

## НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ГЕРОИЗАЦИИ УМЕРШИХ В АНТИЧНЫХ ГОСУДАРСТВАХ СЕВЕРНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭПИТАФИЙ)

### SOME FEATURES OF THE GLORIFICATION OF THE DEAD IN THE ANCIENT STATES OF THE NORTHERN BLACK SEA REGION (BASED ON THE MATERIALS OF TOMBSTONE EPITAPHS)

S. Yartsev  
E. Shushunova

*Summary:* The article is devoted to the peculiarities of the glorification of the dead in the ancient cities of the Northern Black Sea region. According to the authors, this process was associated with the appearance and spread in the epitaphs of a peculiar form of addressing the dead to the wanderer, who needed to be moved to pity and thereby endeared to them. At the same time, the authors draw attention to the fact that Zeus himself was the patron saint of wanderers. Taking into account the military-political situation in the Northern Black Sea region, which worsened in the first centuries of our era, due to the attack of barbarians and the establishment of the Roman Empire here, it can be assumed that it was through the wanderers, uniquely associated with an extensive system of roads and fortifications, that the descendants sought to get help from the supreme god and the main defender of cities. However, Zeus in this case was represented not only as the guardian of the state, but also as the guarantor of the foundations of Hellenic life, including numerous Greek deities, with whom, according to relatives, their deceased often merged in the process of deification. That is, in fact, in relation to the buried people, the supreme god-thunderer acted as a symbol of rebirth and new life. It was this god who was the supreme ruler of the Greek Olympic pantheon, the patron of all things, and the strengthening of his cult in the ancient cities of the Northern Black Sea region in the first centuries AD was fully justified and explained by the current situation.

*Keywords:* the Northern Black Sea region, the glorification of the dead, the cult of ancestors, Zeus, epitaph, motive of the dead's appeal to the wanderer.

Одной из самых сложных тем духовной жизни античного населения Северного Причерноморья, являются вопросы, связанные с представлениями о смерти и посмертной участи. Данные идеологические взгляды имеют прямое отношение к культу предков и напрямую зависят от особенностей мифологических и религиозных систем, лежавших в основе народного мировоззрения. В античности они отличаются смутностью и противоречивостью религиозно-мифологических представлений о потустороннем мире [12, с. 5–15]. Един-

**Ярцев Сергей Владимирович**  
Д.и.н., доцент, Тульский государственный педагогический университет им Л.Н. Толстого  
s-yartsev@yandex.ru

**Шушунова Елена Валерьевна**  
Ассистент, Тульский государственный педагогический университет им Л.Н. Толстого  
schuschunova.elena@yandex.ru

*Аннотация:* Статья посвящена особенностям героизации умерших в античных городах Северного Причерноморья. По мнению авторов, с этим процессом было связано появление и распространение в эпитафиях своеобразной формы обращения мертвых к страннику, которого необходимо было разжалобить и тем самым расположить к себе. При этом авторы обращают внимание, что покровителем странников являлся сам Зевс. Учитывая обострившуюся в первых веках нашей эры военно-политическую ситуацию в Северном Причерноморье, связанную с нападением варваров и утверждением здесь Римской империи, можно предположить, что именно через странников, однозначно связанных с разветвленной системой дорог и укреплений, потомки стремились добиться помощи от верховного бога и главного защитника городов. Однако Зевс в этом случае представлялся не только охранителем государства, но и гарантом основ эллинской жизни, включая и многочисленных греческих божеств, с которыми нередко, по мнению родственников, в процессе обожествления происходило слияние их умерших. То есть, фактически по отношению к погребенным людям верховный бог-громовержец выступал в качестве символа возрождения и новой жизни. Именно этот бог являлся верховным владыкой греческого олимпийского пантеона, покровителем всего сущего и усиление его культа в античных городах Северного Причерноморья в первых веках н.э. было вполне оправдано и объяснялось сложившейся ситуацией.

*Ключевые слова:* Северное Причерноморье, героизация умерших, культ предков, Зевс, эпитафия, мотив обращения мертвых к страннику.

