требованию хасмонеев, предал смерти первосвященника Менелая, поставив на его место умеренного митъявнима Алкима. Иуда не признал Алкима, но и сам не был удостоен сана. Селевкидские власти не могли признать фактическим правителем одной из их своих провинций командира маккавейского войска, нанесшего им не одно поражение. Поэтому компромиссным решением стало признание первосвященником Ионафана.

К тому времени на престол в Антиохии взошел Деметрий I, он направил в Иудею своего лучшего военачальника Бакхида, который поначалу потерпел неудачу в сражении с Иудой, а назначенный Деметрием новый наместник Иудеи Никанор был убит. Но затем македоняне всё же перехватили инициативу, и Бакхиду удалось заманить в засаду восставших, окружить и разбить их в сражении. Иуда геройски пал в бою вместе с соратниками.

---

[676] Чериковер 2010: С. 280.

Однако восстание продолжилось. На этот раз во главе повстанцев встал Ионафан (Натан). В 153 г. в Селевкидском царстве началась гражданская война. Иудеи поддержали самозванца Александра Баласа, выдававшего себя за Антиоха IV. Война затянулась, чем воспользовались маккавеи и постепенно вернули себе контроль над Иудеей. Правда, первосвященник Ионафан проявил неосторожность и в 143 г. оказался заложником у узурпатора Диадота Трифона, который спустя некоторое время приказал казнить главу маккавеев вместе с двумя сыновьями. Теперь во главе антиселевкидского движения стал Симон. Он умело воспользовался благоприятной международной обстановкой и укрепил свою власть, смягчил нажим на эллинистов, поддержал местных предпринимателей, ввел антиселевкидовскую эру, был провозглашен первосвященником и князем. Им была пресечена последняя военная попытка Селевкидов вернуть под свою власть Иудею. Однако в 136 г. Симон был предательски убит во время пира своим зятем Птолемеем, наместником иерихонским, который стремился сам стать этнархом Иудеи. Вместе с Симоном были убиты его жена и двое сыновей. Но до третьего сына, Иоанна Гиркана I, Птолемей не смог добраться, и тот унаследовал первосвященнический сан.

Тогда царь Сирии Антиох VII Сидет решил сам заняться вопросом мятежной Иудеи. Сирийская армия во главе с Антиохом разгромила маккавеев и осадила Иерусалим. Защитники города, горожане и собравшиеся внутри стен города жители окрестных деревень страдали от голода и ежедневных атак противника. Чтобы компенсировать недостаток воды, они собирали дождевую воду, однако провианта катастрофически не хватало. Гиркан понял, что не сможет прокормить всё население города, и постановил оставить в городе лишь боеспособных, а всех остальных, особенно жителей окрестных сел, приказал выгнать из Иерусалима. Но они не смогли пройти сквозь укрепления Антиоха, который не стал их убивать, но и пропустить сквозь ряды своего войска отказался. Масса неприкаянных, изможденных долгой осадой мирных жителей осталась под стенами города. Когда настал праздник Суккот, Гиркан смилостивился над изгнанными и приказал впустить их обратно в город. Тогда же он запросил недельное перемирие, чтобы иудеи смогли отметить праздник. Антиох согласился на перемирие и отправил в город жертвенных быков с позолоченными рогами и серебряные чаши с благовониями. Так осажденный народ спасся от голодной смерти. Этот благородный жест Антиоха так поразил евреев, что они прозвали его Эвсебом, что означает *Благочестивый*. Антиох Сидет на деле продемонстрировал свое уважение к иудейской религии и доказал, что ему можно доверять. Сразу после праздника евреи вступили в переговоры с македонянами. Результатом переговоров стало соглашение о мире. Иудеи сложили оружие, отказались от претензий на города, которые находились за пределами Иудеи, выплатили 500 талантов дани и отправили заложников из детей знати, среди которых был и брат Иоанна. В свою очередь Антиох подтвердил все права и привилегии евреев, которые они получили от его

предшественников, в том числе и право на чеканку собственных монет. Хотя на этот раз Селевкиды и соблюдали условия договора, их нарушили иудеи. Когда пришла новость о том, что Антиох VII погиб в Парфии, Иоанн тотчас собрал войско и атаковал сирийские города, захватил земли самаритян и идумеян, принудив их принять обрезание и другие иудейские обряды[677]. Победа маккавеев в войне с Селевкидами стала провозвестницей победы Небесного Иерусалима над Небесными Афинами[678].

Вызов эллинизму был брошен в Индии[679] и Парфии. Здесь он выразился в «культурной реакции» Вологеса I (на пехлеви – Балахш или Валахш, на армянском – Вагарш, 51–78), сына Вонона II Аршакида и греческой наложницы. Он взошел на престол после пятидесятилетней династической чехарды и внутригосударственной смуты в стране. Едва взойдя на престол, Вологес приступил к укреплению своей империи изнутри и начал с попытки заменить на всей территории своего царства греческое письмо на пехлевийское (на основе арамейского, с большим количеством «арамеограмм»); на некоторых его монетах инициалы его имени отображены буквами пехлевийского письма. Он также предпринял ряд шагов, направленных на деэллинизацию топонимов, вернул иранским городам и областям их исконные домакедонские названия, провел первую кодификацию Авесты. По его приказу дастуры со всей державы, особенно на ее Востоке, в центральноазиатских районах, собрали и кодифицировали авестийские тексты, сохранявшиеся в разрозненных отрывках и в устной передаче. В некотором смысле это событие, сопоставимое с Никейским собором, поскольку в ходе кодификации были отсеяны многие апокрифические тексты, противоречащие как духу Авесты, так и новой эпохе. Кодифицированные и канонизированные экземпляры Авесты рассылались по городам и передавались для изучения и сохранения. На некоторых монетах Вологеса впервые появляется изображение атрушана – святилища огня, что положило начало традиции, которая продолжалась в течение нескольких сот лет, до конца правления Сасанидов.

Однако результаты этой политики, направленной на ориентализацию Парфии и ее культуры, не затрагивали основ иранского общества и не вызвали в нем глубоких сдвигов. Последующие парфянские цари на своих монетах по-прежнему титуловались «филэллинами»: культурный эллинизм, хотя и мутировал, но в целом сохранил свои позиции. Более того, он стал использоваться как идеологическое оружие в противостоянии римской политической экспансии. Лишь Сасаниды (и на то были свои причины) оказались последовательными в своем стремлении деэллинизировать свою империю и внедрить новую, ориентальную цивилизационную парадигму бытия «ариев и неариев». В III–VI вв. они создали окончательную и наиболее полную версию канонического зороастрийс-

[677] Штерн 2001.
[678] См.: Маргарян 2007.
[679] Heehs 2003.

кого текста, используя для этого специально разработанное для этой цели так называемое авестийское письмо (на основе пехлеви). Оставшиеся после религиозной реформы Вологеса лакуны были заполнены, прежние тексты отредактированы и синхронизированы, апокрифические части опущены.

Характерно, что именно в сасанидскую эпоху на территории Персидской империи пышным цветом расцветает альтернативная, не греческая письменная традиция – сирийская и армянская христианская книжность. На пехлеви также переводится Библия и ряд церковных текстов. Зороастрийская письменная традиция почти не оставила следов и сразу уступила свои позиции исламской книге, в которой, правда, угадываются отголоски былой, древней письменной культуры. По иронии судьбы, наиболее ранний сохранившийся зороастрийский манускрипт на пехлеви датируется 1288 г.[680], в то время как «Пехлевийская псалтирь», переведенная с христианского сирийского текста в VI в., считается старейшим сохранившимся текстом на среднеиранском языке («персидском пехлеви»)[681].

Еще одна характерная деталь. Самой последовательно развивающейся книжностью на основе пехлеви в Персидской империи был не ортодоксальный зороастризм, а манихейство, едва не ставшее государственной религией в сасанидском Иране. Именно манихейство обзавелось своими разработанными священными текстами и созданным для богословских нужд собственным алфавитом, родственным пехлевийскому и согдийскому. Эта «мировая ересь»[682], вначале благодаря поддержке официальных властей, а затем вопреки их гонениям, распространилась от Геркулесовых столбов до Китая. Здесь один из манихейских текстов даже проник в даосский канон. Исчезнув на христианском Западе, в Иране, манихейство, хоть и в реликтовой форме, еще долгое время существовало в Центральной Азии; последние манихейские общины в Китае дожили до XVII в.[683]

Культурно-религиозный потенциал манихейства оказался необычайно велик. Самым значительным успехом манихейства стала его ассимиляция в священном писании павликиан. Манихейство всегда находило себе донора-носителя и сосуществовало с ним по принципу комменсализма. Манихейский дуализм наиболее полно отражал духовные потребности той эпохи, иначе трудно объяснить его необычайную живучесть и популярность у широких слоев населения. Манихейская ересь – сугубо эллинистический, точнее – позднеэллинистический феномен, порождение культурного эллинизма. Ведь именно эллинизм превращал полуофициальные секты и маргинальные культы вроде христианства, митраизма, манихейства и др. в имперские и даже в мировые религии.

[680] Hoffmann 1979: P. 89–93.
[681] Asmussen 1964: P. 123–26.
[682] Виденгрен 2001: С. 237-242.
[683] Алексанян 2008.

Со временем всякому оппоненту культурного эллинизма стало понятно, что сопротивление эллинизму невозможно на уровне МИФОСа (МІΘΣ) – в ясперсовском понимании этого слова. Традиционные родоплеменные ценности не могут противостоять ЛОГОСу. Эллинистическому ЛОГОСу можно было противопоставить только другой ЛОГОС – негреческий. Чтобы приостановить греческую культурную, особенно языковую экспансию, поглощающую на своем пути «языцы и племена», недостаточно было иметь богатую изустную культуру – устные формы творчества всегда проигрывают письменным[684]. Поэтому обогащенный греческим рационализмом Восток стал разрабатывать свои формы ЛОГОСа, чтобы через него обрести силу и вновь оттолкнуться к себе, а в дальнейшем самому напитать живительной влагой мистериального опыта усыхающую греческую рассудочность.

Остаётся добавить, что сопротивление эллинизму происходило не только на Востоке, но и на Западе. Причем и здесь эллинизм воспринимался как тлетворное, сугубо ориентальное влияние, подтачивающее устои римского мира, размывающее исконные римские добродетели (virtus). Элита римская призвана осуществлять важнейшую миссию – охранять эти римские добродетели, укрепляя традиционные патриархальные ценности. «Римляне, ставшие еще во времена Республики хозяевами Средиземноморья, болезненно переживали свою зависимость от культурного наследия греков и бросили немалые силы на его замещение. Но, отвергая греков, римляне старательно подражали им. «Энеида» Вергилия, созданная как антитеза «Илиады», симптоматично возводила римлян к троянцам – хотя и врагам эллинов-данайцев, но чтущим тех же самых олимпийских богов. Тем самым римская культура стала не преодолением эллинистической, а лишь ее региональным латиноязычным вариантом»[685]. «С теми же самыми структурными проблемами. Михаэль фон Альбрехт квалифицирует римскую литературу как «выведенную» и «ученическую», возникшую как антитеза и подражание греческой»[686].

Как видим, имела место не только восточная, но и западная реакция на эллинизм. И в имперскую эпоху в обширных географических пределах Римского мира понятие *эллинство* довольно долго сохраняло разную коннотацию. В одних случаях эллинство означало ориентальное начало, в других – оксидентальное. Только на излете имперского периода понятие «Восток» стало означать греческую, а «Запад» – латинскую половину Римского мира. Греческая половина попала под влияние азиатской, а римская – под влияние кельтских и германских «варварских» культур. Размежевание Империи со времен Феодосия (379–395 гг.) на Восточную и Западную империи и неизменность их статуса на протяжении веков свидетельствуют о том, что культурная ситуация нашла окончательное политическое выражение. Единый эллинистический мир

[684] Маргарян 2021: С. 59-60.
[685] Кузенков 2017: С. 20.
[686] Там же.

распался на три мира, взаимосвязанных, но вместе с тем самостоятельных и, в расширяющейся перспективе, автономных. Три позднеэллинистических и постэллинистических мира: западный мир – оставшийся под непосредственно римской властью; срединный – охватывающий Византийскую империю, а также Малую и значительную часть Великой Армении; и восточный – охватывающий Парфянскую, позднее Персидскую империи, Восточные области Великой Армении (Восточный край и Васпуракан). Границы восточного постэллинистического мира простирались до центральной Индии и Синьцзяна.

XVIII. ЧТО В ИТОГЕ

Кто пытается решать частные проблемы,
не разобравшись сперва в общих,
тот будет на каждом шагу наталкиваться
на последствия этих общих проблем,
не имея даже понятия, как к ним подойти.
В.И. Ленин

I. Представления об эллинизме и его роли в истории человечества, в зависимости от политической и культурологической конъюнктуры, постоянно меняются, что является свидетельством повышенного интереса исследователей к теме эллинизма как феномена. Причем этот топик представляет не только академический (что само по себе немало), но и социетальный интерес. Сегодня эта проблема вновь оказалась в центре внимания историков и культурологов, что свидетельствует о ее возросшей актуальности. Однако восприятие эллинизма и его детерминирование постоянно меняется. Трансформация отношения к эллинизму и частая смена терминологических дефиниций обусловлена конъюнктурными изменениями в сознании представителей разных поколений и наших современников. То, что каждый раз концепция эллинистической цивилизации актуализируется, как бы заново «подогревается» социологами и политологами, «подгоняется» под новые требования, говорит о том, что тема эллинизма всё еще свежа и наши современники пытаются найти в ней ответы на злободневные вопросы или же с ее помощью легитимировать нашу современность ссылками на аналогичные ситуации в далеком и славном прошлом.

Если раньше, с середины XIX по середину XX вв., история эллинистической и эллинистическо-римской цивилизаций репрезентировалась как история авангардных и высокоразвитых западных колониальных держав на Востоке и служила идеологическим инструментом для легитимации концепции «благотворного империализма», то в нашу деколониальную эпоху история эллинистической цивилизации обретает иное – ex vicissim (от обратного) – звучание. Во многих современных исследованиях, посвященных истории эллинизма,

акцент делается на местном характере большинства эллинистических институций, подчеркивается сугубо восточная феноменологическая сущность эллинистической цивилизации, что само по себе справедливо: эллинизм долгое время рядился в западные одежды, но изнанка его всегда оставалась преимущественно восточной.

II. До последнего времени в отечественной (армянской) историографии эллинизм представлялся как чисто культурное явление, без учета его других цивилизационных проявлений. Такой подход весьма ограничивает применение этого универсального и всеобъемлющего понятия, создает иллюзорные, но удобные для применения представления об изучаемом материале и становится поводом для ложных посылов и ошибочных оценок. Достижения эллинизма в культурной сфере действительно были огромны (практически во всей ойкумене, но не в самой Элладе), и современному человеку именно они бросаются в глаза больше, чем другие не менее существенные достижения. Это стало поводом для многих исследователей квалифицировать эллинизм как сугубо культурное явление.

III. Термин *эллинизм* относительно новый и введен в оборот лишь в 30–40-е гг. XIX в. Широкое распространение он получил только в XX в. Современники и потомки Александра Великого не знали такого слова, и не было научных и школьных дисциплин под таким названием, но это не означает, что в действительности эллинизма не было, что это всего лишь мифологема и всё, что связано с этим термином, является выдумкой теоретиков. Эллинизм выдумка не более, чем такие понятия, как Античность или Средневековье, монголо-татарское иго, Ренессанс или мир-система. Как и любая интеллектуальная конструкция, эллинизм – понятие весьма условное, но оно имеет строгую внутреннюю логику, которая поддается осмыслению и пониманию, пожалуй, даже лучше и успешней, чем большинство современных умозрительных политологических построений.

IV. Эллинизм нельзя считать определенным этапом античной истории, затянувшимся периодом ее угасания и упадка – это отдельный этап истории человечества. Что касается историографии эллинизма, то она занимается исследованием непарциальной, самостоятельной и самодостаточной цивилизации, история которой растянулась почти на целое тысячелетие. Сам же термин «цивилизация» мы используем не для проформы. Он отмечает грань между эллинизмом и классической антикой, подчеркивая их типологическое отличие, хотя, определенную генетическую связь между классическими греческими и эллинистическими цивилизациями всё же нельзя отрицать. Например, никому не придёт в голову отождествлять классическую греческую или римскую цивилизацию с византийской, хотя византийские императоры считали себя наследниками римских императоров, а свою страну называли вторым Римом (все соседи, в том числе армяне, называли византийцев «ромеями» – «hором»). В то же время византийцы, хоть и в большинстве своем были грекоязычными,

ни этнически, ни цивилизационно не были эллинами, точно так же, как современные англоязычные американцы не являются англичанами, а чернокожие жители Южно-Африканской республики – голландцами.

V. Историю эллинизма нельзя рассматривать как продолжение истории Древней Греции. Мы не должны впадать в аберрацию из-за того, что в 30-е гг. XIX в. Иоганн Густав Дройзен назвал начавшуюся после завоеваний Александра эпоху эллинистической. Нас не должно вводить в заблуждение и то обстоятельство, что в большинстве восточных городов разговорным языком было греческое койнэ[687]. Нас не должно смущать также, что многие эллинистические деятели культуры позиционировали себя продолжателями традиций классической Эллады. На самом деле это было лукавством, они отнюдь не были представителями классической античной культуры, а лишь ее прилежными имитаторами, притворяющимися греческими интеллигентами. Интеллигенция эллинистического периода, по сути, лицедействовала, играла в классическую Грецию и подражала классическим образцам греческой культуры. Точно так же в XVIII в. во Франции, как и во всей Западной Европе, а также в России, элиты «мимикрировали», «играли» в классическую Антику, благодаря чему культура этого периода получила название «классицизм».

Таким образом, эллинистическая культура – это не «испорченная» или «исчерпавшая себя» античная культура, это самостоятельный и самоценный, во многом более сложный и не менее интересный феномен, который мы обозначаем как цивилизацию-симулякр, репрезентирующий несуществующую реальность. С точки зрения Бодрийяра отношения между образом (симулякром) и реальностью могут изменяться так, что образ подменяет реальность и становится первичным[688].

Именно поэтому мы считаем, что неправомерно квалифицировать эллинистическую цивилизацию как производную от греческой и рассматривать ее в контексте греческой истории, подобно тому, как это до сих пор делают многие ученые, особенно патриотично настроенные греческие историки[689]. Точно так же неправомерно рассматривать Византию как часть греческой истории, поскольку Византия тоже цивилизация-симулякр. Нас не должно смущать то, что Балканская Греция была частью Византии и здесь, как во Фракии и

[687] В странах Латинской Америки до сих пор государственные языки – испанский и португальский, однако латиноамериканская цивилизация является самостоятельной цивилизацией. Перечисление подобных цивилизаций-симулякров заняло бы у нас много времени и места.

[688] В Москве около посольства Великобритании есть памятник Шерлоку Холмсу и доктору Ватсону. Это вымышленные персонажи, подобно Дон Кихоту и Санчо Панса, Ходже Насреддину и Давиду Сасунскому, а их памятники – это копии вымышленных персонажей. Копия реальна, оригинал – нет.

[689] Мы не можем согласиться с мнением даже такого крупного исследователя эллинизма последних десятилетий, британского историка и филолога Ф.Уолбанка, который считает эллинизм самым плодотворным и едва ли не важнейшим этапом греческой истории. Но именно греческой... [Walbank 1974. Vol. 8. Ch. 5: P. 376; Idem 1986 (1981)].

Македонии, сформировалась своеобразная византийская провинциальная культура. Это свидетельствует не о том, что Византия была греческой цивилизацией или ее частью, а наоборот, Греция была окраиной Византийской империи, ее бледной тенью и почти полностью растворилась в Византийской цивилизации. Если быть уж совсем точным – Византия была продолжательницей не эллинских, а эллинистических цивилизационных традиций.

VI. После гибели Византии, кстати, возникли сразу две цивилизации-симулякра – так называемый «Третий Рим» – со столицей в Москве, и Османская империя – со столицей в Константинополе-Стамбуле. Первая позиционировала себя наследницей духовных традиций Второго Рима, а вторая себя объявила продолжательницей политических традиций, и в первую очередь державного наследия, завоеванных ею Византийской империи и Арабского халифата. И хотя как Россия, так и Османская империя провозглашали свои державы преемницами и продолжательницами великой миссии Византийской империи, на самом деле обе они были и остаются цивилизациями-симулякрами, старательно воспроизводящими цивилизационные тренды авторитарной средневековой империи. Безусловно, это не могло не повлиять на ход исторического развития обеих держав: уже одно то, что в сознании большинства державников России и Турции всегда существовал некий имагинативный образ империи-прародительницы, в каком-то смысле матричной цивилизации, не могло не повлиять на политическое устройство этих мультимодальных государственных образований.

VII. В политической и правовой сферах синкретизм выразился в синхронизации и гармонизации правовых полей монархической и полисной форм управления. В области экономики главным проявлением эллинистического синкретизма стало сочетание западного рабовладельческого, латифундистского хозяйственного уклада и восточных крестьянских общинных форм – феномен, названный А.Ф. Лосевым «феодализацией рабства»[690]. Наряду с этим важной особенностью хозяйственной жизни названного периода стало формирование мировой экономики и зарождение капиталистических отношений[691], вызревающих в рамках эллинистического полиса. Сосуществование разных укладов стало существенной особенностью сложной синкретической хозяйственной системы эпохи эллинизма. Типичным проявлением эллинистического синкретизма стало единство мер измерения, календаря, языка, религии и пр.

VIII. В эллинистическую эпоху, когда «открылись двери всех народов» и появился общий духовный мир, в едином плавильном котле оказались эллины и сирийцы, мистерии Эллады и тайные халдейские культы, мудрость Платона и откровения Моисея. Запад по своей природе пуристичен, он всегда стремится

[690] Лосев 1963: С. 126.

[691] Термин «античный капитализм» в западноевропейской историографии имеет хождение довольно давно и вполне легитимирован, так же как термин «античный феодализм».

(насколько это возможно) к «чистоте» форм, поэтому ему не была свойственна контаминация цивилизационных форм. И всё же народы Средиземноморского бассейна были обречены на заимствования и ассимиляцию чужеродных культурных субстратов.

IX. Новая эпоха раскрепостила личность, породила новый тип человека – образованного героя-авантюриста, открыла новые горизонты перед индивидуализованными и самодостаточными интеллектуалами, окончательно оборвавшими духовную пуповину с классическим полисом или с клановой общиной малой родины.

X. В отличие от целокупного, гармоничного и относительно самодостаточного классического полиса эллинизм был сгустком воистину разнохарактерных противоречий, что также вытекает из сложной, синкретической, временами эклектической природы этой цивилизации. Эти противоречия более чем наглядно проявились практически во всех сферах жизни эллинистического социума. Здесь сопрягались и противопоставлялись холодный разум и страстность, поверхностное восприятие жизни и глубочайший драматизм переживания бытия, эгоцентризм и альтруизм, необычные новаторские формы и слепое воспроизведение форм и стиля классической антики. Одна из характерных черт эллинизма: стремление к божественному – с одной стороны, и склонность к низменной повседневности – с другой, необузданная роскошь и крайняя нищета, гигантомания и широкое распространение мелкой пластики. Таким образом, мироощущение эллинистической цивилизации, если следовать метафорической классификации О.Шпенглера, ближе к раздвоенной, сложной и противоречивой фаустовской душе («die faustische Seele»), чем к целостному и самодостаточному классическому аполлоновскому бытию.