ственным, неизменным фактором выступает здесь страх живых перед мертвыми, особенно за неподобающее отношение к погребальному обряду [17. р. 21–26]. Все остальные обстоятельства, однозначно свидетельствуют об отсутствии устоявшихся единых взглядов о посмертном существовании. Вместе с неизбежной эволюцией данных представлений в ходе исторического развития античной цивилизации, это вызывает большую сложность их изучения.

Еще в классическую эпоху во взглядах эллинов на посмертную участь доминировало неутешительное отношение к смерти, которое во многом было ограничено мрачным Аидом. Тем не менее, уже с этого времени появляется и усиливается тенденция к героизации умерших. Правда в то время быть причисленным к разряду богов, могли лишь избранные аристократы, философы [6, с. 169] или люди, которые при жизни совершили какие-либо выдающиеся деяния. Другими словами, героизация в данное время явно носила общественный характер [1, с. 58]. Однако начиная уже с эллинистического времени ситуация начинает полностью меняться. В ответ на уменьшение влияния рядового гражданина на общественно-политическую жизнь государства, интересы человека теперь все более ограничиваются исключительно вопросами частной жизни. В свою очередь это трансформирует и место предков в потустороннем мире в религиозном сознании античного населения. Теперь умерший родственник, пускай даже в рамках одной семьи, все больше начинает отправляться не в Аид [22, р. 50–67; 16, р. 194–199; 17, р. 48–76], а в Элизиум или в сонму богов на Острова Блаженных [Лейбенсоке 170]. По этой причине, героизация умерших, начинает терять общественный характер и превращаться в проблему конкретной семьи, от которой требовалось должным образом оформить погребение родственника [1, с. 58]. Правда погребение знатного человека или героя, совершившего подвиг, продолжало еще, какое-то время оставаться обрядом общественного значения, что, безусловно, свидетельствовало о стремлении к обеспечению сакральной защиты всего государства [17, р. 88–89]. В этой связи, обращает на себя внимание, что представители семьи в ходе погребения родственников, также руководствовались, не только обеспечением лучшей участи предков в загробном мире, но и возможностью использования магической силы своих новых обожествленных героев в личных целях.

Известно, что строгих правил проведения ритуала погребального обряда античным населением, выработано так и не было [4, с. 122–123; 5, с. 160–161]. Тем не менее, при переходе к массовому отправлению обряда героизации, наметилась тенденция к установлению определенной специфики данного религиозного ритуала. Так, например, наиболее яркой обрядовой составляющей процесса героизации умерших, стало распространение на античных некрополях особого типа семейных склепов с нишами-лежанками, в которых погребенные в одной могиле родственники, по мнению потомков, собирались для общей трапезы и возлияний [19, р. 353; 18, р. 120; 8, с. 381–382]. При этом образ такой «загробной трапезы», в виде особого типа изображения, все чаще стал появляться и на надгробных рельефах. Последние, наравне с росписями склепов, скульптурными композициями и саркофагами, представляют собой наиболее существенные вещественные источники, свидетельству-

ющие о серьезных изменениях в идеологии античного населения в эллинистический период и в первых веках нашей эры. Отмечается, что в это время эпитафии, размещенные на данных надгробиях, все более начинают уделять внимание человеку, личности умершего, иногда обстоятельствам его смерти. Они явно становятся лиричнее. Даже в случае если родственники принципиально не хотели изображать умерших на рельефах, как например, в Херсонесе, все равно обряд героизации умерших проглядывается здесь в оформлении стел в виде миниатюрных копий храма, распространении саркофагов, наисков, антропоморфных надгробий, и даже появлении в могилах кубков с надписями «душа», «пей и радуйся» и т.д. [6, с. 170–172; 8, с. 383–385].

Тем не менее, существует мнение, что, собственно, в боспорских надписях мотив героизации звучит, по какой-то причине, достаточно редко [6, с. 171]. Данное обстоятельство вызывает удивление, ведь оно противоречит изменениям религиозных представлений на том же Боспоре в сторону усиления хтонических культов, начиная еще с эллинистического периода. Конечно, на первый взгляд, многие боспорские надгробные тексты напрямую на героизацию, казалось бы, не указывают. Однако мы не можем полностью исключить того, что некоторые из хорошо известных и ставших популярными в данный период стандартных формул эпитафий, все же могут иметь отношение к процессу апофеоза умерших.

В этой связи особый интерес вызывает мотив беседы погребенного с прохожим, получивший широкое распространение на античных надгробиях в первые века н.э. На современный момент отдельного исследования данной особенности надгробных надписей, еще не проводилось, поэтому нам не известно, какое место указанный новый популярный мотив эпитафии, занимал в системе религиозно-мифологических представлений античного населения. Тем не менее, так как речь идет о сложном периоде религиозных трансформаций первых веков н.э., существует вероятность того, что появившаяся специфика религиозного сознания жителей античных городов Северного Причерноморья, как раз и могла отражать те самые изменения в идеологии жителей античных городов в указанное время.

Обращаясь к мотиву беседы мертвого с прохожим, заметим, что эта новая, ставшая популярной формула надгробной надписи, была явно связана с укреплением веры в реальные возможности духов умерших взаимодействовать с живыми людьми [6, с. 171–173; 10, с. 6]. Также обращает на себя внимание, что разговор с таким странником приобретает не только популярность, но и достаточно устойчивую форму, что свидетельствует о наличии, какого-то неизвестного нам сакрального смысла в данных изречениях. Выявить религиозную основу этой новой специфики эпитафий, по нашему мнению, может

помочь одна из особенностей указанных надгробных текстов, связанная с желанием вызвать жалость и умиловать проходящего путника: «Прохожий, здесь подо мной лежит любитель наук, восемнадцатилетний Гелиодор, соименный отцу. Вместе с ним в Аиде брат его Менодор, собиравшийся вступить в брак. Ему выпала доля, достойная всяческой жалости: вместо желанного брачного чертога – могила, вместо невесты – стела, вместо брака – ужасное горе родителям. Плакиваю несчастную мать, которая руками своими закрыла глаза двум сыновьям, не познавшим брака» (КБН, 125);

«Взгляни, странник, на надгробную стелу Никия, которого сломил тяжкий Аид, изловив злосчастную юность. Еще до моей кончины единокровный брат Анхиал, увлеченный любовью, предпочел смерть прекрасной жизни. Единая гробница у обоих, единая урна; их пожалеет и камень, изливающий немую скорбь, а несчастные родители у печальной могилы детей не перестают рыдать и причитать. Вместо брачного чертога, странник, нам обим устроен единый чертог, насыпанный из земли» (КБН, 127);

«Вместе с тремя детьми совсем одинокую Трифониду похитила из жизни смертоносная Мойра, не безвременно, а вовремя. Горе принявший, ее вечно оплакивает Филетэр... Итак, кто они, об этом громко, странник, сказала тебе стела: продолжай же дальше свой путь, о них ясно узнав теперь из долговечной надписи» (КБН, 128);

«Взгляни, странник, на памятник Фарнака, которого сломил тяжкий Аид, уловив в свои сети несчастного юношу, по профессии учителя гимнастики, возрастом молодого, ушедшего по своей доблести из родной Синопы на запад. Урну его скрывает Боспорская земля, и на глазах у всех гимнасий оплакивает его немymi глазами. Хематион, приемный отец его, превзошел в любви своей природного отца, поставив на могиле каменный памятник» (КБН, 129);

«Остановись, прохожий, и взгляни на несчастного Лисимаха, лежавшего в этой могиле. Посмотри на памятник, который мне, недавно умершему, поставили сверстники-фиаситы, проливая все вместе над ним слезы. Теперь я, и находясь среди умерших, произношу слово приветия тем, которые, заботясь обо мне, поставили надо мной камень» (КБН, 137).