XI. Почему эллинизм возник на Востоке? Застойность греческой цивилизации была вызвана ее самодостаточностью, своего рода цивилизационным инбридингом. Единственным выходом из этой тупиковой ситуации мог стать лишь исход. Исход на Запад или на Север не сулил грекам никакой выгоды. Там проживали варварские народы, экономически отсталые, прежде не имевшие государственных институтов, плохо организованные и плохо управляемые. Народы, незнакомые с земледелием, непривычны к оседлому образу жизни, они воинственны, но не трудолюбивы. Именно Юг и Восток могли дать грекам необходимый человеческий, экономический и культурный материал, на базе которого можно было построить новую богатую цивилизацию. В результате сформировалась совершенно особая форма совместного цивилизационного существования представителей многих народов (особенно в крупных городах), базирующаяся на общих представлениях, формах коммуникации и стандартах жизни; возникла космополитическая элита; были выработаны новые формы производства и распределения благ; художественная культура, впитав в себя достижения многих народов, достигла величайших вершин.

XII. Почему эллинизм ассоциируется только с монархической формой правления? Коренное население восточных стран при всем желании не могло себе представить никакую иную форму государственной власти кроме монархической или теократической. Любая другая форма власти – к примеру, кланово-корпоративная – на Востоке неизбежно привела бы к атомарной раздробленности. Монархия – единственная возможная форма правления на огромных территориях. Республиканский строй и полисная демократия – наиболее продуктивные формы правления в условиях небольших городов-государств с гомогенным населением, имеющим общие корни, одинаковые интересы и уровень развития. Но огромной многоплеменной и многоязычной державой, населенной народами с разнокоренными традициями и различным уровнем развития, можно управлять только с опорой на военную силу и бюрократический аппарат – при условии концентрации в одних руках всей полноты власти. Все остальные формы управления (к примеру «мягкая сила»), лишь обрамляют жесткую вертикаль власти и имеют цель придать ей благообразный и цивилизованный характер. Кстати, в наши дни упрощенческие западные стереотипы о домакедонском азиатском деспотизме и бескультурии восточных монархов вызывают у историков лишь улыбку.

XIII. И всё же, вопреки распространенным стереотипам, было бы наивно полагать, что эллинизм предполагает только монархическую организацию власти. В эпоху эллинизма прослеживаются по меньшей мере четыре формы управления: авторитарная монархия, бюрократия, теократия и, наконец, трайбалистская, кланово-корпоративная система власти. Как правило, все эти четыре вида власти сосуществовали, взаимодополняя друг друга, в рамках одного государства. Характерной чертой почти всех этих форм власти был ксенократизм. Ксенократия – политическая власть пришлого, инородного меньшинства, этнически чуждого для данного общества, – была характерной чертой политической жизни эллинистического мира.

Авторитарный инородный властитель и его окружение – сугубо восточная традиция. В большинстве своем восточные державы были созданы пришлыми завоевателями, в то время как в классической Элладе и в Риме после падения монархий и установления республиканских режимов власть принадлежала местным элитам (хотя большинство аристократических фамилий и кланов имели чужеродные корни). Попросту говоря, социум воспроизводил властную элиту за счет собственных ресурсов[692].

В основе принципа ксенократической монархии лежит принцип древнего права, более известного как «право копья». Для того чтобы реализовать «право

[692] Даже в аристократических греческих республиках классического периода народ не был отстранен от задач управления полисом и играл активную роль в судьбоносных для родного города вопросах. В пьесе Эсхила «Персы» победа малочисленного афинского войска над персами объясняется республиканским устройством Афин, благодаря чему ответственность за судьбу страны распределена между многими, а в Ахеменидской державе вся ответственность лежит на правителе.

копья», базирующееся на «праве победителя» или праве завоеванной земли (δορίκτητος χώρα), нужно было каждый раз как бы заново ее завоевывать. Особенно это касалось наследников великого завоевателя. Почему Александр перед смертью не отдал распоряжений о престолонаследии и по какой причине его окружение также не смогло принять однозначного решения по этому вопросу? Потому, что был известен единственный способ разрешения вопроса о престолонаследии – война. Скорее всего, Александр полагал, что править должен сильнейший – в фигуративном смысле этого слова. Это должен был быть тот из его соратников, кто сумеет сосредоточить власть в своих руках и сохранить целостность империи, преодолевая сопротивление остальных. Возможно, Александру было по большому счету всё равно, кто именно это будет: Пердикка, Птолемей, Селевк, Кратер или Лисимах, – лишь бы его наследник сумел сохранить дело его жизни, не дал ему исчезнуть. Именно войны диадохов дали окончательный ответ на этот вопрос. По сути, всё зависело от армии и харизмы полководца. Армия была краеугольным камнем власти в эллинистическом государстве.

Бюрократия – власть чиновничьей элиты, также традиционно изолированная от общества и противостоящая народным массам. В древности бюрократическая система, обладающая долговременной памятью и большой копилкой опыта, чаще всего в полном составе переходила на службу новым хозяевам – либо новой династии, либо же от одних завоевателей к другим. Захватчикам обычно было трудно найти в своей среде относительно образованных, да к тому же хорошо ориентирующихся в местных особенностях людей. Поэтому процесс адаптации старого бюрократического аппарата к новым властителям обычно происходил быстро и с небольшими потерями. Однако то, что бюрократия часто имела иное этническое происхождение, нежели завоеватели, не означает, что она имела местное происхождение. К примеру, в эллинистических царствах это далеко не всегда были македоняне. Средние и нижние страты администрации обычно занимали греки, сирийцы, евреи, иллирийцы, фригийцы, карийцы, армяне, каппадокийцы и пр. Некоторые из них просачивались в верхние эшелоны бюрократического аппарата. Социальные лифты в бюрократическом «зиккурате» почти всегда работали исправно. Это, пожалуй, единственная, кроме армии и рынка, структура, где «выскочка» мог рассчитывать на успех. Адаптация новых членов в таких структурах, в отличие от клановых организаций, затруднена, но в принципе возможна.

Бюрократическая организация госаппарата призвана была играть роль противовеса туземной или пришлой аристократии. В свою очередь, аристократия должна была быть противовесом бюрократической организации, обладавшей огромной силой. Нельзя недооценивать административный ресурс: саботаж чиновниками новой (да и старой) власти или режима может привести к краху самого могущественного и харизматичного лидера, крушению его смелых проектов и чаяний. В то же время бюрократическая организационная структура

способна в мягкой форме применять ограничительные меры против вероятных злоупотреблений авторитарной власти, сводить к минимуму возможность принятия единоличных решений царем или его приближенными. Опираясь то на аристократию, то на бюрократическую организацию, цари уравновешивали эти две силы влияния. Однако всегда существовала опасность слияния аристократии и бюрократического аппарата, следствием чего могло стать рождение нового, практически неуправляемого олигархического класса, своими злоупотреблениями способного ослабить государство и довести страну до банкротства и развала.

Теократия – воплощенная в одном человеке, группе лиц или религиозном институте гражданская и духовная власть – по сути, власть касты религиозных деятелей, вознесенных над социумом в силу своего происхождения и степени воздействия на умы и повседневную жизнь людей. Возникновение *теократических властеотношений и связанных с ними структур* в эпоху эллинизма также было обусловлено вмешательством инородных элементов, обычно появляющихся извне – например, из земель по ту сторону пустыни, где живут кочевники и бродячие учителя-проповедники. Так было в Египте и Иудее. Так было в Армении и Грузии, куда учителя-проповедники приходили из Сирии и Каппадокии. Слово «теократия» переводится с греческого как боговластие. Впервые этот термин употребил эллинистический историк Иосиф Флавий. Теократический характер еврейского государства, по мнению историка, заключался в том, что высший правитель в нем – Бог, а важнейшими делами занимается духовенство, возглавляемое первосвященником.

Трайбалистская и *кланово-корпоративная* системы власти объединяют самые разные, но небольшие группы людей (корпорации, кланы, племена), сведенные и интегрированные в систему через внутренние законы, браки и систему обороны своего жизненного пространства. Таким образом, в ранний эллинистический период любая власть изначально инородна. И только *трайбалистская и кланово-корпоративная* системы власти, по крайней мере частично, имеют туземное происхождение. Македонские элитные войсковые соединения в эллинистических монархиях были кланово-корпоративными по своей структуре и обладали большой властью и влиянием на политику и жизнь общества. То же относится к купеческим, ремесленным, криминальным и другим корпорациям, сосредоточенным в руках той или иной этнической группировки или клана. И всё же племенная элита, состоявшая в основном из туземцев, время от времени перемежалась пришлыми элементами (галлы с греками, персы с македонянами, евреи и сирийцы с армянами, армяне и евреи с иверами).

Эта ситуация сохранялась до конца греко-македонского периода – первого этапа истории эллинистического Востока. На определенном историческом отрезке только инородная, не местная, надсоциумная власть могла эффективно и быстро обеспечить прогресс давно не обновлявшихся восточных и западных обществ. Хотя через некоторое время, как это обычно бывает, колонисты сами

начинают порождать кризис, и на этот раз выходом из него стал возврат власти местным, теперь уже эллинизированным элитам.

XIV. В условиях отсутствия демократических свобод для жителей полисов и образованных слоев населения смягчающим фактором стала *просвещенная* форма эллинистической монархии, старавшейся, особенно в повседневной городской жизни, воспроизводить внешнюю атрибутику полисного бытия: интеллектуальную жизнь, высокое искусство, спорт, городской комфорт. Гимнасии, мусейон, ликеи, театры, великолепные строения, пышные праздники, бани, ипподромы, лупанарии и многое другое понижали градус фрустрации от потери демократических свобод и славных республиканских традиций.

XV. Город на Востоке – это альфа и омега эллинистического бытия. Необходимо размежевывать такие понятия, как *классический* и *эллинистический* полисы. *Эллинистические полисы* были построены царями-демиургами, они возникли словно из ниоткуда, в одночасье и были построены по единому генплану, спроектированному реальными или полулегендарными историческими личностями. Причем традиция обычно рисует двух демиургов – царь–зодчий (Александр–Дейнократ, Арташес–Ганнибал и пр.). Причем идея всегда принадлежит зодчему, а царь лишь поддерживает ее, спонсирует и, по завершении проекта, дает городу свое имя (или имя члена своей семьи).

Это типичная эллинистическая парадигма: без царя ничего не происходит, царь осуществляет градостроительство, царь закладывает библиотеки, открывает научно-образовательные центры, царь возводит гробницы, исполинские монументы, переводит Библию, заказывает монументальные исторические труды, организовывает научные экспедиции в глубь континентов или вокруг них, и пр. И хотя идея и техническое осуществление почти всегда принадлежит интеллектуалу/интеллектуалам, а царь лишь финансирует и оказывает покровительство, слава в основном достается ему. Одной из главных особенностей эллинистических городов была их зависимость от царской власти, его гнева, милостей и щедрот.

На вопрос о том, является ли эллинистический полис аналогом классического античного полиса, или это сугубо восточный феномен, большинство исследователей отвечает неоднозначно. При некоторой внешней схожести эллинистические полисы типологически отличаются от классических огромными размерами, отсутствием реального самоуправления, свой зависимостью от монархической власти, смешанным, в основном не греческим населением, сегрегацией на национальной почве и межэтническим антагонизмом. Защита города не входила в обязанности населения полиса. Эллинистические города находились под защитой царя, а их жители вставали на защиту города только в исключительных случаях, когда ему угрожала непосредственная опасность.

XVI. Наука в эпоху эллинизма достигла невиданных высот, но при этом эллинистические ученые оставались совершенно равнодушными к возможностям практического применения полученных знаний. Научные

исследования часто носили абсолютно созерцательный характер: геометр занимался поиском чистой истины, описывая сущность космоса с помощью идеальных математических объектов по тщательно выверенным законам логики и диалектики.

XVII. Одной из главных особенностей эллинистической культуры был ее книжный и университетский характер, из которого вытекает другая ее особенность – элитарность. Кроме того, как и в наши дни, эллинистическую культуру можно назвать «цитатной»: в ней ценились не столько самостоятельные исследования и креативность, сколько научная эрудиция, всестороннее знание старых и новых классиков, преклонение перед мэтрами, обязательные и частые ссылки на их произведения и даже компилирование. Как следствие, запеленованные в тугие академические путы гуманитарные и точные науки, постоянная оглядка на авторитеты (особенно на Пифагора и Платона) завели науку в полосу застоя, за которым (хотя и не скоро) последовала неизбежная деградация.

Как и любой феномен, относящийся к эпохе эллинизма, искусство этой эпохи было биполярно и разноречиво. Подобно классическому искусству, оно видело предназначение искусства в облагораживании человеческой природы, демонстрировало стремление к художественному преобразованию несовершенных жизненных явлений. И в то же время эллинистическое искусство стремилось выйти за рамки потерявших актуальность классических канонов и гражданского пафоса. Эллинистическому искусству в целом, и особенно изобразительному искусству, свойственна этакая «барочность». На смену идеальным и возвышенным канонам пришел реалистический или, скорее, натуралистический стиль. В изобразительном искусстве преобладающими стали сюжеты, показывающие исключительно сильные, часто преувеличенные страсти, толкающие героев на подвиги или преступления, которые они совершают по отношению к тем, кого любят или кого ненавидят. В целом изобразительному искусству этой эпохи свойственны контрастность, напряжённость, динамичность образов, аффектация, обостренная чувственность, стремление к величию образов и пышности форм, к совмещению реальности и иллюзии, к слиянию различных родов, видов и жанров искусства в грандиозных монументах.

Художники и скульпторы этой эпохи рисуют человека в момент наивысшего напряжения физических и душевных сил, в ситуации, которую Ортега-и-Гассет называет «между стеной и шпагой». Характерной чертой стал этакий веристский фатализм и даже пессимизм. В то же время в малых формах изобразительного искусства и в прикладном творчестве наблюдается исключительно трепетное отношение к каждому жизненному явлению и осознание самоценности отдельной вещи.

XVIII. Сюжетная линия в литературных произведениях ушла на задний план; она заменяется описанием действий героя как проявлений его психического

состояния. Зато психологизм — это область, в которой художники эпохи эллинизма (в широком смысле этого слова), в сущности, явились бóльшими новаторами, чем в области социального содержания. Однако сюжеты не ограничивались бытовой сферой, они могли быть мифологическими, историческими, пасторальными. Люди творчества стремились достоверно отобразить социально-психологические конфликты новой исторической действительности. Сюжетно-тематические особенности были обусловлены социальным контекстом эпохи.

XIX. Философия, возникшая в греческом мире как антипод религии, в эпоху эллинизма начала свой дрейф в том направлении, от которого она столетиями дистанцировалась, а именно – в сторону религии. Четкая демаркация между философией и религией была нарушена. Религия становилась всё более рациональной, а философия – иррациональной. На стыке этих двух способов освоения мира и возникла теология. Рассуждения о трансцендентном (выходящем за пределы опыта) стали той платформой, на которой неизбежно должны были встретиться философия и религия, и произойти это могло только на Востоке и только в эпоху эллинизма.

XX. В эпоху высокого эллинизма монархи, на восточный манер, насаждали при своих дворах церемониальный дворцовый этикет. Нововведением стали поощряемые царями поэтические кружки, сообщества ученых, с помощью которых они стремились консолидировать аристократическую верхушку, объединив ее вокруг идеи просвещенной монархии. Не менее важную роль играл придворный церемониал, основанный на куртуазной этике, культе дамы: аристократические салоны сплачивали знать вокруг местных династов. В обязанности царицы-матери или супруги царя, которая чаще всего была его ближайшей родственницей, входило вовлечение в свой салон молодых аристократов, дабы оторвать их от патромониальной, агнатической среды, повысить авантажность своей власти. Символический капитал – это то, на чем держались многие эллинистические монархии, весьма ослабевшие, против прежнего, в военном и политическом отношении. Отныне эллинистические правители осуществляли централизацию власти, опираясь не столько на грубую военную силу, сколько на аталычество и элитизацию молодых представителей местных кланов и чифдомов. Прошедшие через цивилизующий скрининг дворцового общества представители местной знати часто становились единственной опорой царской власти на местах, особенно там, где не было крупных городов и урбанистического населения.

XXI. По мере ослабления военной власти греко-македонских колонистов, метисации выходцев из греческих метрополий, политической и культурной деградации Эллады начала явственно проявляться пассионарность восточных народов, творчески переработавших достижения эллинской цивилизации и поставивших их себе на служение. Достижения греческой культуры и ее ценностные ориентиры стали частью повседневной жизни во многих странах,

некогда завоеванных Александром, но параллельно с этим начинается отторжение многих эллинских ценностей и замена их местными, восточными парадигмами. И хотя многие парадигмы представлялись местной интеллектуальной и духовной элитой как древние и исконные, на самом деле они, по-крайней мере частично, были порождением греческой образованности и сформировались под влиянием культурных достижений классической Эллады. И всё же это была реакция на классическую греческую культуру и ценности уходящего толерантного языческого мира. Некоторые исследователи отрицают *восточную реакцию* как феномен, очевидно считая ее порождением новой, послеэллинистической эпохи. Но мы считаем по сути авторитарную и агрессивную восточную реакцию сугубо эллинистическим явлением, и в том числе такие ее проявления, как митраизм, зелотизм, христианство, манихейство и даже павликианство. Это был последний всполох угасающего эллинистического мира.

А ЧТО В СУХОМ ОСТАТКЕ

Любой истории европейского экономического успеха обычно предшествует военная экспедиция, в результате которой происходит интенсивное перекачивание материальных ценностей с Востока на Запад. Троянская война, греческая колонизация, римская экспансия на Восток, крестовые походы, великие географические открытия и последовавшая за ними Конкиста, колониальные войны XVIII–XIX вв. всегда сопровождались односторонним перекачиванием материальных и духовных ценностей из Азии в Европу. И лишь эпоха эллинизма составляет исключение – это время взаимовыгодного обмена культурными достижениями и цивилизационными ценностями.

Эпоха эллинизма стала первым в истории человечества примером межцивилизационного взаимодействия, которое можно обозначить как конвергенцию или синтез. В результате сближения и взаимопроникновения не двух, как принято было считать, а сразу нескольких самых разных цивилизационных матриц сформировалась новая цивилизация, которую принято обозначать как синкретическую. Однако степень проникновения и растворения в эллинистической матричной основе различных цивилизационных модусов не всегда была одинаковой. В отдельных случаях степень сближения цивилизаций была глубокой и порождала новые синкретические формы. В других случаях наложение было поверхностным, смешения не происходило, и различные цивилизационные «поля» сохраняли относительную «чистоту». Благодаря этому в едином времени и пространстве мирно сосуществовали и взаимодействовали субстанционально разные цивилизационные модели, порождающие новые эклектические субцивилизационные конфигурации. Поэтому такую цивилизационную конвергенцию правомерно называть *синкретически-эклектической*.

Ереван, 27 января, 2021 г.

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

1. *Corpus Papyrorum Judaicarum* (в тексте: CPJ) (1957) Vol. I. Ed. V. A. Tcherikover and A. Fuks. Harvard University Press (London: O.U.P.). Pp. xx + 294. 90*s*.
2. Fragmenta historicorum Graecorum (в тексте: FHG) (1848) Volume 2. Edited by Carl Müller, Victor Langlois.. Digital Fragmenta Historicorum Graecorum (DFHG) [First posted in AWOL 4 January 2017, updated 29 January 2018].
3. Georgius Syncellus (1984) Écloga chronographica / Edidit A. A. Mosshammer. Leipzig: Teubner. – XXXVII + 507 p. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)
4. Meshihazekha (Mšiha-Zkha) (1907) Histoire de l'église d'Adiabène sous les Parthes et les Sassanides. Lpz. (Sources Syriaques; 1).
5. Posidippus of Pella. Text of the Posidippus Epigrams. New Poems Attributed to Posidippus: An Electronic Text-in progress / Revised and periodically updated by B. Acosta-Hughes, E. Kosmetatou, M. Cuypers, F. Angiò Available at: <http://chs.harvard.edu/CHS/article/display/1343> [Accessed: 23 aug. 2020].
6. Royal correspondence in the hellenistic period (1966) By C. Bradford Welles. – Rome. – Pp. 405.
7. Suda On Line: Byzantine Lexicography // https://www.cs.uky.edu/~raphael/sol/sol-html/ (дата последнего обращения: 06.11.2020).
8. Tetzes Ioannes. Prolegomena de comoedia Graeca, prooemium II. (*Georgius Syncellus*. Ecloga chronographica, Dind.) (дата последнего обращения: 06.11.2020).
9. The Chronicle of John, Bishop of Nikiu (1916), trans. by R. H. Charles London; Oxford: University Press. Published for the Text and Translation Society by Williams & Norgate.
10. Геллий Авл. (2007, 2008) Аттические ночи Аттические ночи. Книги I-X; XI-XX. Переводчик: А. Егоров, А. Бехтер, А. Тыжов. СПб.: Издательский Центр "Гуманитарная Академия". – 480 + 448 с. Bibliotheca classica.
11. Аврелий Виктор (1964) Происхождение римского народа / Римские историки IV века // ВДИ, № 2. Перевод В. С. Соколова. Комментарии В. С. Высокого.
12. Властелины Рима (2001) Авторы жизнеописаний Августов: Элий Спартиан, Элий Лампридий, Юлий Капитолин, Вулкаций Галликан, Требеллий Поллион, Флавий Вописк. Переводчик: С П Кондратьев. Санкт-Петербург: Издательство: Алетейя – 384 с. Серия «Античная библиотека».
13. Александрийская поэзия (1972) Составление и предисловие: М. Грабарь-Пассек. – Москва: Художественная литература.
14. Антология мировой философии (1961) Т. 1 – Москва: Мысль.