Любопытно, но подобные надписи есть не только на Боспоре, но и в других античных городах [2, с. 207–218], что свидетельствует о серьезных изменениях в идеологии, отражением которых и выступила новая популярная формула эпитафии. Из них, например, особо выделяется надпись из Ольвии, где для того, чтобы разжалобить странника, до последнего доводится информация об уважаемом старике, «который, уходя в назна-

ченный роком дом Аида, оставил в живых двоих детей». Однако здесь же приводится просьба, чтобы умершего, «одинаково желанного и людям, и бессмертным, о боже-ство, пошли в жилище благочестивых» (IOSPE,I2, 226). По нашему мнению, смысл данной надписи крайне важен для понимания в целом вышеозначенных изменений в идеологической сфере античного общества. Контекст надписи явно указывает на героизацию и сильно напоминает одну из самых ярких боспорских надгробных стел (без указаний на странника) с подобным героизированным мотивом, посвященным Феофиле: «Ко мне, Феофиле, дочери Гекатея, недолговечной деве, сватались юноши. Но их предупредил похитивший меня Аид, узрев во мне Персефону – прекраснее Персефоны. И оплакивает вырезанная на могильном камне надпись девушку Феофилу, синопеянку, свадебные факелы которой отец ее Гекатей приготовил не для брака, а для Аида... Прекратите, родители, плач, остановите свои стенания: Феофила получила в удел ложе бессмертного» (КБН, 130). Данная надпись, несмотря на то, что в ней напрямую не фигурирует странник, судя по явному обращению к человеку, читающему строки эпитафии, похоже, также должна была вызвать жалость и расположить к себе, в первую очередь, именно такого прохожего. Это сближает указанный текст с эпитафиями, в которых содержатся напрямую обращения мертвых к проходившим мимо странникам. Следовательно, надписи с такой формулой, скорее всего, имели непосредственное отношение к героизации погребенных. Тем не менее, это не отвечает на вопрос, зачем надо было родственникам погребенного, от лица своего умершего, обращаться к проходившим мимо прохожим, с особым рвением стараясь их максимально умиловать. Родственники не гнушались упоминанием в надгробных текстах даже мрачного Аида, хотя прекрасно понимали, что это было не место для обожествленного героя. Если это так, то видимое отсутствие мотивов героизации в надгробных эпитафиях с обращением к страннику, по большей части условно и не соответствует реальной картине развития культа предков на данном этапе античной цивилизации Северного Причерноморья. Похоже, что именно разговор умерших с прохожими, компенсировал отсутствие непосредственного мотива героизации в эпитафии.

Пролить свет на все эти особенности развития массового апофеоза умерших, возможно, помогут некоторые тексты, которые вызвали наш неподдельный интерес. В первую очередь, стоит обратить внимание на боспорскую надпись второй половины I в. до н.э., вырезанную на блоке из белого мрамора со специальным отверстием для водопроводной трубы. В ней, условный странник, в состоянии крайнего расположения к умершей, заявляет, что «Гликария, супруга Асандра, у твоей пирамиды я с жадностью выпил воды, идущей из близкого источника, с вином, и, утолив жажду, сказал следующее: и при жизни, и после смерти ты спасаешь нуждающихся» (КБН,

913). Дело в том, что в данном тексте наиболее наглядно просматривается, не только желание добиться расположения случайного прохожего. Исходя из появления божественной силы у Гликарии после смерти, можно предположить, что процесс ее героизации был каким-то образом, связан именно с благодарностью от странника. Возможно, прояснить данную ситуацию поможет другая боспорская надпись конца I в. до н.э. – I в. н.э.: «Пусть моих убийц постигнет та же судьба, Зевс, покровитель странников, а родители, похоронившие меня, да наслаждаются жизнью» (КБН, 135). Главный бог-олимпиец – Зевс-Спаситель (КБН, 868), который для эллинов фактически установил основы жизни [9, с. 46–47], на Боспоре в основном имел отношение к царскому культу (КБН, 26, 29, 36, 76), или к отпуску на волю рабов (КБН, 74, 1021, 1123, 1126). Однако он также являлся сакральным символом возрождения к новой жизни, спасителем от злых и темных сил и победителем смерти для новой жизни [9, с. 46]. Все это может объяснять, зачем надо было вызывать жалость и расположение странников, случайно проходивших мимо могилы. Может быть, именно через их посредничество умершие достигали возрождения, которое обеспечивал им покровитель странников – Зевс.

Обращая внимание на особенности культа Зевса на Боспоре и в Ольвии, заметим, что почитание здесь верховного олимпийского бога, значительно усиливалось в кризисные годы. Зевс, как великий божественный защитник, оказывался востребован, как правило, только в тяжелые времена нападения врагов и победоносных войн [7, с. 374–375]. Но если это так, то к рубежу эр и особенно в первых веках н.э., именно на Боспоре и других античных государствах, должен был наблюдаться подъем культа данного божества. Дело в том, что в данное время, когда Северное Причерноморье вступило в римский период своей истории, обострились отношения античного населения с местными и пришлыми варварами. Вначале кризис разразился по причине пришедшего в регион из Азии воинства царя Фарзоя и Инисмея. Позже боспоряне и жители других античных городов столкнулись с появившимися на их границах аланами, а в дальнейшем и с поздними сарматами. Одновременно Боспорское царство оказалось втянутым в затяжную войну с тавроскифами, итогом которой стало завоевание римлянами и боспорянами Крымской Скифии [13, с. 103–189]. Все это вызвало необходимость укрепления западных рубежей государства и особенно его ядра – Европейского Боспора, что и происходило, начиная с царя Асандра в I в. до н.э. и заканчивая Савроматом I и Савроматом II во II в. н.э. Вначале здесь возводится сложная эшелонированная система обороны с опорой на Узунларский вал и вал «Безкровного» [14, с. 25–34; 15, с. 106–113]. В дальнейшем данная система была подвергнута трансформации и укреплена системой крепостей и сложной дорожной сетью, связавшей укрепленные пункты линий

обороны Европейского Боспора, как между собой, так и с центральными районами полуострова [3, с. 100–118]. Кроме того, следует отметить, что подобные изменения в целом затронули практически всю прибрежную территорию Северного Причерноморья. После установления здесь власти римлян, практически повсеместно возросло значение дорожной сети, связавшей воедино различные центры региона в единую оборонительную систему буферной причерноморской полосы [13, с. 144–145].

Конечно, образ условного странника надгробных надписей, вполне мог иметь отношение к дороге, идущей в потусторонний мир по направлению к бессмертию, к жизни после смерти. Тем более что к такой дороге, возможно, имел непосредственное отношение и сам покровитель царской власти – Зевс. Не случайно, например, в Малой Азии этот верховный бог, иногда изображался в виде всадника и ассоциировался с богами, открывающими перед входящими в Аид чертоги нового бытия [9, с. 64]. Однако нельзя не заметить, что в той же Пафлагонии или Понте, именно обилие крепостей и цитаделей, а также разветвленная система дорог, стали причиной трансформации религиозных представлений, связанных с почитанием Зевса. Культ верховного бога стал отождествляться здесь с местным божеством Пилем или Пилоном (от греч. πύλος – ворота), задача которого сводилась к защите ворот, а также к обеспечению безопасности ведущих к ним дорог [9, с. 63]. Схожесть с ситуацией, с тем же Европейским Боспором, территория которого в первых веках н.э. покрывалась аналогичной сетью дорог и крепостей, слишком очевидна, чтобы ее можно было не замечать.