15. Апион [Отрывки] (1997) Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме / Введ. и коммент. М. Штерна; Рус. изд. под науч. и лит. ред. Н. В. Брагинской. — Т. 1: От Геродота до Плутарха. – Москва; Иерусалим: Гешарим. С. 390—417.
16. Аппиан (1994) Римские войны. Изд-во «Алетейя». – Санкт-Петербург. Текст в изд. 1994 г. печатается по изданию: ВДИ, 1946, № 4. Перевод и комментарии С. П. Кондратьева.
17. Аристотель (1969) Экономика. Книга 2. Перевод с древнегреческого Г. А. Тароняна.Текст приводится по изданию: ВДИ, № 3.
18. Аристотель (1976) Сочинения в 4-х томах. М., 1976. Т. 1.
19. Аристотель (1978) Риторика. Перевод Н. Платоновой. / Античные риторики. – Москва: Изд. Московского университета. – 352.
20. Аристотель (1981) Том 3. – Москва: Мысль. - 160 с.
21. Аристотель (1983) Том 4. – Москва: Мысль. - 830 с.
22. Аристотель (1984) Политика. (Пер. С.А. Желева) / Соч.: В 4 Т. Москва: Мысль Т.4.
23. *Арнобий* (2008) Против язычников. Под ред. А. Д. Пантелеева. – Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та.- 398 с.
24. Арриан (1993) «Поход Александра» («Anabasis Alexandru»). Переводчик М.Е. Сергеенко. – Санкт-Петербург: Алетейя - 374 с. Серия: Античная библиотека.
25. Архимед. Исчисление песчинок (Псаммит) / Перевод, вступ. статья и комментарии Г. Н. Попова. – Москва-Ленинград: Государственное технико-теоретическое издательство, 1932.
26. Архимед: сочинения / Перевод и комментарии И. Н. Веселовского. – Москва: Физматлит, 1962.
27. Афиней (2010) Пир мудрецов: в 15 кн. Книги I—VIII. / Пер. Н. Т. Голинкевича. Комм. М. Г. Витковской, А. А. Григорьевой, Е. С. Иванюк, О. Л. Левинской, Б. М. Никольского, И. В. Рыбаковой. Отв. ред. М. Л. Гаспаров. – Москва: Наука, 2003. 656 с. (серия «Литературные памятники») Книги IX—XV. / Пер. и примеч. Н. Т. Голинкевича. – Москва: Наука. 597 с.
28. Вавилонский Талмуд, трактат: *Шаббат http://barnascha.narod.ru/thalmud/_tb/index.htm*: дата последнего обращения: 12 января 2021 г.
29. Вергилий (1979) Буколики. Георгики. Энеида. Художественная литература, Москва. Перевод с латинского С. А. Ошерова под ред. Ф. А. Петровского.
30. Витрувий, Поллион Марк (2005) Десять книг об архитектуре = De architectura. Libri decem / Витрувий; пер. с лат. Ф. А. Петровского. - 3-е изд. – Москва: URSS: КомКнига (ООО Ленанд). – 317 с. : ил.; 22 см. - (Из истории

архитектурной мысли / Рос. акад. архитектуры и строит. наук, Науч.-исслед. ин-т теории архитектуры и градостроительства).
31. Гераклит / Новая философская энциклопедия (Пер. А. Лебедева): в 4 т. / пред. науч.-ред. совета В. С. Стёпин. — 2-е изд., испр. и доп. – Москва : Мысль, 2010. – 2816 с.
32. Гермес Трисмегист (2006) Aureus Tractatus / Пер. В. Н. Морозова // Studia culturae. Выпуск 9. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество. – 360 с.
33. Герод (1938) Мимиамбы. Пер. с древнегреч., ред. и предисл. Б. В. Горнунга. – Москва: Гослитиздат.
34. Геродот (1972) История / Пер. и прим. Г. А. Стратановского. Статья В. Г. Боруховича. – Ленинград: Наука. – 600 с. (Серия «Памятники исторической мысли».)
35. Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме (1997). – Москва: Иерусалим. – Т. 1.
36. Диоген Лаэртский (1986) О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, [Пер. М. Л. Гаспарова; Ред. тома и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев]; АН СССР, Ин-т философии. – 2-е изд., испр. – Москва: Мысль, 1986.
37. Диодор Сицилийский. Греческая мифология (Историческая библиотека). М., Лабиринт, 2000. (Серия «Античное наследие»).
38. Дионисий Галикарнасский. О соединении слов. / Пер. М. Л. Гаспарова. Письмо к Помпею. / Пер. О. В. Смыки. // Античные риторики. – Москва: Издательство МГУ, 1978. –С. 165—236.
39. Дионисий Фракийский (1936) Отрывки в русском переводе / Античные теории языка и стиля. Москва–Ленинград. (*вперемежку с отрывками из других авторов*) переизд. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1996.
40. Евагрий Схоластик (1997) Церковная история / Пер. – Санкт-Петербургской Духовной Академии, пересмотрен и исправлен Серповой В. В. – Москва: Экономическое образование.
41. Евнапий (1997) Жизни философов и софистов / Дарк Е. В. и Хорьков М. Л. // Римские историки IV века. – Москва: РОССПЭН. – С. 255 – 297.
42. Евсевий Памфил (1982–1985) Церковная история / Богословские труды. Москва: Московский патриархат.
43. Ибн Халдун (1990) Книга назиданий и сборник начал и сообщений о деяниях арабов, персов и берберов и тех, кто были их современниками из числа носителей высшей власти / пер. Л.Е. Куббеля) // История Африки в древних и средневековых источниках. – Москва.
44. Иоанн Стобей (2018) Наставления о царской власти: (Антология. IV. 7) // Исторический вестник. — Т. 26 [182]: Эллинизм. Личность, власть, о-во. – Москва: Руниверс. – С. 280–306.

45. Иосиф Флавий (1994) О древности еврейского народа. Против Апиона. / Пер. А.В. Вдовиченко. (Серия «Библиотека Флавиана». Выпуск 3.) – Москва–Иерусалим, Гешарим – Еврейский университет в Москве. II.
46. Исократ (2013) XI. Бусирис // Речи. Письма; Малые аттические ораторы. Речи / Изд. подготовил Э. Д. Фролов. – Москва: Ладомир, – 1074 с.
47. Квинт Курций Руф (1993) История Александра Македонского. С приложением сочинений Диодора, Юстина, Плутарха об Александре / Отв. ред. А. А. Вигасин. – 2-е изд., испр. – Москва: Издательство МГУ.
48. Квинтилиан Марк Фабий (1834) Двенадцать книг РИТОРИЧЕСКИХ НАСТАВЛЕНИЙ. Санкт-Петербург, типография Императорской Российской Академии, часть I. Переведены с Латинского Императорской Российской Академии Членом Александром Никольским и оною Академиею изданы.
49. Книга Маккавеев: https://vtoraya-literatura.com/pdf/kniga_makkaveev__ocr.pdf: дата последнего обращения 12.01.20021.
50. Корнелий Непот (1992) О знаменитых иноземных полководцах. Из книги о римских историках. – Москва: Изд-во МГУ. Пер. с лат. и коммент. Н. Н. Трухиной.
51. Корюн (1962) Житие Маштоца / Пер. с древнеармянского Ш. В. Смбатяна и К. А. Мелик-Огаджаняна. – Москва: Айпетрат.
52. Ксенофонт Афинский (1935). Сократические сочинения. – Москва-Ленинград: ACADEMIA. Перевод С. И. Соболевского под ред. А. А. Столярова.
53. Ксенофонт (1951) Анабасис. Перевод, статья и примечания М. И. Максимовой. Под ред. Акад. И.И. Толстого. Изд. АН СССР. – Москва-Ленинград. – 299 с.
54. Ксенофонт (2003) Греческая история / Ксенофонт. – Москва: Ладомир.
55. Ксенофонт (1976) Киропедия. – Москва: Наука. Изд. подготовили [перевод, статьи и комментарии]: В. Г. Борухович, Э. Д. Фролов.
56. Либаний (2014) Речи: в 2 т. / пер. с древнегреческого с. П. Шестакова. – Санкт-Петербург: Издательский проект «Квадривиум». - 753 с.
57. Логос Гераклита (2014) Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). – Санкт-Петербург: Наука. -- 533 с. Серия «Слово о сущем. Том 109».
58. Лукиан Самосатский (2001) Сочинения. Перевод: Н. П. Баранов и др. В 2 т. – Санкт-Петербург: Алетейя.
59. Марцеллин Аммиан (2005) Римская история. Москва: АСТ.
60. Менандр. *Комедии*. Герод. *Мимиамбы* (1984) Пер. с древнегреч. / Коммент. В. Ярхо и Н. Подземской. Москва: Художественная литература. (Антич. драматургия. Греция).
61. Новый Завет – http//planeta.one/bible/n.htm: дата последнего обращения: 12 января 2021 г.

62. Мегасфен. Индика (фрагменты): http://www.simposium.ru/ru/book/export/html/12315 (дата последнего обращения: 12.01.2021).
63. Овидий Публий Назон (1983) Метаморфозы Публий Овидий Назон. Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии. Перевод с латинского С. В. Шервинского. Москва: Художественная литература.
64. Овидий Публий Назон (1973) Элегии и малые поэмы. Москва: «Художественная литература». Сост. и предисловие М. Л. Гаспарова. Коммент. и ред. переводов М. Гаспарова и С. Ошерова. Перевод с латинского Ф. А. Петровского.
65. Павсаний (2002) Описание Эллады. Перевод и примечания С. П. Кондратьева под редакцией Е. В. Никитюк. Ответственный редактор проф. Э. Д. Фролов. Москва: Ладомир. Т. 1. – 492 с.
66. Письмо Аристея к Филократу (июль-август, 1916) Введение, перевод и комментарии В. Ф. Иваницкого. Труды Киевской духовной академии, II.
67. Платон (1972) Политик / Пер. С. Я. Шейман-Топштейн // Соч.: В 3 Т. – Москва. Т. 3.
68. Платон (1990) Тимей / Собрание сочинений в 4-х томах. Т. III. – Москва: Мысль.
69. Платон (1994) Государство. Собрание сочинений в 4-х тт. Т. 3 (1). Общ. редакция А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; Автор вступительной статьи и ст. в примеч. А.Ф. Лосев; Примеч. А.А. Тахо-Годи. – Москва: Мысль. – 654 с.
70. Платон (1999) Законы / Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – Москва: Мысль (Классическая философская мысль).
71. Плиний Старший (2007) Естественная история // Вопросы истории естествознания и техники / Перевод с лат., комментарии и предисловие Б. А. Старостина. – Москва, № 3. – С. 110–142.
72. Плотин (2003) Эннеады. К.: "УЦИММ-ПРЕСС", 1995-1996; К.: PSYLIB.
73. Плутарх (1996) Исида и Осирис. – Москва: УЦИММ–ПРЕСС.
74. Плутарх (1990) Римские вопросы. Текст приводится по изданию: Плутарх. Застольные беседы. Ленинград: Наука. Перевод М. Л. Гаспарова (вопр. 1, 2, 4, 9, 14, 15, 28, 34, 39), Н. В. Брагинской (все остальное). Комментарий Н. В. Брагинской.
75. Плутарх (1994) Сравнительные жизнеописания. В двух томах. – Москва: Наука. Издание второе, исправленное и дополненное. Т. I. Перевод С. А. Ошерова, обработка перевода для настоящего переиздания С. С. Аверинцева, переработка комментария).
76. Полибий (2004) Всеобщая история. – ОЛМА-ПРЕСС Инвест. – 576 с.
77. Порфирий (2019) Переводчик: В. М. Линейкин, К. Наполи, Т. Г. Сидаш, О. П. Цыбенко, Л. И. Щеголева Санкт-Петербург: СПб.: Издательский проект «Квадривиум» Серия: Hellenica. – 124 с.

78. Прокл (1993) Первоосновы теологии. Гимн к музам. Москва: Издательство: ПРОГРЕСС. – 320 с.
79. Руфин, Аквилейский (2005) Церковная история // Тюленев В. М. Рождение латинской христианской историографии. – Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко. С. 230 – 284.
80. Сенека, Луций Анней (1997) Нравственные Письма к Луцилию. Перевод и примечания С. А. Ошерова. Москва: Наука.
81. Сенека (1986) Нравственные письма к Луцилию. Трагедии. Пер. с латин. и вступ. статья С. Ошерова; Сост. и научн. подгот. текста М. Гаспарова. – Москва: Художественная литература. – 543 с. Серия Библиотека античной литературы.
82. (1915) Собрание древне-армянских и древне-грузинских текстов, издаваемых Имп. АН» IV. Петроград. CXCIII, 307 с.
83. Сократ Схоластик (1996) Церковная история. – Москва: РОССПЭН. – 368 с.
84. Страбон (1964) География в 17 книгах / Перев. Г.А. Стратановского. Москва: Наука. – 944 с.
85. Татий Ахилл (2001) Левкиппа и Клитофонт. Античный роман. Москва: Художественная литература (Перевод и примечания: В. Н. Чемберджи, 1969).
86. Тацит Корнелий (1993) Сочинения в двух томах. Том I. «Анналы. Малые произведения». Москва: Науч.-изд.=81 центр «Ладомир». Издание подготовили А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеенко. Перевод и комментарий осуществлены А. С. Бобовичем (редакторы переводов – Я. М. Боровский и М. Е. Сергеенко). Общая редакция издания – С. Л. Утченко.
87. Тит Ливий (1989) История Рима от основания города / Пер. В. М. Смирина. Комм. Н. Е. Боданской. Ред. переводов М. Л. Гаспаров и Г. С. Кнабе. Ред. комментариев В. М. Смирин. Отв. ред. Е. С. Голубцова. – Москва: Наука.
88. Тора. Книга Бемидбар: https://toldot.ru/limud/library/humash/bemidbar/bemidbar/
89. Феокрит. Мосх. Бион (1958) Идиллии и эпиграммы. / Пер. и коммент. М.Е. Грабарь-Пассек; Отв. ред. Ф.А. Петровский; Ред. изд-ва О.К. Логинова. – Москва: Изд-во АН СССР. – 326 с.
90. Филон Александрийский (1994) Против Флакка; О посольстве к Гаю; *Иосиф Флавий.* О древности еврейского народа; Против Апиона. Москва-Иерусалим: Еврейский университет в Москве (Библиотека Флавиана, выпуск 3). – С. 51–112.
91. Флавий Иосиф (1900) Иудейская война. Пер. с немецк. Я. Л. Чертка. – Санкт-Петербург: Типо-лит. А.Е. Ландау. – 560 с.
92. Фукидид «Археология» (1999) / История / Пер. Ф.Г. Мищенко и С.А. Жебелева. Под ред. Э.Д. Фролова. – Санкт-Петербург: Наука, Ювента.
93. Хрестоматия по истории древнего мира (1951) Под ред. В. В. Струве. Т. II. Москва: Учпедгиз. – С. 271-274.

94. Цицерон Марк Туллий (1972) Три трактата об ораторском искусстве. Под редакцией М. Л. Гаспарова. Москва: Наука. Перевод и комментарии И. П. Стрельниковой.
95. Цицерон, Марк Туллий (106-43 до н.э.) (1975) О старости [Текст] ; О дружбе ; Об обязанностях: [перевод] / АН СССР ; изд. подгот. В. О. Горенштейн и др. ; примеч. В. О. Горенштейна. - Москва: Наука, 1975. - 246 с., 1 л. ил : ил. – (Литературные памятники). - Указ. имен и назв.: с. 238-245. - Б. ц. Утченко, С. Л. Трактат Цицерона "Об обязанностях" и образ идеального гражданина. Горенштейн, В. О. Цицерон в годы гражданской войны 49–45 гг. и диктатуры Цезаря.
96. Элиан (1963) Пёстрые рассказы. Москва—Ленинград: Издательство Академии Наук СССР. Перевод с древнегреческого, статья, примечания и указатель С. В. Поляковой. Перевод выполнен по изданию: Claudii Aeliani Varia Historia ed. R. Hercher, Lipsiae, 1856.
97. Юстин, Марк Юниан (2005) Эпитома сочинения Помпея Трога. – Санкт-Петербург: Издательство СПбГУ, 2005. – 493 с.
98. Ямвлих Халкидский (2000) Комментарии на диалоги Платона. / Пер., вступ. ст. и комм. Р. В. Светлова. – Санкт-Петербург: Алетейя. – 320 с. (Серия «Античная библиотека». Раздел «Античная философия»).

Литература

99. Абрамян, А. Г. (1963) Датировка создания армянского алфавита // Месроп Маштоц. Сборник статей. – Ереван. – С. 103–131.
100. Абрамян, Р. (1999) Армянское рыцарство (IV—VI вв.) // Армянский Вестник. № 1–2.
101. Аванесов, С. С. (2000) Введение в философскую суицидологию. – Томск: Изд-во Том. ун-та. – 124 с.
102. Аверинцев, С. С. (1971) Риторика и истоки европейской литературной традиции. [Сб. ст.] – Москва: Шк. «Языки рус. культуры», 1996. – 446 с. – (Язык. Семиотика. Культура).
103. Аверинцев, С. А. (1976) Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью. / Из истории культуры средних веков и Возрождения. – Москва: Наука. – С. 17-64.
104. Аверинцев, С. С. (1981a) Большие судьбы малого жанра (Риторика как подход к обобщению действительности). // Вопросы литературы. – С. 153–179.
105. Аверинцев, С. С. (1981b) *Поэтика древнегреческой литературы*. – Москва: Наука.
106. Аверинцев, С. С. (1983) *Истоки и развитие раннехристианской литературы*. ИВЛ. Т. 1.
107. Аверинцев, А. (2004) Многоценная жемчужина: переводы [антология]. — Киев: ДУХ І ЛІТЕРА. — 456 с. (Собрание сочинений)

108. Агаян, Э. Б. (1982) Месроп Маштоц / Видные деятели армянской культуры (V—XVIII века). – Ереван. – С. 7-17.
109. Адкинс Л., Адкинс Р. (2008) Древняя Греция. Энциклопедический справочник. – Москва.
110. Адонц, Н. (1915) *Дионисий Фракийский и армянские толкователи.* (Серия «Собрание древне-армянских и древне-грузинских текстов, издаваемых Имп. АН». IV) – Петроград, – 307 с.
111. Айру, А. (1954) *Феллахи Египта* / Пер. с франц. В. В. Волковой и Г. Д. Кулагина; Худож. И. Д. Кричевский. — Москва: Изд-во иностр. лит-ры. — 180 с.
112. Акимова, Л. И. (2007) Искусство Древней Греции: Классика. – Санкт-Петербург: Азбука-классика.
113. *Александрийская поэзия*. (1972) Составитель: М. Грабарь-Пассек. – Москва: Художественная литература. – 107 с.
114. Алексанян, А. Г. (2008) *Манихейство в Китае (опыт историко-философского исследования)*. – Москва: ИДВ РАН. – 165 с.
115. Андреев, Ю. В. (1976) *Раннегреческий полис (гомеровский период)*. – Ленинград: Издательство Ленинградского ун-та. —141 с.
116. Андрушкевич, И. Н. (2013 г.) Эллинистическая модель многокультурной глобализации. Глобальная многополюсность предполагает культурный плюрализм. Историко-политические анализы и комментарии № 19. Буэнос-Айрес. Перевод с испанского языка. // http://www.kadet.ru/lichno/andrushkevich/Russkie_tetr_Nr19.htm – дата обращения: 06.11.2015.
117. Анохин, А. С. (2012) Опора или угроза: роль греко-македонян в развале Державы Селевкидов // Проблемы эллинизма и образования Боспорского царства / О. Л. Габелко, А. В. Подосинов. – Москва: Университет Дмитрия Пожарского. – С. 343-361. (Древнейшие государства Восточной Европы).
118. Античная литература (1986) / Учебник для студентов пед. институтов по спец. рус. яз. и лит. Под ред. А. А. Тахо-Годи. – Москва: Просвещение.
119. Античные писатели. Словарь. (1999) / Акад. гуманит. наук; Науч. ред.: М. В. Белкин, канд. ист. наук. – Санкт-Петербург: Лань.
120. Арапов, В. А. (2005) Библейская герменевтика от Патристики до Просвещения // Вестник ВГУ. Серия Гуманитарные науки. № 2. – С. 75–91.
121. Аргунов, Б.И., Балк, М.Б. (1957) *Геометрические построения на плоскости. Пособие для студентов педагогических вузов*. – Москва: Учпедгиз. – 267 с.
122. Аревшатян, С.С. (1972) *Формирование философской науки в древней Армении (V–VI вв.)*. – Ереван: Изд.-во АН Арм. ССР.
123. Арон, Р. (2000) *Мир и война между народами*. – Москва: Nota Bene.
124. Артюхович, Д. В. (2001) Перистиль // Строительство. Энциклопедический словарь. – Ставрополь: «Параграф». – 766 с.

125. Байбаков, Е. (1914) *Происхождение эллинистического культа царей*. Харьков: Харьковский университет. Историко-филологическое общество. X: Типография «Печатное дело» / URI: http://escriptorium.univer.kharkov.ua/handle/1237075002/292 (дата обращения: 06.11.2019).
126. Банников, А. В., Морозов М. А. (2014) *История военного флота Рима и Византии (от Юлия Цезаря до завоевания крестоносцами Константинополя)*. А. В. Банникова, М. А. Морозов. – Санкт-Петербург: Евразия. – 589 с.
127. Бациева, С. М. (1965). *Историко-социологический трактат Ибн Халдуна «Мукаддима»*. – Москва: Наука.
128. Башмакова, И. Г. (1958) Лекции по истории математики в Древней Греции // Историко-математические исследования. – Москва: Физматгиз. № 11.
129. Беляев, Д. Ф. (1978) *К вопросу о мировоззрении Эврипида*. – Казань: Типогр. Императорского университета. – 134 с.
130. Берзон, Е. М., Габелко О. Л. (2018) ΜΕΤΟΝΟΜΑΣΙΑ как средство династической политики в эллинистическом мире // ВДИ 78/2, 42–64.
131. Беркитт, Ф.К. (1914) *Очерки по истории христианства в Сирии: лекции, читанные в Лондоне, в церкви св. Маргариты в 1904 году профессором Кембриджского университета Ф.К. Бёркиттом.* Пер. с англ., Христианские чтения, №3, 5–8.
132. Бикерман, Э. (1985) *Государство Селевкидов*. – Москва: Наука.
133. Блаватский, В. Д. (1958) О периоде протоэллинизма в Северном Причерноморье // Блаватский В.Д. Античная археология и история. – Москва. С. 123–132.
134. Блаватский, В. Д. (1963) Античный город. В кн. «Античный город». – Москва: Изд. АН СССР. – С. 7–30.
135. Блаватский, В. Д. (1985) Период протоэллинизма на Боспоре // Античная археология и история. – Москва: Наука. – С. 109–122.
136. Бобровников, В. О. (1998) Современный мир глазами феллаха: Северная Африка XIX-XX вв.: Судьба традиционного мусульманского крестьянства Северной Африки. – Москва: ИВ РАН. – 160 с.
137. Боголюбов А. Н. (1983) Математики. Механики. Биографический справочник. – Киев: Наукова думка. – 639 с.
138. Богомолов, А. С. (1985) *Античная философия*. – Москва: Изд. МГУ. – С. 278-284.
139. Бокщанин, А. Г. (1960) *Парфия и Рим: возникновение системы политического дуализма в Передней Азии*. – Москва: Издательство Московского университета. Т. 1. – 252 с.
140. Боричевский, И. (1929) *Митраизм и христианство; Религия умирающего и воскресающего бога* [К вопросу о происхождении христианства] / Проф. Е. Г. Кагаров; Проф. И. А. Боричевский. – Ленинград: Изд-во "Красная газета" (тип. им. Володарского). - 68 с.

141. Буровский, А. (2011) *Еврейские погромы. Скорбь по двойным стандартам.* – Москва: Литагент «Яуза».
142. Бухарин, М. Д. (2000) Раннеэллинистические хорографы: Мегасфен, Гекатей Абдерский и Беросс // ВДИ. № 2. С. 88-100.
143. Бухарин, М. Д. (2002) Индийские походы Диониса и Геракла в античной литературной традиции // Индия и античный мир. – Москва: Восточная литература.
144. Буше-Леклерк, О. (2012) *История гадания в античности. Греческая астрология, некромантия, орнитомантия. Репринт.* – Москва: Либроком. XXXVIII+424 с. (Академия фундаментальных исследований: история).
145. Варден ван дер, Б. И. (1959) *Пробуждающаяся наука. Математика Древнего Египта, Вавилона и Греции.* Перевод с голландского И. Н. Веселовского. – Москва: Государственное издательство физико-математической литератур.
146. Васильев, А. (1986) Крестьяне и бедуины // Вокруг света. № 7, 8.
147. Васильев, Л. С. (1994) *История Востока.* В 2 т. Т. 1. – Москва: Высшая школа. – 495 с.
148. Вебер, М. (1996) Основные социологические понятия // Западно-европейская социология XIX–начала XX веков. – Москва. – С. 455-491.
149. Вебер, М. (2016) *Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т.* Том 1 [пер. с нем.]; сост., общ. ред. и предисл. Л. Г. Ионина; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – Москва: Изд. дом Высшей школы экономики.
150. Вегеря, И. (2004) Настроение // Топос. Литературно-философский журнал: https://www.topos.ru/article/2250 (дата последнего обращения: 06.11.2020).
151. Вегеря, И. (2003) Книга Екклесиаста: книга о собирателе мудрости библиотеки Александрийской // Топос. Литературно-философский журнал: https://www.topos.ru/article/1684 (дата последнего обращения: 06.11.2020).
152. Вегеря, И. (2006) Проблема авторства // Топос. Литературно-философский журнал: http://www.demetrius-f.narod.ru/eccl/who.html (дата последнего обращения: 06.11.2020).
153. Вегеря, И. (2004) Книга о книге и маяке. Перевод «Книги Екклесиаста» // Топос. Литературно-философский журнал: https://www.topos.ru/article/2664 (дата последнего обращения: 06.11.2020).
154. Вегеря, И. (2004) Книга Екклесиаста. Комментарий к Ритору // Топос. Литературно-философский журнал: https://www.topos.ru/article/2676 (дата последнего обращения: 06.11.2020).
155. Вейнберг, И. П. (1983) Предэллинизм на Востоке // История Древнего мира. Расцвет Древних обществ. — Москва: Знание. С. 195-209.

156. Велерс, Ж. (1952) *Крестьяне Сирии и Ливана = Paysans de Syrie et du Proche-Orient.* Жак Велерс; Сокр. пер. с франц. Я. И. Серебрянского; Вступ. ст. А. П. Орешникова. – Москва: Изд-во иностр. лит-ры. — 336, [16] с.
157. Веселовский, И. Н. (1961) Аристарх Самосский — Коперник античного мира // Историко-астрономические исследования, вып. VII. – Москва. С. 17–70.
158. Виденгрен, Г. (2001) *Мани и манихейство.* Пер. Иванов С. В.; Науч. ред. Светлов Р. В. – Санкт-Петербург: Евразия. – 256 с.
159. Вильскер, Л. Х. (1984) *Сирийская литература. История всемирной литературы.* Т. 2. – Москва: Наука.
160. Власов, В. Г. (2007) Перистасис / Перистиль // Власов В. Г. Новый энциклопедический словарь изобразительного искусства. В 10 т. – Санкт-Петербург: Азбука-Классика. Т. VII. – С. 298.
161. Воронков, Ю. С. (2019) *История методология науки.* – Москва: Издательство Юрайт. – 489 с.
162. "Воспоминание Пятого Вселенского собора. Изложение, составленное в начале XX века", в: Жития святых св. Димитрия Ростовского. Т. 13 (1999) – Москва: ТЕРРА — Книжный клуб. – С. 524—543.
163. Высокий, М. Ф. (1996) Черты протоэллинизма в Великой Греции (Сицилии) и Фракии // История и культура древнего мира: Российско-болгарский сборник статей и учебных материалов в честь Т.В. Блаватской. – Москва: – С. 118-136.
164. Выгодский, М. Я. (1948) «Начала» Евклида. Историко-математические исследования. Вып. 1. – С. 217–295.
165. Выгодский, М. Я. (1967) *Арифметика и алгебра в Древнем мире.* – Москва: Наука.
166. Габелко, О. Л. (2009) К династической истории эллинистической Каппадокии: царский дом Ариаратидов. // Античный мир и археология. Вып. 13. Саратов.
167. Гаибов, В. А., Кошеленко Г. А., Новиков С. В. (1988) Исследования археологических памятников Эллинистического периода на острове Файлака. // ВДИ №2.
168. Гафни, И. (2003) Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху Гешарим / Мосты культуры. Центр Чейза по развитию иудаики на русском языке. Еврейский университет в Иерусалиме.
169. Гиндин, Л. А., Цымбурский В. Л. (1996) *Гомер и история Восточного Средиземноморья.* – Москва.
170. Глускина, Л. М.(1973) О специфике греческого классического полиса в с вязи с проблемой его кризиса. // ВДИ, № 2
171. Голубцова, Е. С. (1967) Формы зависимости сельского населения Малой Азии в III–I вв. до н. э. // ВДИ. № 3. С. 46–63.
172. Голубцова, Е. С. (1972) *Сельская община Малой Азии. III в. до н. э. — II в. н. э.* – Москва: Наука. – 187 с.

173. Голубцова, Е. С. (1977) Идеология и культура сельского населения Малой Азии. I–III вв. – Москва: Наука. - 239 с.
174. Голубцова, Е. С. (1998) Община, племя, народность в античную эпоху. – Москва: Наука. -253 с.
175. Гончарова, Т. В. (1984) *Еврипид*. – Москва: Молодая гвардия. – 272 с. (ЖЗЛ)
176. Горский А. В. (1861) Письмо Мары Самосатского к сыну его Серапиону. // Прибавления к Творениям св. Отцов. Ч. 20. Кн. 4. С. 613–628.
177. Грабарь-Пассек, М. Е., Гаспаров, М. Л. (1983) Эпоха и культура: [Эллинистическая литература III—II вв. до н. э] // История всемирной литературы: В 8 томах / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. Т. 1. – Москва: Наука. – С. 402, 403.
178. *Греческие авторы о евреях и иудаизме*. (2002) Введения и комментарии Менахема Штерна. Русское издание под научной и литературной обработкой Н. В. Брагинской. Т. II. Часть 2. – Москва-Иерусалим. Т. I. Часть 1. С. 400 сл.
179. Григорян, С. (1960). *Великие мыслители стран Арабского Востока*. – Москва: Знание.
180. Григорьян, А. Т., Зубов, В. П. (1962) *Очерки развития основных понятий механики*. – Москва: Изд-во АН СССР
181. Григорян, С. (1966). *Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока*. – Москва: Наука.
182. Гумбольдт, В. (2002) О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине // Неприкосновенный запас. №2 (22).
183. Гумилев, Л. (1963) *Тысячелетие вокруг Каспия*. – Москва: ТОО "Мишель и Кє".
184. Даан-Дальмедико, А., Пейффер, Ж. (1986) *Пути и лабиринты. Очерки по истории математики*. – Москва: Мир.
185. Дан, Давид. (2002) Еврейский народ в эллинистическом мире: Учеб. пособие для 5-6 кл. сред. евр. общеобразоват. шк. / Давид Дан. – Санкт-Петербург: Новая евр. шк. – 231 с. https://jhist.org/teacher/uch16.htm. Дата обращения: 12 января 2020 г.
186. Дёмин, Р. Н. (2008) «Платонизм» Гунсунь Луна и трактат об идеях из Ай-Ханум // АКАΔНМЕІА: Материалы и исслед. по истории платонизма: Антология. – Санкт-Петербург, 2008. Вып. 7. С. 144—156.
187. Денжуа, Ж. (2003) Истоки централизации и абсолютной власти в государстве // Логос. – 2003. – №6 (40). С. 155.
188. Джохадзе, Д. (2000) *Диалектика эллинистического периода*. Москва: Высш. Школа: 1979. - 127 с.
189. Джуринский, А. Н. (2000) История педагогики: Учеб. пособие для студ. Педвузов. Москва: Гуманит. изд. центр ВЛАДО. – 432 с.

190. Диллон, Д. (2002 [2ed., rev. – 1996]) *Средние платоники: 80 г. до н.э. – 220 г. н.э.* [Пер. с англ. Е. В. Афонасина] / Д. Диллон. – Санкт-Петербург: Изд-во Олега Абышко; Алетейя. – 448 с.
191. Диллон, Д. (2005 [2003]) *Наследники Платона: Исследование истории Древней Академии (до Р. Х. 347 – 274)*. [Пер. с англ. Е.В. Афонасина] / Д. Диллон. – Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУ. – 281 с.
192. Дильс, Г. (1934) *Античная техника*. Москва–Ленинград: ГТТИ.
193. Дмитриев, В. А. (2008) *«Всадники в сверкающей броне»: Военное дело сасанидского Ирана и история римско-персидских войн*. Санкт-Петербург: Изд. Петербургское востоковедение.
194. Добиаш, А. В. (1882) *Синтаксис Аполлония Дискола*. Киев: Тип. К. Н. Милевского. - 184 с.
195. Доватур, А. И. (1965) *Политика и полития Аристотеля*. Москва-Ленинград: Наука. -385 с.
196. Доватур, А. И. (1980) *Рабство в Аттике в VI–V вв. до н. э.* Ленинград: НАУКА. Ленинградское отделение.
197. Доддс, Э. Р. (2000) *Греки и иррациональное*. Пер. с англ., комментарии и указатель С. В. Пахомова. Послесловие Ф.Х. Кессиди. –Санкт-Петербург: Алтейя.
198. Дройзен И. Г. (1995 (репринт издания 1914 г.); Т.1 2003; Т.2 2003) *История Эллинизма. В трех томах*.
199. Дьяконов, И. М. (1961) *Очерк история Ирана*. Москва: Изд. «Восточная литература». – 452 с.
200. Елизарова, Н. М. (1979) К вопросу об источниках рабства в Риме в I в. до н. э. (по данным Цицерона) // АМА. Вып. 4. Саратов. – С. 62-70.
201. Еловая, Т., Миненков, Г. (2012) «Низовое общество» как проблема современной социальной теории // Перекрестки: Журнал исследований восточноевропейского Пограничья. № 3-4.
202. Ельницкий, Л. А. (1961) О датировке Тигранокертской надписи. // ИФЖ, № 2 (13). – С. 207-211.
203. Еремеева, А. И., Цицин, Ф. А. (1989) *История астрономии*. Москва: Изд-во МГУ.
204. Еремян, С. Т. (1948) Основные черты общественного строя Армении в эллинистический период. ИАНА. – Ереван.
205. Житомирский, С. В. (1983) *Античные представления о размерах мира* // Историко-астрономические исследования, вып. XVI. – Москва. – С. 291–326.
206. Житомирский, С. В. (1986) Гелиоцентрическая гипотеза Аристарха Самосского и античная космология // Историко-астрономические исследования, вып. XVIII. Москва. С. 151–160.
207. Житомирский, С. В. (2001) *Античная астрономия и орфизм*. Москва: Янус-К.

208. Журавлева, Н. В. (2001) Древний Восток и Античный мир // Труды кафедры истории древнего мира Исторического факультета МГУ. № IV. – Москва: Эко-пресс. – С. 74-84.
209. Жураковский, Г. Е. (1941) *Очерки по истории античной педагогики*. – Москва: Учпедгиз.
210. Забулис, Г. (1968) Мораль индивидуализма в конце Римской республики (К вопросу о мировоззрении Катулла). — В кн.: Литературная республиканская конференция по вопросам германской и романской классической филологии. – Вильнюс. – С. 211-219).
211. Завьялова, В. П. (1988) Ученый поэт в контексте культуры эллинизма / Античность как тип культуры. – Москва: Наука. – С. 199-210.
212. Замаровский, В. (1980) *Путешествие к семи чудесам света* [пер. со словацкого] / В. Замаровский. – Москва: Иностранная литература. – 367.
213. Зверкина, Г. А. (2001) О трактате Герона Александрийского «О диоптре». Историко-математические исследования, 6 (41). – С. 330–346.
214. Зелинский, Ф. Ф. (1966) *Религия эллинизма*. – Томск: Водолей.
215. Зубов, В. П. (1940) *Архитектура античного мира. Материалы и документы по истории архитектуры* / В.П. Зубов, Ф.А. Петровский. – Москва: Изд-во Академии архитектуры СССР. – 519 с.
216. Инверницци, А. (1990) Селевкия-на-Тигре, греческая метрополия в Азии // ВДИ № 2. – С. 174-18
217. Интервью с Ив Пулкиан. Офтальмология языка: зачем нужна Французская академия. (20 марта 2017 г.) https://news.myseldon.com/ru/news/index/166666591 (последняя дата обращения: 12.04.2020)
218. *История Востока. Восток в древности* (1999). Под ред. В. А. Якобсон. Т. 1. – Москва: Восточная литература.
219. *История древнего мира. Ранняя древность*. Под ред. И. М. Дьяконова, В. Д. Нероновой, И. С. Свенцицкой. (1989) – Москва: Главная редакция восточной литературы.
220. *История математики. В 3 томах*. (1970) С древнейших времен до начала Нового времени Т. 1. Под редакцией А. П. Юшкевича. – Москва: Наука. – 352 с.
221. История философии: Энциклопедия (2002) — Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом. – 1376 с. — (Мир энциклопедий)
222. Йегер, В. (2001 [1945]) *Пайдейя: Воспитание античного грека*. Т. I: [Пер. с нем. А.И. Любимова] / В. Йегер. – Москва: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина. – 593 с.
223. Каллистов, Д. П., Нейхардт, А. А., Шифман, И. Ш., Шишова И. А. (1968) *Рабство на периферии античного мира*. – Ленинград: Наука.
224. Кант, И. (1966) Что такое просвещение / *Собрание сочинений в 6 тт.* Т. 6. – Москва.

225. Каркопино Ж. Цезарь и Клеопатра: http://ancientrome.ru/publik/article.htm?a=130442 1097 (последняя дата обращения: 12.04.2020).
226. Кащеев, В. И. (1981) Некоторые концепции «римского империализма» в англо-американской историографии новейшего времени // Вопросы отечественной, зарубежной историографии, литературоведения и языкознания. Казань, 1981.
227. Кащеев В. И. (1993) Война и понятие справедливости у греков в эпоху эллинизма // АМА. Вып. 9. Саратов. С. 23-50.
228. *Кембриджская история древнего мира. Т. 6*. (2017) Четвертый век до нашей эры: в двух полутомах. – Москва: Ладомир.
229. Кирабаев И. (1987). *Социальная философия мусульманского Востока*. – Москва: УДН.
230. Климишин И. А. (1987) *Открытие Вселенной*. – Москва: Наука.
231. Климов, О. Ю. (2010) *Пергамское царство: проблемы истории и государственного устройства*. Отв. ред. Э. Д. Фролов. – Санкт-Петербург.
232. Кнабе, Г. С. (1986) *Древний Рим — история и современность. Очерки*. – Москва: Искусство.
233. Ковалев, А. Н. (1988) Исторические и психологические истоки догмата о Троице и божественная пропорция. // Эл. журнал: «Академия Тринитаризма». – Москва.
234. Ковельман, А. Б. Александрийский погром. // Эллинизм и еврейская культура / МГУ им. М.В. Ломоносова. – Москва: Мосты культуры / Гешарим, 2007. С. 11-19.
235. Ковельман, А. Б. (1988) Риторика в тени пирамид (Массовое сознание римского Египта). – Москва: Наука.
236. Козина, Т.Н. (1961) Некоторые вопросы градостроительства эллинизма / Т.Н. Козина // Вопросы всеобщей истории архитектуры, Сб.1 / под ред. Н.П. Былинкина. – Москва. Госиздат.
237. Кошеленко Г. А. (2010) Эллинистический полис. Лекция 3 / Курс лекций. Коллектив авторов. «Русский фонд содействия образованию и науке».
238. Колобов А. В., Гущин В. Р., Братухин А. Ю. (2004) *Античная мифология в историческом контексте*. – Санкт-Петербург.
239. Колпинский Ю., Чегодаев А., Веймарн Б. Всеобщая история искусств в шести томах. Том 1. Москва: Искусство, 1956. – 39 с.
240. Кошеленко Г. А. (1979) *Греческий полис на эллинистическом Востоке*. Отв. ред. д.и.н. И. Т. Кругликова. Москва.
241. Крадин, Н. Н. (2001-2002) *Империя Хунну*. Изд. 2-е, перераб. и доп. Москва,: Логос. 312 с.
242. Крадин, Н. Н. (2000) Кочевники, мир-империи и социальная эволюция // Альтернативные пути к цивилизации. Колл. монограф. / Под ред. Н.Н. Крадина, А.В. Коротаева, Д.М. Бондаренко, В.А. Лынши. – Москва: Логос.

243. Кроль, Ю. Л. О концепции «Китай-варвары» // Китай: общество и государство. – Москва: 1973. С. 13-29.
244. Круглов-Мавридис, Е. А. Мавзолей и архаическая культура Карии // Идеология и политика в античной и средневековой истории: Сб. ст. / Ю.Г. Чернышов (отв. ред.). –Барнаул, 1995. – С. 26-37.
245. Кузенков, П. В. (2017) Рождение Христианского Востока как трансформация эллинистической культуры // Исторический вестник. Христианство не Ближнем Востоке. №20 (167). – С. 14-31.
246. Кузнецов, В. Г. (1991) *Герменевтика и гуманитарное познание*. – Москва: Изд-во МГУ.
247. Курбатов, Г. Л. (1971) *Основные проблемы внутреннего развития византийского города: (Антиохия в IV в.)*. – Ленинград: ЛГУ. – 249 с.
248. Кычанов, Е. И. (2004) *Властители Азии*. Москва: Восточная литература.
249. Кэджори, Ф. (1917) *История элементарной математики*. – Одесса.
250. Ладынин, И. А. (2016a) Циклы египетской истории и три томоса труда Манефона Севеннитского (II) // ВДИ № 2. – С. 315—340.
251. Ладынин, И. А. (2016b) Труд Манефона Севеннитского и история Египта I тыс. до н. э. в исследованиях В. В. Струве // Вестн. / Ун-т Дм. Пожарского. 2 (4). – С. 73–104.
252. Ладынин, И. А. (2017) *«Снова правит Египет!»: Начало эллинистического времени в концепциях и конструктах позднеегип. историографии и пропаганды*. – Санкт-Петербург: Изд-во РХГА. – 332 с.
253. Лансель, С. (2002) *Ганнибал*. – Москва: Молодая гвардия. – 356 с. (Жизнь замечательных людей).
254. Левек, П. *Эллинистический мир*. (1989) – Москва: Изд-во Наука, Главная редакция восточной литературы. – 252 с.
255. Лившиц, Г. (1960) *Социально-политическая борьба в Риме 60-х гг. I в. до н.э. и заговор Катилины*. – Минск: Изд-во БГУ. – 208 стр.
256. Лосев, А. Ф. (1963) *История античной эстетики (ранняя классика)*. Том I – Москва: Высшая школа.
257. Лосев, А. Ф. (1974) *История античной эстетики. Высокая классика*. Том III – Москва: Искусство.
258. Лосев, А. Ф. (1979a) *История античной эстетики*. Том V. Часть Первая. Общее введение в историю эллинистически-римской эстетики. – Москва: Искусство.
259. Лосев, А. Ф. (1979б) *Эллинистическо-римская эстетика I–II вв. н.э.* – Москва: Издат. Московского университета – 416 с.
260. Лосев, А. Ф. (1989) *История античной философии в конспективном изложении*. – Москва: Мысль. – 204 с.
261. Лосев, А. Ф. (1980) *История античной эстетики. Поздний эллинизм*. Том VI. Москва: Искусство. – 737 с. (http://psylib.org.ua/books/lose006/txt10.htm - дата последнего обращения август 2020)

262. Лосев, А. Ф. (1992, 1994) *История античной эстетики*. Том VIII. Итоги тысячелетнего развития. Книга 1. – Москва: Искусство. — 636 с.
263. Лосев, А. Ф. (1993) *Очерки античного символизма и мифологии*. – Москва: Мысль.
264. Лурье, С. Я. (1922) *Антисемитизм в древнем мире. Попытки объяснения его в науке и его причины* / И. А. Левинская. 2. – Петроград: Изд. «Былое».
265. Любкер, Ф. (2001) *Реальный словарь классических древностей*. – Москва. В 3 т. Т. 2. – С. 161-162.
266. Маккавеев, Н. А. (2009) Селевкидская катойкия на острове Файлака (Кувейт). // Древний Восток и Античный мир.
267. Мамина, О. Н. (1984) Понятия otium и negotium в сочинениях Сидония Аполлинария. // Античная и средневековая идеология. Сборник научных трудов. –Свердловск, Изд. УрГУ. – С. 66-79.
268. Маргарян, Е. Г. (2006) Полисный принцип общественной организации. Некоторые особенности полисного общежития // Сборник научных статей. Годичная конференция. 28 ноября - 2 декабря 2007 г. – Ереван: Издательство РАУ. – С. 55–66.
269. Маргарян, Е. Г. (2007) *Аршакаванская эллинистическая политея и Град Небесный Нерсеса Великого*. – Ереван: Изд. РАУ.
270. Маргарян, Е. Г. (2008a) Поиски идеального государственного обустройства в эллинистической Армении: утопия и реальность // Национальная идея. N 1. – Ереван. – С. 64-75.
271. Маргарян, Е. Г. (2008b) Теория и практика социального устройства эллинистической Армении. // Материалы международной научной конференции: Теории и методы исторической науки: Шаг в XX1 век. Институт всеобщей истории РАН. Общество интеллектуальной истории. – Москва: ИВИ РАН. – 394с. С. 351-353.
272. Маргарян, Е. Г. (2012a). Приевфратская контактная зона. На стыке древних мир-систем. Историческое пространство. Вып. 16. – Москва: Наука. – С. 5-30.
273. Маргарян, Е. Г. (2012b) Мистерия об Аршаке, Васаке и Шапуре из «Истории Армении» Фауста Византийского (Опыт герменевтической реконструкции). // Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature VI International Symposium Contemporary Issues of Literary Criticism. Mythological Thinking, Folklore and Literary Discourse. European and Caucasian Experience Dedicated to Vazha-Pshavela's 150th Anniversary. Vol. II. – Tbilisi: Institute of Literature Press. – P. 75-90.
274. Маргарян, Е. Г. (2013a) Риторика в горах Тавра // Критика и семиотика. 2(19). – С. 31-84.

275. Маргарян, Е. Г. (2013b) Очерки политической истории Софены (Цопк) и Коммагены эллинистического периода. // Историческое пространство. – Москва: Наука. – С. 3-31.
276. Маргарян, Е. Г. (2015a). Восточносредиземноморский фронтир в контексте трансформационных процессов в эпоху перехода от республики к принципату. // Сборник научных статей международной научно-практической конференции «Трансформационные процессы в эпоху Принципата. Включение Рима в осевое время». – Ереван: Изд-во РАУ. –С. 5-91.
277. Маргарян, Е. Г. (2015b) Образ врага в римской литературе эпохи принципата. // Критика и семиотика и герменевтика. № 2. Новосибирск – Москва: Институт филологии сибирского отделения РАН, Новосибирский госуниверситет, РГГУ. С. 517-524.
278. Маргарян, Е. Г. (2016a) На стыке древних мир-систем // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. № 59. – Москва: Изд. ИВИ РАН. – 400 с. – С. 18-43.
279. Маргарян, Е. Г. (2016b) «Деколониальный поворот» в современном историческом сознании. «Что там за поворотом?» // Сборник научных статей. По материалам 2-ой японоведческой международной научно-практической конференции: «Ex Oriente Lux. Изменение мировоззренческой парадигмы от европоцентризма к универсализму». / РАУ. – Ереван: Изд-во РАУ. – С. 5-13.
280. Маргарян, Е. Г. (2016c) «Переorientация» или «ориентализация» современного исторического сознания. / На стыке мир-систем: Из истории контактных зон древности и современности. – Ереван: Изд. РАУ. – 144 с. – С. 9-25.
281. Маргарян, Е. Г. (2016d) На стыке древних мир-систем: пролегомены. / На стыке мир-систем: Из истории контактных зон древности и современности. – Ереван: Изд. РАУ, 2016. – 144 с. С. 26- 47.
282. Маргарян, Е. Г. (2016e) Вещный мир в мифе и эпосе: пища героев, кости, волосы, борода, соль // Критика и семиотика. № 2. Новосибирск – Москва: Институт филологии сибирского отделения РАН, Новосибирский госуниверситет, РГГУ. № 1. С. 143–164.
283. Маргарян Е. Г. (2018a) Из истории эллинистических исследований в Советской Армении. // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. № 59. – Москва: Изд. ИВИ РАН. – С. 207-228.
284. Маргарян, Е. Г. (2018b) *Почему победила революция*. – Ереван: Зангак-97.
285. Маргарян, Е. Г. (2020) Язык и письменность как политический инструмент. «Умная сила» против варварской интервенциональности. // CAUCASO-CASPICA. Труды по кавказско-каспийскому региону. Выпуск V. – Ереван: Издательство РАУ.

286. Маргарян Е. Г. (2021a) Из истории англо-американских исследований эллинизма. // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Москва: Изд. ИВИ РАН. Вып. 74: С. 169–185.
287. Маргарян, Е. Г. (2021b) Из истории французских эллинистических исследований // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. – Москва: Изд. ИВИ РАН. Вып. 76.
288. Маринович, Л. П. (1962) Социально-политическая борьба и наемничество в Греции IV в. до н.э. в трактате Энея Тактика // ВДИ. №3. – С. 49-77.
289. Маринович, Л. П. (1975) *Греческое наемничество IV в. до н.э. и кризис полиса*. Москва: Наука.
290. Маринович, Л. П. (1993) *Греки и Александр Македонский (К проблеме кризиса полиса)*.— Москва: Наука. Издательская фирма «Восточная литература». – 287 с.
291. Мартынов, А. С. (1979) Значение приезда послов в императорском Китае // НАА. № 1. – С. 27–39.
292. Мартынов, А. С. (1981) О различных подходах к проблеме взаимоотношения императорского Китая с внешним миром // XII НКОГК. Ч. 1. – С. 3–12.
293. Матвиевская, Г. П., Розенфельд Б. А. (1983) *Математики и астрономы мусульманского средневековья и их труды (VIII–XVII вв.)*. В 3 т. – Москва: Наука.
294. Мещерская, Е. Н. (1987) Сирийская рукописная книга, в кн.: *Рукописная книга в культуре народов Востока*, кн.1. Москва.
295. Межерицкий, Я. Ю. (1988) Iners otium. / Быт и история в античности (под. Ред. Кнабе Г.С.). Москва: Наука.
296. Мещерская, Е. Н. (1986) Сирийское стихосложение (вопросы изучения) // ППС. 1986. Вып. 28(91). – С. 171–176.
297. Мирумян, К. А. (1991) *Становление естественнонаучной мысли в Армении*. – Ереван.
298. *Мифы народов мира*. (1991-1992). – Москва: Советская Энциклопедия. В 2 т. Т. 2.
299. Михель Д. В., Михель И. В. (1998) *Античная философия эпохи эллинизма*. – Саратов: Изд-во Сарат. ун-та. – 84 с.
300. Муравьев, А. А. (2013) Сирийская цивилизация: история медиации // «Публичные лекции Полит.ру»: https://polit.ru/article/2013/04/17/siria/
301. Надточаев, А. С. *Философия и наука в эпоху античности*. – Москва: Изд-во МГУ, 1990. – 286 с.
302. Нейгебауер, О. (1968) *Точные науки в древности*. – Москва.
303. Нейхардт, А.А. (1960) *Семь чудес света: книга для чтения* / А.А. Нейхардт, И.А. Шишова. Ленинград: Просвещение. – 143 с.

304. Нейхард, А. А., Шишов И. А. (1990) *Семь чудес древней Ойкумены*. – Ленинград, 1990.
305. Нерсисянц, В. С. (1979) *Аристотель. Политические учения древней Греции*. Москва: Наука.
306. Нестеров, А. Ю. (2005) *Герменевтика и семиотика. Методические рекомендации*. – Самара: Самар. гос. аэроксм. ун-т. - 18 с.
307. Никишин, В. О. (2000) Чужеземцы в произведениях Цицерона, Цезаря и Саллюстия (к вопросу о сущности римского «шовинизма в I в. до н.э.): Автореф. дис... канд. ист. наук. – Москва.
308. Никишин, В. О. (2001) «Национальный вопрос» в произведениях Тацита // Древний Восток и античный мир: Труды кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ. Вып. 4. – Москва.
309. Никишин, В. О. (2002a) Варвары и варварство в трудах Тацита: германцы, галлы и британцы // Древний Восток и античный мир: Труды кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ. Вып. 5. – Москва.
310. Никишин, В. О. (2002b) Эволюция противопоставления эллинства и варварства в эпоху эллинизма // Труды I межвузовской конференции молодых учёных памяти профессора В. Ф. Семёнова 13 апреля 2002 г. (история древнего мира). Москва.
311. Никишин, В. О. (2002c) Эллины, римляне и варвары: эволюция понятий в эпоху римского владычества // Ставропольский альманах общества интеллекту альной истории. Вып. 2. Ставрополь.
312. Никоноров, В. П. (2005) К вопросу о парфянском наследии в Сасанидском Иране: Военное дело // Центральная Азия от Ахеменидов до Тимуридов: археология, история, этнология, культура. Материалы международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения Александра Марковича Беленицкого (СанктПетербург, 2—5 ноября 2004 года). – Санкт-Петербург: Институт истории материальной культуры РАН. – 406 с. – С. 141–179.
313. Новгородцев, П. И. (1919) *Политические идеалы древнего и нового мира*. – Москва: Московское научное издательство при московском научном институт.
314. О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине (2002) // Неприкосновенный запас. N2 (22).
315. Ольдерогге, Д. А. (1975) Из истории армяно-эфиопских связей (Алфавит Маштоца) // Древний Восток. – Москва: Наука. Вып. 1. – С. 208–218
316. Ортега-и-Гассет, Х. (2000) Восстание масс / Избранные труды. – Москва: Весь мир.
317. От берегов Босфора до берегов Евфрата / Сб.: *Многоценная жемчужина: Литературное творчество сирийцев, коптов и ромеев в I тысячелетии н. э.* Москва: Художественная литература; Ладомир, 1994.

318. *Очерки истории естественнонаучных знаний в древности* (1982). Отв. ред.: А. Н. Шамин. – Москва: Наука. – С. 279.
319. Павлова, А. Б. (2002) К проблеме о связи пифагореизма с Востоком // Философские дескрипты: Сб. ст. Вып. 2. – Барнаул: Изд-во АГУ. – С. 188-198.
320. Павловская, А. И. (1979) *Египетская хора в IV в.* – Москва: Наука. – 253 с.
321. Панченко, Д. В. (1997) О неудаче Аристарха и успехе Коперника // В сб.: ΜΟΥΣΕΙΟΝ: Проф. А. И. Зайцеву ко дню 70-летия. – Санкт-Петербург: Изд-во СпбГУ. – С. 150—154.
322. Парк, Г. (2013) Греческие наемники. «Псы войны» древней Эллады / Г. Парк. – Москва: Центрполиграф.
323. Периханян, А. Г. (1952) К вопросу о рабовладении и землевладении в Иране парфянского времени // ВДИ. № 4. – С. 13–27.
324. Периханян, А. Г. (1956) Древнеармянские востаники (в связи с вопросом о форме землевладения) // ВДИ №2 (56). – С. 44-58.
325. Периханян, А. Г. (1959) *Храмовые объединения Малой Азии и Армении*. – Москва-Ленинград: Главная редакция восточной литературы издательства. «Наука».
326. Пигулевская Н.В. (1979) *Культура сирийцев в Средние века*. – Москва: Наука.
327. Пиков Г.Г. (2010) О «кочевой цивилизации» и «кочевой империи». Статья вторая: «Кочевая империя» // Вестник НГУ. Сер.: История, филология. Т. 9, вып. 1.
328. Пичикян, И. Р. *Культура Бактрии: Ахеменид. и эллинист. периоды*. Москва: Наука, Глав. ред. вост. лит., 1991. – 344 с. Ай-Ханум: – С. 200—274.
329. Подосинов, А. В. (2014) Образование Боспорского царства в свете теории протоэллинизма Древнейшие государства Восточной Европы // 2012: Проблемы эллинизма и образования Боспорского царства / отв. ред. т. А.В. Подосинов и О.Л. Габелко. – Москва: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке. – 398, [1] с.
330. Поляков Е. Н., Дробилина Ю. А. (2007) Дейнократ-придворный зодчий Александра Великого // Вестник Томского государственного архитектурно-строительного университета. № 2. – С. 5-17.
331. Попов А. А. (2008) *Греко-Бактрийское царство*. – Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. — 240 с. (Res militaris)
332. Поппер К. (1992) *Открытое общество и его враги*. Т. 1. – Москва. 1992.
333. Поройков, С. Ю. (2013) Космос Платона как физико-математическая модель вселенной. // Научный журнал "Метафизика". №2 (8). – С. 137-152. http://lib.rudn.ru/35
334. Приходько, В. Е. (1999) *Двойное сокровище. Искусство прорицания Древней Греции: мантика в терминах*. – Москва: Прогресс-Традиция. – 592 с.
335. Протасов, В. Ю. (2010) Геометрия звездного неба // Квант. № 2.

336. Пучков, А. А. (2006) Очерки о древних и раннесредневекоых городах: К поэтике античной архитектуры // Институт проблем современного искусства Академии искусств Украины. – Киев: Музична Україна. – 348 с.
337. Райт, В. (1902) *Краткий очерк истории сирийской литературы.* Санкт-Петербург.
338. Ранович, А. Б. (1950) *Эллинизм и его историческая роль.* – Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР. – 382 с.
339. Ренье, Л. (2008) *Повседневная жизнь отцов-пустынников IV века.* – Москва: Молодая гвардия.
340. Решетов, А. М. (1982) Этнографические и исторические параллели к объяснению истоков и характера дани у китайцев // XIII научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 2. – Москва.
341. Рожанский, И. Д. (1980) *Античная наука.* – Москва: Наука.
342. Рожанский И. Д. (1988) История естествознания в эпоху эллинизма и Римской империи // Библиотека всемирной истории естествознания. – Москва: Наука. - 448 с.
343. Рожанский, И. Д. (1995) Расизм и Древняя Греция // *Вопросы истории естествознания и техники.* № 2.
344. Рожанская, М. М. и др. (1999) *Насир ад-Дин ат-Туси.* – Москва.
345. Ростовцев, М. И. (1900) Капитализм и народное хозяйство в древнем мире // Русская мысль. № 3. С. 195–217.
346. Ростовцев, М. И. (1899). История государственного откупа в Римской империи (от Августа до Диоклетиана). // Записки историко-филологического факультета Императорского С.-Петербургского Университета. 57. – Санкт-Петербург.
347. Ростовцев, М. И. (1911). Римский колонат / М. И. Ростовцев // Современный мир. № 1. – С. 260-280.
348. Ростовцев, М. И. (2000-2001) *Общество и хозяйство в Римской империи.* Т. I—II. Санкт-Петербург: Наука. - 2 т.
349. Ростовцев, М. И. (2010). *Караванные города*; пер., науч. ред., предисл. К. А. Аветисян. – Санкт-Петербург: Факультет филологии и искусств СПбГУ; Нестор-История. – 216 с.
350. Ростовцев, М. И. (1901) Мученики греческой культуры в I—II вв. до Р. Хр. // Мир Божий. Т. 10. № 5. – С. 1-22.
351. Ростовцев, М. И. (2004) Сирия и Восток (Русский вариант главы «Кембриджской древней истории»). Публикация В.А. Гаибова и Г.А. Кошеленко // ВДИ. №4.
352. Рунг, Э. В. (2008) *Греция и Ахеменидская держава. История дипломатических отношений в VI–IV вв. до н.э.* – Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского ун-та.
353. Сабадвари, Ф., Робинсон, А. (1984) *История аналитической химии.* – Москва: Мир.

354. Саврей В. Я. (2004) *Александрийская школа в истории философско-богословской мысли.* Изд. 1, M.:URSS. – 1005 с.
355. Сагарда, А. И., Сидоров А. И. (1998) Антиохийская богословская школа и ее представители // Ученые записки РПУ им. ап. Иоанна Богослова. Вып. 3. – Москва. – С. 151–157.
356. Саид, В. Э. (1995). *Ориентализм. Западные концепции Востока.* – Санкт-Петербург: Русский Міръ.
357. Саид, В. Э. (2003). Восток путешественников и ученых: между словарной дефиницией и живой мыслью. // Отечественные записки. № 5 (14).
358. Сапрыкин, С. Ю. (1986) *Гераклея Понтийская и Херсонес Таврический.* – Москва. – С. 115-116.
359. Саркисян, Г. Х. (1952) Самоуправляющийся город Селевкидской Вавилонии // ВДИ № 1
360. Саркисян, Г. Х. (1955) К истории городской общины в Армении // ВДИ № 3.
361. Саркисян, Г. Х. (1960) *Тигранакерт: Из истории древнеармянских городских общин* .Акад. наук СССР. Ин-т востоковедения. – Москва: Изд-во вост. лит. – 160 с.
362. Саркисян Г. Х. Новые данные о городской земле в селевкидской Вавилонии // Древний Восток. Города и торговля (III–I тыс. до н. э.). Ереван, 1973.
363. Свасян, К. А. (1990) *Становление Европейской науки.* – Ереван: Изд. АН Армении Институт философии и права. (Свасьян К. А. Становление европейской науки. Москва, «Evidentis», 2002)
364. Свенцицкая, И. С. (1957) Зависимое население на землях городов Западной Малой Азии в период эллинизма // ВДИ, Вып.3.
365. Свенцицкая, И. С. (1959) Категория ΠΑΡΟΙΚΟΙ в эллинистических полисах Малой Азии // ВДИ. Вып. № 2. – С. 146–153.
366. Свенцицкая, И. С. (1966) К вопросу о гражданских и имущественных правах в эллинистических полисах Малой Азии. // ВДИ. Вып. № 2.
367. Свенцицкая, И. С. (1971) К вопросу о положении laoi в царстве Селевкидов // ВДИ. Вып. №1.
368. Серова, М. Ю. (2006) Александрия Египетская как научный и культурный центр эллинистического мира: Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.03 – Санкт-Петербург. – 240 с.
369. Системы счисления. Элементы комбинаторики: http://sdo.uspi.ru/mathem%26inform/dopoln/dop_lek3/dop_lek3.htm#:~:text=Для%20обозначения%20первых%20девяти%20целых,алфавита%2C%20снабдив%20их%20штрихами%20слева // Дата обращения: 12. 02. 2021.
370. Скржинская, Е. Ч. (1969) Устная традиция о Писистрате // ВДИ. Вып. №4.
371. Словарь античности (1989) – Москва: Прогресс.

372. Смирнов А. В. (2007). Ибн Халдун и его «новая наука». // Историко-философский ежегодник. – Москва: Наука.
373. Смирнов, С. В. (2009) Слоновые колесницы Антиоха IV. История древнего мира и археология. Древний Восток. Рим. // ПИФК. №3. – С. 3–90.
374. Смирнов, С. В. (2014) «Доминирующий этнокласс» в государстве Селевкидов при Селевке I и Антиохе I: основные проблемы. – 2012: Проблемы эллинизма и образования Боспорского царства / отв. ред. т. А.В. Подосинов и О.Л. Габелко. – Москва: Русский фонд содействия образованию и науке. – 398, [1] с.
375. Снисаренко, А. Б. (1986) *Властители античных морей*. – Москва: Мысль.
376. Сорокин, П. А. (1992). *Человек. Цивилизация. Общество*. Общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов: Пер. с англ. – Москва: Политиздат.
377. Степанян, А. А. (1978) Вопросы «Географии» Страбона и логос Армении. № 1. – С. 261-267.
378. Степанян, А. А. (1991) *Развитие исторической мысли в древней Армении: миф, рационализм, историописание*. Акад. наук Армении, Ин-т востоковедения. – Ереван: Изд-во АН Армении. – 251 с.
379. Странден, Д. (1914) *Герметизм, его происхождение и основные учения (Сокровенная философия египтян)*. – Санкт-Петербург: Издание А. И. Воронец.
380. Струве, В. В. (1946) Подлинный манефоновский список царей Египта и хронология Древнего царства // ВДИ, 4.
381. Сукиасян, А. (1969) *История Киликийского армянского государства и права (XI—XIV вв.)*. – Ереван: Митк.
382. Тарн, В. (1949) *Эллинистическая цивилизация*. Пер. с англ. С.А. Ясковского. Предисловие проф. С.И. Ковалева. – Москва: Изд-во иностр. литературы. – 372 с.
383. Толстой, И. И. (1946-1960) Каллимах // История греческой литературы. Москва: Москва; Ленинград: изд-во и 1-я тип. Изд-ва Акад. наук СССР (Ленинград). Т. 3
384. Тревер, К. Н. (1953) *Очерк истории культуры древней Армении*. Издательство АН СССР. – 397 с.
385. Трофимова, А. А. (2017) Поверженные. Умирающий галл и Малые посвящения Аттала. Из Национального археологического музея Неаполя // Государственный Эрмитаж. – Санкт-Петербург: Изд-во Гос. Эрмитажа. – 32 с.: ил.
386. Трубецкой Е. (1892) *Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке. Ч. I. Миросозерцание Блаженного Августина*. – Москва. – С. 52, 161.
387. Трубецкой, С. Н. (2003 [1890]) кн. Метафизика в Древней Греции / кн. С. Н. Трубецкой. Прим. И. И. Маханькова. – Москва: Мысль. – 589 с.

388. Тургенев, И. С. (1976–1979) Пергамские раскопки. Письмо в редакцию / Собрание сочинений. В 12-ти томах. – Москва: Художественная литература. Т. 12.
389. Тюменев А. И. (1922) Вавилонский плен и начало диаспоры // Евреи в древности и в Средние века. Петербург: Госиздат. – 400 с.
390. Уилер, М. (1972) *Пламя над Персеполем. Поворотный пункт истории*. Пер. с англ. Москва: Наука. – 142с.
391. Утченко, С. (1952) *Идейно-политическая борьба в Риме накануне падения республики*. – Москва: Изд-во Академии Наук СССР. – 300 с.
392. Утченко, С. Л. и Горенштейна О. Л. (1975) в кн. *Цицерон*, О старости. О Дружбе. Об обязанностях. – Москва: Наука.
393. Утченко, С. Л. (1977) *Политические учения древнего Рима*. – Москва: Наука.
394. Ферро М. (1993). *Европоцентризм в истории: расцвет и упадок. Метаморфозы Европы*. – Москва: Наука.
395. Фиалко, Е. Е. (2010) Амазонки в памятниках античного искусства. Боспоские исследования. № 24. Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского (Симферополь). С. 152–192.
396. Философия науки. Под редакцией д-ра филос. наук А.И. Липкина. (2007) Москва: Эксмо. — 608 с.
397. Флоровский, Г. В. (2000) Избранные богословские статьи. – Москва: Пробел, 2000. – С. 218-227.
398. Флоровский, Г. прот. (2009) Пути русского богословия. С предисл. Н. Лосского. –Москва: Институт Русской цивилизации. – 848 с. // https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/
399. Фрай Р. Наследие Ирана 2002 [Под ред. и с предисл. М.А. Дандамаева; Пер. с англ. В.А. Лившица и Е.В. Зеймаля]. — 2-е изд., испр. и доп. – Москва: Вост. лит. — 463 с.
400. Фролов, Э. Д. (1976) Ксенофонт и его «Киропедия» // Ксенофонт. Киропедия. – Москва: Наука.
401. Фролов, Э. Д. (1983) Предэллинизм на западе: кризис полисной демократии и «младшая тирания» в греческих полисах // История Древнего мира. Расцвет Древних обществ. – Москва: Знание. С. 257-273.
402. Фролова, Е. А. (1995). *История средневековой арабо-исламской философии*. – Москва: ИФРАН. – 175 с.
403. Фролов, Э. Д. (2000) Философские содружества в Античной Греции как вид альтернативных социальных сообществ // AKADHMEIA. Материалы и исследования по истории платонизма. Межвузовский сборник, вып.2. – Санкт-Петербург. С. 111-149.
404. Фролов, Э. Д. (2001) Доклад об Античном Мусейоне, сделанный на международной конференции антиковедов, проводившейся 5-7 марта 2001 г. на историческом факультете СПбГУ. – Санкт-Петербург (на основе работы

немецкого антиковеда Вальтера-Хатто Гросса: Gross, Walter Hatto. Museion [Mousei'on, Museum] // Der Kleine Pauly, Bd.3, Munchen, (1975) 1979, Sp.1482-1485).

405. Фролов, Э. Д. (2002) Античный Мусейон в его развитие от частно-правового института к государственному учреждению // Античный Мусейон в его развитии от частно-правового института к государственному учреждению. Альманах "Университетский историк" Издательство Санкт-Петербургского университета. Вып. 1. – С. 5-26.

406. Ханиотис, А. (2005) Театральность вне театра. «Постановка» общестенной жизни в эллинистическом мире // Antiquitas Aeterna. Вып. 1. Эллинистический мир: единство многообразия. – Казань, Нижний Новгород, Саратов. – С. 174-180.

407. Ханиотис, А. (2013) *Война в эллинистическом мире. Социальная и культурная история*. Переводчик: Махлаюк Александр Валентинович. Редактор: Габелко О. Л.. Издательство: Нестор-История.

408. Хафнер, Г. (1984) Выдающиеся портреты античности. 337 портретов в слове и образе. Москва: Прогресс. – 312 с.

409. Хёйзинга, И. (1997) Homo Ludens; Статьи по истории культуры. / Пер., сост. и Х 35 вступ. ст. Д.В. Сильвестрова; Коммент. Д. Э. Харитоновича. – Москва: Прогресс - Традиция. – 416 с.

410. Хрестоматия по истории древнего мира. (1951) Под ред. акад. В. В. Струве. Т. II - сост. Н. Н. Пикус и В.С. Соколов. – Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство мин. прос. РСФСР. – 340 с.

411. Хуршудян, Э. Ш. (2003) *Армения и сасанидский Иран* (Историко-культурологическое исследование). – Алматы: «Print-S».

412. Хуторской, А. В. (2003) *Дидактическая эвристика. Теория и технология креативного обучения*. – Москва: Изд-во МГУ. – 416 с.

413. Цайгер, М. (15.11.2009) Греческая алфавитная система счисления // Информатика. N21 (598), 1.

414. Цифры и системы счисления (2000) // Энциклопедия Кольера. Открытое общество: https://rus-koler-enc.slovaronline.com/1786-ЦИФРЫ%20И%20СИСТЕМЫ%20СЧИСЛЕНИЯ (дата последнего обращения: 12. 02. 2021).

415. Чеканов, Н. В. (2001) Заговор Катилины: литературно-публицистическая аберация и реальность. Жебелёвские чтения – 3. Тезисы докладов научной конференции 29-31 окт. – СПбГУ. – С. 226–237.

416. Чериковер, В. (2010) *Эллинистическая цивилизация и евреи*. Пер. с англ. В. Л. Вихновича; науч. ред. и вступ. ст. А. Г. Грушевого. – Санкт-Петербург: ИЦ «Гуманитарная Академия». – 640 с.

417. Чиббер, В. (2014). Запад не причем? (Рецензия). Перевод с английского Николая Эдельмана. // The New Republic, № 371.

418. Чистяков, Т. П. (1992) Эллинистический Мусейон (Александрия, Пергам, Антиохия) // Эллинизм: восток и запад / [Зельин К. К., Гаибов В. Г., Кошеленко Г. А. и др.]; Отв. ред. Е. С. Голубцова; [Рос. АН, Ин-т всеобщ. истории]. – Москва: Наука.

419. Чистякова, Н. А. (1988) *Эллинистическая поэзия. Литература, традиции и фольклор*. Издательство Ленинградского Университета. – 176 с.

420. Чичагов, В. П. (2010) Антропогенные аридные равнины Малой Азии // География и природные ресурсы. География за рубежом. №1 . – С. 157–164.

421. Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья (1999) Ред Р. М. Шукуров. – Москва: Алтейа.

422. Шаму, Ф. (2008) *Эллинистическая цивилизация*. – Екатеринбург: У-Фактория.

423. Шестов, Л. (2001) *Афины и Иерусалим. Религиозная философия*. – Москва: АСТ Москва, Хранитель.

424. Широков, О. С. (1983) *История греческого языка*. – Москва: Изд-во Моск. ун-та. – 148 с.

425. Шифман, И. Ф. (1988) *Александр Македонский*. – Ленинград: Наука. – 208 с.

426. Шифман, И. Ф. (1990) *Цезарь Август*. – Ленинград: Наука.

427. Шичалин, Ю. А. (2000) История античного платонизма в институциональном аспекте / – Москва: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина. – 439 с.

428. Шлюмберже, Д. (1985) *Эллинизированный Восток. Греческое искусство и его наследники в несредиземноморской Азии*. – Москва: Искусство.

429. Шофман, А. С. (1976) *Восточная политика Александра Македонского*. – Казань: Изд. Казанского университета. – 520 с.

430. Шофман, А. С. (1984) *Распад империи Александра Македонского*. – Казань: Изд. Казанского университета, 1984. – 224 с.

431. Шпенглер, О. (1998) *Закат Европы*. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998.

432. Шпет, Г. Г. (1990) Герменевтика и ее проблемы // – Москва: Контекст, 1989; – Москва: Контекст, 1990. – Москва: Контекст.

433. Штаерман, Е. М. (1992) Эллинизм в Риме. // Эллинизм: восток и запад. Коллективная монография. – Москва: Наука. – С. 140–176. –384 с.

434. Штаерман, Е. М. (1990) Эволюция античной формы собственности и античного города. // Византийский временник. № 34. – С. 3-14.

435. Штерн, М. (2001) Часть II. Период Второго Храма // История еврейского народа = History of the Jewish people / Под ред. Ш. Эттингера. – Москва-Иерусалим: Мосты культуры / Гешарим. – 678 с.

436. Щедровицкий, Г. П. (1997) Опыт логического анализа рассуждений («Аристарх Самосский»). — В книге: Щедровицкий Г. П. Философия. Наука. Методология. – Москва. С. 57—202.

437. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона // Т. Ia (1890). Репр. изд. СПб. : ПОЛРАДИС, 1993.
438. Юзбашян, К. Н. (1987) Армянские рукописи // Рукописная книга в культуре народов Востока. – Москва: Наука. – С. 145–176.
439. Юрин, А. И. (2011) Птолемей Керавн в исторической традиции и современной историографии // Вестник Санкт-Петербургского университета. № 1. – Санкт-Петербург. – С. 115–121.
440. Юсупов, Э. С. (1994) Перистиль // Словарь терминов архитектуры. – Санкт-Петербург: Фонд «Ленинградская галерея». – 432 с.
441. Яйленко, В. П. (1990) *Архаическая Греция и Ближний Восток*. – Москва: Наука. Главная редакция восточной литературы. – 271 с.
442. Яйленко, В. П. (1990) Ольвия и Боспор в эллинистическую эпоху // Эллинизм: экономика, политика, культура. Т. I. – Москва: Наука.

443. Adams, W. L., Borza E. N. (eds). (1982) *Philip II, Alexander the Great & the Macedonian Heritage*. xiii, 302pp. – Washington, D.C.: University Press of America.
444. Adrados (F. R.) *A History of the Greek Language: from its Origins to the Present*. Translated by F.R. del Canto. Pp. xx + 345. Leiden and Boston: Brill, 2005.
445. Africa, T. W. (1961) 'Copernicus' Relation to Aristarchus and Pythagoras'. *Isis*. Vol. 52. – P. 406–407.
446. Alföldy, G. (1969) *Fasti Hispanienses. Senatorische Reichsbeamte und Offiziere in den spanischen Provinzen des römischen Reiches von Augustus bis Diokletian*. Wiesbaden, Steiner.
447. Allen, R. E. (1983) *The Attalid Kingdom: A Constitutional History*. – XI, 251 pp. –Oxford: Oxford University Press.
448. "Alphabets" (1981) 'The New Encyclopaedia Britannica.' Encyclopaedia Britannica.
449. Andrade, N. (Oktober 2014) 'Assyrians Syrians and the Greek language in the late Hellenistic and Roman imperial periods'. *Chicago gournals*. P. 299–317.
450. Ανδριώτης, Ν. Π. (reprint, 1995) Ιστορία της ελληνικής γλώσσας (τέσσερις μελέτες) (*History of the Greek Language*: *Four essays*). Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ιδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη]. Σελ. 163. (https://www.greek-language.gr/greekLang/studies/history_books/02_andriotis/index.html)
451. Annas, J. (1992) *Hellenistic Philosophy of Mind*. – Berkeley: University of California Press.
452. Anson, E. M. (2009) 'Alexander the Great in Current Scholarship.' *History Compass*. 7.3, 981–992.
453. Argyle, A. W. (1974) 'The Ancient University of Alexandria'. *The Classical Journal*, 69. P. 348–350.

454. Arnold, C. (1980) 'Oral Rhetoric, Rhetoric, and Literature'. *Rhetoric in Transition: Studies in the Nature and Uses of Rhetoric*. Edited by E. White. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.
455. Arthur, E. P. (1983) 'The Stoic analysis of the mind's reaction to presentations': *Hermes* 111. P. 69–78.
456. Ashley J.R. (2004) *The Macedonian Empire: The Era of Warfare Under Philip II and Alexander the Great, 359–323 B.C.* McFarland. – 486 pp.
457. (2007) 'Asianismus' *Metlzer Lexikon: Literatur* 3te Aufl. – Stuttgart: Metzler.
458. Asmussen J. P. (1964) "The Pahlavi psalm 122 in English," *Dr. Unvala Memorial Volume*. – Bombay. – P. 123-26.
459. Atiya, A. (1968) *A History of Eastern Christianity*. Pp. xiv +486. London: Methuen.
460. Aune, D. E. (1987) *The New Testament in Its Literary Enviroment*. LEC, – Philadelphia: Westminster.
461. Avramidou, A. Abd Demetriou, D. (eds.) (2014) *Approaching the Ancient Artifact. Representation, Narrative, and Function*. A Festschrift in Honor of H.A. Shapiro. – Berlin-Boston. – 1086 p.
462. Ayad, M. (2009) *God's Wife, God's Servant: The God's Wife of Amun (ca.740-525 BC)*. Abington (OX) – New York, Routledge.
463. Badian, E. (1962) 'Alexander the Great and the Loneliness of Power.' *Journal of the Australasian Univ. Language and Literature Assn*. 17, 80-91.
464. Badian, E. (1980) 'Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times'. *Studies in the History of Art* 10. – Washington, DC: National Gallery of Art.
465. Badian, E. (1975) *Nearchus the Cretan*. – Yale Classical Studies, 24. – P. 147-170.
466. Ball, W. (2000) *Rome in the East*. – London: Routledge.. – 523 p.
467. Balty, J. and Dewez, M. (1970) *Apamee sur I Orontes en Syrie. Bruxelles*.
468. Bandinelli, R.B. (1965) Il Ritratto nella Antiquita// Enticlopedia Italiana. *Vol. VI. Roma*. P. 695–738.
469. Banerjee, G.N. (1961) *Hellenism in ancient India*. – Delhi: Munshi Ram Manohar Lal. – 206 pp.
470. Bar-Kochva, B. (1976) *The Seleucid Army: Organization and Tactics in the Great Campaigns*. - xii + 305pp. – Cambridge: Cambridge University Press.
471. Batten, A. H. (1981) 'Aristarchus of Samos'. *Royal astron. soc. of Canada. Journal*. Vol. 75. – P. 29–35.
472. Beinin, J. (1998) 'The Dispersion of Egyptian Jewry'. *Culture, Politics. and the Formation of Modern Diaspora*. UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS. – *Berkeley · Los Angeles · London*.
473. Bell, A. (2004) *Spectacular Power in the Greek and Roman City*. Oxford. – P. 114-150.
474. Bellen, H. (1979) 'Kleros' *KP. Bd. III*. München.

475. Benveniste, E. (1966) *Titres et nomes propres en iranien ancien*. Paris.
476. Berggren J., L. (2997) 'Sidoli N. Aristarchus's On the Sizes and Distances of the Sun and the Moon: Greek and Arabic Texts'. *Archive for History of Exact Sciences*. Vol. 61, № 3. P. 213—254.
477. Bernard, A. (2003) 'Sophistic aspects of Pappus. Collection'. *Archive for History of Exact Sciences*, 57. – P. 93–150.
478. Bevan, E. R. (1902) *The House of Seleucus*. Vol I. – London: E. Arnold. - 368 p.
479. Bevan, E. R. (1927) *The House of Ptolemy. A History of Egypt under the Ptolemaic Dynasty*. London: Methuen. Reprinted: Chicago: Ares Press. Also available online at http://tinyurl.com/3kz3n
480. Bevan, E. R. (1966) *The House of Seleucus*. 2 vol. – London: E. Arnold, 1902; repr. 1966.
481. Bevan, E. R. (1900) 'Note on the Command Held by Seleukos, 323–321 B.C.', *The Classical Review* 14 (8).
482. Bilde, P. (1990) 'Atargatis/Dea Syria: Hellenization of Her Cult in the Hellenistic-Roman Period?' In *Studies in Hellenistic Civilization*, Vol. I – Religion and Religious Practice in the Seleucid Kingdom Aarhus University Press.
483. Billows, R. A. (1990, 1996) 'Anatolian Dynasts. The Case of the Macedonian Eupolemos in Karia.' // *Classical Antiquity* 8, 1989. – P.173-206.
484. Billows, R. A. (1995) *Kings and colonists: Aspects of Macedonian imperialism*. – Leiden: Brill. – XV, 240 p. (Columbia studies in classical tradition; Vol. 22). - Bibliogr. – P. 221–230.
485. Billows, R. A. (1990) *Antigonos the One-Eyed and the Creation of the Hellenistic State*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press (Hellenistic Culture and Society 4). 462 pp. 2nd edition 1997 (pb.). Reviews: P.S. Derow, CR 43, 1993, 326-32 || P. Walcot, G& R 45, 1998, 121.
486. Billows, R. A. (1993) 'IG XII 9.212: A Macedonian Officer at Eretria.' *International Journal for Papyrology and Ancient Epigraphics*. 96. – P. 249-57.
487. Blum, G. G. (1969) 'Rabbula von Edessa'. *Corpus scriptorum christianorum orientalium* / Ed. consilio Univ. catholicae amer. et Univ. catholicae lovaniensis. - Lovanii [Louvain] : Secrétariat du Corpus SCO, 1956-____. - 25-30 см
488. Bosworthv A. B. (1996) *Alexander and the East: The Tragedy of Triumph*. – Oxford: Clarendon Press. Holt, F. L.
489. Bosworth, A. B. (1998) *Conquest and Empire. Empire: the Reign of Alexander the Great*. – Cambridge: Cambridge University Press. – Pp. xiii + 330.
490. Bouché-Leclercq, A. (1881) *Histoire de la divination dansl'antiquité*, tt. I–IV, Paris: Leroux, 1879-1881 (русск. перевод I т.: Буше-Леклерк А. Из истории культуры. Истолкование чудесного в античном мире, Киев).
491. Bouché-Leclercq, A. (1903–1907) *Histoire des Lagides*. 4 vols. – Paris: Leroux; Tome 1: Les cinq premiers Ptolémées (323–181 avant J.-C.), 1903; Tome 2: *Décadence et fin de la dynastie (181–30 avant J.C.); Appendice: Chronologie de*

l'histoire des Lagides, 1904; Tome 3: *Les institutions de l'Égypte ptolémaïque. 1ère partie*, 1906; Tome 4: *Les institutions de l'Égypte ptolémaïque. suite et fin: Appendice: Les calendriers et les comput dans l'Égypte ptolémaïque*, 1907.
492. Bouché-Leclercq, A. (1913–1914) *Histoire des Séleucides (323–264 a.C.)*. 2 vols. – Paris: Leroux, Culture et Civiliation.
493. Bouchier, E. S. (1915) *Syria as a Roman province*. Oxford: Blackwell Publishing. – 299 p.
494. Boussac, M-F. (Editor), Salles J.-F. (Editor). (2005) *A Gateway from the Eastern Meditarrenean to India: The Red Sea in Antiquity*. – New Delhi: Manohar Publishers and Distributors.
495. Boussac, M-F. (Editor) (1995) *Athens, Aden, Arikamedu: Essays on the Interrelations Between India, Arabia, & the Eastern Mediterranean*. – 272p. Columbia: South Asia Books.
496. Bowman, A. K. (1986) *Egypt after the Pharaohs: 332 B.C.–A.D. 642*. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
497. Bråten, S. (1981) *Modeller av menneske og samfunn: bro mellom teori og erfaring fra sosiologi og sosialpsykologi*. Oslo, Universitetsforlaget.
498. Braun, O. (1900) *Das Buch der Synhados*. – Stuttgard, Wien.
499. Braunschweiger (1989) *Die Lehrer der Mischnah*. – Frankfurt am M. – S. 94—99.
500. Briant, P. (1972) 'D'Alexandre le Grand aux diadoques. Le casd' Eumène de Kardia.' *Revue des Etudes Anciennes* 74, 32–73 & 75, 1973, 43–81.
501. Briant, P. (1973) Remarques sur *laoi* et esclaves ruraux en Asie Mineure hellénistique dans: *Actes du Colloque 1971 sur l'esclavage*. – Paris-Besançon. – P. 93–133.
502. Briant, P. (1974) *Alexandre le Grand*. – Paris: Presses Universitaires de France.
503. Briant, P. (1978) Colonisation hellénistique et population indigenes. *Klio*. I. 60.
– P. 57–92.
504. Briant, P. (1987) 'Pouvoir central et polycentrisme culturel dans l'empire Achemenide'
Achaemenid Studies I / Ed. by A. Kuhrt, H. Sancisi-Weerdenburd. – Leiden. – P. 1–31.
505. Briant, P. (1988) 'Ethno-classe dominante et polulation soummies dans l'empire
Achemenide: le cas de l'Egypt' // *Achaemenid Studies III* / Ed. by A. Kuhrt, H. Sancisi-Weerdenburd. – Leiden. – P. 138–173.
506. Briant, P. (1996) *Alexander the Great: the Heroic Ideal*. – London: Thames & Hudson.
507. Briant, P. (2005) 'Alexander the Great and the Enlightenment: William Robertson (1721– 793), the Empire and the road to India'. *Cromohs*. – P. 1–9.

508. Briant, P. (2009) 'The Empire of Darius III in Perspective', in: W. Heckel/L.A. Tritle (eds.) *Alexander the Great. A New History*. – Oxford. – P. 141–170.
509. Briant, P. (2009) 'Alexander and the Persian Empire, between "Decline" and "Renovation". History and Historiography', in W.Heckel/L.A. Tritle (eds.), *Alexander the Great. A New History* – Oxford: 171-188.
510. Briant, P. (2018) *From Cyrus to Seleukos: Studies in Achaemenid and Hellenistic History*. «UCI Jordan Center for Persian Studies» (Ancient Iran Series).
511. Brock, S. P. (2011) "Poetry" in Poetry, edited by Sebastian P. Brock, Aaron M. Butts, George A. Kiraz and Lucas Van Rompay (Gorgias Press, 2011; online ed. Beth Mardutho, 2018), https://gedsh.bethmardutho.org/Poetry.
512. Brock, S. P. (1985) 'Syriac and Greek Hymnography: Problems of Origin' *StPatr*. Vol. 16: P. 77-81.
513. Brock, S. P. (2001) 'The Dispute Poem: From Sumer to Syriac.' *J. of the Canadian Society for Syriac Studies*. Vol. 1. P. 3-10;
514. Brock, S. P. (2010) 'Dramatic Narrative Poems on Biblical Topics in Syriac.' StPatr. Vol. 45. – P. 183–196
515. Brock, S. P. (1977) 'The Transmission of Ephrem's Madrashe in the Syriac Liturgical Tradition'. StPatr. Vol. 33. – P. 490–505.
516. Bround, D. (1984) Rome and the Friendly King. The character of the client kingship. – L. & Canbera: Croom Helm Ltd, Provident House, Burrell Row, New York: St Martins Press. – iv + 228 pp.
517. Bruins, E. M. (1957) 'The icosahedron from Heron to Pappus'. *Janus*, 46. – P. 173–183.
518. Brunt, P. A. (1963) 'Alexander's Macedonian Cavalry'. *Journal of Hellenic Studies*, 83. – P. 27–46.
519. Brunt, P. A. (1962) 'Persian Accounts of *Alexander's* Campaigns.' *Classical Quarterly*. Vol.12. – P.141–155.
520. Brunt, P. A. (1965) 'The Aims of Alexander.' *Greece and Rome*. 12. – P. 205–215.
521. Burkert, W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, Mass.; Harvard University Press, 1987. – ix + 181 pp. 287.
522. Burkert, W. (1992) 'The Orientalizing Revolution: Near East Influence on Greek Culture in the Archaic Age'. M. E. Pinder and W. Burkert, trans. *Revealing Antiquity*, 5. – Cambridge MA: Harvard University Press. – 256 pp. [German ed. 1984]
523. Burn, A. R. (1962) *Alexander the Great and the Hellenistic World*. – New York: Collier Books. – 221pp.
524. Burstein, S. M. (1982) 'Arsinoe II Philadelphos: A Revisionist View', in W.L. Adams and E.N. Borza (eds.) *Philip II, Alexander the Great and the Macedonian Heritage*. – Washington. – P. 197–212.

525. Buruma, I. and Margalit, A. (2004) *Occidentalism. A Short History of Anti-Westernism*. –London: Atlantic Books.
526. Cameron, A. and Kuhrt, A. (1993) *Images of Women in Antiquity*. Routledge.
527. Canfora, L. (1990) *The Vanished Library A Wonder of the Ancient World*. California edition (corrected translation). – Berkeley.
528. Cantor, M. (1924) *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik*. V. 1. – Leipzig-Berlin: B.G. Teubner.
529. Caput, J.-P. (1986) *L'Académie francaise*. – Paris.
530. Cargill, J. (1995) *Athenian settlements of the fourth century B.C*. – Leiden.
531. Carman, C. (2017) 'The first Copernican was Copernicus: the difference between Pre-Copernican and Copernican heliocentrism'. *Archive for History of Exact Sciences*.
532. Carney, E. D. (2013) *Arsinoë of Egypt and Macedon. A Royal Life*. – Oxford: Oxford University Press. XII, – 215 pp.
533. Carney, E. D. (2019) *Eurydice and the Birth of Macedonian Power*. – Oxford: Oxford University Press.
534. Carney, E. D. (2006) *Olympias: Mother of Alexander the Great*. – London: Routledge. – 240 p.
535. Carney, E. D. (2013) *Arsinoë of Egypt and Macedon. A Royal Life*. – Oxford: Oxford University Press, XII. – 215 pp.
536. Carney, E. D. (1981) 'The Death of Cleitus.' *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 22. –P. 149–160.
537. Carney, E.D. (1994) 'Arsinoe before she was Philadelphos.' *Ancient History Bulletin* 8. –P. 123–131.
538. Carney, E. D. (1988) 'Eponymous Women: Royal Women and City Names'. *Ancient History Bulletin*. P.134–142.
539. Carrier, J.G. (ed.) (1995). *Occidentalism: Images of the West*. Oxford: Clarendon Press.
540. Cawkwell, G. L. (1978) *Philip of Macedon*. - Pp. 215. London and Boston: Faber and Faber.
541. Chaniotis, A. (2005) *War in the Hellenistic World. A Social and Cultural History*. Malden, MA: Blackwell (Ancient World at War). – 308 pp. Reviews: Michael P. Fronda, BMCR.
542. Charbonneaux, J.; Martin, R.; Villard, F. (1969) *Classical Greek Art, 480–330 B. C.* Trans. J. Emmons. (The Arts of Mankind.) London: Thames and Hudson. Pp. xii + 423.
543. Clark, D. L. (1957) *Rhetoric in Greco-Roman Education*. – New York: Columbia University Press.0
544. Cloché, P. (1959) *La Dislocation d'un Empire. Les premiers successeursd' Alexandre le Grand (323-281/280 avant J.-C.)*. – Paris.
545. Cloché, P. (1953) *Alexandre le Grand et les essais de fusion entre l'occidentgréco-macédonien et l'orient*. – Neuchatel: H. Messeiller.

546. Cloche, P. (1961) Histoire de la Macédoine jusqu'à l'avènement d'Alexander le Grand. 2nd edn, – Paris: Payo. – 269 p.
547. Cloché, P. (1949) 'Les étapes de l'ambitiond'Antigone le Borgne de 323 à 315/15 av. J.C.' RA, 29/30. – Pp. 187–195.
548. Cloché, P. (1939) A propos d'un récent ouvrage sur Philippe II de Macédonie'. *Rev. des études anciennes*, v. XVI. – P. 155–170. [296]
549. Cohen, G. (1995) *Hellenistic Settlements in Europe, the Islands and Asia Minor*. – Berkeley; Los Angeles; Oxford.
550. Cohen, G. (1991) 'Katoikiai, katoitoi and Macedonians in Asia minor'. *Ancient Society*. Vol. 22. – P. 43–44.
551. Cohen, G. M. (1978) *The Seleucid Colonies: Studies in Founding, Administration and Organization*. – Wiesbaden.
552. Colledge, M. A. R. (1967) *The Parthians*. – London: Thames and Hudson.
553. (1980) 'Corsaro Oikonomia del re e oikonomia del satrapo'. *Annali scuola normale superiore di Pisa. Classi di lettera e filosofia*. Ser. 3. Vol. 10. N 4.
554. Craven, P. and Barry, W. (1973) 'The Network City' *Sociological Inquiry* 43. – 57-88.
555. Corsaro, M. (1980) 'Oikonomia del re e oikonomia del satrapo'. *Annali scuola normale superiore di Pisa. Classi di lettera e filosofia*. Ser. 3. Vol. 10. N 4.
556. Cribb, J. & G. / Herrmann, eds. (2007) *After Alexander: Central Asia before Islam*. – 514 pp. – Oxford: Oxford University Press for the British Academy.
557. Cuomo, S. (2000) *Pappus of Alexandria and the mathematics of late antiquity*. Cambridge UP.
558. Davies, W. D. and Finkelstein L., eds. (1989) *The Cambridge History of Judaism II: The Hellenistic Age*. – Cambridge: University Press.
559. Dawson, D. (1982) *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*. Berkeley: University of California Press.
560. Demetriou, K. (ed.) (2014) Economy and Monetary Union.
561. Doran, R. (2006) *Stewards of the poor: The Man of God, Rabbula, and Hiba in fifth-century Edessa*. – P. 65–105.
562. Dover, K. J. (1978) *Greek homosexuality*. – Cambridge, Mass. Harvard UP. X. – 244 p.
563. Downey, G. (1961) *A history of Antioch in Syria: From Seleucus to the Arab conquest*. Princeton University Press, (London: Oxford University Press). – Pp. xix + 752 p.
564. Downey, S. B. (1988) *Mesopotamian Religious Architecture. Alexander through the Parthians*. – Princenton.
565. Downing, E. G. (1987) *Jesus and the Threat of Freedom*. VI, – London: SCM press. –214 p.

566. Dreyer, B. (Spring 2011) 'How to Become a "Relative" of the King: Careers and Hierarchy at the Court of Antiochus III'. *American Journal of Philology Johns Hopkins University Press* Volume 132, Number 1 (Whole Number 525). – P. 45–57.
567. Drijvers, H. J. W. (1996) 'The Man of God of Edessa, Bishop Rabbula, and the urban poor: Church and society in the fifth century'. *JECS* 4, 235–48.
568. Dugan, J. (2005). *Making a New Man: Ciceronian Self-fashioning in the Rhetorical Works* . – Oxford: Oxford University Press.
569. Dusinberre, E. R. M. (2013) *Empire, Authority and Autonomy in Achaemenid Anatolia*. – Cambridge: Cambridge University Press.
570. Dussaud, R. (1927) Topographie Historique de la Syrie Antique et medieval. – Paris. – 632 p.
571. Earl, D. C. (1961) The Political Thought of Sallust. – Cambridge: University Press. – Pp. xi+132.
572. Easterling, P. E. and Knox, B. M. W., eds. (1985) *The Cambridge History of Classical Literature I: Greek Literature*. – Cambridge: University Press.
573. Eddy, S. K. (1961) *The King is Dead: Studies in Near Eastern Resistance to Hellenism 334–31 BC*. – Lincoln: University of Nebraska Press, X. – 390 p.
574. *Edson, Ch.* (1961) 'Imperium Macedonicum: the Seleucid Empire and the literary evidence'. *Classical Philology* 53, 153–70.
575. Ehrenberg, V. (1974) *Man, State and Deity. (Essays in Ancient History)*. – L., 1974.
576. El-Abbadi, M. (1990) *Life and Fate of Alexandrian Library*. – Paris.
577. Ellis, J. R. (1976) *Philip II and Macedonian Imperialism*. – 312p. – London: Thames and Hudson.
578. Engels, D. (1978) *Alexander the Great and the logistics of the Macedonian army*. –Berkeley/*Los Angeles*/London: University of California Press.
579. (1998) Entries excerted from Veremis Thanos and Dragoumis Mark (http://www.macedonian-heritage.gr/bibliography.html).
580. *Episteme* and *Techne* / Stanford Encyclopedia of Philosophy *(https://plato.stanford.edu/entries/episteme-techne/ substantive revision Fri Mar 27, 2020)*.
581. Errington, R. M. (1990) *A History of Macedonia*. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press. – 312pp.
582. Erskine, A. (1995) *Culture and Power in Ptolemaic Egypt: Museum and Library of Alexandria II* G&R. Vol. 42. N. 1. P. 147-168.
583. (1986) 'Failaka. Fouilles Françaises. 1984-1985. Sous la direction de Y. Calvet et J.-F. Salles'. – Lyon, *TMO*. № 12.
584. Ferguson, E. (1987) *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans.
585. Ferguson, W. S. (1911) *Hellenistic Athens. An Historical Essay*. – London.
586. Ferrara, G. G. (1989) *I quaranta immortali: l'Académie francaise dalle origini alla Revoluzione*. – Roma.

587. Fowler, D. H. (1983) 'Eratosthenes' ratio for the obliquity of the ecliptic'. *Isis* 74 (274). - – P. 556–562.
588. Fox, R. L. (1973) *Alexander the Great*. – London: Penguin Books.
589. Frank, T. (1929) *Roman imperialism*. 2nd ed. – New York.
590. Fraser, P. M. (1972) *Ptolemaic Alexandria.* Vol. I. – Oxford. – 335 (ch.VI - "Ptolemaic Patronage: the Mouseion and Library").
591. Frey, B. (2000) *Die Académie francaise und ihre Stellung zu anderen Sprachpflegeinstitutionen*. – Bonn.
592. Fritz, K. von (1954) 'The theory of Mixed Constitution in Antiquity'. *A critical analysis of Polybius' political ideas*. By K. von Fritz. – New York: Columbia University Press. – Pp. xiv + 490.
593. Fuller, J. F. C. (1958) *The generalship of Alexander the Great*.– London: Eyre & Spottiswoode. – 319p.
594. Gabbertm, J. (1997) *Antigonus II Gonatas: A Political Biography*. – London and New York: Routledge.
595. Gaddis, M. (2005) *There is no crime for those who have Christ. Religious violence in the Christian Roman Empire*. By Michael Gaddis. Transformation of the Classical Heritage 39. – Berkeley: University of California Press. – 2005. xiv + 401 pp.
596. Gaebel, R. E. (2002) *Cavalry Operations in the Ancient Greek World.* Norman: University of Oklahoma Press. XIV, 345pp. Reviews: Glenn R. Bugh, BMCR 2002.07.15 || Peter Hunt. Classical *Review,* 53, 2003. – P.403–5.
597. Garlan, I. (1975) *War in the Ancient World. A Social history*. – London. – P. 34-35.
598. Garoufalias, P. (1979) *Pyrrhos of Epirus*. – London: Stacy International.
599. George, L. Campbell, G. K. (2013). *Compendium of the World's Languages*. Routledge.
600. Gill, Chr. (1991) *Is there a concept of person in Greek philosophy?* Everson. – P. 166–193.
601. Gingerich, O. (1985) 'Did Copernicus owe a debt to Aristarchus?' *J. Hist. Astronom*. – Vol. 16, № 1. – P. 37–42.
602. Gingerich, O. (1995) 'The Scale of the Universe: A Curtain-Raiser in Four ACTS and Four Morals'. Publications of the *Astronomical Society of the Pacific*. Vol. 108. – P. 1068–1072.
603. Gippert, J. (2005) 'Die Entstehung der kaukasischen Alphabete als kulturhistorisches Phänomen. The Creation of the Caucasian Alphabets as Phenomenon of Cultural History'. *Referate des Internationalen Symposiums. Veröffentlichungen zur Byzanzforschung*. – Wien. № 28. – S. 39-50.
604. Goldstein, B. R. (1984) 'Eratosthenes on the "measurement" of the earth'. *Historia Math*. 11 (4). – P. 411–416.
605. Grainger, J. D. (1990) *The Cities of Seleukid Syria*. – Oxford: Oxford University Press. – 378 p.

606. Grainger, J. (1990) *Seleukos Nikator: Constructing a Hellenistic Kingdom*. – London / New York: Routledge. – 268p.
607. Grainger, J. D. (1991) *Hellenistic Phoenicia*. – Oxford: Clarendon Press. – Ix + 228pp.
608. Green, P. (1990) Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age. –Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1961, repr. 1990.
609. Greenfield, J. C. (1979) Early Aramaic Poetry. JANES. Vol. 11. P. – 45–51
610. Griffith, G. T. (1935) The Mercenaries of the Hellenistic World. – London: Cambridge University Press. P.VII. – 340 p.
611. Griffith, G. T. (ed.). (1966) Alexander the Great: The Main Problems. – xii, 382p. –Cambridge: Heffer, *New York*: Barnes & Noble in Cambridge, New York.
612. Grenoble L. A. (2003) *Language Policy in the Soviet Union*. Kluwer Academic Publishers. – New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow, 2003. – 237 s.
613. Gross, W. H. (1979) 'Museion [Mousei'on, Museum]' *Der Kleine Pauly*, Bd.3, Munchen, (1975). Sp.1482–1485.
614. Grote, G. (2009) *History of Greece*. Cambridge University Press Paperback. – 788 pp. (first published 1899).
615. Gulbekian, E. (1987) 'The origin and value of the stadion unit used by Eratosthenes in the third century B. C'. *Arch. Hist. Exact Sci*. 37 (4). – 359–363.
616. Gury, Ch. (1996) *Les académiciennes*. – Paris.
617. Haas, C. (1986, 1997) *Alexandria in late antiquity: topography and social conflict*. – Baltimore: Johns Hopkins University Press. – 520 p.
618. Hadad, G. (1949) *Aspects of social life in Antioch in the Hellenistic Roman period*. University of Chicago. – 196 p.
619. Hall, H. G. (1990) *Richelieu's Desmarets and the century of Louis XIV*. – Oxford; New York.
620. Hallier, L. (1892) *Untersuchungen über die Edessinische Chronik*. – Lepzig.
621. Hammond, N. G. L. and Griffith, G. T. (1979) *A History of Macedonia*. – Oxford: Clarendon Press. T. II.
622. Hansen, E. V. (1947) 'The Altalids of Pergamon' *Ithaca*. – N. Y. – XXXVI, 464 c.
623. Harris, W. (1979) War and imperialism in republican Rome. 327-70 B.C. – Oxford.
624. Haskell, F. and Penny, N. (1981) *Taste and the Antique: the Lure of Classical Sculpture, 1500–1900*. – Yale University Press. Cat. no. 43. – P. 221–24.
625. Hauben, H. 'The Command Structure in Alexander's Mediterranean Fleets' *Ancient Society*, 3, 1972. – P. 55–65.
626. Hazzard, R. A. (April 28, 2000) *Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda*. – 300pp. University of Toronto Press; 1 edition.

627. Head, D. (1982) *Armies of the Macedonian and Punic Wars 359 BC to 146 BC*. – Sussex: Wargames Research Group – 192pp.
628. Heath, T. L. (1913) *Aristarchus of Samos, the ancient Copernicus: a history of Greek astronomy to Aristarchus*. – Oxford: Clarendon (reprinted New York, Dover, 1981).
629. Heckel, W. (2005) 'Alexander the Great and the "limits of the civilized world".' In: Waldemar Heckel & Lawrence A. Tritle (edd.). *Crossroads of History. The Age of Alexander*. Claremont, CA: Regina Books, 2004, 147-74. Dawn L. Gilley, BMCR.
630. Heckel, W. (1992) The Marshals of Alexander's Empire. – Pp. xxvi + 416. – London: Routledge.
631. Heehs, P. (2003) 'Shades of Orientalism: Paradoxes and Problems in Indian Historiography.' *History and Theory* 42.
632. Heichel-heim. F. (1909, 1925) *Die auswärtige Bevölkerung im Ptolemäerreich (Alien Inhabitants of Ptolemaic Empire)*. – Leipzig: Dieterich.
633. Hengel, M. (1990) *The «Hellenization» of Judaea in the First Century after Christ*. – Philadelphia: Trinity.
634. Hengel, M. (1980) *Jews, Greeks and Barbarians*. – Philadelphia: Fortress.
635. Hengel, M. (1974) *Judaism and Hellenism*. – London: SCM Press.
636. Herzfeld, E. (2005) 'Milestones in the Development of Achaemenid Historiography in the Era' in: A. Gunter / S. Hauser (eds.).
637. Hidemasa, Morikawa (1992) *Zaibatsu. The Rise and Fall of Family Enterprise Groups in Japan* / Tokyo: University of Tokyo Press. – 283 pp.
638. Hitti, P. K. (1951) *History of Syria including Lebanon and Palestine*. New York, Macmillan. - 796 p.
639. Hoffmann K. in Harmatta J., ed., (1979) *Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*. – Budapest. – P. 89–93.
640. Hölbl, G. (2001) *A History of the Ptolemaic Empire*. London & New York: Routledge.
641. Holt, F.L. (1989) *Alexander the Great and Bactria*. Leiden: E. J. Brill, 1989.
642. Homer, H. D. (1941) 'An Ancient Military Contact Between Romans and Chinese.' *American Journal of Philology* 42.
643. Hooff A. J. L. van. (2001) *From autothanasia to suicide: Selfkilling in classical Antiquity*. – NY: Routledge. – 306 p.
644. Hornblower, S. (1982) *Mausolus*. – Oxford.
645. Horrocks, G. (2010) *Greek: A History of the Language and its Speakers*. – Chichester: Wiley-Blackwell (2-nd ed.). - XX + 505 p.
646. Houghton, A.and Lorber, C. (2002) *Seleucid coins. A comprehensive catalogue*. Part I: Seleucus I through Antiochus III. Vol. I. – Lancaster; London.
647. Howard-Johnston, J. (2010) ḴOSROW II. *Encyclopaedia Iranica*, Online Edition. Проверено 25 октября 2014.

648. Huebner, S. (2007) '«Brother-Sister» Marriage in Roman Egypt: A Curiosity of Humankind ora Widespread Family Strategy?' *JRS* XCVII. – P. 21–49.
649. Humann, K. und Puchstein, O. (1890) *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*. Textband. – Berlin: Reimer.
650. Helck, W. (1969) 'Manethon'. In: *Kleine Pauly*. Stuttgart. Bd. III, col. 952—953.
651. *Inwood B.* and *Gerson L. P.* (eds.). (1997) *Hellenistic Philosophy: Introductory Readings*. 2nd edition. – Indianapolis: Hackett.
652. Irwin, R. (1997) 'Toynbee and Ibn Khaldun' *Middle Eastern Studies*. Iss. 33. – P. 461-479.
653. Jeppesen, K. (1960) *A Royal Message to Ikaros. The Hellenistic Temples of Failaka. Kuml.*
654. Jeppesen, K. (1989) The sacred enclosure in the early Hellenistic period: With an appendix on epigraphical finds. Moesgârd; Aarhus. *Ikaros*. The Hellenistic settlement / *Danish arhaeological investigations on Failaka, Kuwait*. Vol. 3 (Jutland archaeological society publication).
655. Jones A. H. M. (1967) *The Greek City from Alexander to Justinian*. – Oxford.
656. Jones, A. H. M. (1971) *The Cities of the Eastern Roman Provinces*. – Oxford.
657. Jouguet, P. and Dobie, M. R. (1928) *Macedonian Imperializm and the Hellenization of the East*. – New York. – 492 p.
658. Julian Ph. (1977). *The Orientalists: European Painters of Eastern Scenes*. – Oxford: Phaidon. Nochlin L. (May 1983). The Imaginary Orient. Art in America.
659. Junge G. and Thomson, W. (1930) *The commentary of Pappus on book X of Euclid's Elements*. – Cambridge.
660. Kazuo, Shibagaki. (1966) 'The early history of the zaibatsu.' *The Developing Economies* 4.4: 535-566.
661. Kerferd G. B. (1978) The search for personal identity in Stoic thought. *Bulletin of the John Ryland Library*. N 55. – P. 177–196.
662. Kierdorf W. (1980) 'Catos "Origines" und die Anfänge der römischen Geschichtsschreibung.' *Chiron*. Bd.10. – S. 205–224.
663. Kwiek M. (2006) 'The Classical German Idea of the University Revisited, or on the Nationalization of the Modern Institution'. *Center for Public Policy (CPP) Research Papers 155 Series*. – V.1. – http:// www.cpp.amu.edu.pl/publications.htm
664. Knaack, G. (1907) 'Eratosthenes' *Pauly-Wissowa* VI. – P. 358–388
665. Knorr W. R. (1992)' When circles don't look like circles: an optical theorem in Euclid and Pappus.' *Archive for History of Exact Sciences*, 44. P. 287–329
666. Koestler, H. (1982) *Introduction to the New Testament I: History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*. – Philadelphia: Fortress.
667. Kröger, J. (1993) CTESIPHON. *Encyclopaedia Iranica*. Vol. IV, Fasc. 4. – P. 446–448.

668. Kuhrt, A. & Sancisi-Weerdenburg H. (edd.) (1994) *Achaemenid History* 8. – Pp. XV + 446, – Leiden; Nederlands Instituut voor het Nabile Oosten. – 283–310 p.
669. Kuhrt, A. (1996) *The Ancient Near East c. 3000–330 B*.C. Routledge History of the Ancient World. – New York, Routledge. Volume 1: xxviii + 381 pp.. Volume 2. – xix + 398 pp.
670. Kuhrt, A., Sherwin-White, S. (Ed.) (1987) Hellenism in the East: The Interaction of Greek and non-Greek Civilazations from Syria to Central Asia after Alexander. – London: Duckworth. – 192p.
671. Kuhrt, A., Sherwin-White, S. (1991) 'Aspects of Seleucid Royal Ideology: The Cylinder of Antiochus I from Borsippa.' *Journal of Hellenic Studies,* 111. – P. 71–86.
672. Kuhrt A., Sherwin-White S. (1993) From Samarkhand to Sardis: A New Approach to the Seleucid Empire. – Berkeley; Los Angeles. University of California Press. – Pp. ix + 261.
673. Labourt, J. (1904) Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide, Paris.
674. Le Bohec, S. (1985) 'Les philoi des Rois Antigonides.' *Revue des Études Grecques* 98. – 93-124.
675. Lemann-Haupt, C. F. (1910) Armenien einst und jetzt: Vom Kaukasus zum Tigris und nach Tigranokerta. – Armenia past and present, volume I: From the Caucasus to the Tigris and Tigranocerta.
676. Lesses, G. (1999) 'Content, Cause, and Stoic Impressions'. *Phronesis*. Vol. 43. № 1. – P. 1–25.
677. Lévêque, P. (1991) 'Le blond Ptolemée, les héros et les dieux.' In: Nicole Fick & Jean-Claude Carrière (edd.). Mélanges Étienne Bernand. Paris: *Les Belles Lettres* (Annales littéraires de l'Université de Besançon 444 / Institut Félix Gaffiot 8). – P. 303–7.
678. Lévêque, P. (1976) 'Antigone le Borgne' *Revue des Études Grecques*, January, 89. – P. 604–10.
679. Lévêque, P. (1995) *Le Monde Grec aux Temps Classiques*. Tome I: Le Ve siècle.
680. Lévêque, P. (1969) *Le monde hellénistique*. – Paris: A. Colin.
681. Lévêque, P. (1957) *Pyrrhos*. – Paris: Boccard.
682. Lévêque, P., Vidal-Naquet, P. (1973) 'Clisthène l'Athénien. Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du VIe siècle à la mort de Platon'. Published: 1 January 1973 by PERSEE Program in Annales Littéraires de l'Université de Besançon Annales Littéraires de l'Université de Besançon, Volume 65; doi:10.3406/ista. 1202.
683. Lewis, D. M. (1977) *Sparta and Persia*. – Leiden.
684. Lewis, D. (1997) *Selected Papers in Greek and Near Eastern History*. – Cambridge University Press. – 431 p.

685. Lewis, E. (1995) 'The Stoics on identity and individuation'. *Phronesis* 40. – P. 89-108.
686. Lewis, N. (1968) *Greeks in Ptolemaic Egypt*. – Oxford: Oxford University Press. - 182pp.
687. Lloyd, A. C. (1978) Emotion and decision in Stoic psychology. In J. Rist (Ed.), The Stoics. Berkeley: University of California Press. - P. 233-246.
688. Long A. A. (1971) Language and thought in Stoicism. Athlone Press. – London. P. 75–113.
689. *Long, A.A.* and *Sedley, D.N.* (eds.). (1987) *The Hellenistic Philosophers*. 2 vols. –Cambridge, Cambridge University Press.
690. Longega, G. (1968) *Arsinoe II*. – Roma.
691. Lund, H. S. (1992) *Lysimachus. A Study in Early Hellenistic Kingship*. – 287p. London / New York: Routledge. - P. 200–204.
692. Lund, H.S. (1992) Lysimachus: A study in early Hellenistic kingship, London.
693. Maenchen-Helfen, O. (1973) *The World of the Huns*. University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London. – 630 p.
694. Magie, D., *Roman Rulle in Asia Mainor*. Prinston-New Jersy, 1950. – 1498 pp.
695. Mahdi, M. *Ibn Khaldun's philosophy of history*. London: Allen & Unwin, 1957
696. Maldonado-Torres, N. (2007). 'On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept'. *Cultural Studies* 21(2–3): 240–270. March / May.
697. Margaryan E. A (2018) 'Note of the Ancient World-Systems' *Iran and Caucasus: Research Papers from the Caucasian Centre for Iranian Studies*. Leiden - London - Erevan. 1 а.л. Volume 22.2. P. 160-168.
698. Margaryan, E. (2020a) 'Introduction'. *On the Borders of World-Systems: Contact Zones in Ancient and Modern Times*. Executive editor Margaryan. Oxford: Archaeopress. - 148 pp. (P. 1-5).
699. Margaryan, E. (2020b) 'The Euphrates frontier in the Bysantine period. Undergoing the new reality' *On the Borders of World-Systems: Contact Zones in Ancient and Modern Times*. Executive editor Margaryan. Oxford: Archaeopress. – 148 pp. (P. 6–58).
700. Margaryan, E. (2021) 'From Cyrus to Seleukos: Studies in Achaemenid and Hellenistic History by Pierre Briant'. I*ran and Caucasus: Research Papers from the Caucasian Centre for Iranian Studies*. Leiden - London - Erevan. 1 а.л., 2021.
701. Markwart, J. (1930a) *Südarmenien und die Tigrisquellen nach griechischen und arabischen Geographen*, Vienna.
702. Mathiesen, H. E. (1982) 'Ikaros. The Hellenistic Settelments. I. The Terracotta Figurines'. Copenhague. *Jutland Archaeological Society Publication*. XVI. 1.

703. *Mattingly H. B.* 'The practice of Ostracism at Athens'. *Antichthon.* 1991, Vol. 25.
704. Mayor, A. (2009) *The Poison King: the life and legend of Mithradates, Rome's deadliest enemy.* Princeton University Press.
705. McKenzie, L. (1994) 'Patterns in Seleucid Administration: Macedonian or Near Eastern?'. *Mediterranean Archaeology* 7: 61–68.
706. McShane, R.B. (1964) *The Foreign Policy of the Attalids*. Urbana.
707. McVey K. E. (1999) 'Were the Earliest Madraše Songs or Recitations?' *After Bardaisan: Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Prof. H. J. W. Drijvers* / Ed. G. J. Reinink, A. C. Klugkist. – Leuven. – P. 185–199.
708. Meeus, A. (2009) 'Some institutional problems concerning the succession to Alexander the Great: prostasia and chiliarchy'. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 58 (3). – 287–310.
709. Merlin-Kajman H. (2001) L'excentricité académique: littérature, instituition, société. –Paris.
710. Merriam-Webster (1995) *Merriam-Webster's Encyclopedia of Literature.*
711. (1913) 'Mesrob'. *The Catholic Encyclopedia.* Universal Knowledge Foundation.
712. Milns, R. D. (1968) *Alexander the Great*. – London: Robert Hale. – 285pp.
713. Milns, R. D. (1966) 'Alexander´s seventh phalanx battalion.' *Greek, Roman and Byzantine Studies* VII.
714. Milns, R. D. (1976) 'The army of Alexander the Great' *Fondations Hardt* 22. P. 87-136.
715. Minns, E.H. (1913) *Scythians and Greeks. A Survey of Ancient History and Archaeology on the North Coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus*. Cambridge. P. 563
716. Mirhady, D. C. (1997) 'The ritual background to Athenian ostracism'. *The Ancient History Bulletin*. Vol. 11, № 1, P. 13-19.
717. Modrak, D. K. (1993) 'Stoics, Epicureans and mental content.'*Apeiron* 26. – P. 97108.
718. Momeni, F. et al. (2017) 'Determination of the Sun's and the Moon's sizes and distances: Revisiting Aristarchus' method.' *American Journal of Physics*. Vol. 85, № 3. – P. 207-215.
719. Momigliano, A. (1955-1992) 'Genesi storica e funzione attuale del concetto di Ellenismo.' *Contributo alla storia degli studi classici*. 9 t. en 12 vol. – Rome.
720. Mooren, L. (1983) 'The Nature of the Hellenistic Monarchy' in van't Dack, E., van Dessel, P.& van Gucht, W. (eds.) *Egypt and the Hellenistic World: Proceedings of the International Colloquium,* Leuven 24-26 May 1982 – Leuven. – 205-240.
721. Moreno, A. (2009) 'The Attic Neighbour'. *The Cleruchy in the Athenian Empire./ Interpreting the Athenian Empire* /Ed. by J. Ma. – London. P. 211-221
722. Morkholm O. (1979) *New coin finds from Failaka Kuml*.' - 230-236

723. Morony, M. (1989) BEH-ARDAŠĪR, Encyclopaedia Iranica. Vol. IV. Fasc. 1, – Pp. 93–94.
724. Morony M. (2009) 'MADĀ'EN'. *Encyclopaedia Iranica.*
725. Morris, I. and Sheidel, W. (2009) *The Dynamics of Ancient Empires: State Power from Assyria to Byzantium*. – Oxford: Oxford University Press. Nicholson, P. T.
726. Müller S. (2013) 'The Female Element in the Political Self-Fashioning of the Diadochoi: Ptolemy, Seleucus, Lysimachus and their Iranian Wives', in: Alonso Troncoso, V./Anson, E. (Hg.), *After Alexander: The Time of the Diadochi.* – Oxford. – P. 199–214.
727. Multhauf, R. P. (1967) *The Origins of Chemistry*. ROBERT P. MULTHAUF. – Oldbourne, London, 1966, 70s; Watts, New York.
728. Murray, R. (1995) *Aramaic and Syriac Dispute-Poems and Their Connections. Studia Aramaica: New Sources and Approaches*. Ed. M. J. Geller et al. – Oxford. – P. 157–187.
729. Murray, O. (1996) 'Hellenistic Royal Symposia' in Bilde, P., Engberg-Pedersen, T., Hannestad, L. & Zahle, J. (eds.) *Aspects of Hellenistic Kingship*, Aarhus: 15–27.
730. Narain. A. K. (1976) *The coin types of the Indo-Greeks kings*. – Chicago, USA: Ares Publishing.
731. Narain, A. K. (1980) *The Indo-Greeks*. Oxford: Clarendon Press, 1957, repr. by Oxford, 1962, 1967.
732. Nash, R. H. (1984) *Christianity and the Hellenistic World.* Grand Rapids: Zondervan.
733. National Geographic Magazine (Oct. 1981, 7).
734. Nestle, W. (1938) *Der Friedensgedanke in der antiken Welt*. – Leipzig.
735. Nock, A. D. (1933, 1961) *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. – Oxford.
736. Norden, E. (1898) Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance. Leipzig. – 484 pp. (repr. University of California Libraries)
737. Nylander R. (1993) 'Darius III - The Coward King, Point and Counterpoint', in J. Carlsen, ed., *Alexander the Great: Reality and Myth*. 206pp. – Rome.
738. O'Neil, J. L. (2008) 'A Re-examination of the Chremonidean War', in: P. McKechnie, P. Guillaume (eds.), *Ptolemy II Philadelphus and his World*, Leiden-Boston, pp. 66 f.
739. O'Brien J. M. (1992) *Alexander the Great: The Invisible Enemy, a Biography*. - 338p. London and NY: Routledge. chap. 4, Epilogue.
740. Ogden, D. (1999) 'Polygamy, Prostitutes and Death. The Hellenistic Dynasties'. – London; Swansea: Duckworth. *The Classical Press of Wales*, 1999. XXXIV. – 317 p.
741. Osborne R. (1996) *Greece in the Making. 1200–479*. – London: Routledge. – Pp. xx + 396.

742. Osterhammel J. (2005). *Colonialism: A Theoretical Overview*. – Princeton.
743. Parke H. W. (1933) *Greek Mercenary Soldiers from the Earliest Times to the Battle of Ipsus*. – Pp.Viii+243. – Oxford: Clarendon Press.
744. Partington, J. R. (1939) *A Short History of Chemistry*. Dover Publications - 448 pages
745. Paspalas, S. A. (2005) 'Philip Arrhidaios at Court – An Ill-Advised Persianism? Macedonian Royal Display in the Wake of Alexander', *Klio: Beiträge zur Alte Geschichte* 87 (1): 72-101.
746. Perlman S. (ed.). (1973) *Philip and Athens*. – Cambridge*:* Heffer, and New York*:* Barnes and Noble. – 222 p.
747. Petit, P. (1965) *La civilisation hellenistique*. –Paris: PUF. – 103 pp.
748. Petrochilos, N. K. (1974) *Roman Attitudes to the Greeks*. Athens, Diss. Athens. – Pp. 231.
749. Pfeiffer, R. (1968) History of Classical Scholarship from the beginning to the end of the Hellenistic Age. – Oxford.
750. Phillips, D. J. (1982) *Athenian Ostracism*. In: Gregory H. R. Horsley (Hrsg.): *Hellenika. Essays on Greek politics and history*. Macquarie Ancient History Association, North Ryde NSW.
751. Pinggéra, K. (2004) 'Rabbula von Edessa', in *Syrische Kirchenväter*, ed. W. Klein. – P. 57–70.
752. Pinotsis A. D. (2005) 'Comparison and historical evolution of ancient Greek cosmological ideas and mathematical models.' *Astronomical & Astrophysical Transactions*. Vol. 24, № 6. – P. 463–483.
753. Pollitt, J. J. (1986) *Art in the Hellenistic Age*. Oxford: University Press.
754. Pomeroy, S. B. (1984) *Women in Hellenistic Egypt: From Alexander to Cleopatra*. – New York: Schocken Books. – 243 p.
755. Porter, S. E., ed. (2001) *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C.–A. D. 400*. – Leiden: E. J. Brill. – Xii + 919 pp.
756. Pourshariati, P. (2008) *Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*. — London and New York: I.B. Tauris.
757. Pownall, F. (2010) 'The Symposia of Philip II and Alexander III of Macedon: The View from Greece' in *Carney, E. & Ogden, D*. (eds.), *Philip II and Alexander The Great: Father and Son, Lives and Afterlifes*. – Oxford, Oxford University Press. – Pp. 55-65.
758. Puri, B. N. (2000) *Buddhism in Central Asia*. – Delhi: Motilal Banarsidas.
759. Rawlins, D. 'Ancient Heliocentrists, Ptolemy, and the equant'. *American Journal of Physics*. 1987. Vol. 55. – P. 235–9. (Архивировано 2 декабря 2016 года).
760. Rawson, E. (1985) *Intellectual Life in the Late Roman Republic*. – London: Duckworth.
761. Rawson, E. (1989) 'Roman Tradition and the Greek World'. *Cambridge Ancient History*. 2nd ed. – Cambridge. Vol. 8. P.422–476, 451–463.

762. Reily, K. (1980) 'City-State and Capital City'. *The West and the World*. – New York, Harper @ Row, Publishers.
763. Remijsen, S. and Clarysse, W. (2008) 'Incest or Adoption? Brother-Sister Marriage in Roman Egypt Revisited', *JRS* XCVIII pp. 53–61.
764. Renault, M. (1975) *The nature of Alexander*. – London: Allen Lane. – 324p.
765. Representation and the self in Stoicism, By: Calista Allen, Sam Thompson, Neil Brandt. https://slideplayer.com/slide/4277092/
766. Rhodes, P. J. (1981) A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia. *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*. – Oxford: Oxford University Press, rev. 1993.
767. Riedweg, Ch. (2005) *Pythagoras: His Life, Teaching, and Influence*. – Ithaca; London: Cornell University Press.
768. Rist J. M. (1969) *Stoic Philosophy*. – Cambridge: Cambridge University Pres.
769. Robert, L. (1937) *Etudes anatoliennes*. – Paris.
770. Robertson, R. (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage.
771. Robinson, Ch. (1947) *Alexander the Great. The meeting of the East and West in World Government and Brotherhood*. – New York: Dutton. – 252 p.
772. Robitaille, L.-B. (2002) *Le Salon des immortels: une académie très francaise*. Paris.
773. Rodríguez, F. A. A *History of the Greek Language: From Its Origins to the Present*. Translated from Spanish by Francisca Rojas del Canto. – Leiden-Boston: Brill, 2005 – xx + 345 p.
774. Rosen, E. (1978) 'Aristarchus of Samos and Copernicus.' *Bulletin of the American Society of Papyrologists*. – Vol. xv. – P. 85–93.
775. Rostovtseff, M. (1938) *Dura-Europos and its art*. – Oxford: Clarendon Press. 13.
776. Rostovtseff, M. (1941) *The Social and Economic History of the Hellenistic World*. Vol. 1–3. – Oxford: Clarendon Press. 3 Vol.1.
777. Rostovtseff, M. (1937) 'The Foundation of Dura-Europos on the Euphrates' *Annales de l'Institut Kondakov*, vol. X. – P. 99–106.
778. Rostovtseff, M. I. (1954) 'The Bosporan Kingdom.' *CAH* – P. 561–588.
779. Rostovtseff, M. (1926). *The social and economic history of the Roman Empire*. – Oxford: Clarendon Press. –XXV. – 695 p. : ill.
780. Rostovtseff, M. (1926-1927). *A history of the ancient world. Vol. I–II*. – Oxford: Clarendon Press. - 2 Vol.
781. Rowlandson, J. and Takahashi, R. (2009) 'Brother-Sister Marriage and Inheritance Strategies in Greco-Roman Egypt' *JRS* XCIX. – Pp. 104–139.
782. Salles, J.-F. (1987) 'The Arab-Persian Gulf under the Seleucids'. *Hellenism in the East* / Eds. A. Kuhrt, S. Sherwin-White L.
783. Samuel, A. E. (1989) *The Shifting Sands of History: Interpretations of Ptolemaic Egypt*. –85p. – Lanham: University Press of America.

784. Sarton G. (1959) *A History of Science. Hellenistic Science and Culture in the last three centuries B.C.* – Cambridge.
785. Saunders, J. L. (ed.). (1998) 'Greek and Roman Philosophy after Aristotle'. New York: Free Press. Lesses, Glenn. "Content, Cause, and Stoic Impressions", *Phronesis* 43.1: 1996. – P. 1–25.
786. Sealey, R. A. (1985) *History of the Greek City-States. 700-338 B. C.* – Berkeley & Los Angeles, 2-nd Edition.
787. Sekunda, N. (2002) 'Hellenistic Infantry Reform in the 160's BC.' Reviews: Paul Beston. || *The Classical Review* (New Series) 52, 388–389.
788. Sekunda, N. (1994–1995) *Seleucid and Ptolemaic Reformed Armies 168–145.* 2 vols. – Stockport: Montvert Press.
789. Seldeslachts, E. (2004) 'The end of the road for the Indo-Greeks?' 2003. (Also available online): *Iranica Antica*, Vol XXXIX.
790. Sevenster, J. N. (196, 1968) *Do you know Greek? - Supplements to Novum Testamentum 019*, Leiden; Brill; Talbert.
791. Shahbazi, S. and Richter, L. (1999) «Gonde šāpor» in *Encyclopaedia Iranica.* Newyork Columbia university. – P. 131—135.
792. Sharples, R. W. (1996) *Stoics, Epicureans, and Sceptics: An Introduction to Hellenistic Philosophy.* – London: Routledge.
793. Sidoli, N. (2007) 'What We Can Learn from a Diagram: The Case of Aristarchus's On The Sizes and Distances of the Sun and Moon'. *Annals of Science.* Vol. 64, № 4. – P. 525—547.
794. Sorabji, R. (1/990) Perceptual content in the Stoics, *Phronesis* 35. – P. 301–314.
795. Stahl, W. (1970) 'Aristarchus of Samos.' In: *Dictionary of Scientific Biography.* – 1970. Vol. 1. – P. 246–250.
796. Stevenson, P. S. (2015) *Stanzaic Syntax in the Madrashe of St. Ephrem the Syrian.* – Leiden; Boston.
797. Strootman, R. (2012) 'The Hellenistic Royal Court'. In book: *The Encyclopedia of Ancient History* (pp.1818-1820). Chapter: s.v. Court, Hellenistic. Publisher: Blackwell. *Project: Court Culture in the Hellenistic World Utrecht University.*
798. Swain, S. (1997) *Hellenism and empire: language, classicism, and power in the Greek world, AD 50-250.* – Oxford: Clarendon Press. Xii. – 499 pages.
799. Talbert, C. H. (1978) *What Is a Gospel?* – Philadelphia: Fortress.
800. Tarn, W. W. (1969) *Antigonos Gonatas.* – Oxford: Clarendon Press, 1913 (Later editions: Oxford University Press; Chicago: Argonaut, 1969).
801. Tarn, W.W. (1933) *Alexander the Great and the Unity of Mankind.* – London: Humphrey Milford.
802. Tarn, W.W. (1948) *Alexander the Great.* Cambridge: Cambridge University Press. Vol. 1. Narrative; Vol. II, Sources and Studies. – Cambridge: Cambridge University Press, 1948. (New ed., 2002) P.748–822; P.112 ff.

803. Tcherikover, V. (1961) *Hellenic Civilization and the Jews.* – Philadelphia: Jewish Publ. Soc. of America.
804. (1983) *The Cambridge History of Iran: The Seleucid, Parthian and Sasanian periods.* Cambridge University Press.
805. Birdsall, J. (1970) THE NEW TESTAMENT TEXT. In P. Ackroyd & C. Evans (Eds.), The Cambridge History of the Bible (The Cambridge History of the Bible, pp. 308-377). Cambridge: Cambridge University Press.
806. (1959) *Excavations at Dura-Europos. Final Report V, I. The parchments and papyri.* By C. B. Welles, R. O. Fink, and J. F. Gilliam. Pp. xxviii + 457 + 71 pls. New Haven: Yale U. P. n.p.
807. Thompson, D. J. (1988) *Memphis under the Ptolemies.* – Princeton: Princeton University Press.
808. Thomsen, R. (1972) *The origin of Ostracism.* – Copenhagen: Gyldendal.
809. Thorndike, L. (1923—1958) *History of Magic and Experimental Science.* – New York.
810. Thurston, H. (2002) 'Greek Mathematical Astronomy Reconsidered.' *Isis.* Vol. 93: P. 58—69.
811. Toumanoff C. (1987) 'Arsacids. The Arsacid dynasty of Armenia.' *Encyclopaedia Iranica.* Vol. II. – P. 543–545.
812. Toynbee A. and Somervell (editor) (1947). *A Study of History, (abridgement of volumes I-VI).* – New York and London: Oxford University Press.
813. Toynbee A. (1959) *Hellenism: The history of civilization.* – London: Oxford University Press. – ix, 255 p.
814. Toynbee, A. J. (1961) *Between Oxus and Jumna.* – 211p. – Lonlon: Oxford University Press.
815. Tuplin, Ch. (Vaterstetten, 2014) 'The military dimension of Hellenistic kingship: an Achaemenid heritage', in F.Hoffman & K.S.Schmidt (edd.), *Orient und Okzident: Antagonismus oder Konstrukt? Machtstrukturen, Ideologien und Kulturtransfer in hellenistischer Zeit*, – 245–276.
816. Vassiliades, D. (2000) *The Greeks in India – A Survey in Philosophical Understanding.* – – New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Limited.
817. Verlag F. S. (2015) 'Michael Rostovtzeff, Elias J. Bickerman and the "Hellenization of Asia": from Alexander the Great to World War II', in: J. G. Manning (ed.), Writing History in Time of War, Michael Rostovtzeff, Elias J. Bickerman and the "Hellenization of Asia". – P. 13-32.
818. Wall, B. E. (1957) 'Anatomy of a precursor: the historiography of Aristarchos of Samos'. *Studies in Hist. and Philos.* Sci. Vol. 6, № 3: – P. 201—228.
819. Walbank, F.W. (1957–1979) *A Historical Commentary on Polybius.* Vol. 1 Commentary on books I-VI. - 1957. - XXVII, 774p. Vol.2 Commentary on books VII–XVIII. - 1967. - XVI, 682p. Vol.3 Commentary on books XIX-XL. - 1979. – XXI, 834p. – Oxford: Clarendon Press.

820. Walbank, F. (1974) 'Greek Civilization, Ancient. Ch. 5: The Hellenistic Age (323–30 B. C.)'. *Encyclopaedia Britannica*. Chicago; London; Toronto. Vol. 8. – P. 376–392.
821. Walbank, F.W. (1984) Monarchies and Monarchic Ideas. Edited by F. W. Walbank, University of Liverpool, A. E. Astin, Queen's University Belfast, M. W. Frederiksen, R. M. Ogilvie. Publisher: Cambridge University Press. P. 62-100.
822. Walbank, F.W. [Rev.:] (1988) 'Hellenism in the East: The Interaction of Greek and non-Greek Civilazations from Syria to Central Asia after Alexander'. Ed. by A. Kuhrt and S. Sherwin-White. – London, 1987. *Liverpool Classical Monthly*. Vol.13.7.
823. Walbank, F.W. (1981, 1986, 1992). The Hellenistic World (Fontana History of the Ancient World). Harper Collins Publishers.
824. Walbank, F.W. and Green P. (1992) 'Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age'. 1990. *Ancient History Bulletin* – Berkeley; Los Angeles,. Vol.6. 1.
825. Watterson, B. (1994) *Women In Ancient Egypt*. – Stroud: Sutton Publishing.
826. Welles, C. B. (1970) Alexander and the Hellenistic World. Toronto: A.M. Hakkert LTD.
827. Wellman, B. (1979) 'The Community Question: The Intimate Networks of East Yorkers.' *American Journal of Sociology* 84 (March): 1201-31.
828. Wellman, B. (1988) 'Structural Analysis: From Method and Metaphor to Theory and Substance.' Pp. 19–61 in *Social Structures: A Network Approach*, edited by Barry Wellman and S.D. Berkowitz. – Cambridge: Cambridge University Press
829. Wepman, D. (1986) Alexander the Great. – Philadelphia: Chelsea House Publications. – 128 Pp.
830. Wehrli F. (1944) Die Schule des Aristoteles. Texte Und Kommentar. Basel, Schwabe.
831. Seibt, W. (2005) Creation of the Caucasian Alphabets as Phenomenon of Cultural *History Österreichisch-Armenische Studiengesellschaft*: P. 39-50. https://www.academia.edu/1355678/Werner_Seibt_The_Creation_of_the_Caucasian_Alphabets_as_Phenomenon_of_Cultural_History
832. Wilamowitz-Möllendorf, U. (1900) 'Asianismus und Attizismus'. *Hermes* 35.
833. Wilcken, U. (1990) Alexander der Grosse. – VIII, Leipzig: Quelle & Meyer, 1931. – 315 S. (repr. München, 1990. S. VIII).
834. Woodcock, G. (1966) *The Greeks in India*. – London: Faber and Faber Ltd.
835. Worthington, I. (2014) *By the spear: Philip II, Alexander the great, and the rise and fall of the Macedonian Empire*. – Oxford; N. Y.: Oxford Univ. Press. - XXI, 388 p. - bibliogr.: – P. 365-382. (ancient warfare and civilization).
836. Wright, A. (21.02.2011.) What was the relationship between the Achaemenid hazarapatiš and the Macedonian chiliarch. DISSERTATION: https://www.academia.edu/36369592/ Проверено 19.12.2000.

837. Zeller, E. (1955) *Jutline of the Greek Philosophy*. – London. Routledge and Kegan Paul LTD.
838. Կրկյաշարյան, Ս. Մ. (1970) Հին Հայաստանի և Փոքր Ասիայի քաղաքների պատմության դրվագներ, Երևան, ՀՍԱՀ ԳԱ Պատմության ինստ., ՀՍԱՀ ԳԱ հրատ.:
839. Հայ ժողովրդի պատմություն, Խմբ. կոլ.՝ Աղայան, Է. Բ., Առաքելյան Բ. Ն., Գալոյան, Գ. Ա., Երեմյան, Ս. Տ., Խաչիկյան, Լ. Ս., Հակոբյան, Ա. Մ., Հովհաննիսյան, Ա. Գ., Ներսիսյան, Մ. Գ. (1971), Երևան, Հայկական ԽՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, - 991 էջ:
840. Մանանդյան, Հ. (1928) Հունաբան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Վիեննա:
841. Մարգարյան, Ե.Հ. (2001) Դրվագներ հին Հայաստանի հոգևոր մշակույթի պատմությունից: Ե. ՀԱԳԱ հրատարակչ., 2001, - 128 էջ:
842. Մարգարյան, Ե.Հ. Նժդեհի նախատիպը «Ագաթանգեղայ Հայոց պատմութեան» մէջ, Վենետիկ, Բազմավէպ, 2004, N 1-4, էջ 140-183:
843. Մարգարյան, Ե.Հ. «Փառքի» գաղափարը հին հայոց աշխարհհայեցակարգում // Գիտություն և տեխնիկա, 2005, № 10, էջ 10-15:
844. Մարգարյան, Ե.Հ. (2007) Տիգրան Բ-ի աշխարհակալ տերության գաղափարախոսական հայեցակարգի հիմքերի մասին // Հայոց պատմության հարցեր, 8 ՀԱԳԱ պատմության ինստ. հրատարակչ., էջ 3-15:
845. Մարգարյան, Ե.Հ. (2013a) Հելլենիզմը հրեական քաղաքակրթության համածիրում // Պատմության հարցեր, էջ 239-244:
846. Մարգարյան, Ե. Հ. (2013b) Կոմմագենեի Երվանդականները / Հայկազունիներ, Եր., ՀԱ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 502-510:
847. Մարգարյան, Ե.Հ. (2014a) Հելլենիզմը և զելոտությունը արդի հրեական հելլենիստագիտության մեջ // Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XXIX, Երևան, «Զանգակ» հրատ., էջ 289-308:
848. Մարգարյան, Ե.Հ. (2014b) Հելլենիստական դարաշրջանի Կոմմագենեի և Ծոփքի քաղաքական պատմություն, Մաս երկրորդ // Պատմություն և մշակույթ, Գ, Եր.:
849. Մուրադյան, Ա. Ն. (1971) Հունաբան դպրոցը և նրա դերը հայերենի քերականական տերմինաբանության ստեղծման գործում, Երևան:
850. Սարգսյան, Գ. Խ. (1962) Հին Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական զարգացման ուղիների մասին, Եր., Պատմության ինստիտուտ, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչ.:
851. Սարգսյան, Գ. Խ. (1966) Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, ՀՍՀ Գիտությունների Ակադեմիայի հրատարակչություն:
852. Սարգսյան, Գ. Խ., (1971) Հայ ժողովրդի պատմություն, Հատոր Ա, Երևան, ՀՍՀ ԳԱ հրատարակչություն:

853. Ստեփանյան, Ա. Ա. (1993) «Ընտանիք-պետություն» համաձևություն 5-րդ դարի հայ հասարակական մտքի մեջ. Մովսես Խորենացի, Իրան նամէ – 6, էջ 21-23:

854. Ստեփանյան, Ա. Ա. (1999) Պլոտինոս (Մշակութային ինքնաարարումի ճիգը) // Պլոտինոս Էննեադներ, Գիրք Ե (Հաղագս Բանականի) / հին. հուն թարգմ., ուսումնասիրություններ և մեկնություններ՝ Ա. Ստեփանյան - Եր.: Սարգիս Խաչենց:

855. Ստեփանյան, Ա. Ա. (2006) Արտաշիսյան դարաշրջանի Մեծ Հայքի ներքին կառույցի և արտաքին քաղաքականության մի քանի հիմնահարցերի մասին // Պատմություն և կրթություն, № 3-4:

856. Ստեփանյան, Ա. Ա. (2009), Քաղաքակրթական հոմեոստասիսը Մեծ Հայքում, մ. I (Արտաշիսյան դարաշրջան), Վէմ, 28, էջ 23-46:

857. Ստեփանյան, Ա. Ա. (2010) Քաղաքակրթական հավասարակշռության հիմնախնդիրը Մեծ Հայքում: Վէմ համահայկական հանդես, թիվ 1, հունվար-մարտ, էջ 52-60:

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Arch. Hist. Exact Sci - «Archive for History of Exact Sciences»
CAH – The Cambridge Ancient History
CPJ – Corpus Papyrorum judaicarum, ed. V A. Tcherikover and A. Fuks (Cambridge, Mass., 1957-64).
CSCO – The Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CUP - Cambridge University Press
FHG – Fragmenta historicorum Graecorum Volume 2. Edited by Carl Müller, Victor Langlois. 1848. Digital Fragmenta Historicorum Graecorum (DFHG) [First posted in AWOL 4 January 2017, updated 29 January 2018]
G&R Edinburgh Research Explorer – Greece and Rome (Journal)
Historia Math – Historia Mathematica: International Journal of History of Mathematics
J. Hist. Astronom – Journal for the History of Astronomy
JANES – Journal of the Ancient Near East Society of Columbia University
JECS – Journal of Early Christian Studies (the University of Groningen research portal)
JHS – Journal of Hebrew Scriptures
JRS – The Journal of Roman Studies
KP – Der Kleine Pauly
SHA – SCRIPTORES HISTORIAE AUGUSTAE
LEC – Library of Early Christianity
ÖASG – Österreichisch-Armenische Studiengesellschaft
OGIS – Orientis Graeci Inscriptiones Selectae.
PUF - Presses universitaires de France
SCM press – Student Christian Movement (Британское издательство по теологии)
StPatr – Studia Patristica
Studies in Hist. and Philos – Studies in History and Philosophy of Science
ВДИ – Вестник древней истории.
ГТТИ – Государственное издательство технико-теоретической литературы.
ИАНА – «Известия АН Армянской ССР. Общественные науки».
ИВЛ – Издательство “Восточная литература”.
ИДВ РАН – Институт Дальнего Востока Российской академии наук
ИФРАН – Институт философии Российской академии наук
ИФЖ – Историко-филологический журнал.
ПИФК – Журнал «Проблемы истории, филологии, культуры»
РОССПЭН – Российская политическая энциклопедия
УДН – Университет дружбы народов.

Маргарян Ерванд Грантович
Доктор исторических наук, профессор,
зав. кафедрой Всемирной истории и зарубежного регионоведения ИГН РАУ,
ведущий научный сотрудник Института истории НАНА

Yervand Margaryan
Doctor of Historical Sciences, prof.,
Head of the Department of World History and Foreign Regional Studies of RAU,
Leading Researcher of the Institute of the History of National Academy of Since of Armenia

Отпечатано в типографии «Намэ»



ISBN 978-9939-1-1341-8