Действительно, во многих греческих городах Зевс Сотер выступал в качестве громовержца, верховного владыки, охранителя дома и защитника города [20, с. 70; 21, с. 414; 11, с. 369]. В таком чисто эллинском понимании олимпийский бог почитался и в Херсонесе, где в надписи II в. н.э. Зевсу была посвящена городская оборонительная стена (IOSPE, 12, 438) [7, с. 380]. Хорошо известен культ Зевса Полиэя (защитника и покровителя города) также в Истрии, где уже в VI в. до н.э. в зона сагра этому главному божеству был возведен храм с алтарем [7, с. 378]. Однако на Боспоре в первые века н.э. можно отметить лишь приближенную форму почитания верховного Олимпийца, в которой правда среди прочих божеств, Зевс занимает первое место, как и в присяге херсонеситов (КБН, 74, 1123) [7, с. 380]. Тем не менее, учитывая, что ранее Зевс почитался здесь, прежде всего, в качестве бога симпося [11, с. 369], возведение в 234 г. в Китее храма посвященного Богу Гремящему (КБН, 942) явно свидетельствует в пользу усиления на Боспоре культа верховного олимпийского божества с функцией спасителя городов и государств. В этой связи, распространение надгробных эпитафий с обращением мертвых к некоему страннику, вполне может отражать усиление почитания Зевса в ка-

честве защитника городов. Действительно образ идущих по дорогам путников, первым делом вызывает ассоциации с дорожной сетью, соединяющей приграничные крепости и города в единую оборонительную систему. Скорее всего, именно поэтому в указанное время, Зевс и стал представляться покровителем странников (КБН, 135), так как все, что было связано с обеспечением безопасности дорог и защиты городов, теперь всецело стало относиться к прерогативе верховного божества. При этом заметим, что добиться из могилы расположения Зевса, опираясь на традиционные ритуальные действия, было невозможно. Души умерших видели среди живых только родственников и случайных прохожих, поэтому умиловить Зевса – покровителя странников, было возможно только через расположение к себе последних. При этом очевидно, что тем самым достигалась, не только сакральная защита городов и охрана дорог, но и происходило более полное приобщение потомков умершего к основам жизни установленным Зевсом, включая и эллинское мировоззрение со всем греческим олимпийским пантеоном. Видимо именно в этом и заключался сакральный смысл распространившихся в первых веках н.э. эпитафий с обращением душ умерших к путникам, случайно проходящих мимо могил.

Таким образом, появление и распространение в эпитафиях своеобразной формы обращений мертвых к страннику, которого необходимо было разжалобить и расположить к себе, является одной из особенностей героизации в Северном Причерноморье. В ее основе лежала искренняя вера в реальную возможность оказания воздействия душ умерших на судьбы живых людей, а также на события, происходившие тогда в регионе. Ви-

димо, в результате данного процесса в представлениях античного населения, у погребенных стало появляться не только бессмертие, но и божественная сила, способная оказывать влияние на мир живых, включая и своих потомков. Данное обстоятельство однозначно свидетельствует о приобщении умерших к одному из божеств греческого пантеона. То есть речь идет о героизации в полном смысле этого слова. Разумеется, появление такой божественной силы у погребенных, необходимо было именно их живым родственникам, которые и получали покровительство и защиту всемогущего бога. В этом контексте необходимо рассматривать и роль странников, покровителем которых являлся сам Зевс. Учитывая обострившуюся в первых веках нашей эры военно-политическую ситуацию в Северном Причерноморье связанную с нападением варваров и утверждением здесь Римской империи, можно предположить, что именно через странников, однозначно связанных с разветвленной системой дорог и укреплений, потомки стремились добиться помощи от верховного бога и главного защитника городов. Однако Зевс в этом случае представлялся не только охранителем государства, но и гарантом основ эллинской жизни, включая и многочисленных греческих божеств, с которыми нередко, по мнению родственников, в процессе обожествления происходило слияние их умерших. То есть, фактически по отношению к погребенным людям, верховный бог-громовержец выступал в качестве символа возрождения и новой жизни. Именно данный бог являлся верховным владыкой греческого олимпийского пантеона, покровителем всего сущего и усиление его культа в античных городах Северного Причерноморья в первых веках н.э., было вполне оправдано и объяснялось сложившейся ситуацией.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Диатропов П.Д. Культ героев в античном Северном Причерноморье. – М.: Индрик, 2001. – 160 с.
2. Доватур А.И. Материалы для индекса к GVI (Реек) // Этюды по античной истории и культуре Северного Причерноморья / Под ред. А. К. Гаврилова. – СПб.: Глаголь, 1992. – С. 203–218.
3. Зубарев В.Г., Смекалов С.Л., Ярцев С.В. Основные дороги Европейского Боспора в римский период // Боспорские исследования. – 2018. – Вып. XXXVI. – С. 100–118.
4. Зубарь В.М. Некрополь Херсонеса Таврического I–IV вв. н.э. – Киев: Наукова думка, 1982. – 144 с.
5. Зубарь В.М. О семантике одной группы погребального инвентаря в некрополе Херсонеса эллинистического периода // Боспорские исследования. – 2004. – Вып. V. – С. 160–176.
6. Лейбенсон Ю.Т. Эволюция взглядов на посмертную участь в античных государствах Северного Причерноморья (по материалам эпитафических памятников) // Херсонесский сборник. – 2012. – Вып. XVII. – С. 169–175.
7. Русяева А.С. Религия понтийских эллинов в античную эпоху: Мифы. Святылища. Культы олимпийских богов и героев. – Киев: Стило, 2005. – 559 с.
8. Русяева А.С., Зубарь В.М. Религиозное мировоззрение // Херсонес Таврический в середине I в. до н.э. — VI в. н.э.: Очерки истории и культуры / Под ред. П.П. Толочко. – Харьков: «Майдан», 2004. – С. 333–430.
9. Сапрыкин С.Ю. Религия и культы Понта эллинистического и римского времени. – М.; Тула: Гриф и К, 2009. – 426 с.
10. Федосеев Н.Ф., Кучеревская Н.Л., Артеменко Е.Д. «Продвинулись звезды . . .». Поэзия античного Боспора. – Керчь: Изд-во Керченского историко-культурного заповедника, 2013. – 61 с.
11. Шауб И.Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье (VII–IV вв. до н.э.). – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; Филол. фак. СПбГУ, 2007. – 484 с.
12. Шауб И.Ю. Смерть и возрождение: загробный мир боспорян. – СПб.: Евразия, 2020. – 128 с.

13. Ярцев С.В. Северное Причерноморье в римский период и проблема готской экспансии. – Тула: Изд-во ТГПУ им. Л.Н.Толстого, 2014. – 356 с.
14. Ярцев С.В., Зубарев В.Г., Смекалов С.Л. Система обороны Европейского Боспора в период правления царя Асандра (по материалам археологических разведок в урочище Аджизель 2018 года) // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2018. – Т.10. – №5. – Ч.2. – С. 25–34.
15. Ярцев С.В., Филатов Р.И. Некоторые вопросы обороны западных рубежей Европейского Боспора в период правления царя Асандра в I в. до н.э. // Классическая и византийская традиция. 2021: сборник материалов XV международной научной конференции / Под ред. Н.Н.Болгова. – Белгород: НИУ «БелГУ», 2021. – С. 106–113.
16. Burkert W. Greek religion: archaic and classical. – Oxford: Basil Blackwell. 1985. – 493 p.
17. Carland R. The Greek Way of Death. – Ithaca; New York: Cornell University Press, 2001. – 224 p.
18. Cumont F. After life in Roman Paganism. – New York: Dover, 1959. – 225 p. (reprinted from 1922 edition).
19. Cumont F. Recherches sur le Symbolisme Funéraire des Romains. (Haut-Commissariat de l'État Français en Syrie et au Liban. Service des Antiquités, Bibliothèque archéologique et historique. Tome xxxv.). – Paris: Paul Geuthner, 1942. – 543 p.
20. Nilsson M.P. Greek popular religion. – New York: Columbia University Press, 1940. – 166 p.
21. Nilsson M.P. Geschichte der griechischen Religion. 3 Aufl. Bd. I. – München: Beck, 1967. – 892 p.
22. Richardson N.J. Early Greek Views about Life after Death // Greek Religion and Society / Edited by P.E. Easterling and J.V. Muir's. – Cambridge: Cambridge University Press, 1985. – P. 50–67.

© Ярцев Сергей Владимирович (s-yartsev@yandex.ru), Шушунова Елена Валерьевна (schuschunova.elena@yandex.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого