

**КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА  
ШЕВЧЕНКА**

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ**

**КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА  
ШЕВЧЕНКА**

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ**

Кваліфікаційна наукова  
праця на правах рукопису

КУМІНОВА КАТЕРИНА АНДРІЇВНА

УДК 94(37)

**ДИСЕРТАЦІЯ**

**СВІЙ ТА ЧУЖИЙ У РИМСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ ІМПЕРАТОРСЬКОЇ  
ДОБИ: ОБРАЗ ВАРВАРА ЗА ЛУКІАНОМ САМОСАТСЬКИМ ТА АПУЛЕЄМ**

032 – історія та археологія

03 – Гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії.

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,  
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

---

Кумінова К. А.

Науковий керівник: Ставнюк Віктор Володимирович, доктор історичних  
наук, професор

Київ-2024

## АНОТАЦІЯ

*Кумінова К. А.* Свій та Чужий у римському суспільстві імператорської доби: образ варвара за Лукіаном Самосатським та Апулеєм. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 032 – Історія та Археологія. – Київський національний університет імені Тараса Шевченка.

У вступі розкриваються основні завдання дисертаційного дослідження, формулюється методологія, зазначаються хронологічні та територіальні рамки дослідження, вказується наукова новизна.

В *першому розділі* роботи досліджено джерела та наукову літературу з проблеми «Свій та Чужий у римському суспільстві імператорської доби: образ варвара за Лукіаном Самосатським та Апулеєм».

Дослідження ґрунтується в основному на корпусі *наративних* джерел з залученням *візуальних*. Перші представлені історичними, літературними, дидактичними та іншими текстами. Досліджено специфіку джерел, тенденційність авторів, вплив реалій політичного життя Римської імперії та літературної традиції на формування уявлень про Свого та Чужого у римському суспільстві імператорської доби. Особливий акцент зроблено на текстах Лукіана Самосатського та Апулея.

Корпус наукової літератури було систематизовано за тематичним принципом. Перша група присвячена *теоретико-методологічним аспектам* вивчення образу Чужого з особливим акцентом на імагологічні студії. Друга – *дослідженню образу Чужого в античній літературі*. Третя група стосується *вивчення безпосередньо творчості Лукіана Самосатського та Апулея*.

Найбільш дотичні до нашої проблематики є студії присвячені образу окремих етнічних груп у працях згадуваних авторів, які дослідники напряму

пов'язували з походженням авторів. Вже на початку ХХІ ст. з'явилася гіпотеза про складну ідентичність Лукіана та Апулея, яка могла залежати від конкретної мети, яку переслідували автори під час написання текстів.

У *другому розділі* досліджено реалії культурного, політичного та економічного життя Римської імперії та образ варвара у античній літературній традиції. Зокрема акцент зроблено на наступних аспектах:

- вплив Другої софістики на римське суспільство імператорської доби;
- військові кампанії Римської імперії у II ст.;
- основні напрямки торгівельних шляхів у Римській імперії;
- становище римських провінцій Сирії та Африки;
- дві семантичні традиції використання терміну «варвар» в античній літературній традиції;
- географічний детермінізм в еллінському та римському дискурсі.

*Третій розділ* присвячено образу Свого та Чужого у текстах Лукіана Самостаського. Зроблено наступні висновки: у творах Лукіана ми простежуємо обидві традиції вживання терміну *βάρβαρος*. Перша, в якій не має жодного негативного навантаження та використовується для позначення не-еллінів. Негативного відтінку *βάρβαρος* набуває, коли позначається спроба Чужого увійти до сфери державних справ у полісі. Також звернення до образу варвара Лукіан використовує, аби підкреслити низький рівень освіченості та/або несмак своїх уявних опонентів. Як і у попередній античній традиції, Лукіан підкреслює жіночність та емоційність варварів, яка відрізняє їх від чоловіків-еллінів та римлян.

На образ Чужого у творах Лукіана Самостаського впливала вже існуюча літературна традиція. Країни Римської імперії представлені як неспокійні, такі, де постійно точиться війна та варвари воюють один проти одного. Паралельно з цим традиційним для античної культури сюжетом зустрічаються топоси про подорожі еллінських філософів до Сходу.

Також упереджене ставлення до цілого народу могло формуватися через наочний приклад окремих категорій населення Риму: найманців та рабів. Схожі

стереотипи могли побутувати через товари, які поставляли з інших держав: тканини, слонова кістка, пахощі, тощо. Через це формувалося уявлення про надзвичайне багатство країн Сходу.

*Четвертий розділ* присвячений образу Свого та Чужого у Апулея. Зроблені висновки, що у текстах Апулея переважає друга семантична традиція використання терміну *barbarus*. Переважання негативної традиції можна пояснити сатиричним жанром «Метаморфоз» та захисною стратегією Апулея у «Флоридах» та «Апології». У цьому контексті слід виділити, що в негативному значенні варварство позначало саме культурну відсталість і не мало чіткої прив'язки до етнічної приналежності опонентів Апулея.

Зображуючи Чужого, Апулей послуговується звичними для античного читача образами. Ці уявлення сформовані в основному через товари, які імпортуються до Римської імперії або прибувають до Італії з інших провінцій.

У Апулея також зустрічається топос про запозичення знання зі Сходу. Саме Індія є країною, яку найчастіше згадує Апулей. Основна тема опису цього регіону – екзотичні тварини та товари регіону, а також мудреці-гімносфісти.

В цілому, ми дійшли висновку, що на образ варвара у Лукіана та Апулея впливала попередня літературна традиція та реалії політичного, культурного та економічного життя Римської імперії. Хоча Лукіан та Апулей мали провінційне походження, у їх текстах ми не знаходимо якогось особливого ставлення до Чужого, яке б відрізнялося від позиції інших античних інтелектуалів. До свого провінційного походження автори апелювали в деяких творах, що доводить ситуативність їх само-ідентичності, яка залежала від певного контексту та посилу твору.

Характерно, що на відміну від авторів більш ранніх епох, Лукіан Самостаський та Апулей проводили паралель між собою та Анахарсісом, найвідомішим скіфом-мудрецем. Це можна вважати однією з варіацій самоідентифікації авторів через своє провінційне походження. Окрім цього, усе вищезазначене дає підстави стверджувати, що студії образу Свого та Чужого у

текстах Лукіана Самосатського та Апулея підтверджують запропоновану дослідниками теорію про «мінливу» ідентичність авторів.

*Наукова новизна дослідження:*

*Вперше:*

- детально досліджений та систематизований комплекс джерел з історії образів Свого та Чужого у творах Лукіана Самосатського та Апулея;
- детально досліджено образи Свого та Чужого у текстах Лукіана Самосатського та Апулея;
- комплексно проаналізовано семантику терміну варвар в текстах Лукіана Самосатського та Апулея;
- запропонована низка висновків щодо впливу попередньої літературної традиції, політичних, культурних та економічних реалій Римської імперії на конструювання образів Свого та Чужого у текстах досліджуваних авторів;

*Доповнено та уточнено:*

- сформульовані попередніми дослідниками висновки стосовно відсутності сталої ідентичності у Лукіана Самосатського та Апулея;
- запропоновану Б. Айзеком концепцію про «північних» та «південних» варварів в контексті творів зазначених авторів;
- інформацію про образ Індії у Лукіана Самосатського та Апулея;
- вплив зовнішньополітичної ситуації в Римській імперії на образ Чужого в літературі.

*Практичне значення отриманих результатів дослідження* полягає в можливості використання цих матеріалів при викладанні курсів історії Стародавньої Греції та Риму, історії Стародавнього Сходу, курсів культурної антропології, психології, етнополітології у рамках програм вищої професійної освіти, а також розробки спеціальних курсів та написання спеціальних та узагальнюючих робіт з історії культури суспільств стародавнього світу.

*Особистий внесок здобувача.* Зміст роботи розкрито в тринадцяти публікаціях в українських виданнях, в тому числі в чотирьох збірниках, визначених ВАК України в якості провідних в області історичних наук.

Основні положення і матеріали дисертації були апробовані у виступах на міжнародних і всеукраїнських конференціях:

Міжнародна наукова конференція «Каразінські читання» (Харків, 23 квітня, 2021); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих вчених «Від античності до раннього модерного часу, присвячена 700-річчю відходу у вічність Данте Аліг'єрі» (Одеса, 18 вересня, 2021); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «Свята в історії людства: від давнини до раннього нового часу» (Київ, 26 жовтня 2021); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «Суспільства давньої, середньовічної і ранньомодерної доби та їх цивілізаційна спадщина» (Київ, 26 травня 2022); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «Шевченківське літо» (Київ, 31 липня 2022); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя» (Київ, 27-28 жовтня 2022); «XIV читання пам'яті професора П. Й. Каришковського» (Одеса, 10-12 березня 2023).

**Ключові слова:** суспільства стародавнього світу, середніх віків та раннього нового часу, Римська імперія, імагологія, культурна ідентичність, Свій та Чужий, варвари, релігійні вірування, язичництво, Сирія, Африка, Північне Причорномор'я, Скіфія, джерела, Лукіан Самосатський, Апулей.

## SUMMARY

*Kuminova K.* Ours and Theirs in Roman Society of the Roman Empire: the Image of Barbarian of Lucian of Samosata and Apuleius.

Thesis for the PhD degree of historical sciences is specialty 032 – «History and Archaeology». Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ministry of Education and Science of Ukraine. – Kyiv, 2024.

*The introduction* shows the main objectives of the dissertation research, formulates the methodology, indicates the chronological and territorial framework of the study and points out the scholarly novelty.

*The first chapter* examines the sources and scientific literature on the issue Romanness and Otherness in the Roman Society of Roman Empire, particularly on: the image of the Barbarian by Lucian of Samosata and Apuleius.

The study is based mainly on a corpus of narrative sources with involvement of the visual sources. The narrative sources are represented by historiographical, literary, didactic, and other texts. The specifics of the sources, the tendencies of the authors, the influence of the realities of the political life of the Roman Empire and the literary tradition on the formation of ideas about Roman and Other in Roman society of the Roman Empire are investigated. The particular emphasis is placed on the texts of Lucian of Samosata and Apuleius.

The corpus of the scholarly literature was systematized according to the thematic principle. The first group is devoted to the theoretical and methodological aspects of studying the image of Other with a special emphasis on imagological studies. The second is devoted to the study of the image of Other in ancient literature. The third group deals directly with the works of Lucian of Samosata and Apuleius.

The most relevant to our topic are the studies devoted to the image of certain ethnic groups in the works of the above-mentioned authors, which researchers directly linked to the authors' origins. Already at the beginning of the twenty-first century, a hypothesis emerged about the complex discrepant identity of Lucian and Apuleius, which could depend on the specific purpose pursued by the authors when they write their texts. The results of our study confirm the theory of «discrepant identity» of the authors.

*The second chapter* examines the realities of political and economic life in the Roman Empire and the image of the barbarian in the ancient literary tradition. In particular, the emphasis is placed on the following aspects:

- the influence of the Second Sophistry on the society and culture of the Roman Empire;

- the wars of the Roman Empire in the second century;
- the main directions of trade routes in the Roman Empire;
- the status of the Roman provinces of Syria and Africa;
- two semantic traditions of using the term «barbarian» in the ancient literary tradition;
- geographical determinism in Hellenic and Roman discourse.

*The third chapter* is devoted to the image of Self and Other in the texts of Lucian of Samosata. There are two traditions of using the term *βάρβαρος* in Lucian's texts. The first one, which has no negative connotation, is used to refer to non-Hellenes. The second is the one, in which the term *βάρβαρος* acquires a negative connotation when it refers to an attempt by an outsider to enter the sphere of public affairs in the polis. Lucian also uses the image of the barbarian to emphasize the low level of education and/or bad taste of his real and potential opponents. As in the previous ancient tradition, Lucian emphasizes the femininity and emotionality of the barbarians, which distinguishes them from the male Hellenes and Romans.

The image of Other in Lucian's works was influenced by an existing literary tradition. The frontiers of the empire are presented as troubled, where war is constantly raging and barbarians are fighting against each other. In parallel with this traditional plot for ancient culture, there are topoi about the travels of Hellenic philosophers to the East.

Furthermore, Lucian's works reflect the prejudices against an entire nation that could be formed based on an example of some of its representatives, who served as slaves or mercenaries in Rome. Similarly, stereotypes could be formed based on goods supplied from other countries: fabrics, ivory, incense, etc. This shaped the idea of the extraordinary luxury of the Eastern countries.

*The fourth chapter* is devoted to the image of Self and Other in Apuleius. The study concludes that the second semantic tradition of using the term *barbarus* prevails in Apuleius' texts. The predominance of the negative tradition can be explained by the generic specifics of his works: the satirical genre of the *Metamorphoses* and the «judicial» polemics in the *Florides* and *Apology*. In this context, it should be

emphasized barbarism denoted general cultural backwardness and had no clear link to the ethnicity of Apuleius' opponents.

In depicting the Other, Apuleius uses images familiar to the ancient reader. These images, similarly, mainly rely upon the goods that were imported into the Roman Empire or arrived in Italy from other Roman provinces.

Apuleius' texts also contain a topos about borrowing knowledge from the East. India is the country most often mentioned by Apuleius. The main theme of the description of this region is the exotic animals and goods of the region, as well as the sages-hymnosophists.

In general, the research concludes that the image of the barbarian in Lucian and Apuleius was influenced by the previous literary tradition and the realities of the political, cultural and economic life of the second-century Roman Empire. Although Lucian and Apuleius had provincial origins, in their texts, there is no special attitude towards the Other that would differ from the position of other ancient authors. The authors appealed to their provincial origins in some of their works, which proves the situational nature of their local identity, which depended on the specific context and aims of the work.

It is characteristic that, in contrast to the authors of earlier periods, Lucian of Samosata and Apuleius drew a parallel between themselves and Anacharsis, the most famous Scythian wise man. This can be considered one of the options for self-identification of the authors related to their provincial origin. In addition, all of the above suggests that studies of the image of Self and Other in the texts of Lucian of Samosata and Apuleius confirm the theory of the discrepant identity of the authors proposed by researchers.

*Scholarly novelty of the study:*

*For the first time:*

- a set of sources on the history of the images of the Self and the Other in the works of Lucian of Samosata and Apuleius is studied and systematized in detail;
- the images of Ours and Theirs in the texts of Lucian of Samosata and Apuleius are studied in detail;

- the semantics of the term «barbarian» in the texts of Lucian of Samosata and Apuleius is comprehensively analyzed;
- the dissertation offers a list of conclusions about the influence of the previous literary tradition, political, cultural and economic realities of the Roman Empire on the construction of images of the Self and the Other in the texts of the authors under discussion;

*Supplemented and clarified:*

- the conclusions formulated by previous researchers regarding the lack of a permanent identity of Lucian of Samosata and of Apuleius;
- the concept of «northern» and «southern» barbarians proposed by Benjamin Isaac in the context of the works of these authors;
- the information about the image of India in Lucian of Samosata and Apuleius; the influence of the foreign policy situation in the Roman Empire on the image of the Other in literature.

*The practical significance of the results of the study* is in the possibility of using these materials in teaching courses on the history of Ancient Greece and Rome, the history of the Ancient East, courses on cultural anthropology, psychology, ethnopolitics within the framework of professional high education programs, as well as in developing special courses and writing special and generalized works on the history of culture of the societies of the ancient world.

*Personal contribution of the applicant.*

The content of the work has been published in thirteen Ukrainian publications, including four collections recognized by the Higher Attestation Commission of Ukraine as leading in the field of historical sciences.

The main provisions and materials of the dissertation were tested in speeches at international and national conferences:

International scientific conference "Karazin Readings" (Kharkiv, April 23, 2021); International scientific conference of students, postgraduates and young scientists "From Antiquity to Early Modern Times, dedicated to the 700th anniversary of the death of Dante Alighieri" (Odesa, September 18, 2021); International scientific

conference of students, postgraduates and young scientists "Holidays in the history of mankind: From Antiquity to Early Modern Times" (Kyiv, October 26, 2021); International Scientific Conference of Students, Postgraduates and Young Scientists "Societies of the Ancient, Medieval and Early Modern Era and Their Civilizational Heritage" (Kyiv, May 26, 2022); International Scientific Conference of Students, Postgraduates and Young Scientists "Shevchenko Summer" (Kyiv, July 31, 2022); International Scientific Conference of Students, Postgraduates and Young Scientists "'Own" vs "Alien": Identity in the Societies of Ancient and Middle Ages" (Kyiv, October 27-28, 2022); "XIV Readings in Memory of Professor P. Karyshkovsky" (Odesa, March 10-12, 2023).

**Key words:** Ancient, Medieval and Early Modern Societies, Roman Empire, imagology, cultural identity, Ours and Theirs, barbarians, religious beliefs, paganism, Syria, Africa, Northern Black Sea region, Scythia, sources, Lucian of Samosata, Apuleius.

**Список опублікованих праць за темою дисертації**  
*В яких опубліковані основні наукові результати дисертації:*

1. Кумінова К. «Афінський сюжет» в античних біографіях Анахарсіса. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, № 2 (145), 2020. С. 39-47.
2. Кумінова К. Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаерція. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, № 2 (149), 2021. С. 29-33.
3. Кумінова К. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: історичні науки*, № 36, 2022. С. 77-86.
4. Кумінова К. Образ Чужого у «Метаморфозах» Апулея. *Часопис української історії*, № 48, 2023. С. 32-41.

*Які засвідчують апробацію матеріалів та додатково відображають наукові результати дисертації:*

1. Кумінова К. А. Образи Анахарсіса та Скїла в античній літературі. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Історія*, № 139, 2018, С. 41-45.
2. Кумінова К. Анахарсіс та Скїл: історичність постатей. *Сугдейський збірник*, № 3–4 (VIII), 2021. С. 540-545.
3. Кумінова К. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. *Матеріали міжнародної наукової конференції студентів, аспірантів та молодих вчених ВІД АНТИЧНОСТІ ДО РАННЬОГО МОДЕРНОГО ЧАСУ, присвяченої 700-річчю відходу у вічність Данте Аліг'єрі, Одеса, 2021. С. 54-59.*

4. Кумінова К. Дві традиції використання терміну «варвар» на прикладі «Життєписів філософів» Діогена Лаертського. *Матеріали Міжнародна наукова конференція «Каразінські читання», Харків, 2021. С. 106-108.*
5. Кумінова К. Містерії у сюжетах про Анахарсіса та Скіла (за «Історією» Геродота). *«Свята в історії людства: від давнини до раннього нового часу»: збірник абстрактів Міжнародної наукової конференції, Київ, 2021. С. 27-28.*
6. Кумінова К. Етнічні стереотипи у «Флоридах» Апулея. *Збірка тез Міжнародної наукової конференції «Суспільства давньої, середньовічної і ранньомодерної доби та їх цивілізаційна спадщина», Київ, 2022. С. 36-37.*
7. Кумінова К. Образ варвара у творах Апулея. *Матеріали Міжнародна наукова конференція «Каразінські читання», Харків, 2022. С. 77-79.*
8. Кумінова К. Амазонки та кентаври: образ «перевернутого світу» в античній культурі. *Матеріали Міжнародної конференції студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя», Київ, 2022. С. 43-47.*
9. Кумінова К. Образ Індії у «Флорилах» Апулей: історіографія проблеми. *Стародавнє Причорномор'я, № 14, 2023. С. 266-277.*

## Зміст

<b>Вступ</b> .....	15
<b>I. Джерельна база та історіографія дослідження.</b> .....	22
1.1. Джерельна база дослідження. ....	22
1.2. Історіографія дослідження .....	48
<b>Розділ II. Чужий в античному світі: образ та реальність.</b> .....	68
2.1. Римська імперія у II ст. ....	68
2.2. Еволюція образу Чужого в античній літературній традиції. ....	80
<b>III. Свій та Чужий у Лукіана Самосатського.</b> .....	97
3.1. Семантична традиція використання терміну <i>βάρβαρος</i> .....	97
3.2. Етнічні стереотипи у Лукіана .....	116
<b>IV. Свій та Чужий у Апулея.</b> .....	157
4.1. Семантична традиція використання терміну <i>barbarus</i> .....	157
4.2. Образ Чужого в Римській імперії та поза нею. ....	168
<b>Висновки</b> .....	187
<b>Список використаних джерел та літератури</b> .....	194
<b>Додаток А. Список публікацій здобувача дисертації за темою</b> .....	215
<b>Додатки</b> .....	218

## Вступ

**Обґрунтування вибору теми дослідження.** Осмислення категорій Свого та Чужого є однією з базових основ формування толерантності в сучасному світі. Значимим для сучасності також є дослідження строкатої культури Римської імперії, яку певною мірою можна розглядати як передвісника мультикультурного світу.

Сучасна Європа є спадкоємицею античної цивілізації. Саме тому вивчення римського суспільства імператорської доби важливе для розуміння подальших історичних процесів в добу Середньовіччя, Нового часу та Новітнього періоду.

До сьогодні у світі побутують різноманітні стереотипи стосовно представників інших національностей чи релігійних конфесій. Вивчення етнічних упереджень у римському суспільстві імператорської доби дасть змогу краще зрозуміти історію, а також принципи формування та побутування сучасних стереотипів.

Досліджуючи те, як в античності уявляли Чужого, ми можемо реконструювати, що вважалося, з одного боку, нормою, а що – відхиленням у тогочасному суспільстві.

Приклади Лукіана Самосатського та Апулея можуть бути показовими в рамках дослідження образів Свого та Чужого в Римській імперії, оскільки їхній суспільно-політичний та культурний світогляд був сформований на межі культур та цивілізацій. Крім того, ці письменники походили з римських провінцій і мали складну ідентичність.

Дослідження самоідентифікації є однією з найважливіших проблем для сучасного демократичного світу та гуманітарної науки загалом. Незважаючи на значний інтерес учених до цієї теми, досі не було проведено дослідження, яке б комплексно розглядало образи Свого та Чужого в текстах Лукіана Самосатського та Апулея.

**Зв'язок роботи з науковими програмами і темами.** Дисертація виконана в межах науково-дослідної теми кафедри Історії стародавнього світу та середніх

віків Київського національного університету імені Тараса Шевченка «Суспільства давньої, середньовічної і ранньомодерної доби та їх цивілізаційна спадщина» (державний реєстраційний номер НДР 0116U007146) та в межах наукової школи «Історія суспільств Стародавнього світу, Середніх віків та Раннього Нового часу».

У період з 1 липня до 30 вересня 2023 р. дисертантка проходила стажування у Варшавському університеті на кафедрі історії стародавнього світу за програмою Study visit at the University of Warsaw. Під час навчального візиту дослідниця працювала в Бібліотеці Варшавського університету (Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie) та бібліотеці історичного факультету Варшавського університету (Biblioteka Wydziału Historii) під керівництвом професора Павела Янішевського.

#### **Мета і завдання дослідження.**

**Метою** цієї роботи є вивчення образів Свого та Чужого в римському суспільстві імператорської доби за матеріалами текстів Лукіана Самосатського та Апулея.

У зв'язку з цим у роботі ставляться наступні **завдання**:

- проаналізувати джерельну базу;
- з'ясувати ступінь вивченості проблеми та основні досягнення історіографії;
- окреслити основні тенденції політичного, культурного та економічного життя Римської імперії доби Антонінів, які впливали на формування і побутування образу варвара;
- проаналізувати образи Свого та Чужого в літературній традиції греко-римського періоду;
- виявити, якими семантичними традиціями терміну «варвар» послуговувалися Лукіан Самосатський та Апулей;
- дослідити тексти Лукіана Самосатського та Апулея на наявність позитивних і негативних стереотипів стосовно Чужого;

- з'ясувати, які фактори впливали на конструювання Лукіаном Самосатським та Апулеєм образів Свого та Чужого: військо-політичні та економічні реалії II ст., ідентичності авторів чи літературна традиція.

**Об'єкт дослідження:** конструкти Свій та Чужий у римському суспільстві імператорської доби.

**Предмет дослідження:** образ варвара у текстах Лукіана Самосатського та Апулея.

**Методологія.** У роботі використані як загальнонаукові, так і спеціально-історичні методи. Вибір методів визначається специфікою поставленої мети і сформульованих дослідницьких завдань.

Серед загальнонаукових слід виділити *методи індукції, аналізу та синтезу*, які виступають базовими для дослідження фактичного матеріалу з джерел. Вони дозволяють формулювати теоретичні узагальнення та наукові гіпотези, які базуються на відповідних логічних висновках, зроблених під час роботи з матеріалом.

*Метод індукції* дає змогу робити теоретичні узагальнення на основі окремих прикладів, які трапляються в джерелах. Так, на основі окремих Лукіанових та Апулеєвих згадок про регіони та народи буде запропоновано нову або перевірено вже відомі концепції про побутування етнічних стереотипів у Римській імперії.

Серед спеціально-історичних методів слід виділити *критичний метод аналізу джерел*, який дає можливість встановити час створення окремих сюжетів, відповідність змісту новел епосі, що досліджується, суб'єктивність та тенденційність авторів. Також були задіяні *історико-порівняльний та історико-генетичний метод*. Перший дає змогу виявити і порівняти подібні сюжети, мотиви, літературні топоси в описі різних народів та варварів як загалом в античній літературній традиції, так і в Лукіана Самосатського та Апулея зокрема. Другий – дослідити генезис низки важливих для дослідження явищ Римської імперії, наприклад, динаміку ставлення до варварів у попередні епохи.

*Типологічний метод* застосовано для виділення семантичних традицій використання терміну «варвар» та систематизації характеристик, яких надають варварам Лукіан Самосатський та Апулей.

Також важливим для дослідження став *історико-біографічний метод*. За його допомогою проаналізовано автобіографічні елементи в творах Лукіана Самосатського та Апулея. Цей метод дав змогу скласти уявлення про самоідентифікації Лукіана Самосатського та Апулея, що, враховуючи їх провінційне походження, є важливим для розкриття теми образу Чужого в їхніх творах.

Образ інших народів, який був створений в античній літературі, розглядається за допомогою методів *імагології* – підходу, що досліджує уявлення певної культури про Чужого. Для позначення напрямку вивчення інакшості можна також зустріти такі терміни як ксенологія та аллологія.<sup>1</sup> Імагологія вивчає історичний, політичний та соціальні фони для формування упереджень стосовно Чужого та пояснює принципи побутування та зміни цього образу. Слід зауважити, що імагологія не займається вивченням особливостей національного/етнічного менталітету, а досліджує образи, які формуються навколо певної групи людей та пояснює причини їх виникнення та побутування. Тобто, йдеться про вивчення культурних відмінностей з точки зору сприйняття та відношення, а не як онтологічної сутності.

Імагологічний підхід передбачає потрібну процедуру аналізу: контекстуальну, інтертекстуальну та текстову.<sup>2</sup>

*Контекстуальний етап* означає дослідження історичних реалій епохи, в яку створювався текст. Це допомагає пояснити негативні чи позитивні інтонації щодо певних народів в залежності від актуальної політичної та економічної

<sup>1</sup> Довгополова О. А. Эмотивная и теоретическая составляющие проблемы Чужого в философии. *Вісник ОНУ. Філософія*, 2009. Т. 14, Вип. 63, С. 63

<sup>2</sup> Leerssen, J. Imagology: on using ethnicity to make sense of the world. *Dossier Monographique: Les stéréotypes dans la construction des identités nationales depuis une perspective transnationale*. 2016. N. 10, P. 19-21

URL: <http://imagologica.eu/cms/UPLOAD/Imagology2016.pdf> [viewed 09.12.2023].

ситуації, в якій жив автор. *Інтертекстуальний* етап передбачає вивчення попередньої літературної традиції стосовно певного етносу. *Текстовий етап* передбачає аналіз безпосередньо тексту автора, твори якого досліджується. Тут важливо визначити, як той чи інший етнотип співставляється з іншими народами, які фігурують в тексті, самоідентифікацією автора, публікою, на яку розрахований цей текст.<sup>3</sup>

### **Новизна дослідження:**

#### *Вперше:*

- систематизовано комплекс джерел з історії образів Свого та Чужого у творах Лукіана Самосатського та Апулея;
- комплексно досліджено образи Свого та Чужого у текстах Лукіана Самосатського та Апулея;
- проаналізовано семантику терміну «варвар» в текстах Лукіана Самосатського та Апулея;
- запропонована низка висновків щодо впливу попередньої літературної традиції, політичних та економічних реалій Римської імперії на конструювання образів Свого та Чужого у текстах досліджуваних авторів;

#### *Доповнено та уточнено:*

- сформульовані попередніми дослідниками висновки стосовно відсутності сталої ідентичності у Лукіана Самосатського та Апулея;
- запропоновану Б. Айзеком концепцію про «північних» та «південних» варварів в контексті творів зазначених авторів;
- інформацію про образ Індії у Лукіана Самосатського та Апулея;
- вплив зовнішньополітичної ситуації в Римській імперії на образ Чужого в літературі.

**Практичне значення отриманих результатів дослідження** полягає в можливості використання цих матеріалів у викладанні курсів історії Стародавньої Греції та Риму, історії Стародавнього Сходу, історії

<sup>3</sup> Leerssen, J. Imagology: on using ethnicity to make sense of the world... P. 19-21

середньовічного християнства, курсів культурної антропології, психології, етнополітології у рамках програм вищої професійної освіти, а також розробки спеціальних курсів та написання спеціальних та узагальнюючих робіт з історії культури суспільств стародавнього світу.

**Особистий внесок здобувача.** Зміст роботи розкрито в тринадцяти публікаціях в українських виданнях, в тому числі в чотирьох збірниках, визначених ВАК України в якості провідних в області історичних наук (категорія Б).

**Апробація результатів дослідження.** Основні положення і матеріали дисертації були апробовані у виступах на міжнародних і всеукраїнських конференціях:

Міжнародна наукова конференція «Каразінські читання» (Харків, 23 квітня, 2021); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих вчених «Від античності до раннього модерного часу, присвячена 700-річчю відходу у вічність Данте Аліг'єрі» (Одеса, 18 вересня, 2021); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «Свята в історії людства: від давнини до раннього нового часу» (Київ, 26 жовтня 2021); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «Суспільства давньої, середньовічної і ранньомодерної доби та їх цивілізаційна спадщина» (Київ, 26 травня 2022); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «Шевченківське літо» (Київ, 31 липня 2022); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя» (Київ, 27-28 жовтня 2022); «XIV читання пам'яті професора П. Й. Каришковського» (Одеса, 10-12 березня 2023).

**Хронологічні рамки** дослідження охоплюють період від VIII ст. до н.е. – до поч. III ст. н. е. Основний акцент зосереджено на II ст. н.е., на добі Антонінів в римській імперії – період життя Лукіана Самосатського та Апулея.

**Територіальні межі.** Римська імперія доби Антонінів. Враховуючи специфіку предмету та об'єкту досліджень, необхідно було виходити за окреслені рамки.

**Структура** нашої дисертації обумовлена характером, метою і завданнями дослідження. Вона складається зі вступу, чотирьох розділів, восьми підрозділів, висновків, списку вивчених джерел і літератури.

Загальний обсяг 223 сторінки.

Список використаних джерел і літератури становить 220 найменувань.

## I. Джерельна база та історіографія дослідження.

### 1.1. Джерельна база дослідження.

Джерельну базу цього дослідження слід поділити на кілька груп в залежності від їх походження, змістовності та форми. Дослідження ґрунтується на корпусі *нарративних* та *візуальних* джерел. Перші представлені історичними, літературними, дидактичними та іншими текстами. Другі – зображеннями на кераміці, монетах та мармурових барельєфах, які відображають особливості античного світосприйняття.

Враховуючи специфіку теми нашого дослідження, візуальні джерела будуть доповнювати інформацію, яка буде представлена в нарративних джерелах, а також ілюструвати окремо взяті спостереження.

Серед *візуальних джерел* слід виділити «Вазу Еврімедонта». <sup>4</sup> Ця червонофігурна ойнохоя довго знаходився в приватній колекції у м. Гамбург. Лише у 1975 р. вона стала доступною науковцям після публікації К. Шауенбургом, німецьким спеціалістом з аттичної кераміки. Саме тоді ця пам'ятка отримала свою звичну назву за написом: «Я – Еврімедонт, я стою, схилившись». <sup>5</sup>

Іншою важливою пам'яткою є давньогрецька ваза сер. VI ст. «Мемнон відбуває до Трої», <sup>6</sup> де правитель Ефіопії Мемнон зображений темношкірим. Ця пам'ятка використовується для демонстрації поєднання уявлень про «реальну» та «міфічну» Ефіопію. <sup>7</sup>

Наступне джерело – монети часів імператора Тита Флавія Веспасіана «*Judaea Capta*», <sup>8</sup> які були викарбувані у 71 р. н.е та пізніше. Ці монети були покликані відзначити придушення Юдейського повстання у 66-70 рр. н.е. Це

<sup>4</sup> Додаток 1-2.

<sup>5</sup> Llewellyn-Jones L. Manliness, Violation, and Laughter: Rereading the Space and Context of the Eurymedon Vase. *Journal of Greek Archaeology*, 2017. Vol. 2. P. 217-230.

<sup>6</sup> Додаток 3.

<sup>7</sup> Vlassopoulos K. *Greeks and barbarians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. P. 187.

<sup>8</sup> Додаток4.

візуальне джерело демонструє один з образів підкорених народів у вигляді жінки. Фемінізація ворога була одним зі способів приниження та підкреслення пригнобленого становища.<sup>9</sup>

Зображення Чужого як приклад державної пропаганди<sup>10</sup> можна знайти на *барельєфах колони Марка Аврелія*, де зображена страта полонених германців<sup>11</sup> та урочистий в'їзд імператора. В сценах барельєфу підкреслюється мужність імператора, який самовільно вів війська на варварів. Сцени масових страт мали створити впевненість, що тепер Риму нічого не загрожує. 10 фігура барельєфа представляє Марка Аврелія, який милує германців. Імператор зображений верхи на коні, а знизу до нього простягають руки підкорені германці.<sup>12</sup>

**Наративні джерела** для зручності ми поділили на дві групи за хронологічним принципом. До першої віднесли *тексти створені у період з VIII ст. до н.е. до пер. пол. II ст. н.е.* Тобто, від часу оформлення «Іліади» та «Одіссеї» до років життя та творчості Лукіана та Апулея. До другої групи зараховуємо твори безпосередньо *Лукіана Самосатського та Апулея*, а також деяких їх сучасників.

Оскільки основна частина дослідження присвячена вивченню образів Свого та Чужого у Лукіана Самосатського та Апулея, до першої групи ми додали лише обрані твори, які найкраще передають еволюцію ставлення до варварів в античній культурі та допомагають зрозуміти, які впливи вони справили на авторів II ст. Враховуючі, що ці тексти несуть допоміжну функцію для розкриття головної проблеми дослідження, зупинимося лише на ключових аспектах.

<sup>9</sup> Див. Figures 8a–b, 8c–d. *Judaea Capta* у Isaac B. The invention of racism in classical antiquity. Princeton: Princeton University Press, 2004. 563 p.

<sup>10</sup> Ми використовуємо визначення, яке навів у своїй монографії О. Петrenchко: «...це визначені заходи чи інформація, які стають доступними вибраній аудиторії для забезпечення певної лінії поведінки цієї аудиторії чи її згоди з позицією, бажаною певній групі осіб». Див. Петrenchко О. Суспільно-політичний розвиток Римської Імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» Республіки до сенатської монархії. Львів: в-во ЛНУ імені Івана Франка, 2009. С. 252.

<sup>11</sup> Додаток 5.

<sup>12</sup> Додаток 6.

Першу групу наративних джерел ми розпочнемо з *Гомера. «Іліада»*<sup>13</sup> та *«Одіссея»*<sup>14</sup> – приклади перших в давньогрецькій літературі ідеалізацій варварських народів та стереотипних уявлень про віддалені краї. Перші переклади «Іліади» та «Одіссеї» на українську мову частково чи повністю здійснили в другій половині ХІХ ст. С. Руданським, О. Навроцьким, П. Ніщинським, І. Франком.<sup>15</sup> Ми будемо користуватися перекладом Бориса Тена, який на відміну від своїх попередників, уникав модернізації текстів Гомера. Також Б. Тен намагався точно відтворити не тільки зміст, а і стилістичні нюанси та виразно-зображальні засоби. Його роботі дали високу оцінку проф. А. Білецький (перекладач Геродота). Хоча переклади «Іліади» та «Одіссеї» були здійснені Б. Теном в 60-70-хх рр. до сьогодні вони вважаються зразковим прикладом перекладу з давніх мов.<sup>16</sup>

Наступне джерело – *«Історія» Геродота*<sup>17</sup> (V ст. до н.е.) Оскільки цей текст присвячено греко-перським війнам, він часто звертається до проблеми Свого та Чужого. Критика історичності праці Геродота з'явилася ще у ХІХ ст., адже головною метою автора «Історії» було увіковічнити перемогу еллінів над персами, це впливало на загальний настрій роботи. При цьому Геродот з цікавістю та повагою сприймає варварську культуру, за що його пізніше називатимуть варварофілом.<sup>18</sup>

Німецький антикознавець К. Ю. Белох писав, що автору «Історії» не вистачало розуміння тогочасних подій. Дослідник наголошував, що читаючи Геродота, ми бачимо не те, як все було в реальності, а знайомимось з поглядом

<sup>13</sup> Гомер. Іліада [пер. з давньогрецької Б. Тена]. Харків: Фоліо, 2006. 416 с.

<sup>14</sup> Гомер. Одіссея [пер. з давньогрецької Б. Тена]. Харків: Фоліо, 2002. 574 с.

<sup>15</sup> Див. дет. Зеров М. До перекладу «Іліади». *Українське письменство. [Упоряд. М. Сулима; Післям. М. Москаленка]. Київ. Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. С. 569-572.*

<sup>16</sup> Лецькін М. Житомирська перекладацька школа. [Електронний ресурс] URL: <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/38222/09-Letskin.pdf?sequence=1>

<sup>17</sup> Геродот. Історії в дев'яти книгах [переклад з грецької А. О. Білецького]. Київ: Наукова думка, 1993. 576 с.

<sup>18</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity... P. 261-268.

сучасника на ці події.<sup>19</sup> У дослідженні ми будемо користуватися україномовним перекладом А. Білецького, звіряючи окремі фрагменти з виданням серії «Loeb Classical Library».<sup>20</sup>

Наступне джерело – «Перси» Есхіла<sup>21</sup> написане безпосереднім учасником Саламінської битви греко-перських воєн V ст. до н.е. Цю трагедію було написано з пропагандистською метою: возвеличити та увіковічнити перемогу еллінів над персами.<sup>22</sup> Цей твір неодноразово аналізувався дослідниками, як перший приклад зміни ставлення до варварів від нейтрального до негативного, що ми розглянемо у наступному розділі. Українською «Персів» з давньогрецької переклав А. Содомора.

Інший автор, який звертається до опозицій Свій та Чужий – Фулідід (кін. V -пер. пол. IV ст. до н.е.). У «Історії Пелопоннеської війни»<sup>23</sup> автор намагається пояснити, коли з'являються поняття «варвар» та «еллін». Українською перекладано лише окремі фрагменти А. Білецьким.<sup>24</sup>

Наступне джерело – «Географія» Страбона<sup>25</sup> (I ст. до н.е.), де автор зберіг фрагменти втраченої праці Ефора, автора IV ст. до н.е., у яких згадується Анахарсіс та благородні скіфи. Ці невеликі фрагменти дають можливість помітити перелом у ставленні до образу Анахарсіса та ідеалізації скіфів в античній літературній традиції. Така зміна була викликана складною політичною

<sup>19</sup> Beloch K. J. Griechische Geschichte. 2. Bd. Strassburg: Verlag von Karl Trübner, 1912. Bd. 1. S. 26.

<sup>20</sup> Herodotus. History. Book III-IV. / with an english translation A. D. Godley. – London: «Loeb Classical Library», 1921. – 417 p.

<sup>21</sup> Есхіл. Перси [пер. з давньогрецької А. Содомори] *Есхіл. Трагедії*, Київ: Дніпро, 1990. С. 21-59.

<sup>22</sup> Hall E. Asia unmanned: Images of victory in classical Athens. *War and Society in the Greek World*, London-New York: Routledge, 1993. P. 108-134.

<sup>23</sup> Thucydides. History of the Peloponnesian War [translated by S. Lattimore]. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. P. 530.

<sup>24</sup> Фулідід. Промова Перікла (фрагмент з «Історії Пелопоннеської війни») [пер. А. О. Білецького]. *Антична література: Хрестоматія*. Київ: Радянська школа, 1968 (2-ге видання), С. 283-287.

<sup>25</sup> Страбон. Географія [пер. Г. А. Стратановського]. М.: Наука, 1964. 943 с.

та економічною ситуацією після Пелопоннеської війни. Без сумніву, праці Ефора мали вплив на давньогрецьких та давньоримських авторів наступних періодів.<sup>26</sup>

Далі розглянемо «Германію» Публія Корнелія Тацита.<sup>27</sup> Автор народився приблизно в 57-58 рр. н.е. Точне місце народження автора невідоме, але дослідники припускають, що він походив з території галло-римського прикордоння. Його роботи («Агрікола», «Діалог про ораторів», «Германія», «Аннали» та «Історія») створювались на межі I-II ст., в роки правління перших Антонінів. В ній автор протиставляє римлян, які через розбещеність забули про свій головний обов'язок – служіння державі, до германців – бідних, але благородних варварів, які мають багато моральних чеснот.<sup>28</sup>

Наступний автор, якого розглянемо, – Плутарх<sup>29</sup> народився приблизно у 46-48 рр. н.е. в Херонеї. Він походив з заможної сім'ї, яку знали та поважали в Беотії. Плутарх отримав гарну освіту, відвідував Афіни і Александрію, щоб послухати лекції тамтешніх філософів. Пізніше він відвідає Рим. Крім того, у творах Плутарха можна помітити подвійну ідентифікацію. По-перше, він був беотійцем та пишався тим, що може вважатися земляком Гесіода та Піндара. По-друге, Плутарх захоплювався величиною Римської імперії та не шкодував про втрату Грецією незалежності.<sup>30</sup>

Перейдемо до другої групи наративних джерел.

**Лукіан Самосатський.** Одним з ключових авторів для нашого дослідження є *Лукіан Самосатський*, автор II ст., що жив в епоху Антонінів в

<sup>26</sup> Кумінова К. А. Образи Анахарсіса та Скіла в античній літературі. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, 4 (139), 2018. Київ: Київський університет. С. 42-43.

<sup>27</sup> Tacitus. *Germania* [translated with introduction and commentary by J. B. Rives]. Oxford: Oxford University Press, 1999. 360 p.

<sup>28</sup> Кнабе Г. Корнелий Тацит. (Время. Жизнь. Книги) М.: Наука, 1981. С. 216-218.

<sup>29</sup> Plutarch. *Lives. Comparison of Solon and Publicola* [with an english translation B. Perrin] «Loeb Classical Library». Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914. Vol. I P. 403-577.

<sup>30</sup> Бузескул В. П. Введение в историю Греции. Обзор источников и очерк разработки греческой истории в XIX и в начале XX в. СПб.: Издательский дом «Коло», 2005. С. 269.

Римській Сирії.<sup>31</sup> У попередні періоди провінція була еллінізована і давньогрецька мова почала вважатися мовою культури у цьому регіоні.<sup>32</sup> Та Т. Лус зазначає, що крім грецької, населення регіону говорило арамейською, сирійською, давньоєврейською та фінікійською мовами. Після того, як Сирія стала частиною Римської імперії у 64 р. до н.е. у регіоні поширюється латина.<sup>33</sup>

О. Зайцев зазначає, що арамейська мова могла бути рідною для Лукіана, оскільки у творі «Двічі звинувачений» він називає себе «варваром через мову». Хоча дослідник зауважує, що цей вираз може свідчити і про те, що автор погано володів давньогрецькою, оскільки жив у провінції.<sup>34</sup> Цю думку важко узгодити з твердженням дослідників про високий рівень володіння давньогрецькою Лукіаном. Так, перекладачі новели Лукіана «Як писати історію» У. Головач, О. Маханець, Н. Різун зазначають, що Лукіан вживав різні діалекти давньогрецької мови, в залежності від того, про який край він писав. Автор орієнтувався на мову античних авторів V–IV ст. до н.е. Цей класичний варіант давньогрецької мови відрізнявся від койне – розмовної мови періоду Антонінів. Таким чином Лукіан підкреслював своє презирливе ставлення до сучасного йому діалекту, вважаючи його недосконалим. Це свідчить, що твори Лукіана орієнтувались на коло обраних читачів, які могли зрозуміти його сатиричні натяки та підтексти.<sup>35</sup>

До нашого часу зберіглося близько 150 середньовічних рукописів з текстами Лукіана, найважливіші з яких – 11, датуються IX–XII ст. Для публікацій переважно використовують ці найстарші кодекси: *Vaticanus 90 (IX-X ст.)* та

<sup>31</sup> Janiszewski P., Stebnicka K., Szabat E. *Sofiści i retorzy greccy w Cesarstwie Rzymskim (I-VII w.): słownik biograficzny*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2011. S. 304-305.

<sup>32</sup> Isaac B. *The invention of racism in classical antiquity...* P. 343.

<sup>33</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*. A thesis submitted to the Department of History, College of Liberal Arts and Social Sciences in partial fulfillment of the requirements for the degree of Bachelor of Arts in History, University of Houston, 2020. P. 56.

<sup>34</sup> Зайцев А. Лукиан из Самосаты — древнегреческий интеллигент эпохи упадка. *Лукиан. Сочинения: вступительная статья*. СПб.: Алетейя, 2001. С. 1-2.

<sup>35</sup> Головач У., Маханець О., Різун Н. Лукіан «Як писати історію»: досвід перекладу і коментування. *Українська мова, 2015. № 2. С. 90-94.*

*Vindobonensis 123 (XI ст.)*.<sup>36</sup> У 1496 р. у Флоренції з'явилося перше друковане видання творів Лукіана. В подальшому вони будуть перекладатися та використовуватися такими авторами як Е. Роттердамський, В. Шекспір, Ф. Рабле, Вольтер, тощо.<sup>37</sup>

Тексти Лукіана дійшли до нас завдяки його популярності у Візантійській імперії, тоді як у латиномовній літературі Середньовіччя він не згадується. У Візантійській імперії Лукіан був популярним як мінімум з IX ст. Про це свідчить використання його текстів у навчальних цілях та написання декількох псевдо-Лукіанівських робіт. Але відношення до Лукіана не було виключно позитивним. Так, в енциклопедії «Суда» його зображували як богохульника та «вигадали» для автора принизливу смерть від собак.<sup>38</sup>

Західна Європа «відкрила» для себе Лукіана наприкінці XIV ст., коли до Флоренції був запрошений Мануїл Хрисолор. Останній прибув для того, щоб викладати давньогрецьку мову в Італії.<sup>39</sup> Аби полегшити засвоєння граматики та лексики давньогрецької мови, Мануїл Хрисолор почав підбирати легкі та цікаві тексти авторів, які були написані на гарному аттичному діалекті. Одним серед таких авторів був і Лукіан. В той же період з'явився перший переклад діалогів Лукіана на латину («Харон» та «Тімон»)<sup>40</sup> Д. Марш пояснював популярність Лукіана серед гуманістів епохи Відродження саме його літературним стилем і гумористичним тоном.<sup>41</sup>

<sup>36</sup> Harmon A. M. Introduction. *Lucian in eight volumes. Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1961. Vol. I. P. I–XIV. P. XII–XIV.

<sup>37</sup> Головач У. Про Лукіана, його епоху і його твір «Як писати історію». *Лукіан. Як писати історію*. Львів: Видавництво УКУ. 2014. С. 11.

<sup>38</sup> Gattavari P. *Lucian in the Renaissance: the Latin and Vernacular Traditions in Fifteenth- and Sixteenth-Century Italy and their Interactions with Desiderius Erasmus and Thomas More*. Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy in Renaissance Studies Department of Italian School of European Languages, Culture and Society University College London, 2020. P. 22.

<sup>39</sup> Крім того, М. Хрисолор міг мати завдання від Візантійського імператора Мануїла II Палеолога – добитися допомоги у війні з турками.

<sup>40</sup> Gattavari P. *Lucian in the Renaissance...* P. 23

<sup>41</sup> Marsh D. *Lucian and the Latins. Humor and Humanism in the Early Renaissance*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998. P. 5.

Незважаючи на те, що роботи Лукіана на українських землях були відомі як мінімум з поч. XVIII ст. (з Феофана Прокоповича),<sup>42</sup> на сьогодні перекладено українською лише окремі тексти.<sup>43</sup> Це переклади А. Сагарди «Зевс трагічний», «Прометей, або Кавказ», «Ікароменіпп, або Понадхмарний» та «Про сон, або Лукіанове життя»,<sup>44</sup> Й. Кобова «Про танець»,<sup>45</sup> В. Маслюка «Портрети»<sup>46</sup> та «На захист портретів»,<sup>47</sup> Головач У., Маханець О. та Різун Н. «Як писати історію»,<sup>48</sup> Ващишин Н. «Правдива історія», «Двічі звинувачений» та «Нахлібник».<sup>49</sup> Під час роботи над текстами Лукіана та Апулея ми будемо використовувати оригінальні тексти. Якщо у дослідженні окремо не зазначається прізвище перекладача – переклад виконаний дисертанткою. Ми будемо використовувати назви творів, які були запропоновані першими перекладачами на українську.

Творчий спадок Лукіана становить більше 70 творів. У нашій роботі ми використаємо ті його тексти, де фігурує образ Чужого. Оскільки Лукіан писав у різних жанрах, ми для зручності поділили джерела на декілька груп: *роман, сатиричні діалоги, розповіді та пародія на давньогрецьку трагедію.*

---

<sup>42</sup> Див. розділ «Чого з огляду на правдоподібність треба уникати авторові, який пише історію (на підставі Лукіана)» у Прокопович Ф. Про риторичне мистецтво. *Філософські твори в трьох томах*. I — III тт. К.: Наукова думка, 1979. С. 338-341.

<sup>43</sup> Головач У., Ясіновський А. Антична література в українських перекладах і критиці. *Неперервна філологія: класичні, візантинологічні та неоелліністичні студії в Україні XX століття*. Львів, 2014. С. 61-111.

<sup>44</sup> Лукіан. Сатиричні діалоги [переклад А.Сагарди]. *Антична література: Хрестоматія*. Київ: Радянська школа, 1968. С. 357-371.

<sup>45</sup> Лукіан. Про танець [перекл. Й. Кобів]. Віхи в історії античної естетики. Київ: Мистецтво, 1988. с. 104–126.

<sup>46</sup> Лукіан. Портрети [пер. В. Маслюк]. *Іноземна філологія*, Львів. 1974. Вип. 36. С. 117-121.

<sup>47</sup> Лукіан. На захист «Портретів» [пер. В. Маслюк]. *Іноземна філологія*, Львів. 1988. Вип. 91. С. 95-103.

<sup>48</sup> Лукіан Як писати історію [пер. У. Головач, О. Маханець та Н. Різун]. Львів: Видавництво УКУ, 2014. 88 с.

<sup>49</sup> Див. Лукіан. Правдива історія [пер. Н. Ващишин]. Львів: Априорі, 2022. 136 с.

Фантастичний роман *Verae historia*<sup>50</sup> (*Правдива історія*), який складається з двох книг. Це пародія на авторів, які писали романи, замасковані під подорожі. Лукіан використовує схожі прийоми побудови сюжетів, доводячи зміст до абсурду. Таким чином автор критикує як авторів подібних творів, так і довірливих читачів, які серйозно сприймають позбавлені логіки сюжети. У «Правдивій історії» висміюються не тільки сучасники Лукіана, але й Гомер з Геродотом, які також фігуруватимуть в інших творах сирійського автора з Самосати. Цей текст Лукіана був популярний в епоху Відродження та став прикладом для багатьох мислителів епохи гуманізму.<sup>51</sup>

Лукіан також писав *сатиричні діалоги*, які становлять левову частку його творів. Зазначають, що значний вплив на стиль автора справив Меніпп, філософ-кінік із Гадари, образ якого часто використовує Лукіан у своїх творах. Праці Меніппа до нашого часу не збереглися, але автору новел були добре відомі. Саме Меніппу приписують появу нового жанру сатири, яка буде названа за його іменем «меніпповою». Для неї характерне переплетіння філософських думок і комедійних ситуацій. Саме у цього філософа Лукіан навчився поєднувати у своїй сатири Платона й Арістофана.<sup>52</sup>

У сатиричних діалогах Лукіан зачіпає різні питання, які хвилювали його та суспільство Римської імперії у II ст. Для спрощення сприйняття ми поділили діалоги Лукіана на декілька тематичних блоків: критика суспільства Римської імперії, кіничні діалоги, висміювання філософів та риторів, які були сучасниками автора, автобіографічно-рефлексивні діалоги, які можуть дати інформацію про життя Лукіана, а також релігійні, де критикуються забобони.

<sup>50</sup> Lucian. *Verae historiae* [translated with introduction and commentary Harmon A. M.] *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 247-303.

<sup>51</sup> Marsh D. *Lucian and the Latins. Humor and Humanism in the Early Renaissance*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998. P. 5.

<sup>52</sup> Halliwell S. *Greek Laughter. A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 429-433.

Лукіан буде критикувати суспільство Риму епохи Антонінів, виставляючи на показ лицемірство та гонитву за збагаченням. Ці теми піднімаються у тексті *Dialogi Meretricii*<sup>53</sup> (*Діалоги гетер*), *Symposium*<sup>54</sup> (*Сімпозиум, чи Ланіфу*), де Лукіан висміює різні вади суспільства. Діатриба проти Риму є *Nigrinus*<sup>55</sup> (*Нігрін*), де автор від імені філософа-платоника Нігріна критикує звички жителів столиці. Цей діалог Т. Лус називає найбільш антиримським з усіх творів Лукіана.<sup>56</sup> До цієї ж групи відноситься *Timon*<sup>57</sup> (*Тімон*) – діалог присвячений Тімону Афінському, який є одним з головних дійових осіб.

У діалогах зі скіфськими персонажами Анахарсіом та Токсарісом ми знаходимо спробу звернутися до втраченого раніше ідеалу класичної Еллади або незіпсованого дикуна. Так, *Anacharsis*<sup>58</sup> (*Анахарсіс*) – діалог між Солоном та Анахарсісом про атлетичні вправи. На думку О. Хармона, що висловлена у коментарях, новела була написана для афінян, яких Лукіан хотів покритикувати, а гімнастику вибрав як щось максимально незрозуміле для іноземця.<sup>59</sup> Ми погоджуємося з думкою дослідника, адже атлетичні вправи виступають зручним наочним прикладом принципів агоністичної культури та пайдеї Еллади. Інший

---

<sup>53</sup> Lucian. *Dialogi Meretricii* [translated with introduction and commentary M. D. Macleod]. *Lucian. Vol. VII, Loeb Classical Library*. London : W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 355-468.

<sup>54</sup> Lucian. *Symposium* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press I 1961. 411-465.

<sup>55</sup> Lucian. *Nigrinus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 97-140.

<sup>56</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata...* P. 40-41.

<sup>57</sup> Lucian. *Timon* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London :W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 325-394.

<sup>58</sup> Lucian. *Anacharsis* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 1-71.

<sup>59</sup> Lucian. *Anacharsis...*P. 1.

діалог зі скіфським персонажем - *Toxaris sive Amicitia*<sup>60</sup> (*Токсаріс, або Дружба*), де між скіфом Токсарісом та еліном Мнесіппом відбувається суперечка про те, на чий батьківщині дружба міцніша.

Окремим блоком можна виділити кінчні діалоги, де автор висміює примарність багатства. Так, у діалозі *Navigium*<sup>61</sup> (*Корабель*) Лукіан розглядає людські бажання та демонструє їх комічність. У тексті *Dialogi Mortuorum*<sup>62</sup> (*Діалоги мертвих*) розмови відбуваються між різними міфічними та історичними персонажами в Аїді. У цьому діалозі піднімається проблема цінності земних благ. Одним з ключових героїв цих сюжетів є Александр, що може свідчити про вплив на Лукіана роботи Арріана «Анабасис Александра».<sup>63</sup> Цю ж проблему автор розглядає у *Cataplus*<sup>64</sup> (*Переправа*), у якій дії відбуваються також в Аїді. Переваги життя в бідності та «тяготи» багатства описуються у *Gallus*<sup>65</sup> (*Сновидіння, або півень*), діалозі між чоботарем та півнем (перевтіленим Піфагором). У діалозі *Charon*<sup>66</sup> *sive Contemplantes* (*Харон, або спостерігачі*) словами Харона та Гермеса Лукіан говорить про сенс людського життя. Цей

---

<sup>60</sup> Lucian. *Toxaris sive Amicitia* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 101-208.

<sup>61</sup> Lucian. *Navigium* [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P.429-488.

<sup>62</sup> Lucian. *Dialogi Mortuorum* [translated with introduction and commentary M. D. Macleod]. *Lucian. Vol. VII, Loeb Classical Library*. London : W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P.1-177.

<sup>63</sup> Macleod M. D. *Lucian. Dialogi Mortuorum...* P.1.

<sup>64</sup> Lucian. *Cataplus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London :W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 1-58.

<sup>65</sup> Lucian. *Gallus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 171-241.

<sup>66</sup> Lucian. *Charon* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 395-448.

текст наповнений кіничним духом, адже стверджує про плинність людського життя та химерність цінності золота.

Критика філософів та риторів, які були сучасниками Лукіана можна знайти у діалогах *Necyomantia*<sup>67</sup> (*Меніпп в Аїді*), *Eunuchus*<sup>68</sup> (*Євнух*), *Hermotimus*<sup>69</sup> (*Гермотім*), *Vitarum auctio*<sup>70</sup> (*Аукціон життя*). Автор стверджує, що часто за показовою мудрістю приховується бажання гарного життя та слави. Хоча у багатьох діалогах Лукіана помітна симпатія до кіничних ідей у творі *Fugitivi*<sup>71</sup> (*Втікачі*), автор висміює окремих філософів-кініків, які були його сучасниками. На початку діалогу згадується смерть Перегріна. О. Хармон підкреслює, що після його самопалення увесь грекомовний світ обговорював його персону. Лукіан долучився до цього обговорення та активно виступав проти культу Перегріна, зображаючи його як розбещеного себелюбця, який ніколи не прагнув до істинних знань.<sup>72</sup>

У діалозі *De Parasito*<sup>73</sup> (*Нахлібник*) автор пародіює тогочасні дискусії стосовно того, що є важливішим для вивчення: риторика чи філософія. У цьому творі жартома доводиться, що жити за чужий рахунок – це справжнє мистецтво.

<sup>67</sup> Lucian. *Necyomantia* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 71-110.

<sup>68</sup> Lucian. *Eunuchus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 329-347.

<sup>69</sup> Lucian. *Hermotimus* [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P.259-416.

<sup>70</sup> Lucian. *Vitarum auctio* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London :W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 449-513.

<sup>71</sup> Lucian. *Fugitivi* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 53-100.

<sup>72</sup> Harmon A. M. *Lucian. Fugitivi...* 53

<sup>73</sup> Lucian. *De Parasito* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 234-318.

О. Хармон сумнівається стосовно авторства Лукіана, вказуючи на більш складний та навантажений стиль. Дослідник зазначає, що це було написано або послідовником Лукіана, або ним в глибокій старості.<sup>74</sup> *Soloecista*<sup>75</sup> (*Псевдософіст*) – складний для перекладу текст, де наводяться різні приклади помилок в мові. Складність для перекладу якраз полягає в тому, що часто подвійне значення грецького оригіналу може втрачатися при перекладі.

*Автобіографічно-рефлексивні* діалоги зачіпають окремі факти з життя автора. Так *Bis accusatus sive Tribunalia*<sup>76</sup> (*Двічі звинувачений, або трибунал*) стосуються критики Лукіана зі сторони сучасників. Це пов'язано з критикою творчості автора через його новаторські прийоми у поєднанні сатири та діалогу. У цьому тексті Лукіана звинувачують у зраді персоніфіковані Риторика та Діалог. Ритори критикували за те, що відійшов від есеїстики до діалогу. Філософи ж звинувачували Лукіана, що він пише діалоги не у традиційній манері: серйозно та про філософські теми.

Наступний діалог *Revivescentes sive Piscator*<sup>77</sup> (*Рибак, або ті, що воскресли*) – це відповідь Лукіана на критику його тексту «Філософія на продаж». Хоча автор ніби вибачається за свою необачність та неповагу, ми розуміємо, що це все прихована сатира.

Критика релігійних вірувань зустрічається у діалозі *Icaromenippus*<sup>78</sup> (*Ікароменіпп*). У цьому тексті головним героєм знову є Меніпп, який

<sup>74</sup> Harmon A. M. Lucian. De Parasito... P. 234.

<sup>75</sup> Lucian. Soloecista [translated with introduction and commentary M. D. Macleod]. *Lucian. Vol. VIII, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967. P. 2-47.

<sup>76</sup> Lucian. Bis accusatus sive Tribunalia [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 83-153.

<sup>77</sup> Lucian. Revivescentes sive Piscator [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 1-83.

<sup>78</sup> Lucian. Icaromenippus [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 267-324.

піднімається на небо. Він розповідає, що там все так, як описують поети. Це призводить до незадоволення філософів. У цьому тексті Лукіан сатирично висміює філософів, довірливих слухачів та поетів. У діалозі *Philopseudes sive Incredulus*<sup>79</sup> (*Шанувальник брехні, або той, хто не вірить*) Лукіан піднімає тему довірливості своєї аудиторії та зображає персонажів, які самі люблять набрехати, критикуючи різні забобони, які панували в тогочасному суспільстві. Критика релігійних забобонів продовжується і у *Jupiter Tragoedus*<sup>80</sup> (*Зевс Трагічний*). У цьому тексті О. Хармон вбачає впливи Меніппа. Також дослідник зауважує, що у сюжеті ми зустрічаємо повтори, які вже були у Лукіана. О. Хармон пояснює це тим, що Лукіан міг читати ці промови в різних місцях перед різною публікою, так як автор часто подорожував. Крім того, в дорозі Лукіан міг не мати перед собою усіх своїх записів і тому міг повторюватися.<sup>81</sup>

Окрему групу серед сатиричних діалогів, де піднімається проблема релігії, становить тема *діалогів між богами*. *Dearum iudicium*<sup>82</sup> (*Суд богинь*) – у цьому діалозі Лукіан обігрує відомий античний сюжет з судом Париса. Зазвичай цей діалог завжди йде двадцятим у списку двадцяти п'яти *Dialogi Deorum* (*Діалогах богів*). Та О. Хармон вважає, що правильно видавати його окремо. Це дослідник пояснює тим, що в усіх рукописах це окремий твір і має окремий підпис, тоді як у «Діалогах богів» окремі діалоги виділені лише іменами своїх співрозмовників. Крім того, він довший, ніж будь-який із них.<sup>83</sup> У зв'язку з діалогом Лукіана варто почитати докладний опис пантоміми у «Метаморфозах» Апулея.<sup>84</sup> Сильний

<sup>79</sup> Lucian. *Philopseudes sive Incredulus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 319-382.

<sup>80</sup> Lucian. *Jupiter Tragoedus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 89-171.

<sup>81</sup> Harmon A. M. *Lucian. Jupiter Tragoedus*...P. 89

<sup>82</sup> Lucian. *Dearum iudicium* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 384-410.

<sup>83</sup> Harmon A. M. *Lucian Dearum iudicium*...P. 384.

<sup>84</sup> Див. «Метаморфози» книгу X, 30.

контраст між двома постановками показує, наскільки мало на Лукіана вплинув сучасний театр.<sup>85</sup> Окремо зазначимо діалог *De Saltatione*<sup>86</sup> (*Про танець*), який був написаний на захист пантоміми, нового виду мистецтва, що набуває популярності з часів Августа. О. Хармон вважає, що це був своєрідний комплімент імператору Луцію Веру, який любив цей вид мистецтва.<sup>87</sup>

Наступний текст - *Dialogi Deorum*<sup>88</sup> (*Діалоги богів*), де Лукіан висміює образи олімпійців, що їх створили Гесіод та Гомер. М. Маклеод висловлює сумнів, що інтелектуали-сучасники автора продовжували вірити цьому. Дослідник вважає, що головна ціль Лукіана – розважити слухачів та зайвий раз покритикувати цю традицію<sup>89</sup>. Подібні теми піднімаються у діалозі *Deorum Concilium*<sup>90</sup> (*Нарада богів*), у якому автор описує нараду богів з приводу необхідності очистити раду від чужинців. Також жанрово з Діалогами богів пов'язаний *Prometheus*<sup>91</sup> (*Прометей*), текст написаний як алюзія на «Прометея прикутого» Есхіла. В частині рукописів зустрічається підзаголовок «Кавказ». О. Хармон зазначає, що це переписувачі робили спеціально, щоб відрізнити обидва тексти.<sup>92</sup>

Тепер перейдемо до іншої групи текстів Лукіана – розповідей. Автор писав розповіді різного характеру: від невеликих текстів, які мали слугувати

<sup>85</sup> Harmon A. M. *Lucian Dearum judicium...* P. 384. P. 384

<sup>86</sup> Lucian. *De Saltatione* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 209-290.

<sup>87</sup> Harmon A.M. *Lucian. De Saltatione...* P.209.

<sup>88</sup> Lucian. *Dialogi Deorum* [translated with introduction and commentary M. D. Macleod]. *Lucian. Vol. VII, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 239-354.

<sup>89</sup> Macleod M. D. *Lucian. Dialogi Deorum...* P. 239

<sup>90</sup> Lucian. *Deorum Concilium* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 417-442.

<sup>91</sup> Lucian. *Prometheus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London :W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 241-267.

<sup>92</sup> Harmon A. M. *Lucian. Prometheus...* P241

зав'язками до якогось виступу або імітували листи, до окремих новел різного розміру та змісту.

Твір, присвячений написанню історичних трактатів, *Quomodo Historia conscribenda sit*<sup>93</sup> (*Як писати історію*) – це реакція Лукіана на появу великої кількості історичних робіт, які були наслідком війни Рима з Парфією у 160-х рр. У коментарях до україномовного перекладу У. Головач, О. Маханець та Н. Різун зазначають, що абстрагувавшись від термінологічної точності визначення, цей текст можна назвати «першим підручником з методології історії». <sup>94</sup> Через висміювання недоліків істориків-сучасників Лукіана, ми складаємо враження як точно не треба писати подібні тексти. Перекладачі пропонують розглядати цей трактат «як блискучо виписаний і дотепно викладений компендіум недоліків» тогочасного історіописання та історичного мислення.<sup>95</sup>

Наступна тематична група – *пародійні розповіді*, де Лукіан пародіює сюжети та стилі інших авторів. Власне це буде слугувати основною проблемою при визначенні авторства. У розповіді *De Syria Dea*<sup>96</sup> (*Про Сирійську богиню*) Лукіан говорить про святилище Атаргатіс в Гієрополісі в Сирії. Текст написаний на незвичному діалекті для Лукіана – іонічному, а не аттичному. Також оповідач представляє себе як дуже віруючу людину. Це призвело до того, що цей текст окремі дослідники вважають не-Лукіанівським. Та зараз серед дослідників прийнята думка, що це дуже вдала пародія на Геродота.<sup>97</sup>

<sup>93</sup> Lucian. *Quomodo Historia conscribenda sit* [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P.1-74.

<sup>94</sup> Головач У. Про Лукіана, його епоху і його твір «Як писати історію». *Лукіан. Як писати історію*. Львів: Видавництво УКУ. 2014. С. 19-20.

<sup>95</sup> Головач У. Про Лукіана, його епоху і його твір «Як писати історію»...С. 19-20.

<sup>96</sup> Lucian. *De Syria Dea* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 337-413.

<sup>97</sup> Див. Lightfoot, J. L. *Lucian: On the Syrian Goddess*. Oxford: Oxford University Press, 2003. 606 р.

Розповідь *De Astrologia*<sup>98</sup> (Про астрологію) також довго відносили до не-Лукіанівських, як занадто панегіричний для автора, який насміхався з різних забобонів. Та тепер серед дослідників прийнято вважати, що це є дуже вдала пародія, адже автор любив «приміряти» різні літературні стилі.<sup>99</sup>

У окремих текстах ми можемо знайти свідчення про життя самого Лукіана. До автобіографічних новел відносимо *Hercules*<sup>100</sup> (Геракл) присвячений опису зображення кельтського бога Огмія, якого Лукіан співвідносить з Гераклом. Як стверджує Т. Лус, частина дослідників використовує цей текст для реконструкції життєвого шляху Лукіана, доводячи, що він певний час працював вчителем риторики в Галлії.<sup>101</sup>

Також автобіографічною серед дослідників прийнято вважати *Somnium sive Vita Luciani*<sup>102</sup> (Сновидіння, або життя Лукіана). Через це, в більшості перших видань творів Лукіана, вона розміщена першою та знаходилася в багатьох текстах для читання. О. Хармон висловлює припущення, що цей текст був написаний після повернення Лукіана з Галлії, коли він вже зміг розбагатіти.<sup>103</sup>

До автобіографічних текстів Лукіана можна зарахувати промову *Scytha*<sup>104</sup> (Скіф), що була написана під час перебування Лукіана в Македонії,

---

<sup>98</sup> Lucian. *De Astrologia* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 347-371.

<sup>99</sup> Fuentes González P. P. Lucien de Samosate *Dictionnaire des Philosophes Antiques, Vol. IV*. Paris: CNRS, 2005. P. 131-160.

<sup>100</sup> Lucian. *Hercules Lucian. Nigrinus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 61-71.

<sup>101</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata...* P. 37.

<sup>102</sup> Lucian. *Somnium sive Vita Luciani* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 213-233.

<sup>103</sup> Harmon A. M. *Lucian. Somnium sive Vita Luciani...* P. 213

<sup>104</sup> Lucian. *Scytha* [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P.239-259.

коли він шукав покровительства. Вступна частина промови звертається до відомих персонажів Солона та Анахарсіса, які мали бути компліментарним порівнянням для батька та сина, підтримки яких добивався автор.

Окремо слід виділити *тексти з критикою сучасних Лукіану філософів та риторів. Rhetorum Praeceptor*<sup>105</sup> (*Вчитель риторики*) – сатира направлена на викладачів риторики, які були сучасниками Лукіана. У II ст. традиційний курс викладання красномовства втрачає популярність через зміну політичного устрою. Так, на відміну від часів республіки, коли треба було вміти переконувати свого опонента, приходять нове спрощене викладання риторики, яке покликане тримати увагу аудиторії та розважати її. Інше джерело – *Adversus Indoctum*<sup>106</sup> (*Неуку, що скуповує книги*) – критика направлена на бібліофіла-сирійця, який мав бути відомий публіці Лукіана.<sup>107</sup> У тексті *Muscae Encomium*<sup>108</sup> (Похвала мусі) Лукіан з одного боку демонструє свою майстерність вихваляючи щось недостойне такої уваги та пишних епітетів. З другого – насміхається над риторамі, які часто хвалили речі та людей, що були не варті уваги. Текст *De Mercede conductis*<sup>109</sup> (*Про тих, хто на оплачуваній службі*) демонструє усі недоліки перебування на посаді в домі заможних римлян. Лукіан створює неприємний портрет жителів столиці імперії, які прагнуть отримати елліна в якості вчителя до своєї господи. Та при цьому вони погано освічені і часто

---

<sup>105</sup> Lucian. *Rhetorum Praeceptor* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 133-172.

<sup>106</sup> Lucian. *Adversus Indoctum* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 173-213.

<sup>107</sup> Harmon A. M. *Lucian. Adversus Indoctum*...P. 173.

<sup>108</sup> Lucian. *Muscae Encomium* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 81-96.

<sup>109</sup> Lucian. *De Mercede conductis* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 411-481.

оцінюють кандидатуру за зовнішніми рисами. *Pseudologista*<sup>110</sup> (*Брехун*) був написаний Лукіаном для того, щоб виставити у негідному світлі свого конкурента, який критикує аттичний діалект автора.

Серед розповідей Лукіана є також сатиричні тексти з критикою забобонів. Так, *Alexander*<sup>111</sup> (*Александр*) присвячений шарлатану Александру, який давав брехливі пророцтва завдяки змію Глікону (конструкції з живою змією, яку вигадав сам). Таку ж мету автор переслідує в новелі *De Morte Peregrini*<sup>112</sup> (*Про смерть Перегріна*). Лукіан розповідає про життя Перегріна: його навернення до християнства, розбещений спосіб життя, захоплення ідеями кініків та прагнення привернути до себе увагу самоспаленням. Ціль цього тексту – вивести на чисту воду шарлатана та маніпулятора, який прагнув уваги та аплодисментів.

Критику жертвоприношень з точки зору кініків автор демонструє у *De Sacrificiis*<sup>113</sup> (*Про жертвоприношення*). Діатриба *De Luctu*<sup>114</sup> (*Про скорботу*) пов'язана з попереднім твором. Вона написана у стилі Біона Борисфеніта, яка висміює страх смерті та демонструє різні ритуали до яких вдаються люди під час трауру.<sup>115</sup>

---

<sup>110</sup> Lucian. *Pseudologista* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 371-416.

<sup>111</sup> Lucian. *Alexander* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 173-254.

<sup>112</sup> Lucian. *De Morte* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 1-53.

<sup>113</sup> Lucian. *De Sacrificiis* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 153-173.

<sup>114</sup> Lucian. *De Luctu* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 111-132.

<sup>115</sup> Harmon A. M. *Lucian. De Luctu...* P. 111

У рукописах текстів Лукіана збереглися розповіді, які були вступом до промов або частиною інших більших текстів. Так, *Bacchus*<sup>116</sup> (Діоніс) присвячений міфічному сюжету про похід Діоніса на Індію. О. Хармон зазначає, що серед дослідників існує думка, що ця новела може бути частиною «Правдивої історії».<sup>117</sup> *De Domo*<sup>118</sup> (Про будинок) та *Dipsades*<sup>119</sup> були частиною промов Лукіана, які використовувалися автором для ілюстрації власних суджень. *Macrobii*<sup>120</sup> (Довгожителі) – перелік народів та людей, які відомі довгим періодом життя. О. Хармон зауважує, що по стилю цей текст схожий на швидкуруч написаний. Дослідник ставить під сумнів авторство Лукіана, але зазначає, що в окремих фрагментах текст є цікавим.<sup>121</sup> *Demonax*<sup>122</sup> (Демонакт) – життєпис Демонакта, який був філософом-кініком. Цей текст Лукіана є основним джерелом знань про цього філософа.

Повністю збережені промови Лукіана, у яких згадується образ Чужого, - *Pro Imaginibus*<sup>123</sup> (На захист «Портретів») та *Herodotus* (Геродот). Перша написана на захист панегірику Пантеї, гетери та коханці Луція Вера. Враховуючи

---

<sup>116</sup> Lucian. *Bacchus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 47-61.

<sup>117</sup> Harmon A. M. *Lucian. Bacchus*...P. 47.

<sup>118</sup> Lucian. *De Domo* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 175-207.

<sup>119</sup> Lucian. *Dipsades* [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P.75-86.

<sup>120</sup> Lucian. *Macrobii* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 221-245

<sup>121</sup> Harmon A. M. *Lucian. Macrobii*...P. 221.

<sup>122</sup> Lucian. *Demonax* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 141-174.

<sup>123</sup> Lucian. *Pro Imaginibus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 297-336.

зміст «Портретів» та «На захист «Портретів»» ми розуміємо, що жінка висловила побоювання стосовно занадто пишної похвали її персоні. Оскільки перша промова уже була озвучена, Лукіан вирішив написати ще один панегірик, який би виправдав його попередній текст та зайвий раз нагадав про гарні якості Пантеї.<sup>124</sup>

У промові *Herodotus*<sup>125</sup> (*Геродот*) розповідається про те, як Геродот та скульптор Аецій демонстрували свої твори на Олімпійських іграх. К. Кілберн зазначає, що ця промова була зачитана перед македонською публікою. Основний зміст – опис картин Аеція, сучасника Александра Македонського.<sup>126</sup>

Окремо від інших творів слід виділити пародію *Podagra*<sup>127</sup> (*Трагіподагра*), що копіює давньогрецьку трагедію.

Враховуючи вищезазначене, ми будемо аналізувати усі твори, де є згадка про варварів. Що стосується спірних – оскільки в них немає якихось моментів, які кардинально відрізнялися від загальноантичної літературної традиції, їх буде використано у дослідженні для складання більш повної панорами уявлень про Свого та Чужого у Римській імперії II ст. Важливо зазначити, що ми аналізуємо спірні тексти Лукіана, які філологи й історики відносять саме до II ст., без врахування подальшої псевдо-Лукіанівської традиції.

**Апулей.** Наступний автор другої групи – *Апулей*. Це античний латиномовний автор II ст., родом з провінції Африка. У своїй «Апології» він сам зазначає власне напівнумідійське-напівгетулійське походження. Північна Африка з II ст. до н.е. була провінцією Римської імперії. Матеріали археологічних досліджень епохи Антонінів, коли жив Апулей, демонструють,

<sup>124</sup> Harmon A. M. *Pro Imaginibus*... P. 297.

<sup>125</sup> Lucian. *Herodotus* [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P. 141-152.

<sup>126</sup> Kilburn K. *Lucian. Herodotus*... P. 141.

<sup>127</sup> Lucian. *Podagra* [translated with introduction and commentary M. D. Macleod]. *Lucian. Vol. VIII, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967. P. 320-356.

що це був високорозвинутий регіон. Своєрідною елітою були римляни, які займали там важливі посади, заможні італійські купці. Звичайно, були можливі і змішані шлюби з представниками корінних народів: пунійців, лівійців, тощо. Знання латини та давньогрецької були обов'язкові для гарної кар'єри.<sup>128</sup>

Сам Апулей у «Апології» стверджує, що він належав до верхівки, його батько займав посаду дуумвіра провінції та залишив синам багаті статки. Не дивно, що Апулей мав час і можливість подорожувати і навчатися.<sup>129</sup> С. Маттіачі стверджує, що Апулей говорив пунічною мовою та латиною, а також знав давньогрецьку. Якщо пунічна серед еліт провінції мала сприйматися як ознака грубості, еллінська навпаки слугувала ознакою високої культури автора. Саме через це він буде постійно наголошувати на тому, що добре знає давньогрецьку.<sup>130</sup> С. Гаррісон зазначає, що хоча Апулей писав свої твори латиною він був «дитям епохи Другої софістики» і всі його твори мали аналоги в сучасній йому грекомовній традиції.<sup>131</sup>

Та не дивлячись на свій високий статус на батьківщині, вихідці з периферії Римської імперії вважалися провінціалами і мали нижчий статус.<sup>132</sup> С. Гаррісон говорить, що успіх Апулея при житті обмежився, скоріше всього, Карфагеном, який хоч і був космополітичним містом, поступався у культурному розвитку Риму чи великим містам грецького Середземномор'я. Та дослідник стверджує, що така ситуація тільки посилювала авторитет Апулея, який міг вважатися транслятором культури.<sup>133</sup>

Б. Лі зазначає, що збереглися дві групи рукописів з текстами, які вважаються Апулеївськими. Першопочатково вони були в одному кодексі, але в

<sup>128</sup> Fantham E. *Literarisches Leben im antiken Rom. Sozialgeschichte der römischen Literatur von Cicero bis Apuleius*. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, 1998. S. 239-240.

<sup>129</sup> Lee B. *Apuleius' Florida: A Commentary (Texte und Kommentare)*. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2005. P. 4.

<sup>130</sup> Mattiacci S. *Apuleius and Africitas. Apuleius and Africa. [edited by B. Lee, E. Finkelpearl, and L. Graverini]*. New York; London: Routledge, 2014. P.102.

<sup>131</sup> Harrison, S. J. *Apuleius: A Latin Sophist*. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 37-38.

<sup>132</sup> Isaac B. *The invention of racism in classical antiquity...*P. 333.

<sup>133</sup> Harrison, S. J. *Apuleius: A Latin Sophist...*P.37-38.

певний момент переписувачі вирішили їх розділити. До першої було віднесено «риторичні» твори (*Метаморфози, Апологія та Флориди*). Найбільш ранній кодекс датується XI ст. (Laurentianus 68.2). До другої групи творів Апулея належать «філософські» тексти: *De Deo Socratis, De Platone et eius Dogmate* та *De Mundo*, які знаходяться в Каролінському кодексі Brussels KBR 10054-56, що датують IX ст.<sup>134</sup>

Розглянемо «риторичні» роботи Апулея.

«Метаморфози», або «Золотий осел»<sup>135</sup> – найвідоміший твір Апулея, який розповідає про мандри та пригоди знатного юнака Луція. Він потрапив до Фессалії та став жертвою чарів, в наслідок яких перетворився на віслюка. Луцій неодноразово змінив своїх господарів, пройшов через різні випробування та знову перетворився на людину, на вернувшись до прихильників культу Ісиди. Текст був написаний на основі грецького роману елліністичної епохи<sup>136</sup> та адаптований для римської аудиторії.<sup>137</sup> При цьому Л. Граверіні зазначає, що не дивлячись на латину – у тексті можна помітити значні грецькі впливи, які простежуються в сюжеті.<sup>138</sup> Та існує протилежна думка, стосовно порядку написання творів. О. Левінська вважає, що оригінальними є якраз «Метаморфози» Апулея, а «Луцій, чи Осел» – реакція на латинський текст.<sup>139</sup>

Точна дата написання невідома, але, як зазначає К. Бредлі, поширеним є консенсус, що це приблизно 160-й рік.<sup>140</sup> В історіографії можна зустріти два варіанти перекладу українською мовою назви твору «Золотий осел», або «Золотий віслюк». Нами використано назву «Золотий осел», що запропонував

<sup>134</sup> Lee B. Apuleius' Florida: A Commentary (Texte und Kommentare)...P. 7.

<sup>135</sup> Apuleius. *Metamorphoses (The Golden Ass)* [edited and translated by William Adlington]. Loeb Classical Library. London, W. Heinemann. 1919. 608 p.

<sup>136</sup> Fantham E. *Literarisches Leben im antiken Rom...*S.240-241.

<sup>137</sup> Harrison, S. J. *Apuleius: A Latin Sophist...*P. 239-242.

<sup>138</sup> Graverini L. *The Negotiation of Provincial Identity through Literature Apuleius and Vergil. Apuleius and Africa. [edited by B. Lee, E. Finkelpearl, and L. Graverini].* New York; London: Routledge, 2014. P. 122.

<sup>139</sup> Левинская О. Лукиан и Апулей во взаимном отражении. *Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология*, 2011. С. 196.

<sup>140</sup> Bradley K. *Apuleius and Antonine Rome...*P. 220.

Й. Кобів та Ю. Цимбалюк, які здійснили єдиний повний переклад цього твору українською мовою.<sup>141</sup>

«Апология»<sup>142</sup> – промова Апулея, яка була написана на захист від звинувачень у магії. Вона є найбільш автобіографічною. У ній ми дізнаємося, що Апулей одружився на заможній вдові Пудентілі, яка мала двох синів. Після шлюбу старший син помер, а молодшого вирішили використати родичі Пудентілі, щоб отримати доступ до її майна. Для досягнення своєї мети, вони вигадали звинувачення проти Апулея, які він розбиває в «Апології».

«Флориди»<sup>143</sup> (з лат. – «квітник») являють собою збірку уривків з текстів Апулея, яку переписувач поділив на чотири частини. З XVI ст. «Флориди» починають розділяти на тематичні фрагменти, яких зараз традиційно нараховують двадцять три. Зважаючи на те, що «Флориди» являють собою конспект промов Апулея, це породжує додаткові проблеми розуміння першопочаткового задуму античного оратора в його промовах.<sup>144</sup>

Перейдемо до «філософських» текстів. Ми знаємо, що Апулей був філософом-платоніком, що позначилося на обранні ним певних тем.<sup>145</sup> *De Deo Socratis*<sup>146</sup> «Про божество Сократа» – це популярний в роки Другої софістики текст – лекція з філософії, яка була викладена для латиномовної публіки. С. Гаррісон зазначає, що це єдиний з трьох філософських текстів, які дійшли до нас разом під підписом «Апулей», авторство яких дослідники вважають точно доведеним.<sup>147</sup>

<sup>141</sup> Апулей *Метаморфози*, або *Золотий осел*. [пер. Й. Кобів, Ю. Цимбалюк]. Київ: Дніпро, 1982. 239 с.

<sup>142</sup> *Apulei Apologia sive pro se de magia liber* [with introduction and commentary H. Butler, A. Owen]. Oxford : Clarendon Press, 1914. 208 p.

<sup>143</sup> *Apuleius. Florida* [edited and commentary Vincent Hunink]. Amsterdam : Gieben, 2000. 258 p.

<sup>144</sup> Harrison, S. J. *Apuleius: A Latin Sophist*...P. 89-90.

<sup>145</sup> Harrison, S. J. *Apuleius: A Latin Sophist*...P. 37-38.

<sup>146</sup> *Apulei Platonici Madaurensis de deo Socratis liber* [emendabat et adnotabat Ch. Lütjohann]. Gedruckt in der Universitätsdruckerei von F. Kunike, 1878. 60 p.

<sup>147</sup> Harrison S. *Apuleius: A Latin Sophist*...P.136.

Коли «філософські» роботи Апулея були відділені від «риторичних» («Метаморфоз», «Апології» та «Флориди»), виникла плутанина з першими п'ятьма параграфами «Про божество Сократа». Оскільки перед ними в єдиному кодексі йшли «Флориди», дослідники сперечалися про те, чи не є вступна частина *De Deo Socratis* останніми параграфами «Флорид». С. Гаррісон продемонстрував, що до останньої версії зараз схиляються більшість дослідників творчості Апулея.<sup>148</sup>

Наступний «філософський» текст - *De Mundo*<sup>149</sup> (*Про світ*) є розширеним перекладом латиною «Про світ» Псевдо-Арістотеля (I ст. до н.е.). Частина тексту була скорочена, а інша розширена. Особливо цікаві параграфи 13-14, які складаються з адаптованих фрагментів «Аттичних ночей» Авла Геллія.<sup>150</sup>

Текст *De Platone et eius dogmate*<sup>151</sup> (*Про Платона та його вчення*), дослідники вважають адаптацією грецького тексту. Твір поділений на дві книги. Перша – це життя Платона та основи фізики, а друга – етики.<sup>152</sup>

Хоча два останні тексти є спірними стосовно авторства Апулея, ми вирішили опрацювати їх також. Адже вони є перекладами і наслідуванням, тому вони першопочатково могли більше сказати про попередню традицію, а не власне Апулеївські погляди.

Зараз згадаємо роботи деяких сучасників Лукіана та Апулея, які допоможуть краще розкрити епоху. Оскільки ми не зачіпаємо образ Свого та Чужого у християнській літературі, проаналізуємо роботи саме язичницьких авторів II ст. *Марк Аврелій* – римський імператор, що правив у 161-180 рр. Він

<sup>148</sup> Harrison S. Apuleius: A Latin Sophist...P.141.

<sup>149</sup> Apulei De Mundo [Електронний ресурс] URL: <https://www.thelatinlibrary.com/apuleius/apuleius.us.mundo.shtml> [viewed 09.12.2023].

<sup>150</sup> Lee B. Apuleius' Florida: A Commentary (Texte und Kommentare)... P. 9.

<sup>151</sup> Apulei De Platone et eius dogmate. Liber I [Електронний ресурс] URL: <https://www.thelatinlibrary.com/apuleius/apuleius.dog1.shtml> [viewed 09.12.2023].

Apulei De Platone et eius dogmate. Liber II [Електронний ресурс] URL: <https://www.thelatinlibrary.com/apuleius/apuleius.dog2.shtml> [viewed 09.12.2023].

<sup>152</sup> Lee B. Apuleius' Florida: A Commentary (Texte und Kommentare)... P. 9.

залишив після себе текст «Розмисли наодинці з собою»,<sup>153</sup> написаний давньогрецькою мовою (койне). Цей текст є відображенням стоїчної етики, прихильником якої був імператор. «Розмисли» були своєрідним щоденником, у якому імператор записував свої думки, які стають все песимістичнішими ближче до фіналу.<sup>154</sup> У дослідженні ми будемо користуватися українським перекладом О. Омецінського.

Наступним ми розглянемо трактат про історію античної філософії авторства *Діогена Лаертського*,<sup>155</sup> який жив на межі II та III ст. У праці Діогена Лаертія життєписи філософів поділені по школам. Основний матеріал – це анекдоти та курйозні історії з особистого життя мудреців. Можливо, така тематика була цікава замовнику. За свідченнями самого автора у третій книзі «Життєписів філософів» – замовником була заможна жінка.<sup>156</sup>

Підводячи підсумок, слід зазначити, що джерела дозволяють розібрати задачі, які були поставлені нами для вивчення образів Свого та Чужого в римському суспільстві імператорської доби за матеріалами Лукіана Самосатського та Апулея. Корпус праць цих авторів надзвичайно багатий та дозволяє висвітлити різні аспекти з життя Риму II ст. та навіть інших періодів. Ми можемо проаналізувати різні цілі, які ставили перед собою автори, коли зверталися до образу варвара, та дослідити як вони впливали на формування уявлень про Чужого.

Також були відібрані та проаналізовані джерела з попередніх періодів та тексти сучасників Лукіана та Апулея, які дозволяють побачити впливи попередньої та сучасних Лукіану та Апулею традицій на образ варвара. Візуальні

<sup>153</sup> Марк Аврелій Розмисли наодинці з собою. [пер. О. Омецінського]. Харків: КСД, 2020. 207 с.

<sup>154</sup> Майборода П. Вступ. *Марк Аврелій Розмисли наодинці з собою* [пер. О. Омецінського]. Харків: КСД, 2020. С. 22.

<sup>155</sup> Diogenes Laertius Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Buch I-VI. [übersetzt und erläutert von O. Apelt]. Leipzig: Felix Meiner, 1921. 369 S.

<sup>156</sup> Кумінова К. Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаертія. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, 2(149), 2021. С. 29.

джерела дозволять скласти більш повну картину про уявлення про Чужого в античному світі.

## 1.2. Історіографія дослідження

Аналізуючи стан дослідження проблеми образу Свого та Чужого у суспільстві Римської імперії за матеріалами Лукіана Самосатського та Апулея, ми використали тематичний принцип поділу історичних досліджень на групи.

У цьому підрозділі буде проаналізовано наступні групи історичних текстів.

Перша присвячена *теоретико-методологічним аспектам* вивчення образу Чужого з особливим акцентом на імагологічні студії. Також буде проаналізовано термінологічний апарат та зазначено, якими саме визначеннями ми будемо послуговуватися у дисертації.

Друга – *дослідженню образу Чужого в античній літературі*. Тут будуть проаналізовані ключові дослідження з зазначеної проблематики. Також ми розглянемо роботи, що присвячені впливу реалій Римської імперії на причини побутування тих чи інших стереотипів стосовно варварів.

Третя група стосується *вивчення безпосередньо творчості Лукіана Самосатського та Апулея*. Враховуючи проблематику нашого дослідження, акцент зроблено на студіях присвячених ідентичностям та репрезентаціям цих авторів, які стали популярними наприкінці ХХ ст.

Розглядаючи роботи присвячені *теоретико-методологічним дослідженням*, слід розглянути роботи присвячені теорії імагології. Відомий нідерландський дослідник Дж. Леерсен зазначає, що імагологія, як напрямок у літературознавстві виникає після Другої світової війни у Франції. Так, гуманітарні науки після 1945 р. стали антиесенціалістським. Такі погляди були реакцією на політику дискримінації за національною та расовою ознаками в

попередні роки.<sup>157</sup> Саме через це, вивчення уявлень про Чужого стало одним з найпопулярніших напрямків гуманітаристики ХХ ст.<sup>158</sup> Дослідження образу Чужого було спробою осмислення трагедії попередніх років, яке мало допомогти уникнути повторення конфліктів та геноцидів. Саме тоді було відзначено, що «національні характери» визначаються не за рахунок реальних антропологічних рис, а формуються внаслідок опозиції до представників інших культур, релігій, етносу, тощо: Свій vs Чужий.<sup>159</sup>

Так, у 1947 р. з'являється дослідження Ж. М. Карре<sup>160</sup> де автор розглядає «міражі» Німеччини у французькій літературі ХІХ – пер. пол. ХХ ст. Автор намагається пояснити неготовність Франції до зіткнення з сусідом через те, що вона мала хибні уявлення про образ Чужого (читай – Німеччини). Враховуючи «болючість» цієї теми, дослідження Ж. М. Карре відразу викликало жваві обговорення. Так, з'явилася критика його окремих висновків, методології та перебільшеної емоційності тексту. Особливо критики звернули увагу на висновки Ж. М. Карре про вплив образу Німеччини як країни філософії на французьке суспільство.<sup>161</sup>

Інший французький дослідник, М. Ф. Гійяр, аналізуючи образ німців у французькому суспільстві ХІХ – пер. пол. ХХ ст., показав одночасне функціонування декількох типажів: добропорядний лікар, солдат у касці, націонал-соціаліст, композитор, тощо. За словами дослідника, усі вони були

---

<sup>157</sup> Leerssen, J. Imagology: on using ethnicity to make sense of the world. P. 15-16

<sup>158</sup> Довгополова О. Эмотивная и теоретическая составляющие проблемы Чужого в философии... С. 63-64

<sup>159</sup> Ми використовуємо вже стали в українській історіографії термінологію, хоча можливі і інші варіанти цих опозицій: Свій vs Інший, Ми vs Вони. В англійській історіографії також існують різні варіанти позначень: Self vs. Other (soon termed “auto-image” vs. “hetero-image”).

<sup>160</sup> Carré J.-M. Les écrivains français et le mirage allemand, 1800-1940. Boivin, 1947. 223 p.

<sup>161</sup> Див. Atkins S. P. Review of Les écrivains français et le mirage allemand 1800-1940, by Jean-Marie Carré *Comparative Literature*, Vol. 1, No. 1, 1949). P. 91.

німцями, але в той же час ніхто з них не був німцем, а лише персонажем Р. Роллана, Ж. Ромена та інших французьких авторів.<sup>162</sup>

З кін. 50-х рр. серед класиків імагологічних досліджень також слід виділити німецького дослідника Х. Дізерінка,<sup>163</sup> який заклав основу для імагології, закріпивши протиставлення Свій vs Чужий та поєднавши внутрішній текстовий аналіз окремих літературних творів з історичним аналізом літературної динаміки.<sup>164</sup>

Як бачимо, інтерес до проблеми інакшості завжди актуалізується в роки війн та післявоєнні періоди, коли людина намагається з'ясувати своє місце у світі, на політичній арені та окремо актуалізується питання виокремлення себе від ворога. Цим пояснюється проведення в Україні після початку повномасштабного вторгнення більшої кількості публікацій, лекцій та конференцій, присвячених дослідженням проблеми Свого та Чужого.<sup>165</sup>

Важливим досягненням в розвитку та популяризації методів імагології стало створення тематичного сайту *Imagologica*,<sup>166</sup> де можна знайти роботи, які вже стали класикою досліджень цього напрямку, а також дізнатися про новинки, які тільки з'явилися. Сайтом керує професор Амстердамського університету Дж. Т. Леерсен.

<sup>162</sup> Guyard M.-Fr. L'étranger tel qu'on le voit. [Електронний ресурс] URL: <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://imagologica.eu/CMS/upload/guyard.pdf> [viewed 09.12.2023].

<sup>163</sup> Dyserinck H. Zum Problem der „Images" und „Mirages" und ihrer Untersuchung im Rahmen der vergleichenden Literaturwissenschaft. *Arcadia*, N 1., 1966. P. 107-120.

<sup>164</sup> Leerssen, J. *Imagology: on using ethnicity to make sense of the world...* P. 16

<sup>165</sup> Див. Звinyaцьковський В. Українська русистика: навіщо потрібна і чи потрібна взагалі? *Сучасні літературознавчі студії*, № 19, 2022. С. 15-20; Програма Міжнародну наукову конференцію «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя» [Електронний ресурс] URL: [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/http://am.history.univ.kiev.ua/images/27\\_28.pdf](chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/http://am.history.univ.kiev.ua/images/27_28.pdf) тощо.

<sup>166</sup> *Imagologica* [Електронний ресурс] URL: <https://imagologica.eu/contact>

Ключовими поняттями нашого дослідження є терміни Свій та Чужий, які є українськими відповідниками<sup>167</sup> усталеної в світовій історіографії опозиції Self vs Other (також «auto-image» vs «hetero-image»)<sup>168</sup>.

*Свій* – умовне позначення для людини, групи людей чи етносу з якими відбувається самоототожнення. При цьому людина часто не звертає увагу на особливості Свого. Так, українська дослідниця О. Довгополова сформулювала думку, що освоєний (читай – свій) світ – те, що ми не помічаємо, коли функціонуємо у звичному для себе оточенні.<sup>169</sup>

Вищезазначене вказує на важливість образу *Чужого* в кожній культурі, адже це образ людини, групи людей, народу, які сприймаються як щось протилежне Своїй культурі та відхилення від нормального стану. Часто образ Чужого використовується, щоб краще підкреслити зв'язок всередині групи з якою себе пов'язує індивід. Б. Вальденфельс зазначав, що ключовим у протиставленні Свого та Чужого є порівняння, адже ці поняття вимірюються за допомогою один одного.<sup>170</sup> Бажання визначити своє місце у світі та сформувати життєві орієнтири та цінності призводить до появи образу інакшого світу. Емоційна необхідність створення такого дзеркального, по відношенню до свого, суспільства призводить до викривлення контурів Чужого в образі,<sup>171</sup> який ми конструємо.<sup>172</sup> М. Ф. Гійяр зазначав, що кожна людина, група людей, країна мають спрощений образ іншого народу. Для нього характерне те, що у ньому

<sup>167</sup> Таку термінологію використовують наступні дослідники Довгополова О., Шепель Ю., Семашко Т., тощо. хоча є і інші варіанти перекладу.

<sup>168</sup> Ж Leerssen, J. Imagology: on using ethnicity to make sense of the world... P. 16

<sup>169</sup> Довгополова О. Эмотивная и теоретическая составляющие проблемы Чужого в философии... С. 64

<sup>170</sup> Вальденфельс Б. Топографія чужого: студії до феноменології Чужого. К.: ППС, 2004. С. 91

<sup>171</sup> Характерно, що Чужий одночасно загрозливий, тому що конкурує зі Своїм, в той же час привабливий – бо демонструє можливості виходу за межі норми, що не характерно для Свого. Див. Пуховець Д. Промова Лібанія «Про храми» з точки зору дихотомії «свій» - «чужий». *Матеріали Міжнародної конференції студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя», Київ, 2022. С. 79.*

<sup>172</sup> Довгополова О. Эмотивная и теоретическая составляющие проблемы Чужого в философии...С. 65

зберігаються лише окремі риси, іноді реально важливі, іноді взагалі випадкові.<sup>173</sup> Це призводить до того, що образ Чужого може сказати більше саме про суспільство що його конструює, а не про ту реальну групу чи народ, якої це уявлення стосується.

М. Дюбюссон зазначив, що в античній культурі для Чужого існувало позначення «варвар».<sup>174</sup> У нашому дослідженні було проаналізовано, те у якому значенні автори частіше використовували цей термін.<sup>175</sup> Для зручності аналізу згадок терміну «варвар» ми виділяємо дві семантичні традиції.

За першою традицією, варвар – людина, що говорить незрозумілою мовою. У цьому випадку немає ніякого негативного значення. За другою, варвар – позначення того, хто перебуває на нижчому шаблі розвитку в порівнянні з еллінами, а пізніше і римлянами.<sup>176</sup>

Як ми бачили вище, аналізуючи образ Чужого в тексті, важливо розуміти, як він співвідноситься з самовизначенням автора. Саме тому треба дати визначення таким дефініціям як ідентичність (Identity) та ідентифікація (Identification). Звернемося до роботи Д. Стоуна,<sup>177</sup> який зазначає, що *ідентичність* – незмінний та сталий зв'язок між людиною та суспільством, тоді як *ідентифікація* це процес співставлення себе з кимось через виконання певної послідовності дій, яку людина здійснює постійно, або зображення людини у зв'язку з повсякденними предметами. Д. Стоун зазначає, що останнє визначення точніше передає бажання античних авторів репрезентувати себе, адже найчастіше у своїх творах вони апелюють до того, що вмє робити герой, з ким

<sup>173</sup> Guyard M.-Fr. L'étranger tel qu'on le voit. [Електронний ресурс] URL: <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://imagologica.eu/CMS/upload/guyard.pdf> [viewed 09.12.2023].

<sup>174</sup> Dubuisson M. Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain: du concept au slogan. *L'Antiquité Classique*, 70, 2001. P. 1.

<sup>175</sup> Давньогрецьке *βάρβαρος*, латинське *barbarus*.

<sup>176</sup> Кумінова К. Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаерція...С. 29-30.

<sup>177</sup> Stone D. Identity and Identification in Apuleius' Apology, Florida, and Metamorphoses. *Apuleius and Africa*. [edited by B. Lee, E. Finkelpearl, and L. Graverini]. New York; London: Routledge, 2014. P. 154-157

він одружується, як заробляє на життя, тощо. До певної міри вони розглядали також етнічну ідентичність, але лише як одну з багатьох рис.<sup>178</sup>

Оскільки роботи Лукіана Самосатського та Апулея будуть розглядатися в тому числі з точки зору постколоніальних досліджень, серед теоретичних робіт нам слід виділити роботу Е. Саїда «Орієнталізм», яка вийшла у світ у 1978 р. Дослідник розглядав орієнталізм як сукупність стійких європоцентристських упереджень по відношенню до народів Сходу, які беруть свій початок з давньої традиції західної культури романтизувати образ Азії. Е. Саїд зауважував, що такі репрезентації слугували своєрідним виправданням колоніальної політики країн Європи та США.<sup>179</sup> Перший приклад такого європоцентристського погляду на народи Сходу дослідник знаходить у «Персах» Есхіла. Ця трагедія – приклад того, що представник іншої культури створює штучний образ Сходу та робить його символом цього регіону.<sup>180</sup> Як ми покажемо нижче, з появою роботи Е. Саїда помітним буде перегляд творчості Лукіана Самосатського та Апулея наприкінці ХХ ст., адже їхній приклад мав «скасувати» упередження стосовно вихідців зі Сходу та Африки.

Далі зупинимося на дослідженнях, де *аналізуються роботи, що розглядають образ Чужого в античній літературі.*

Почнемо з дослідження німецького вченого А. Різе,<sup>181</sup> що з'явилося у 1875 р. У цій роботі дослідник проаналізував образ «народів з Півночі» та запропонував виділити дві традиції використання цього типажу в античній літературі – доефорівську та ефорівську. Різниця між цими традиціями полягає в тому, що з появою у IV ст. до н.е. текстів Ефора серед античного суспільства

<sup>178</sup> Stone D. Identity and Identification in Apuleius' Apology, Florida, and Metamorphoses. P. 154-157

<sup>179</sup> Саїд Е. Орієнталізм. К.: «Основи», 2001. с. 11-45.

<sup>180</sup> Саїд Е. Орієнталізм. С. 36-37

<sup>181</sup> Riese A. Die Idealisierung der Naturvolker des Nordens in der griechischen und römischen Literatur. Heidelberg: Verlag von G. Weiss, 1875. 46 S.

зростає популярність образу «благородного дикуна», найвідомішим прикладом якого був скіф Анахарсіс.<sup>182</sup>

Поділом, який запропонував А. Різе, дослідники користувалися і пізніше, лише уточнюючи причини такої зміни в античному суспільстві. Так, І. Кукліна прослідкувала зв'язок між кризою після Пелопоннеської війни та появою праці Ефора.<sup>183</sup>

Враховуючи, що образ Анахарсіса – найпопулярніший типаж «благородного дикуна» в античній літературі, слід зазначити різні підходи до вивчення його образу. Так, наприкінці ХІХ ст. історик В. Алі аналізував сюжет про вбивство Анахарсіса та Скіла в «Історії» Геродота. Автор, наводячи паралелі між цими двома сюжетами, стверджує, що це був популярний в античні часи топос, який не має ніякого відношення до реальних подій.<sup>184</sup> Подібні висновки на поч. ХХ ст. робить Д. Спиридонов, який вважає неможливим говорити про «філософське вчення» Анахарсіса через міфологізацію цієї постаті в античності.<sup>185</sup>

Під сумнів концепцію А. Різе про доефорівську та ефорівську традиції поставив норвезький дослідник Дж. Ф. Кіндстранд. У своїй монографії він піддає сумніву історичність постаті Анахарсіса, найпопулярніший в античності ідеалізований образ «людини з Півночі». Дж. Ф. Кіндстранд зібрав усі приписувані скіфу вислови, які назвав апофегмами, і поділив їх на десять тематичних груп. Опрацювавши апофегми, вчений дійшов висновку, що вони були топосами, частинами анекдотичних чи дидактичних історій про мудреців, які панували в античності. Проаналізувавши усі групи висловів, Дж. Ф. Кіндстранд дійшов висновку, що подібні ідеї виникли в античній традиції

<sup>182</sup> Riese A. Die Idealisierung der Naturvolker des Nordens... S.20-34.

<sup>183</sup> Куклина И. В. Αβιοι в античной литературной традиции. *Вестник древней истории*. № 3, 1969. С. 120–130.

<sup>184</sup> Aly W. Volksmärchen, Sage und Novelle bei Gerodot und seinen Zeitgenossen. Göttingen: Vandenhok & Ruprecht, 1921. S. 127-128.

<sup>185</sup> Спиридонов Д. Уроженцы Северного побережья Черного моря в истории греко-римской мысли. *ИТУАК*, Симферополь, № 54, 1918. С.187-189.

задовго до Ефора, цим піддавши сумнівам традицію поділу на доефорівську та ефорівську традицію ідеалізації Анахарсіса. Крім того, дослідник наголосив, що неможливо намагатися зробити якісь висновки про філософські погляди Анахарсіса, оскільки вони занадто «хаотичні» та характеризують в першу чергу погляди автора тексту.<sup>186</sup> У 2023 р. В. Туренко здійснив переклад апофегм, зібраних Дж. Ф. Кіндстрандом, українською мовою та запропонував уніфікувати деякі розділи для спрощення їхнього сприйняття.<sup>187</sup>

У 2010 р. з'явилася монографія Ш. Шуберт, де дослідниця розглядає образ Анахарсіса в античній літературі. Вчена, хоча не заперечує історичність постаті цього скіфа, розглядає його в першу чергу як літературний образ.<sup>188</sup> В. Ставнюк розглядає образ Анахарсіса як феномен античної літератури та намагається пояснити появу цього літературного сюжету через особливості еллінської, але не скіфської культури.<sup>189</sup>

Тепер перейдемо до тієї групи істориків, які розглядають Анахарсіса як реального історичного персонажа та намагаються використовувати його біографію для реконструкції політичної історії Скіфії. Серед таких досліджень слід виділити роботи таких радянських істориків та археологів: І. Кукліної,<sup>190</sup> Т. Кузнецової.<sup>191</sup> Доказом історичності Анахарсіса може бути графіті, що було знайдено в Ольвії: «Анаперр, (син) Анхірса, сколот(?), Аполлону Борею мед батьківський(?) (присвятив)». Однією з інтерпретацій цієї

<sup>186</sup>Kindstrand J. F. *Anacharsis. The Legend and the Apophthegmata*. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1981. P.67-79.

<sup>187</sup> Туренко В. Переклад «апофтегм» Анахарсіса Скіфського. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика*. № 2(34). 2023. С. 160-166.

<sup>188</sup> Schubert Ch. *Anacharsis der Weise. Nomade, Skythe, Grieche. Leipziger Studien zur Klassischen Philologie. Band 7*. Tübingen: Gunter Narr Verlag 2010. 227 S.

<sup>189</sup> Ставнюк В. Анахарсіс: феномен еллінської культури. *Libra: збірка наукових праць Центру антикознавства та медієвістики ОНУ імені І. І. Мечникова*. 5, 2020. С. 4-13.

<sup>190</sup> Куклина И. Анахарсис. *ВДИ*, № 3, 1971. С. 113 – 125.

<sup>191</sup> Кузнецова Т. Анахарсис и Скил. *КСИА*, № 178, 1984. С. 11-17.

пам'ятки є те, що «Анхірс» - це скіфське ім'я, яке на грецький манер звучить «Анахарсіс».<sup>192</sup>

В українській дослідниці А. Русяєвої є монографія про вихідців з Північного Причорномор'я, де окрема частина присвячена Анахарсісу. Вчена розглядає фрагменти античних біографій скіфа і намагається сформулювати найповнішу версію.<sup>193</sup> Крім монографії А. Русяєва видала і науково-популярну книгу присвячену Анахарсісу.<sup>194</sup>

Серед науковців-гуманітаріїв простежується тенденція пошуку витоків національних філософій з постаті Анахарсіса. При цьому частина з них вільно трактує фрагментарні свідчення про скіфа, а також додає від себе факти, які не зустрічаються в античних джерелах і не підтверджуються логічними твердженнями.<sup>195</sup>

Важливо окреслити ті роботи, де розглядається вплив греко-перських воєн на образ Чужого. Так, Е. Холл у своїй монографії<sup>196</sup> довела, що саме після греко-перських воєн починає формуватися негативний образ варвара. Ця тема продовжується у дослідженнях К. Влассопулоса,<sup>197</sup> Д. Штутцінгер,<sup>198</sup>

<sup>192</sup> Виноградов Ю., Русяєва А. Граффити из святилища Аполлона на Западном теменосе Ольвии. *ΑΝΑΧΑΡΣΙΣ*. Севастополь, 2001. С. 136–142.

<sup>193</sup> Русяєва А., Супруненко А. Исторические личности эллино-скифской эпохи (культурно-политические контакты и взаимовлияние). Киев-Комсомольск: Археология, 2003. 320 с.

<sup>194</sup> Русяєва А. Славетний мудрець - скіф Анахарсіс. К: Наук, думка, 2001. 104 с.

<sup>195</sup> Див. Мозговий І., Мозговий Я. Анахарсіс як мислитель на рубежі двох цивілізацій. *Світгляд – Філософія – Релігія: Збірка наукових праць*, 1, Суми: ДВНЗ «УАБС НБУ», 2011. С. 58-66.; Есимов Г. К. Хаким Абай. Алматы: Білім, 1995. С. 7.

<sup>196</sup> Hall E. *Inventing the barbarian: Greek self-definition through tragedy*. Oxford: Oxford University Press, 1989. 296 p.

<sup>197</sup> Vlassopoulos K. The barbarian repertoire in Greek culture. *ΑΡΙΑΔΝΗ*, Т. 18, 2012. Р. 53-80.

<sup>198</sup> Штутцінгер Д. Чуже й своє. *Історія європейської ментальності*. [Ред. П. Дінцельбахер]. Львів: Літопис, 2004. С. 449-463.

В. Ставнюка.<sup>199</sup> Такі дослідники як Ж. де Ромілі,<sup>200</sup> М. Дюбюссон,<sup>201</sup> тощо роблять акцент саме на цінностях, які вкладаються в поняття «варварський».

Також до опозиції Свій та Чужий у античній культурі звертаються дослідники, які займаються різними аспектами історії античності. Так, британський антикознавець П. Картледж, який відомий в першу чергу завдяки своїм студіям історії Спарти, також присвятив окрему монографію образу варвара в античній культурі.<sup>202</sup> Дослідник зазначає, що у багатьох культурах існує протиставлення Свого та Чужого, але специфіка свідомості еллінів, на думку П. Картледжа, полягає у особливій біполярності. Так, світ ділився на п'ять опозицій: греки vs варвари; чоловіки vs жінки, громадяни vs іноплеменники; вільні vs раби; боги vs смертні. Звичайно, що одна сторона має позитивне забарвлення, а інша негативне. На думку П. Картледжа особливість свідомості еллінів полягала в тому, що вони створювали конструкт Чужого, якому протиставляли себе.<sup>203</sup>

Б. Айзек<sup>204</sup> у своїй монографії<sup>205</sup> досліджує етнічні упередження, що існували в античному світі. У «Вступі» автор говорить, що кожен дослідник дивиться на проблему через призму свого власного досвіду. Як зазначав сам антикознавець, вибір цієї теми не був випадковим. Як хлопчик, що народився у

---

<sup>199</sup> Ставнюк В. «Довга тінь» Греко-перських війн, sive Щодо витоків опозиції «Захід – Схід»/ «Long Shadow» of the Greco-Persian Wars sive Regarding the origins of the «West – East» Opposition. *Матеріали Міжнародної конференції студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя»*. К., 2022. С. 47-51.

<sup>200</sup> Romilly J. de Les Barbares Dans la Pensée de la Grèce Classique. *Phoenix*. Vol. 47, No. 4, 1993. P. 283-292.

<sup>201</sup> Dubuisson M. Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain: du concept au slogan. *L'Antiquité Classique*, 70, 2001. P. 1-16.

<sup>202</sup> Cartledge P. *The Greeks: a portrait of self and others*. Oxford: Oxford University Press, 2002. 260 p.

<sup>203</sup> Cartledge P. *The Greeks: a portrait of self and others*...P. 11-13.

<sup>204</sup> Існує декілька варіантів транслітерації ім'я та прізвища історика. Враховуючи єврейське походження дослідника можна зустріти варіант Бен Ісаак.

<sup>205</sup> Isaac B. *The invention of racism in classical antiquity*. Princeton: Princeton University Press, 2004. 563 p.

1945 р. у єврейській сім'ї з Нідерландів, він рано дізнався про один з видів расизму.<sup>206</sup> Саме тому в дослідженні Б. Айзека помітна зацікавленість саме у вивченні негативних стереотипів, адже досліджуючи проблему упереджень щодо Чужого в античності, автор намагався зрозуміти проблеми Європи ХХ ст.

Тепер перейдемо до третьої групи та проаналізуємо *дослідження присвячені Лукіану Самосатському та Апулею*.

С. Т. Лус вдало зазначив, що походження Лукіана відіграло значну роль в інтерпретаціях його творчості в різні історичні періоди. У Новий час, коли існувало захоплення усім грецьким, автори постійно наголошували на грецькому походженні Лукіана, адже вважали, що лише еллін міг створити такі твори.<sup>207</sup> Е. Холл на прикладі сюжету з Орестом та Піладом, який зустрічається лише у Лукіана, демонструє рецепцію цього сюжету у К. Марло, який міг познайомитися з текстами цього античного автора у перекладі Еразма Роттердамського.<sup>208</sup>

Популярність Лукіана знижується в кінці ХІХ та поч. ХХ ст., приблизно в той період вчені почали підкреслювати сирійське походження цього автора. С. Т. Лус пояснює це науковим расизмом та антисемітськими поглядами, які були характерні для тогочасної академії, які без сумніву, впливали на оцінку творчості Лукіана. Останнього почали сприймати «східним автором без глибини та характеру», «легковажним сирійцем» зі «східним розумом».<sup>209</sup> Серед таких робіт можна назвати дослідження Г. Хіма.<sup>210</sup> Такі упередження помітні і в дослідженнях, які не акцентують окремо увагу на походженні автора та позитивно оцінюють внесок Лукіана в античну літературу. Так, Ф. Аллінсон, переповідаючи зміст новели «Двічі звинувачений», використовує таке

<sup>206</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P. 51.

<sup>207</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P. 16-17.

<sup>208</sup> Hall E. *Adventures with Iphigenia in Tauris: A Cultural History of Euripides' Black Sea Tragedy*. Oxford: Oxford University Press, 2003. P. 167.

<sup>209</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P. 17-18

<sup>210</sup> Hime H. *Lucian, the Syrian Satirist*. London: Longmans, Green, and Company, 1900. P. 95

позначення для Лукіана – «deceitful Syrian».<sup>211</sup> Це може свідчити про несвідоме використання стереотипів, які існували в тогочасному суспільстві. Варто наголосити, що серед робіт дослідників періоду кін. XIX-поч. XX ст. виділяється реферат І. Франка, де автор оцінює творчість Лукіана як свідомий супротив Римській імперії.<sup>212</sup> Таку оцінку, яка дуже нагадує постколоніальну теорію другої пол. XX ст., можна пояснити політичними поглядами та біографією письменника.

Ставлення до постаті Лукіана змінюється після того, як розпадається французька колоніальна імперія та незалежність отримує сучасна Сирія. До того сирійське походження вважалося чорною плямою в біографії Лукіана, яка має або замовчуватися, або засуджуватися. Тепер у Дж. Хаддада та Ф. Хітті воно навпаки становить предмет гордості.<sup>213</sup> Підсилення інтересу до Лукіана у другій половині XX ст. також пов'язане з появою роботи Е. Саїда «Орієнталізм»<sup>214</sup> та популярності постколоніальних студій. Звичайно, що такі загальнонаукові тенденції вплинули і на античну науку та підсилили інтерес до історії провінцій Римської імперії.<sup>215</sup>

Так, Х. Джонс присвятив дослідження творчості Лукіана Самосатського, аналізуючи ту інформацію з новел, яка може розповісти про суспільство та культуру римської імперії II ст. Ця праця поставила Лукіана на щабель спостерігача та критика тогочасного суспільства.<sup>216</sup> Спроби істориків-марксистів зобразити Лукіана «співчуваючим знедоленим класам» спростувала Дж. Холл. Дослідниця продемонструвала, що «солідарність» Лукіана часто пояснюється слідуванню античній літературній традиції.<sup>217</sup>

<sup>211</sup> Allinson F. G. *Lucian, Satirist and Artist*. London: George G. Harrap, 1927. P. 31.

<sup>212</sup> Кислий В. Студентська робота Івана Франка «Про Лукіана і його епоху». *Архіви України*. № 1, 2011. С. 173.

<sup>213</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P. 17-18

<sup>214</sup> Said E. W. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979. 369 p.

<sup>215</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P. 18-19

<sup>216</sup> Jones C. P. *Culture and Society in Lucian*. Cambridge: Harvard University Press, 1986. 195 p.

<sup>217</sup> Hall J. *Lucian's Satire*. New York: Arno Press. 1981. P. 226-250.

Тематично найближчими до нашої дисертації є дослідження саморепрезентації Лукіана як вихідця з провінції Римської імперії, що з'явилися в останні десятиліття.

Питання ідентичності Лукіана розглядає Б. Айзек у розділі, що присвячений образу фінікійців, карфагенян і сирійців в античній літературній традиції. Дослідник зазначає, що Лукіан називає себе «сирійцем». Б. Айзек вказує, що цей термін міг мати декілька визначень у II ст. Перше – так називали корінних жителів цього краю, які зберегли свою мову та культуру. Друге – цей термін використовували для етнічних греків, які жили на території Сирії, але говорили еллінською мовою.<sup>218</sup> Б. Айзек вважає, що Лукіан був «сирійцем» другого зразка: греком, який проживав в Сирії. Автор навіть піддає сумніву, чи назвав би себе Лукіан так, якби не писав сатиру. Б. Айзек характеризує Лукіана як «сирійця за вибором».<sup>219</sup>

Н. Андраде у своїй праці аналізує приклади сирійської ідентичності у творах греко-римського періоду. Звичайно, дослідник розглядає і літературний спадок Лукіана. Починаючи студіювати творчість останнього, Н. Андраде зауважує, що не дивлячись на всі можливі варіації «біографічної» етнічної приналежності Лукіана, він буде розглядати цього античного автора як сирійця. Це пов'язано з тим, що у новелах Лукіан часто вводить персонажів, які представляють сирійську точку зору.<sup>220</sup>

Н. Андраде, який проводить порівняння з іншими авторами-софістами, відмічає дві особливості робіт Лукіана. Багато текстів Лукіана піднімають питання еллінськості персонажів. Часто це «варвари», або вихідці з провінції, які позиціонують себе сторонніми спостерігачами, які, коли уважніше подивитися, рівнем освіченості та думками не поступають «справжнім» грекам.<sup>221</sup>

<sup>218</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P. 336-337.

<sup>219</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P. 342.

<sup>220</sup> Andrade N. Syrian Identity in the Greco-Roman World. Greek culture in the Roman world. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2013. P. 261.

<sup>221</sup> Andrade N. Syrian Identity in the Greco-Roman World... P. 265-266.

Для одних новели автора були просто веселим читивом, а для інших – були наділені глибоким змістом і мали високе ціннісне навантаження. Тобто, сприйняття новел Лукіана могло варіюватися від простого розважального читива до справжнього культурологічного дослідження. Але Н. Андраде зазначає, що задум Лукіана прихований за складною взаємодією тексту та неявних символів, які мали уловлювати обрані читачі.<sup>222</sup>

Та Н. Андраде робить важливе зауваження, що Лукіан не займається антиімперською пропагандою. Сирійська ідентичність автора не входила у протиріччя з загальноімперською ідентичністю.<sup>223</sup>

В. Попеску розглядає новелу «Сон», коли аналізує *культурну ідентичність* Лукіана, через парадокс в його творах. Дві головні дійові особи – Скульптуру та Риторику, дослідниця розглядає як варварство та еллінство в ідентифікації автора.<sup>224</sup> Скульптуру вона визначає як етнічну пайдею автора, якої теж треба навчитися. Її образ відповідає еллінському уявленню про варвара: груба, брудна, схильна більше до фізичної, а не інтелектуальної праці. Остання риса виявляється багато в чому через погану греку Скульптури. Все вище перелічене призводить до низького соціального статусу героїні.<sup>225</sup>

В. Попеску звертає увагу також на характери персонажів. Дослідниця зазначає, що Скульптура ніколи не проявляє заздрощів, вона обіцяє те, що може дати юнаку, якщо той її обере. Тоді як Риторика всю свою репрезентацію виражає у протиставленні, що він втратить, якщо не піде за нею. В. Попеску вважає, що через такий спосіб конкурування Риторики, Лукіан хотів передати особливості агоністичного характеру грецької культури, представники якої завжди намагалися закріпити свій статус через пайдею.<sup>226</sup>

<sup>222</sup> Andrade N. Syrian Identity in the Greco-Roman World...P. 265-266.

<sup>223</sup> Andrade N. Syrian Identity in the Greco-Roman World...P. 267.

<sup>224</sup> Popescu V. *Lucian's Paradoxa: Fiction, Aesthetics, and Identity*. A dissertation submitted to the Graduate School of the University of Cincinnati in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the Department of Classics of the College of Arts and Sciences. 2009. P. 249-251.

<sup>225</sup> Popescu V. *Lucian's Paradoxa: Fiction, Aesthetics, and Identity*...P. 242-243.

<sup>226</sup> Popescu V. *Lucian's Paradoxa: Fiction, Aesthetics, and Identity*...P. 246-47.

С. Антонова, яка аналізує використання терміну варвар у ранньохристиянській апологетиці,<sup>227</sup> починає своє дослідження з аналізу попередньої традиції. Звичайно, зачіпаючи питання саморепрезентації себе як варвара, вона згадує Лукіана Самосатського. Аналізуючи його творчість, дослідниця виділяє такі особливі риси Лукіана: варвар-сирієць, котрий дивиться на себе як на інакшого, який є чужорідним організмом у тілі античної культури. При цьому він надзвичайно освічений, що дало йому можливість інтегруватися в античну культуру і бути представником другої софістики. С. Антонова зауважує, що таке самовизначення як варвара було характерне і в ранньохристиянській літературі. Дослідниця аналізує цю ідентифікацію себе як Чужого в греко-римському світі та порівнює її з саморепрезентацією Татіаном Асирійським.<sup>228</sup>

С. Т. Лус у своїй праці розглядає ідентичність (IDENTITY) у творах Лукіана Самосатського. Дослідник аналізує попередні дослідження у яких намагалися з'ясувати ким себе вважав Лукіан: сирійцем, елліном, чи римлянином. С. Т. Лус демонструє, що усі ці ідентифікації наявні у творах Лукіана і неможливо спростити його складний автопортрет до такого простого визначення. Вчений кожен розділ присвячує певній саморепрезентації цього античного автора.<sup>229</sup>

Сирійську ідентичність Лукіана С. Т. Лус розглядає на прикладі його новели «Про Сирійську богиню». Дослідник стверджує, що неможливо вважати автора цього тексту людиною, що намагається сторонитися сирійської культури. Також, тут неможливо назвати Лукіана «греком по вибору», як висловився Б. Айзек. В тексті відсутні риси «етнічної ненависті до себе», яку приписують автору інші дослідники. С. Т. Лус підсумовує розділ висновком про те, що у

<sup>227</sup> Antonova S. *Barbarian or Greek? The charge of barbarism and early Christian apologetics*. Leiden-Boston: Brill, 2019. 336 p.

<sup>228</sup> Antonova S. *Barbarian or Greek?..* P. 120-121.

<sup>229</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata...* P. 10.

«Про Сирійську богиню» грецька ідентичність Лукіана підпорядковується іншому «рівню прив'язаності» – релігійним та етнічним зв'язкам з Сирією.<sup>230</sup>

Аналізуючи новелу «Геракл», С. Т. Лус розглядає еллінську ідентичність Лукіана. Дослідник вважає, що в опозиції до свого співрозмовника-галла та під тиском нових обставин, античний автор починає ідентифікувати себе з грекомовною елітою. Розбагатівши та опинившись в зовсім іншому середовищі, де його через мову та одяг сприймають як грека – Лукіан і сам починає себе таким вважати. При цьому С. Т. Лус зазначає, що зберігається стиль та характер автора: цікавість до всього інакшого, любов до мистецтва та захопливим історіям.<sup>231</sup>

Ставлення Лукіана до Риму С. Т. Лус приділив два розділи. В одному він розглядає тексти «Про філософів, які отримують гроші», де Рим сприймається критично та «Апологію», у якій Лукіан змінює своє відношення до Центру. С. Т. Лус на цьому прикладі демонструє, що погляд Лукіана на столицю імперії змінюється в залежності від контексту.<sup>232</sup>

С. Т. Лус робить висновок про те, що ідентичність Лукіана не можна узагальнити як один єдиний образ. Вона є «мінливою» і залежить від контексту, навіть у самих «простих» новелах автора. Саме тому неможливо сприймати спрощено ці, здавалося, розважальні твори.<sup>233</sup>

При цьому С. Т. Лус зазначає, що у такого підходу до реконструкції біографії Лукіана є свої недоліки. Так, багато посилань на самого себе є частиною його вигаданих персонажів, а його роботи в кращому випадку можна назвати напівавтобіографічними.<sup>234</sup>

З усіх перерахованих робіт дослідження С. Т. Луса ми вважаємо найбільш повним та комплексним у цьому складному питанні.

<sup>230</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P. 33-34.

<sup>231</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P. 37-39

<sup>232</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P. 41-47.

<sup>233</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P. 53

<sup>234</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P. 8.

Схожа ситуація з дослідженням творчості Апулея. Дж. Фаллер згадує, що наприкінці 1970-х та на поч. 1980-х рр. Апулей не був у списку обов'язкових до вивчення авторів у всіх відомих для нього програмах. Зараз ситуація змінилася і Апулей є у списку обов'язкових авторів для філологів-класиків, але залишається трохи маргінальним. Це зумовлено тим, що лише один твір автора вимагається як обов'язковий – «Метаморфози», а точніше лише його частина, новела «Амур та Псіхея».<sup>235</sup>

Звичайно, аналіз «Метаморфоз» не може обійтися без роботи Дж. Вінклера 1985 р., яка представляє погляд на роман Апулея з точки зору наратології.<sup>236</sup> Це одна з перших робіт, де ця методологія використовується не до сучасної, а до античної літератури. Через брак достовірної інформації про Апулея, «Метаморфози» часто використовуються як додаткове біографічне джерело поряд з його «Апологією», яка є центральним автобіографічним документом. Дж. Вінклер пропонує поглянути на «Метаморфози» як річ в собі і дослідити наративний та літературний задум автора. Саме завдяки цьому стала можливою нова інтерпретація XI книги «Метаморфоз», як сатиричної.<sup>237</sup> Монографія Дж. Вінклера справила великий вплив на подальші дослідження творчості Апулея: Гаррісон С.,<sup>238</sup> Ліббі Б.,<sup>239</sup> тощо.

С. Гаррісон у своїй роботі розглядає Апулея як автора-софіста, який писав латиною.<sup>240</sup> У цьому дослідженні автор звертає увагу не тільки на «Метаморфози» Апулея, а комплексно аналізує усі його філософські та риторичні роботи. У 2015 р. під редакцією С. Гаррісона вийшла колективна

<sup>235</sup> Farrell J. Apuleius and the Classical Canon *Apuleius and Africa*. [edited by B. Lee, E. Finkelppearl, and L. Graverini]. New York; London: Routledge, 2014. P. 67.

<sup>236</sup> Winkler, J.J. Auctor and Actor. A Narratological Reading of Apuleius's The Golden Ass. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1985. 340 p.

<sup>237</sup> Winkler, J.J. Auctor and Actor. A Narratological Reading of Apuleius's The Golden Ass... P. 276-291.

<sup>238</sup> Harrison, S. J. Apuleius: A Latin Sophist. Oxford: Oxford University Press, 2000. 296 p.

<sup>239</sup> Libby B. MOONS, SMOKE, AND MIRRORS IN APULEIUS' PORTRAYAL OF ISIS. *The American Journal of Philology*, Vol. 132, No. 2, 2011. P. 301-322.

<sup>240</sup> Harrison, S. J. Apuleius: A Latin Sophist...P. 281.

монографія присвячена персонажам у «Метаморфозах» Апулея, де представлений комплексний філософський, історичний та філологічний аналіз цього античного роману.<sup>241</sup>

Протилежну від Дж. Вінклера методологію представляє робота К. Бредлі «Апулей і Рим часів Антонінів: історичні есе»,<sup>242</sup> де навпаки акцент робиться саме на контексті епохи. Автор, на відміну від Дж. Вінклера, ставить на перше місце не літературний задум, а деталі з життя римлян епохи Антонінів, які згадуються в творах Апулея. Це дає нам можливість краще зрозуміти та оцінити епоху в яку жив автор.

У 2014 р. вийшла книга «Апулей та Африка», де були опубліковані матеріали однойменної конференції, яка відбулася у 2010 р. в Оберліні та була присвячена різним аспектам життя та творчості Апулея. Збірка цікава тим, що у ній розміщені дослідження з кардинально протилежними позиціями. Так, Дж. Фарелл наголошує на перебільшенні значення *Africitas*<sup>243</sup> у творах Апулея.<sup>244</sup> Стаття С. Маттіачі,<sup>245</sup> яка теж піднімала це питання на прикладі творчості Апулея, навпаки привертає увагу дослідників до особливостей африканської латини. С. Маттіачі пропонує додати деякі уточнення у розуміння терміну *Africitas*. Дослідниця вважає, що доречно говорити про «африканську латину» лише з точки зору сприйняття цієї мови як Іншої для автора, а також через впливи місцевих риторичних шкіл, які могли мати свої особливості.<sup>246</sup> Тобто, авторка

<sup>241</sup> Characterisation in Apuleius' 'Metamorphoses': Nine Studies. Stephen Harrison, Pierides, 5. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2015. xvii, p. 198.

<sup>242</sup> Bradley K. Apuleius and Antonine Rome: Historical Essays. Toronto: University of Toronto Press, 2012. 408 p.

<sup>243</sup> Гіпотетичні особливості латини Африки. Вперше цей термін вжив Е. Роттердамський, який був переконаний, що провінціали не можуть передати чистоту латинської мови. У XX ст. проблему *Africitas* розглядали на прикладі творчості Марка Корнеліуса Фронтон та Августина. Після завершення Другої світової війни ця тема виходить зі сфери інтересів дослідників, оскільки буде вважатися прикладом дискримінації. Див. Mattiacci S. Apuleius and Africitas. *Apuleius and Africa. [edited by B. Lee, E. Finkelpearl, and L. Graverini]*. New York; London: Routledge, 2014. P. 87-112.

<sup>244</sup> Joseph Farrell Apuleius and the Classical Canon... P.67-80.

<sup>245</sup> Mattiacci S. Apuleius and Africitas... P. 87-112.

<sup>246</sup> Mattiacci S. Apuleius and Africitas... P. 102-103.

говорить про доречність використання терміну *Africitas*, але без негативного семантичного навантаження. В. Ганінк у своєму відгуку на збірку «Апулей та Африка» зауважує, що оновлена концепція С. Маттіачі стосовно *Africitas* не виглядає особливо корисною, адже відомості про риторичні школи в Африці неможливо перевірити.<sup>247</sup>

С. Сабніс аналізує образ Індії у «Флоридах» у руслі постколоніальних досліджень Е. Саїда.<sup>248</sup> Так, на її думку, Апулей намагався позбавити Індію ареолу екзотичності та показати з інакшої точки зору, ніж в інших античних джерелах. Хоча ця гіпотеза виглядає цікаво та сучасно, вона занадто модернізує погляди Апулея. Протилежну думку висловлює Д. Стоун, який намагається проаналізувати ідентичності та ідентифікації Апулея не прив'язуючись до якогось одного етнічного визначення.<sup>249</sup>

Підсумовуючи, слід зауважити, що комплексно тема образу Свого та Чужого у текстах Лукіана Самосатського та Апулея не аналізувалися попередніми дослідниками. Наприкінці ХІХ-на поч. ХХ ст. тексти Лукіана Самосатського та Апулея розглядалися як вторинні в порівнянні з літературою доби класики. Це було пов'язано з походженням авторів з провінцій Сирії та Африки. З другої половини ХХ ст., коли популярними стають постколоніальні студії, спадок Лукіана та Апулея починають досліджувати під іншим кутом.

Найбільш дотичні до нашої проблематики є студії присвячені образу окремих етнічних груп у працях згадуваних авторів, які дослідники напряму пов'язували з походженням авторів. Вже на початку ХХІ ст. з'явилася гіпотеза про складну «мінливу» ідентичність Лукіана та Апулея, яка могла залежати від

---

<sup>247</sup> Hunink V. Review of Benjamin Todd Lee, Ellen Finkelpearl, Luca Graverini (ed.), *Apuleius and Africa*. [Електронний ресурс] URL: <https://bmcr.brynmawr.edu/2015/2015.04.04> [viewed 09.12.2023].

<sup>248</sup> Sabnis S. *Procul a Nobis: Apuleius and India*. *Apuleius and Africa*. [edited by B. Lee, E. Finkelpearl, and L. Graverini]. New York; London: Routledge, 2014. P.271-297.

<sup>249</sup> Stone D. Identity and Identification in Apuleius' *Apology*, *Florida*, and *Metamorphoses*. *Apuleius and Africa*. [edited by B. Lee, E. Finkelpearl, and L. Graverini]. New York; London: Routledge, 2014. P. 154-174.

конкретної мети, яку переслідували автори під час написання текстів. Наша дисертація має допомогти перевірити цю теорію та підтвердити або спростувати твердження про «мінливу» ідентичність авторів.

## Розділ II. Чужий в античному світі: образ та реальність.

### 2.1. Римська імперія у II ст.

Культуру Римської імперії II ст. називають гібридною, адже вона включала в себе велику кількість земель і народів, які мали свої специфічні риси. Правителі намагалися управляти цими різнорідними масами, які, взаємодіючи між собою, могли породжувати химерні поєднання. Тогочасна людина могла мати декілька ідентичностей: політичну, мовну, етнічну, тощо. Відома британська антикознавиця М. Берд використала біографію Лукіана, щоб проілюструвати цю епоху, назвавши його «вражаючим зразком гібридної культури, позаяк був громадянином Рима, вихідцем із Сирії, а рідною мовою для нього була грецька».<sup>250</sup> Саме тоді Римська імперія досягла свого максимуму і жителі зіштовхнулися з варварами під час воєн, під час торгових відносин, коли імператори приймали їх до війська і видавали їм землю.

Для того, щоб краще охарактеризувати епоху ми розглянемо такі питання: *Другу софістику* та її відношення з владою Римської імперії, основні *вектори воєнної політики* імператорів, *торгівельні маршрути*, які з'єднували Рим з іншими державами. Оскільки Апулей та Лукіан зверталися і до власного «варварського походження» важливо розглянути і *стан справ у Римських провінціях Сирії та Африці*.

Аналізувати ситуацію в Римській імперії II ст. розпочнемо з *Другої софістики* – наслідування класичного зразка еллінської мови та культури. «Стандартизований» аттикізм у той період був доступний освіченій еліті по всьому Середземномор'ю. Вона могла використовувати його недоступність для створення своєрідного ареолу інтелектуальної еліти. Хоча більшість середнього, чи бідного населення Римської імперії східних провінцій, говорило грецькою

<sup>250</sup> Берд М. S.P.Q.R. Історія Давнього Риму. Київ: Форс Україна, 2020. С. 399.

(койне) і розуміли високий аттичний діалект, вони не могли на ньому говорити. Це, на думку софістів, виключало їх зі списку «справжніх греків».<sup>251</sup>

Через наслідування класиці софісти позиціонували себе як прихильники класичної традиції та користувалися своєю престижністю, хоча все частіше приймали римське громадянство і ставали частиною складної римської імперської системи. Софісти були в той час популярними харизматичними фігурами, які могли впливати на ситуацію в імперії.<sup>252</sup>

Свій харизматичний образ софісти створили завдяки копіюванню античних філософів: відвідували відомі грецькі міста, відпускали довгі бороди, інтенсивно використовували в своїх промовах класичні приклади, читали тексти класичних авторів, носили гіматії, тощо.<sup>253</sup> Тепер риторичні, які були софістами чи навчалися в них, обіймали високі посади. На відміну від ораторів часів Республіки, коли сенат мав справжню силу і треба було вміти переконувати у своїй правоті, у II ст. вони виголошували панегірики імператорам. Головна цінність промови тепер полягала не у силі аргументів, а у красі звучання. Зазвичай, ці риторичні походили з регіонів з монархічними елліністичними традиціями.<sup>254</sup>

II ст. в Римській державі – період правління Антонінів. Марк Кокцей Нерва став імператором у 96 р., після вбивства правителя з династії Флавіїв – Доміціана. Останній представлений в античних джерелах як уособлення зла та пороків, а його наступник перший зі списку «п'яти хороших імператорів». Така поляризація оцінок починається ще з античних часів завдяки Публію Корнелію Тациту. Хоча ім'я Доміціана у «Агріколі» згадується всього декілька разів у

<sup>251</sup> Andrade N. Syrian Identity in the Greco-Roman World...P. 248.

<sup>252</sup> Andrade N. Syrian Identity in the Greco-Roman World...P. 248.

<sup>253</sup> Andrade N. Syrian Identity in the Greco-Roman World...P. 249.

<sup>254</sup> Stertz S. Marcus Aurelius as Ideal Emperor in Late-Antique Greek Thought. *The Classical World*, Vol. 70, No. 7, 1977. P. 433-34.

джерелі, увесь твір просякнутий протиставленням тирана і героя.<sup>255</sup> З часів правління імператора Траяна, наступника Нерви, відроджується давня римська традиція, що лише людина з надзвичайними чеснотами гідна і може правити. Імператора будуть намагатися наслідувати його наступники.<sup>256</sup>

Ідилічне уявлення про період правління Траяна формується не лише через його вдалі походи, але і через те, що за його правління жодного сенатора не буде страчено.<sup>257</sup> У II ст., як і в інші періоди принципату, у відносинах між імператором і сенатом виникали кризи. Загострення відносин відбувається через авторитарне використання влади принцепсом, а також через централізацію управління та накопичення компетенцій у руках правителя. Конфлікти були від самого початку закладені у фундамент принципату через існуючий порядок успадкування, який не міг бути остаточно замінений навіть ідеологією адаптивної монархії. Однак, варто зауважити, що імператори династії Антонінів тримали ситуацію в сенаті під контролем, при цьому прагнули уникати конфронтації. Тому, можливо, протистояння не переростало в опозицію, а залишалося на рівні приватних питань та особистого невдоволення.<sup>258</sup>

С. Штерц, який аналізує ідеалізацію імператорів в роки Другої софістики, вбачає однією з її причин синтез між грецькою та римською культурою загалом та елліністичними й римськими сенаторськими політичними поглядами. Як приклад він наводить Діона Кассія, сина сенатора, губернатора провінції, що був консулом у 205 та 229 роках н.е. Він здобув софістичну освіту, вихваляв софістів і використовував елліністичні кліше про царство. На думку С. Штерца, таким чином Діон Кассій об'єднав софістичну і сенаторську точки зору.<sup>259</sup>

<sup>255</sup> Birley A. R. *The Agricola The Cambridge Companion to Tacitus*. [ed. by A. J. Woodman]. Cambridge, 2009. P. 47.

<sup>256</sup> Dmitriev S. «Good Emperors» and Emperors of the Third Century. *Hermes*, 132, 2004. P. 214.

<sup>257</sup> Майборода П. Вступ. *Марк Аврелій Розмисли наодинці з собою...* С. 12.

<sup>258</sup> Сердюкова С. Политическая элита эпохи Антонинов. *Мнемон: Исследования и публикации по истории античного мира*, Вып. 2., СПб., 2003. С.242-243.

<sup>259</sup> Stertz S. Marcus Aurelius as Ideal Emperor... P. 435-436.

Після імператора Траяна, до влади приходять Адріан, який був тонким поціновувачем мистецтва та ввів моду на усе грецьке. Під час його правління еллінська мова стає головною в палаці, буде процвітати грецький авантюрний роман, тощо.<sup>260</sup> Від Антоніна Пія та до часу правління Марка Аврелія процес зближення поглядів грецької та латиномовної правлячої еліти Римської імперії досяг свого апогею. Грецькі міста, особливо в Малій Азії та Сирії, переживали період розквіту.<sup>261</sup> Через це у наступні періоди давньогрецька мова була мовою літератури в цих регіонах. Так, у IV-V ст. н.е. мовою літератури Сирії була переважно грецька, адже міста були еллінізованими.<sup>262</sup> Римська імперія переживала ренесанс еллінізму, відродження ідей, а також поживлення інституцій, які підготували ґрунт для розвитку Візантійської імперії.<sup>263</sup>

Тобто, ми бачимо, що на культуру Римської імперії II ст. та наступні історичні періоди Друга софістика справляла великий вплив. Захоплення усім еллінським та особливості софістичної риторики будуть помітні у творах авторів, про що ми поговоримо у наступних розділах.

Тепер перейдемо до *основних воєнних кампаній* епохи Антонінів. Імператор Траян вів війни в Дакії (Перша Дакійська – 101-102; Друга – 105-106 рр.) Це було останнє велике завоювання Римської імперії.<sup>264</sup>

В часи Марка Ульпія Траяна відновилося військове протистояння Риму та Парфії. Апогеєм конфлікту між Римом та Аршакідами у II ст. стали походи Траяна 114 р. та Луція Вера у 160-ті рр.<sup>265</sup>

<sup>260</sup> Майборода П. Вступ. *Марк Аврелій Розмисли наодинці з собою...* С. 12.

<sup>261</sup> Stertz S. Marcus Aurelius as Ideal Emperor... P. 433-34.

<sup>262</sup> Водько В. *Ідейно-політична боротьба в церкві римської Сирії...* С. 21.

<sup>263</sup> Stertz S. Marcus Aurelius as Ideal Emperor... P. 433-34.

<sup>264</sup> Бандровський О. Г. «Дакійська політика» Римської імперії від Доміціана до Траяна. *Carpathica — Карпатика.* – Ужгород: Видавництво УжНУ "Говерла", 2007. – Вип.36. – С. 150-152; Bennett J. Trajan. Optimus Princeps. Bloomington: Indiana University Press, 2001. P. 120.

<sup>265</sup> Гуменний В. *Римська імперія і Парфія: політичні та військові контакти (кінець I ст. до н.е. – початок III ст. н.е.)* Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. ЛНУ ім. І. Франка, Львів, 2018. P. 91

Звичайно, ці війни відображалися в ідеології імперії, а отже і на образі Чужого. Так, В. Гуменний у своїй дисертації зазначає, що ми можемо знайти свідченням про появу пропагандистської літератури часів війни з Парфією. Про це свідчать побіжні згадки Лукіана Самосатського у «Як слід писати історію».<sup>266</sup> Також дослідник зазначає, що важливим свідченням існування державної пропаганди була титулатура імператора. Так, Траяна у 114-116 рр. був шість разів проголошений імператором та отримав титул «Парфянський». Аналогічним титулом були наділені також Марк Аврелій та Луцій Вер за успіхи в кампанії 160-ті рр., хоча перший перебував в Римі. Їм також присвоїли титули «Мідійський» та «Вірменський». Луцій Вер отримав пам'ятний монумент в Ефесі на честь перемоги. На ньому представлена типова еллінська традиція зображення підкорених народів. В цьому випадку, парфян.<sup>267</sup> Та найбільш наочним та масовим засобом пропаганди в римській імперії доби Антонінів були монети. Відомі зображення Марса, Фортуни, Мужності і тд, що мали увіковічнити перемогу та прославити імператора. В. Гуменний детально розбирає використання символів, завдяки яким імператори хотіли увіковічнити свої перемоги на Сході. Дослідник зазначає, що усі ці матеріали твори образ Сходу.<sup>268</sup>

Після кампанії Траяна в Дакію створена була одна з найвідоміших пам'яток – Колона Траяна, яка зображає найважливіші епізоди цієї війни та прославляє імператора.<sup>269</sup> Іншим важливим прикладом спроби увіковічнити перемогу на Півночі є Колона Марка Аврелія, що мала демонструвати тріумф імператора та поразку маркоманів. На цій колоні з одного боку зображується масова страта германців, що демонструє їх підкорення.<sup>270</sup> З іншого – тріумф Марка Аврелія, якого підкорені народи зустрічають, піднявши руки.<sup>271</sup> Для

<sup>266</sup> Гуменний В. *Римська імперія і Парфія: політичні та військові контакти (кінець I ст. до н.е. – початок III ст. н.е.)*. С. 91

<sup>267</sup> Там само. С. 92-94

<sup>268</sup> Там само. С. 101-107

<sup>269</sup> Bennett J. Trajan. Optimus Princeps... P. 120.

<sup>270</sup> Дод.5.

<sup>271</sup> Дод. 6.

римлян ця пам'ятка мала два значення: красивий та масштабний пам'ятник. Друга – будівля на яку можна піднятися. Не випадково з колони можна було побачити Фламнієву дорогу, яка вела на Північ, туди, де Марк Аврелій здобув перемогу.<sup>272</sup>

Для того, щоб сформувані уявлення про образ Чужого в римському суспільстві II ст., необхідно знати про торгівельні контакти, які були у Римської імперії.

В першу чергу слід виділити Східний напрямок. Після того, як у 30 р. до н.е. римляни завоювали Єгипет, вони отримали у спадок від елліністичних держав торгові сполучення, які були частиною Шовкового шляху. Саме тому у роки Імперії процвітала торгівля з Китаєм, Південно-Східною Азією, Індією, Близьким Сходом та Африкою. Екзотичні товари, які поставлялися до Риму стали символом розкоші та багатства імперії.<sup>273</sup>

Головними товарами, що поставлялися до Римської імперії через Шовковий шлях, були спеції, різні ароматичні речовини, парфуми та шовк. Це призводило до збагачення країн-імпортерів та спричиняло відтік золота з Римської імперії.<sup>274</sup> Звичайно, це було однією з причин критики непомірної розкоші, яка зустрічається в римських авторів у добу ранньої імперії.

Іншою потужною торгівельною артерією, яка поєднувала Римську імперію з Аравійським півостровом та Месопотамією, був Шлях пахощів. Цим маршрутом купці постачали до Риму мирру, ладан та спеції. В часи імперії існувало два варіанти маршруту: сухоходом і морем. Перший - через Петру, яка у I ст. була завойована римлянами. Другий - через Червоне море.<sup>275</sup>

Звичайно, торгівельні шляхи, якими транспортувалися дорогоцінні товари та золоти, приваблювали розбійників та інші держави, які хотіли пограбувати чи

<sup>272</sup> Beckmann M. The Column of Marcus Aurelius: The Genesis and Meaning of a Roman Imperial Monument. University of North Carolina Press, 2011. P. 251-253.

<sup>273</sup> Liu X. The Silk Road in World History. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 21

<sup>274</sup> Liu X. The Silk Road in World History. P. 20-21

<sup>275</sup> Lach D. F. Asia in the Making of Europe: The Century of Discovery. Book 1. University of Chicago Press. 1994. P. 13.

взяти під свій контроль сполучення. Необхідність захищати та контролювати торговельні шляхи у східних провінціях Римської імперії привела до появи римських гарнізонів в регіоні.<sup>276</sup>

Торговельні шляхи також сприяли процвітанню міст у регіоні, які були не тільки важливими центрами караванних шляхів, що пролягали через Сирійську пустелю, але і оборонним пунктом. Серед таких міст доречно згадати Пальміру та Дура-Европос.<sup>277</sup>

З Північною Європою Італію поєднував Бурштиновий шлях, який проходив від узбережжя Балтійського моря через території сучасної Литви, Польщі, Чехії, Словаччини і до Адріатичного моря. Крім бурштину цим шляхом до Римської імперії постачали хутра та шкіри тварин, мед та віск, а туди везли римське скло, золото.<sup>278</sup> Для забезпечення безпеки купців, Рим спорудив римські військові укріплення. Такі заходи мали охороняти торговців від північних варварських племен.<sup>279</sup>

Розгалужена система доріг, яка спочатку з'явилася в Італії, а потім в провінціях, сприяла не тільки подорожам в середині імперії, але і передачі інформації.<sup>280</sup> Так звана «Cursus publicus»<sup>281</sup> була сформована на поч. нової ери Октавіаном Августом для швидкої передачі інформації між Центром і місцевими чиновниками. З розширенням імперії у наступні століття мережа доріг розросталася та реформувалася.<sup>282</sup>

<sup>276</sup> Гуменний В. *Римська імперія і Парфія: політичні та військові контакти (кінець I ст. до н.е. – початок III ст. н.е.)*... С. 179-180.

<sup>277</sup> Гуменний В. *Римська імперія і Парфія*... С. 199.

<sup>278</sup> Jovaiša E. «The Balts and amber». *Acta Academiae Artium Vilnensis*. 22, 2001. P.149-156.

<sup>279</sup> Schachinger U. The coin finds from the survey and the excavation in Strebersdorf (Burgenland, Austria) on the Amber Road (2008–2017). *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, 53 (1), 2020. P. 123–159.

<sup>280</sup> Клофт Г. Комунікація. *Історія європейської ментальності*. [Ред. П. Дінцельбахер]. Львів: Літопис, 2004. С. 411-420.

<sup>281</sup> Дет. про функціонування *cursus publicus* див. Пуховець Д. Функціонування *Cursus Publicus* в IV ст. – на початку V ст. за даними «Кодексу Феодосія». *Старожитності Лукомор'я*, (5), 2023. С. 16-17.

<sup>282</sup> Kolb A. Transport and communication in the Roman state: the *cursus publicus*. *Travel and geography in the Roman Empire*. Routledge, 2012. P. P. 96.

Г. Клофт зазначає, що про добру налагодженість системи комунікації вказує успіх християнства у Римській імперії, який не був би можливий без гарної системи сполучення. На думку історика, це сприяло і туристичним маршрутам. Так, жителі Риму могли здійснювати візити до Єгипту та Греції, щоб подивитися на історичні та мистецькі пам'ятки, відвідати відомих оракулів, тощо.<sup>283</sup>

Тепер розглянемо, який статус був у провінцій *Сирія та Африка*, звідки походили Лукіан Самосатський та Апулей. Спочатку розглянемо ситуацію в Сирії.

Лукіан народився у місті Самосата, яке знаходиться у північній Сирії на берегах Євфрату. Хоча автор завжди підкреслював свою провінційність, це місто було колись центром елліністичного царства Коммагена. Враховуючи його розташування, воно було важливим пунктом регіонального значення. Поселення на цьому місці відомі з більш раннього періоду, але заново заснував місто в елліністичний період Самос I.<sup>284</sup>

У вище зазначений період там існувала династія ірано-грецьких царів, які продовжували правити як клієнти при римлянах. Ця держава була своєрідним пограниччям, яке розділяло Римську імперію з головним ворогом – Парфянським царством. Не дивлячись на напівзалежний від римлян статус і небезпечне розташування, Коммагена залишалася однією з найбагатших держав-клієнтів римлян.<sup>285</sup> Вона зберігала свій автономний статус до анексії римлянами у 72 р. З того часу у Самосаті розміщується римський гарнізон.<sup>286</sup> Найімовірніше, така трансформація мала на меті забезпечити безпосередній контроль Римської імперії над Євфратом.<sup>287</sup>

<sup>283</sup> Клофт Г. Комунікація...С. 415-417.

<sup>284</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...Р. 4-5.

<sup>285</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...Р. 5.

<sup>286</sup> Гуменний В. *Римська імперія і Парфія: політичні та військові контакти (кінець I ст. до н.е. – початок III ст. н.е.)*...С. 167.

<sup>287</sup> Гуменний, В. Вірменія та Месопотамія в римській східній політиці та ідеології доби Антонінів: проблеми термінології латиномовної традиції. *Східний світ*, 3 (116), 2022. С. 8.

Саме в такій атмосфері пограниччя народився Лукіан: елліністичне місто на окраїні провінції Сирія, де раніше правили ірано-грецькі царі, а тепер окуповане римлянами.<sup>288</sup>

Слід звернути увагу і на термін «сирієць». Н. Андраде відзначає, що ця дефініція використовувалася в Римській імперії для арамейськомовного населення від узбережжя Середземного моря до Тигру, а іноді навіть і ширше.<sup>289</sup> Це пов'язано з тим, що в різні періоди до «Сирії» включали частково або повністю території таких сучасних держав: Сирія, Йорданія, Південно-Західна Туреччина, Ізраїль, Палестина та Західний Ірак.<sup>290</sup>

Жителі цього регіону брали участь у різних проявах громадянського життя регіону і у них створювалося враження, що вони є також частиною Римської імперії.<sup>291</sup> Та усе населення регіону: греки, еллінізоване корінне населення, арамейськомовний етнос сприймався центром під збірною назвою «сирійці». Туди ж включали фінікійське населення. Назва зберігалася навіть коли провінція Сирія була поділена на декілька менших.<sup>292</sup> Дослідник Б. Айзек вказує, що цей термін міг мати декілька визначень у II ст. Перше – так називали корінних жителів цього краю, які зберегли свою мову та культуру. Друге – цей термін використовували для етнічних греків, які жили на території Сирії, але говорили еллінською мовою. Та у обох випадках на цю групу населення в Римській імперії дивилися зверхньо.<sup>293</sup>

Поліси, на території Сирії, зараховувалися до широкого поняття грецьких. Їхні громадяни були греками, що відрізняло їх від жителів Сирії, що не мали громадянства. Також, ми можемо зустріти грекомовні написи, де позначається етнонім «араб», або «сирієць», що демонструє нам регіональну приналежність

<sup>288</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*... P. 6.

<sup>289</sup> Andrade N. Framing the «Syrian» of Late Antiquity. *Jornal of Modern Hellenism*, 28, 2010-2011. P. P. 7.

<sup>290</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*... P. 2.

<sup>291</sup> Andrade N. Framing the "Syrian" of Late Antiquity... P. 7.

<sup>292</sup> Andrade N. Framing the "Syrian" of Late Antiquity... P. 8.

<sup>293</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity... P.336-338.

людини в той чи інший період її життя.<sup>294</sup> Та усі жителі Сирії вважалися нижчими, незважаючи на мову, якою вони говорили. Чоловіки зі Сходу асоціювалися з євнухами, які могли перемагати лише жінок.<sup>295</sup>

У цьому регіоні дуже тісно перепліталися грецькі та сирійські ідіоми та назви. Подібні процеси будуть проходити і в регіоні, які завоювали в другій половині II ст. римляни: регіон середнього Євфрату та Месопотамії.<sup>296</sup>

Тогочасна Сирія являла собою складну суміш місцевих семітських та індоєвропейських культур, що були доповнені присутністю еллінів греків з III ст. до н.е. , а з I ст. до н.е. римлян.<sup>297</sup>

Навіть на ранніх стадіях римські імператорські наративи робили класичну Грецію центром еллінської культури, а Близький Схід відсували на її периферію і, навіть, за її межі. Навіть якщо багато тих, кого називали «сирійцем» вели своє походження від грецьких колоністів, або культивували грецьку культуру, софісти сприймали їх як варварів: культурних, етнічних, регіональних, тощо.<sup>298</sup>

Крім того жителів периферії античного світу називали «варварами» та приписували їм найрізноманітніші пороки, які могли придумати автори: розбещеність, жіночність (недостатня мужність), навіть якщо вони культивували еллінську культуру.<sup>299</sup> Античні автори приписували цим «варварам» і різні сексуальні дії, які вважали девіацією: кастрація, схильність до анального та орального сексу.<sup>300</sup>

Тепер перейдемо до римської *Африки*. До приходу римлян у цьому регіоні існували місцеві лівійські монархії Мавританія та Нумідія, пунійська держава Карфаген та міста, які були в тій чи іншій мірі залежні від місцевих монархій.<sup>301</sup>

<sup>294</sup> Andrade N. Framing the "Syrian" of Late Antiquity... P. 9.

<sup>295</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity... P.338.

<sup>296</sup> Andrade N. Framing the "Syrian" of Late Antiquity... P. 10

<sup>297</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian*...P. 10.

<sup>298</sup> Andrade N. Syrian Identity in the Greco-Roman World...P. 251

<sup>299</sup> Andrade N. Syrian Identity in the Greco-Roman World...P. 253-254

<sup>300</sup> Andrade N. Syrian Identity in the Greco-Roman World...P. 256.

<sup>301</sup> Fentress E. Romanizing the Berbers. *Past & Present*, No. 190, 2006. P. 3-33.

Карфаген був захоплений римлянами у ході III Пунічної війни 146 р. до н. е. Нумідія та Мавританія перейшли під владу римської адміністрації після поразки Югурти (105 р. до н.е.) та Юби (46 р. до н.е.) відповідно.<sup>302</sup> У 27 до н.е. регіон став однією з сенаторських провінцій і з часом почав називатися Африка проконсульська, оскільки управлялася проконсулом.<sup>303</sup> Е. Фентрес наголошує, що існує загальна думка, що римська адміністрація просто перейняла карфагенську систему, залишивши адміністративні структури регіону в повній самоті. Громадяни продовжували платити данину, ймовірно, в натуральній формі. Змінилися лише імена збирачів податків.<sup>304</sup>

На період правління імператора Адріана Північна Африка вже тривалий час перебувала під владою Риму. Про високий розвиток регіону свідчать археологічні дослідження тогочасних міст з форумами, бібліотеками та театрами.<sup>305</sup>

Що стосується мовної ситуації, то латина з'являється в регіоні після падіння Карфагену.<sup>306</sup> Та в римській Північній Африці говорили та писали як мінімум чотирма мовами. Лівійські та пунічні епітафії зустрічаються і I-II ст. н.е., коли вже пройшло 300 років від падіння Карфагену.<sup>307</sup> Та знання латини та давньогрецької – обов'язкові для гарної кар'єри.<sup>308</sup>

Своєрідною елітою регіону були римляни, які займали там важливі посади, заможні італійські купці. Звичайно, були можливі і змішані шлюби з представниками корінних народів: пунійців, лівійців, тощо. Знання латини та давньогрецької – обов'язкові для гарної кар'єри.<sup>309</sup>

<sup>302</sup> Fantham E. *Literarisches Leben im antiken Rom...* S.240-241.

<sup>303</sup> Fishwick D. On the origins of Africa proconsularis, III: the era of the Cereres again. *Antiquités africaines*, 32 (1), 1996. P. 13–36.

<sup>304</sup> Fentress E. *Romanizing the Berbers...* P. 22.

<sup>305</sup> Fantham E. *Literarisches Leben im antiken Rom...* S.240-241.

<sup>306</sup> Mattiacci S. *Apuleius and Africitas...* P. 89

<sup>307</sup> Fantham E. *Literarisches Leben im antiken Rom...* S. 241.

<sup>308</sup> Fantham E. *Literarisches Leben im antiken Rom...* S. 239-240.

<sup>309</sup> Fantham E. *Literarisches Leben im antiken Rom...* S. 239-240.

С. Маттіаччі зазначає, що для періоду між правлінням Адріана та Северами можна виділити дві характерні особливості в культурному житті Римської імперії. Перша – це вже згадувана любов до усього еллінського, що проявлялася у Другій софістиці. Друга – поява у Африці потужного культурного центра, де формується перша провінційна латинська література. Так, між II і III ст. латинська література представлена майже виключно африканськими авторами.<sup>310</sup> Так, Д. Брок зазначає, що латина Африки була латиною епохи, а не регіону.<sup>311</sup> У той час як елліномовний Схід та латиномовний Захід Римської імперії мало контактували один з одним, Рим та Африка були центрами обох культур.<sup>312</sup> Не тільки представники еллінської культури подорожували імперією та робили свою кар'єру. Римська Північна Африка (сучасний Туніс) за часів правління Адріана стає важливим культурним центром.<sup>313</sup>

Отже, в роки правління Антонінів у Римській імперії популярності набуває еллінська культура. Представники Другої софістики активно взаємодіють з владою, стають видними діячами в житті імперії.

Римська імперія продовжує вести війни як на території Європи так і Близького Сходу. Імперська ідеологія постійно намагалася підкреслити переваги римлян над варварами з якими воювала. Це, звичайно, впливало на уявлення про Чужого.

Римська імперія вела торгівлю з сусідніми державами. Основні торгівельні шляхи сполучень – Шовковий шлях, Шлях пахощів та Бурштиновий шлях. Крім екзотичних товарів, які постачалися до Римської імперії, завдяки цим маршрутам вона поповнювала свої знання про представників інших народів.

Також, в середині імперії були розвинуті морські та сухопутні шляхи сполучень, які мали слугувати можливості переміщення та знайомства з представниками інших провінцій.

---

<sup>310</sup> Mattiacci S. *Apuleius and Africitas...* P. 88.

<sup>311</sup> Brock M.D. *Studies in Fronto and His Age.* Cambridge, 1911. P.260.

<sup>312</sup> Fantham E. *Literarisches Leben im antiken Rom...* S. 241-242.

<sup>313</sup> Bradley K. *Apuleius and Antonine Rome: Historical Essays...* P. 222.

Що стосується провінцій Сирії та Африки, звідки походили Лукіан Самосатський та Апулей Мадавський, це були регіони з високорозвинутими містами, а також важливим стратегічним розміщенням.

## 2.2. Еволюція образу Чужого в античній літературній традиції.

Вище ми розглянули реалії у яких жило римське суспільство епохи Антонінів. Тепер проаналізуємо образ Чужого у літературній традиції Стародавньої Греції та Риму, щоб розуміти, що впливало на творчість Лукіана та Апулея.

Розпочати слід з семантики слова «варвар». «Lexikon der Antike» наводить декілька визначень поняття *βάρβαρος*. Перше – в Давній Греції так називали людей, мова яких була незрозумілою для еллінів. Друге – з доби Еллінізму поняття «варвар» означало людину, яка опинилася за межами впливу античної цивілізації і перебуває на нижчому рівні розвитку. Звичайно, цей поділ є умовним і після завершення походів Александра Македонського перше визначення «варвара» не зникає повністю. Сучасні дослідники постійно вносять уточнення до запропонованої системи та переглядають її. Загальноприйнятим серед антикознавців є твердження, що першопочатково *βάρβαρος* – це просто людина, яка говорить незрозумілою мовою.<sup>314</sup>

Стосовно терміну *barbarus*<sup>315</sup> у Римі, М. Дюбюссон зазначає, що він використовується не так часто. Для латиномовних авторів більш характерно було апелювати саме до різних етнічних стереотипних образів.<sup>316</sup>

Джерела підтверджують цю теорію, адже спільнокореневий до слова *βάρβαρος* дієприслівник – *βαρβαρόφωνοι* (той, що мовить по-варварськи, незрозуміло), зустрічається в «Іліаді» Гомера при переліку кораблів:

<sup>314</sup> Кумінова К. Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаерція. С. 29-33.

<sup>315</sup> М. Дюбюссон зазначає, що аналогом еллінського *βάρβαρος* можна вважати лат. *externus*. Див. Dubuisson M. Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain : du concept au slogan...Р. 9.

<sup>316</sup> Dubuisson M. Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain : du concept au slogan...Р. 9.

*«Наст на чолі був у карів, що мовою **грубою** мовлять»*<sup>317</sup> [пер. – Борис Тен]

Борис Тен обрав для передачі *βαρβαρόφωνοι* прикметник «грубий», що накладає певний негативний відтінок. Та саме в Гомера його ще не було, і тут просто вказувалося на іншомовність.<sup>318</sup> Негативна інтерпретація з'явиться в античному світі, як вважає більшість дослідників,<sup>319</sup> після греко-перських війн і Борис Тен міг несвідомо використати те навантаження, яке з'являється вже пізніше.

П. Картледж сформулював твердження, що давньогрецька самосвідомість базується на протиставленні.<sup>320</sup> Тут доречно згадати М. Дюбюссон, що «елліни» – самоназва, яка сформувалася вже після поняття «варвар». Тобто, спочатку елліни виділили тих, хто «не є нами», а вже потім назвали себе.<sup>321</sup>

Питання яке поняття формується раніше «варвар» чи «еллін», турбувало вже і античних авторів. Фулідід у своїй історії Пелопоннеської війни стверджує, що Гомер ніде не позначає одним загальним словом «елліни» ахейців чи «варварами» інші народи.<sup>322</sup>

З ним не погоджується Страбон, який наводить фрагменти з «Одіссеї», де згадується слово «Еллада»:

*«Мужа, що слава його всю Елладу окрила і Аргос»*<sup>323</sup> [пер. – Борис Тен]

Та інший фрагмент:

*«А як проїхати схочеш по Аргосу ти й по Елладі»*<sup>324</sup> [пер. – Борис Тен]

<sup>317</sup> Hom. II. II, 867.

<sup>318</sup> Штутцінгер Д. Чуже й своє... С.449-450.

<sup>319</sup> Див. Hall E. *Inventing the barbarian: Greek self-definition through tragedy*. Oxford: Oxford University Press, 1989. 296 p.

<sup>320</sup> Cartledge P. *The Greeks: a portrait of self and others*. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 13.

<sup>321</sup> Dubuisson M. *Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain: du concept au slogan*. *L'Antiquité Classique*. 2001, 70, p.3

<sup>322</sup> Thuc. I, 3,4.

<sup>323</sup> Hom. Od., I, 344.

<sup>324</sup> Hom. Od., XV, 80.

Ці згадки Страбон намагається використати, щоб довести те, що вже в часи Гомера світ було розділено на еллінів та варварів.<sup>325</sup> Однак Дж. Холл стверджує, що в поемі важко побачити виражену «грецьку» свідомість. Модель протиставлень в «Одіссеї» скоріше не етнічна, а соціокультурна. Це було пов'язано з новою концепцією простору та територіальності, адже населення стало більш осілим до кінця VIII ст.<sup>326</sup> Також Страбон передає розповідь Гекатея Мілетського, що раніше на Пелопонесі жили варвари. Далі автор продовжує свою думку, запевняючи, що за традицією, в усій Греції жили варвари: Пелопс привів народи із Фракії, Данай – з Єгипту, тощо.<sup>327</sup>

Звичайно, питання міфів про етнічну ідентичність цікавило дослідників. Дж. Холл присвятив цій проблемі окремий розділ. Він відзначає особливу складність еллінської етнічної свідомості. Вона відмінна від світогляду еліт, які намагалися звести свою родословну до відомих персонажів: Персея, Геракла, тощо і довести вищість своєї сім'ї, вписати її в загальноеллінську систему. Якраз зміни у співвідношеннях генеалогій демонструють нам цікаві процеси взаємозв'язків між окремими групами.<sup>328</sup>

Думки антикознавців, коли з'являється друга семантична традиція і «варварство» починає означати відсталість від культурного розвитку Еллади, розходяться. Часина дослідників вважає, що ще в архаїчний період формується уявлення про нижчий статус варвара в порівнянні з елліном.<sup>329</sup> Вони пов'язують її з початком Великої грецької колонізації<sup>330</sup> та ближчим знайомством з іншими

<sup>325</sup> Strab. XIV, 2, 28.

<sup>326</sup> Hall J. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press. 1997. P. 46.

<sup>327</sup> Strab. VII, 7,1

<sup>328</sup> Hall J. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*...P.40-41.

<sup>329</sup> Синицын А. Греки и монстры: об античной мифологии как занимательной этнографии (эскиз на тему путешествий и открытий). *Боспорские исследования*, 31, 2015. С. 195.

<sup>330</sup> К. Власопулос вважає, що термін «колонія» не доречний для використання як позначення давньогрецьких поселень за межами Еллади. Дослідник пояснює це негативним семантичним навантаженням, яке пов'язане з цим терміном у сучасному світі. Історик пропонує давньогрецький аналог «апойкія». Це давньогрецьке слово допомагає краще розділяти ці різні поняття, адже на відміну від національних метрополій Нового часу, які розширилися за рахунок завоювання заморських володінь – грецькі поселення на окраїнах ойкумени

народами, з якими могли траплятися не тільки мирні, а і ворожі контакти. Французький дослідник М. Дюбюссон пішов далі у своїх інтерпретаціях. Він звертає увагу на багатозначність давньогрецького слова *λόγος*, що означало і слово, і мову, і знання, тощо. На думку анікознавця, це ілюструє світоглядне уявлення еллінів про те, що людина, яка говорить незрозумілою мовою, – мислить абсурдно або взагалі не може думати.<sup>331</sup>

Ж. де Ромілі,<sup>332</sup> Д. Штутцінгер,<sup>333</sup> В. Ставнюк,<sup>334</sup> М. Маринович<sup>335</sup> зазначають, що добу архаїки цей термін немає жодної негативної семантики.<sup>336</sup> Тоді мова – важливий вказівник походження іноземця і навіть елліна, адже давньогрецька мала декілька діалектів.<sup>337</sup> В період архаїки Чужого зображали через різних міфічних істот: циклопи, кентаври, амазонки, які першопочатково не мали різних «етнічних елементів»: одягу, головних уборів, специфічної зброї. К. Власополос, який у своїй монографії досліджує еволюцію уявлень про Чужого в еллінській культурі, що часто такий «скіфський» костюм міг зустрічатися на античній кераміці класичного періоду, яка зображає юних грецьких героїв або лучників. Таким героєм міг бути навіть Геракл.<sup>338</sup>

Зміну у протиставленні еллін vs варвар (Свій vs Чужий) вони пов'язують з часом греко-перських воєн. Саме після цієї події давньогрецьким авторам було важливо обґрунтувати ідею про свою вищість над ворогами.<sup>339</sup> Цю концепцію

---

найчастіше були пов'язані з метрополією лише культурними та торгівельними зв'язками. Див. Vlassopoulos K. *Greeks and barbarians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013..P.103.

<sup>331</sup> Dubuisson M. *Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain : du concept au slogan. L'Antiquité Classique. P. 4.*

<sup>332</sup> Romilly J. de *Les Barbares Dans la Pensée de la Grèce Classique...*P. 283

<sup>333</sup> Штутцінгер Д. *Чуже й своє...*С. 449

<sup>334</sup> Ставнюк В. «Довга тінь» Греко-перських війн... С.47-51.

<sup>335</sup> Маринович Л. *Возникновение и эволюция доктрины превосходства греков над варварами. Античная цивилизация и варвары...*С. 7.

<sup>336</sup> Кумінова К. *Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаєрція...*С. 29-30.

<sup>337</sup> Mosley D.J. *Greeks, barbarians, language and contact. Ancient Society, 2, 1971. P.1.*

<sup>338</sup> Vlassopoulos K. *Greeks and barbarians...*P.178-179.

<sup>339</sup> Ставнюк В. «Довга тінь» Греко-перських війн... С.47-51; Romilly J. de *Les Barbares Dans la Pensée de la Grèce Classique...*P.283; Dubuisson M. *Barbares et barbarie dans le monde gréco-*

детально аналізує Е. Холл, яка розглядає образ персів у трагедії Есхіла «Перси».<sup>340</sup>

Е. Холл у своїй роботі намагається показати наступні моменти: у «Персах» відбувається фемінізація ворога.<sup>341</sup> У патріархальному суспільстві це було серйозною образою. Оскільки в уявленнях еллінів в сім'ях жінка має коритися чоловіку, то так і у «великому світі»: варвари, які зображуються женоподібними, мають коритися мужнім грекам. Ця традиція зображення підкореної країни у вигляді жінки буде характерним і для Римської імперії.<sup>342</sup>

Е. Холл починає аналізувати персонажів трагедії, звертаючи увагу, що там немає повноцінного дорослого чоловіка серед персів: цариця Атосса, хор перських жінок та старців, вісник, Ксеркс, тінь Дарія. Останній єдиний повноцінний чоловік, хоча вже і мертвий, який переконує, що воювати з греками – це жахлива ідея. Щодо образу Ксеркса, на думку Е. Холл, то Есхіл також підкреслює те, що цар ще не є повноцінним чоловіком через юний вік.<sup>343</sup>

В іншому фрагменті, коли вісник описує поразку персів при Саламіні, він так зображує реакцію Ксеркса:

*«Тож, розірвавши одяг, різко зойкнувши,*

*Оддав наказ він війську сухопутньому»<sup>344</sup> [пер. А. Содомора]*

Тут Ксеркс приміряє на себе фемінну модель поведінки, адже елліни вважали, що саме жінки є більш емоційними і непослідовними в своїх пориваннях. Як зазначав Картледж, усі жіночі образи античності створені чоловіками та для чоловіків, тому навіть найяскравіші жінки лише відображають уявлення патріархального суспільства про «жіночу природу».<sup>345</sup>

---

romain: du concept au slogan...P. 5; Vlassopoulos K. The barbarian repertoire in Greek culture. *ΑΡΙΑΔΝΗ*, T. 18, 2012. P.60.

<sup>340</sup> Hall E. *Inventing the barbarian: Greek self-definition through tragedy*. Oxford: Oxford University Press, 1989. 296 p; Hall E. *Asia unmanned: Images of victory in classical Athens. War and Society in the Greek World*, London-New York: Routledge, 1993. P. 108-134.

<sup>341</sup> Hall E. *Asia unmanned: Images of victory in classical Athens...*P.109.

<sup>342</sup> Дод. 4.

<sup>343</sup> Hall E. *Asia unmanned: Images of victory in classical Athens*.P.117-118.

<sup>344</sup> Esch. *Pers.*, 451-452.

<sup>345</sup> Cartledge P. *The Greeks: a portrait of self and others...* P. 80.

Далі авторка розглядає образи Азії, які зображає Есхіл. Перший – це осиротіла мати, яка тужить за синами. Другий образ, з яким порівнюється Азія, – старі батьки, які також є маргіналами античного суспільства, адже не можуть повноцінно виконувати функції громадянина:<sup>346</sup>

*«Тужить Азія-мати, поникла в журбі...»*<sup>347</sup> [пер. А. Содомора]

Третій образ – Азія-спокусниця:

*«А тим часом од сліз*

*Намокають подушки:*

*Перські жони — в журбі:*

*Сльози ллють за мужами любими,*

*Що в бій пішли, бійці суворі,*

*Жон залишивши одних*

*На подружнім ложі»*<sup>348</sup> [пер. А. Содомора]

Е. Холл підкреслює, що усі персонажі відносяться до маргінальних груп в уявленні еллінів, тобто не дорослі чоловіки, які є повноцінними громадянами. Загалом Азія у Есхіла фемінна: чи то стара мати, чи то молода жінка-спокусниця.<sup>349</sup> Дослідниця також звертає увагу на зброю, яка згадується у персів та греків:

*Наше плем'я — назвав? Чи звитяжний наш лук*

*Тяговою дзвенів, а чи спис перемиг,*

*Зброя еліна, вістрям залізним?»*<sup>350</sup> [пер. А. Содомора]

В античній традиції вважалося, що лук та стріли – це зброя, що вражає на відстані і не дає проявити усієї мужності. Спис та меч вважалися зброєю гідною, адже вона вимагала прямого контакту з ворогом в бою і давала проявити усю

<sup>346</sup> Hall E. Asia unmanned: Images of victory in classical Athens...P. 122-126.

<sup>347</sup> Esch. Pers., 60

<sup>348</sup> Esch. Pers., 124-130

<sup>349</sup> Hall E. Asia unmanned: Images of victory in classical Athens...P. 125-126..

<sup>350</sup> Esch. Pers., 136-139.

мужність воїна. Тут ми бачимо протиставлення зброї варварської, яка є нечесною, та зброї справжніх чоловіків.<sup>351</sup>

Е. Холл відзначає заступництво богів по відношенню до еллінів. В декількох фрагментах олімпійці згадуються як прихильники саме еллінів. Тоді як хтонічні божества підтримують персів.<sup>352</sup> Слід зазначити, що хтонічні боги, які асоціювалися з вологою та родючістю знову ж таки співвідносилися з жіночим началом. Тобто, жіночі надприродні сили виступають на боці варварів, а чоловічі – еллінів.

Окремо слід згадати «сон Атосси», який переповідає цариця в «Персах». Атоссі наснилися дві сестри: одна у еллінській, а інша у варварській одежі. Син цариці, Ксеркс, захотів запрягти їх у ярмо. Якщо дівчина у варварській одежі покірно схилила голову, то в еллінській:

*А друга — дибки стала. Далі й зброю всю*

*Руками стала рвати; без вуздечки вже*

*Метнулась, і ярмо на шиї — надвоє.<sup>353</sup> [пер. А. Содомора]*

Далі Есхіл вихваляє громадян Афін. Е. Холл виділяє у діалозі вісника та Атосси фрагменти, де перс пояснює цариці, яке головне багатство Афін:

*Мужі там є, стійкіші, ніж твердині всі.<sup>354</sup> [пер. А. Содомора]*

Далі Атосса задає нормальне для неї питання про те, хто ж є царем серед еллінів. На це вона отримує наступну відповідь:

*Не стоїть ніхто над ними, та й не вміють слугувать.<sup>355</sup>*

[пер. А. Содомора]

П. Картледж, аналізуючи упередження, які існували в античності по відношенню до інших народів, розглядає і питання «свободи» та «рабства». В античності формується твердження, що варвар по своїй природі раб, а еллін – вільний. Пізніше ця теза дуже допомагала аргументувати війни з іншими

<sup>351</sup> Hall E. Asia unmanned: Images of victory in classical Athens...P.111-114.

<sup>352</sup> Hall E. Asia unmanned: Images of victory in classical Athens...P. 126.

<sup>353</sup> Esch. Pers., 182-184.

<sup>354</sup> Esch. Pers., 334

<sup>355</sup> Esch. Pers., 230

народами. До того ж більшість рабів в класичній Греції були іноземцями, тому це підтверджувало вищезгадану концепцію в очах пересічних еллінів.<sup>356</sup>

Паралельно з розбором «Персів» Есхіла Едіт Холл згадує і «Вазу Еврімедонта»,<sup>357</sup> яка також належить до періоду греко-перських воєн і ніби є ілюстрацією до тих тенденцій, що прослідковуються в трагедії Есхіла.

Дослідники співвідносять сцену, зображену на названій вазі, з перемогою Кімона при Еврімедонті<sup>358</sup> в Малій Азії у 460-х рр. до н.е. (найбільша битва в фінальному етапі греко-перських воєн).<sup>359</sup> Цей сюжет продемонструвати перевагу еллінів над розніженими персами та вказати, що Еллада має домінувати над Азією, як чоловік над жінкою у шлюбі.

На одній зі сторін зображено оголеного елліна лише в одному плащі і, як зазначив І. Суріков, «*cum rene erecto in manu*». З іншого боку зображений переляканий перс. На відміну від свого ворога, він не тільки одягнутий, але і має зброю – лук та стріли. Не дивлячись на це, перевага явно на стороні елліна, адже варвар нахилиється з піднятими в гору руками. Є і напис: «Я Еврімедонт. Я стою, нахилившись вперед». Тут помітно декілька цікавих моментів. По-перше, підкреслюється «жіночність» перса. Наміри елліна щодо ворога досить прозорі. В античності ставлення до гомосексуальних відносин було не таким, як в християнській Європі в епоху середньовіччя. Головне було, щоб дорослий чоловік виконував активну роль і не займав пасивну, яка вважалась жіночою. Цю

<sup>356</sup>Cartledge P. *The Greeks: a portrait of self and others...*P. 56.

<sup>357</sup> Див. Додаток 1-2.

<sup>358</sup> І. Суріков у своїй статті висловлює гіпотезу, що сцена з вазі – не абстракція, а конкретний епізод з греко-перських воєн, який був написаний учасником подій. Але ми схилиємося до позиції, що це надумана версія і логічніше припускати, що зображення передає уявлення еллінів про персів і підкреслює протиставлення з варварами, нагадуючи про їх підлегле становище. Див. Суриков І. О возможном историко-географическом контексте сюжета обценного изображения на «вазе Евримедонта» (малоизвестный эпизод греко-персидских войн). *Античная Греция. Ментальность, религия, культура*. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 499-509.

<sup>359</sup>Llewellyn-Jones L. Manliness, Violation, and Laughter: Rereading the Space and Context of the Eurymedon Vase. *Journal of Greek Archaeology*, 2017. Vol. 2. P. 217-219.

роль на «вазі Еврімедонта» належить виконати варвару.<sup>360</sup> Лук і стріли в античності теж вважались нижчими по статусу, ніж меч і спис, адже вони вражали на дистанції, не даючи можливість проявити всю маскуліність.<sup>361</sup>

По-друге, еллін зображений оголеним, щоб підкреслити красу тіла. Це була характерна іконографія для зображення античних героїв, адже елліни вірили в існування калокагатії. Він полягав в тому, що красива зовнішність- це відзеркалення внутрішнього світу. Перс же одягнений повністю, адже варвар по своїй суті не може мати багатий внутрішній світ і немає чого відобразити через його зовнішність. До того ж, в штани насторожували античних авторів. Так, псевдо-Гіппократ писав, що у Скіфії існує проблема з дітонародженням саме через те, що чоловіки постійно ходять в штанах.<sup>362</sup> Не даремно в штанах завжди зображали або варварів, або амазонок.

Ця пам'ятка – спроба увіковічнити перемогу над персами при Еврімедонті. Вона є прекрасним ілюстративним матеріалом, який демонструє негативне ставлення еллінів до варварів, яке було пов'язано з греко-перськими війнами.

Про значення греко-перських воєн для формування еллінської ідентичності говорить Дж. Холл. Так, якщо раніше вона відбувалася зсередини, шляхом вибудовування спільної генеалогії (в тому числі, щоб аргументувати спробу підкорити той, чи інший поліс), тепер вона буде зовнішньою і відбуватиметься через протиставлення з варварами.<sup>363</sup> Дослідник влучно зазначив, що наступ зовнішнього загарбника мав переконати поліси, що до того ворогували, об'єднатися. Вторгнення персів стало каталізатором «винайдення варвара», а саме створення його стереотипного образу Чужого. Тобто, саме Персія дала грекам самовизначення.<sup>364</sup>

---

<sup>360</sup> Суриков И. О возможном историко-географическом контексте сюжета обценного изображения на «вазе Евримедонта» (малоизвестный эпизод греко-персидских войн)...С. 499-500.

<sup>361</sup> Hall E. Asia unmanned: Images of victory in classical Athens...P.109-113.

<sup>362</sup> Hippoc. Airs, 20-21.

<sup>363</sup> Hall J. Ethnic Identity in Greek Antiquity...P. 47.

<sup>364</sup> Hall J. Ethnic Identity in Greek Antiquity...P. 44.

Ж. де Ромілли, на відміну від Е. Холла, робить акцент не на пропаганді, а на цінностях. Французька дослідниця вважає, що під час греко-перських воєн не «винайшли варвара», а «винайшли елліна», оскільки уявлення про Чужого може дуже багато свідчити про Свого і розкрити уявлення давніх греків самих про себе.<sup>365</sup>

Як ми бачимо, більшість дослідників (Е. Холл, П. Картледж, В. Ставнюк та ін.), підтримують гіпотезу про те, що переломним моментом у сприйнятті Чужого стали греко-перські війни. Та окремо слід виділити роботу Б. Айзека. Дослідник висуває твердження, що різке засудження варварів починається лише з Евріпіда. На думку Б. Айзека було би не розумно вважати, що елліни захотіли б зобразити персів такими слабкими, адже це б применшило славу їх перемоги.<sup>366</sup> Для підтвердження дослідник наводить уривки з Евріпіда, де на думку вченого, вже з'являється друга семантична традиція використання терміну *βάρβαρος*.

Як приклад згадаємо один з фрагментів «Медеї» Еврепіда:

*По-перше, ти в Елладі, а не в варварських  
Краях живеш, користуєшся захистом  
Законів, а не силі підкоряєшся.*<sup>367</sup> [пер. Б. Тена]

Тут помітна поляризація між варварським та грецьким суспільством, де в першому панує лише сила, а в еллінів – закони і порядок. Аргумент про відсутність серед варварів законів буде зустрічатися в пізніших джерелах.

У Есхіла добре помітно, що світ варварський протиставляється еллінському, при цьому останній є прикладом мужності. Автор, для якого важливим було божественне провидіння, доводить, що олімпійці на стороні еллінів і доводить чому. Греки вважаються такими, які не вміють слугувати і скидають ярмо.

Та це не означає, що у «Персах» окремі варвари не визнаються за достойних противників. Цариця Атосса зображується як гідна мати та

<sup>365</sup> Romilly J. de Les Barbares Dans la Pensée de la Grèce Classique...P. 287.

<sup>366</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P.275-280.

<sup>367</sup> Eur. Med. 536-538.

правителька. Есхіл також намагався зобразити Дарія мудрим правителем. Звичайно, що ця мудрість полягала в прийнятті полярного світогляду еллінів і визнання їх зверхності. Так, ще не бачимо такого негативного навантаження у слова *βάρβαρος*, як це буде у Еврепіда, але все одно перси зображуються не просто людьми, які говорять незрозумілою мовою: Есхіл намагається аргументувати перемогу греків над персами через важливість її для світопорядку.

Щодо Геродота, якого Б. Айзек також називає тим, хто прихильно ставиться до варварів та захоплюється ними.<sup>368</sup> Дж. Холл зазначає, що на відміну від Есхіла, Геродот поважав культурну відмінність і утримувався від порівнянь між еллінами та стереотипними варварами. Більша частина «Історії» присвячена «варварським логосам», де розглядаються традиції єгиптян, скіфів, персів, лівійців, тощо. Та Дж. Холл вважає, що головна роль геродотових етнографічних екскурсів – «тримати дзеркало» і через відмінність з варварами (яких при цьому Геродот поважав), показати єдність еллінів. Це мало відбутися завдяки підкресленій різниці зі звичаями народів варварських. Саме тому, коли Геродот описує релігійні звичаї тих чи інших народів, йому важливо виділити, що у них все не так як в еллінів: у скіфів немає звичаю зводити храми, статуї, та жертвовники, у персів немає традиційних антропоморфних божеств і тд. І в кожному з перерахованих випадків Геродоту важливо підкреслити, що це не відповідає звичаям еллінів.<sup>369</sup>

Але цікаво, що протиставлення еллінства до варварства не було націоналістичним в нашому розуміння. В цей період основою ідентичності елліна стає громадянство. Прийняття полісних цінностей – це запорука того, що ти Свій, питання крові не було важливим,<sup>370</sup> адже в античній літературі будуть сформовані образи «своїх» варварів, які визнавалися частиною грецького світу.

<sup>368</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P. 282-283.

<sup>369</sup> Hall J. Ethnic Identity in Greek Antiquity...P.45.

<sup>370</sup> Romilly J. de Les Barbares Dans la Pensée de la Grèce Classique. *Phoenix*. Vol. 47, No. 4, 1993. P. 283-292.

На останок, говорячи про наслідок греко-перських воєн для уявлення про варварів, слід згадати і інше цікаве явище: мідизм (пасивна чи активна симпатія до персів). Доречно згадати переможця персів при Саламінській битві, який закінчив життя при дворі перського правителя. Така ж доля мала чекати і Ксенофонта, якби Кір Молодший переміг. Ксенофонт не вважав службу за срібло у варварів за приниження. Подібне можна знайти у Ктесія, який описує свого правителя-варвара. Його опис перського палацу дуже відрізняється від Еврепідового.<sup>371</sup> Також для Ксенофонта, який боготворив Кіра, інші варвари залишалися людьми нижчого гатунку. І це не викликало у автора якихось протиріч.<sup>372</sup>

Слід детальніше розглянути уявлення про географічний детермінізм, які існували в античності та їх вплив на стереотипи, які сформувалися еллінами по відношенню до інших народів.

Першим протиставленням Азії та Європи вважається твір псевдо-Гіппократа «Про повітря, води, та місцевості». Автор доводить, що на характери народів впливають клімат та вологість місцевості. Клімат в Азії – ідеальний для існування людини: землі дають великі урожаї, там панує достаток. Це призводить до того, що народи там позбавлені мужності і розніжені. Псевдо-Гіппократ також підкреслює високу вологість в краї, що робить жителів жіночними.<sup>373</sup>

На думку Б. Айзека, Арістотель довів цю думку до абсолюту, адже стверджував, що світ поділений на три кліматичні зони. Південь (тобто східні народи) мають клімат сприятливий для життя та багату дарами землю. Через це вони не змушені важкою фізичною працею шукати собі харчів для виживання. Саме тому вони мають час та можливість розвивати свою культуру, але не загартовані фізично. На Півночі (скіфи, фракійці, тощо) навпаки, природа дуже сувора, люди мають багато часу витратити на виживання. Через це у цьому

<sup>371</sup> Cartledge P. The Greeks: a portrait of self and others...P. 60-61.

<sup>372</sup> Cartledge P. The Greeks: a portrait of self and others.P. 65.

<sup>373</sup> Hippoc. Airs,1-5.

регіоні люди фізично сильні, але зовсім відсталі в плані розвитку культури. На думку Арістотеля, ідеальний клімат саме на території Еллади, адже природа тут і не надзвичайно щедра, і не надзвичайно бідна.<sup>374</sup> Саме тому греки рівномірно розвивають в собі і фізичну силу і філософські задатки. Тобто знову діє правило «золотої середини», де все розвинене в міру і нічого не переважає.

Пізніше ці уявлення перейдуть з давньогрецької літератури до латинської. «Золота середина» перемістилася з Греції до Риму. Питання відношення між еллінами та римлянами також розглядали дослідники. Вони відзначають, що з одного боку римляни схилилися перед культурою створеною еллінами і були «завойовані» мистецтвом Давньої Греції. З іншого боку, відзначали «зіпсованість еллінів, які поступаються мужнім та простим римлянам».<sup>375</sup>

Б. Айзек, враховуючи вищеперераховані уявлення, пропонує поділити стереотипи про різні варварські народи на два великі типи: «південні» та «північні». Перші наділялися такими рисами: хитрі, жіночні, мають таємні знання. Другі – сміливі, жорстокі, дикі. На думку вченого, це гарно вписується в концепцію географічного детермінізму, яка панувала в античності.<sup>376</sup> У наступних розділах ми перевіримо цю концепцію, аналізуючи творчість Лукіана Самостаського та Апулея.

Звичайно, правило «північних» та «південних» варварів має свої винятки. Так, карфагеняни, які територіально якраз знаходилися на Півдні по відношенні до Риму, вважалися войовничим народом. Це можна пояснити Пунічними війнами. Звичайно, вести так довго війни з «розніженими жіночними варварами» було не дуже похвально і принизливо для римлян. Саме тому вони хвалили ворога, як карфагенян загалом, так і найвідомішого з них – Ганнібала, щоб пояснити свої поразки та примножити свої перемоги.

Б. Айзек розглядає стереотипи відносно різних народів і намагається їх пояснити. Так, в більшості своїй вони вписуються в запропоновану ним схему

<sup>374</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P.70-75.

<sup>375</sup> Antonova S. Barbarian or Greek?... P. 127.

<sup>376</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P. 370-371.

поділу на «південних» та «північних» варварів. Помітно, що представники східних народів в основному зображуються як хитрі та жіночні. Це можна пояснити тим, що ці народи були відомі еллінам, а потім римлянам завдяки торговельним контактам. Стереотип про жіночність, як ми бачили вище, був сформований після греко-перських воєн для аргументації необхідності підкорення персам еллінам. Також, на думку Б. Айзека, римлян та греків не могли не вразити східні гареми з євнухами, які також будуть на пряму асоціюватися зі Сходом.<sup>377</sup>

Б. Айзек також аналізує набір стереотипів, який закріпився за певним народом. Так, одна з якостей євреїв – любов до грошей,<sup>378</sup> особлива закритість,<sup>379</sup> єгиптяни – любителі знань,<sup>380</sup> тощо.<sup>381</sup>

Розглядаючи образ Чужого в античній літературній традиції, окремо слід охарактеризувати топос про запозичення мудрості зі Сходу. Так, на самому початку «Життєписів філософів» автор висловлює скептичну думку щодо варварського походження філософії. Спочатку Діоген запевняє, що все у світі створено еллінами і бере початок з Еллади.<sup>382</sup> Автор стверджує, що слово *φιλοσοφία* чуже іншим народам.<sup>383</sup> В цих рядках, які викладаються один за одним, добре помітно, що Діоген послуговується двома першими семантичними традиціями. З одного боку, для автора характерний елліноцентризм. З другого, вододілом Свого та Чужого. визначається мова. У «Життєписах філософів» наявний чіткий поділ світу за мовною ознакою на Свого та Чужого.

<sup>377</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P. 290-301.

<sup>378</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P.476.

<sup>379</sup> Stebnicka K. Tożsamość diaspory: Żydzi w Azji Mniejszej okresu cesarstwa. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa. 2011. S. 81.

<sup>380</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P. 353.

<sup>381</sup> Цікаво, що зовнішньо та внутрішньополітична ситуація могла впливати на відношення до того, чи іншого народу. Так, Б. Айзек помітив, що євреї, які постійно асоціювалися з торгівлею, або з їхньою специфічною для римлян релігією, у Клавдія Птолемея є тими, «хто найближче до Марса». Дослідник пояснює таку різку войовничість тим, що зовсім нещодавно відбулося чергове юдейське повстання і античний автор так змінив погляд на євреїв.

<sup>382</sup> Diog. Laert., I, 3.

<sup>383</sup> Diog. Laert., I, 4.

Користуючись такою семантикою, Діоген Лаерцій зараховує до списку варварів єгиптян, персів та інші народи, які шанувались в античні часи. Для першого визначення поняття «варвар», яке зустрічається у «Життєписах філософів» відсутній будь-який негативний зміст. Навпаки, у Діогена Лаерція багато філософів відправляються на Схід, щоб поговорити з місцевими мудрецьми. У біографіях філософів негрецького походження ми можемо помітити, що Діоген Лаерцій виділяє факт знання ними давньогрецької мови. Наприклад, згадка про те, що Анахарсіс Скіфський знав дві мови завдяки матері, а Клітомах Карфагенський зміг серйозно займатися наукою лише вивчивши давньогрецьку граматику. Для автора це - гарантія приналежності до античної культури та цивілізації.<sup>384</sup>

Завершивши ознайомлення з біографіями філософів варварського походження, звернемо увагу на пасаж, який є цікавим для теми нашого дослідження. Діоген описав, як один чоловік скаржився філософу Анаксагору на те, що помре на чужині.<sup>385</sup> На це філософ відповів, що спуск в Аїд усюди однаковий Цей вислів ми відносимо до групи, яку умовно називаємо гуманістичною.<sup>386</sup>

Приклади гуманізації Чужого, тобто, прирівняння його до свого, можна знайти у «Розмислах наодинці з собою» Марка Аврелія: *«Павук пишається спіймавши муху; ще хтось – вполювавши бідне зайченя, той – упіймавши неводом рибку, той – зловивши вепра чи ведмедя, а інший – сармата»* [пер. О. Омецінського].<sup>387</sup> У коментарях до тексту, П. Майборода зазначає, що у цьому фрагменті Марк Аврелій зазначає, що будь-яке вбивство – сармата, варвара або ворога – є злочином.<sup>388</sup> Та слід зазначати, що хоча Марк Аврелій прирівнює вбивство Чужого до злочину, у порівняльному ряду сармати згадують разом з

<sup>384</sup> Кумінова К. Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаерція... С. 29-33.

<sup>385</sup> Diog. Laert., II, 11.

<sup>386</sup> Кумінова К. Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаерція... С. 31.

<sup>387</sup> Marcus Aurelius, X, 10.

<sup>388</sup> Див. ком. П. Майбороди на ст. 178 у Марк Аврелій Розмисли наодинці з собою. [пер. О. Омецінського]. Харків: КСД, 2020. 207 с.

тваринами. Це засвідчує існування усталених стереотипів, які античні автори використовували, хоча могли і не мати на меті давати негативну оцінку варварам.

Говорячи про латинську літературу, слід виділити роботу Тацита «Германія» та причини, що змусили автора створити ідеалізований образ Чужого. Незважаючи на ідеалізацію германців, Тацит наділяє їх також негативними рисами: у вільний від війни час вони найчастіше займаються неробством – довго сплять і багато їдять,<sup>389</sup> часто на їхніх бенкетах трапляються бійки та вбивства.<sup>390</sup> Подібна неоднозначна оцінка античними авторами кельтів, які поєднують в собі образи жорстокого ворога та не зіпсованого цивілізацією дикуна.<sup>391</sup>

Слід зазначити, що у германців Тацит шукає втрачені римлянами *virtus*, *libertas* і *gloria*. Такі прийоми були характерні для античної літератури.<sup>392</sup> Тобто, для автора опис Германії – спосіб нагадати сучасникам, яким було колись суспільство у часи Республіки. Можна поміти це у окремих пасажах. *Virtus* германців проявляється у тому, що війна є невід’ємною частиною їх життя. Для вождя ганебно поступатися комусь сміливістю, а для воїна безчестя – посоромити свого ватажка. Германці вважають, що краще досягати благ ціною крові, а не поту.<sup>393</sup> *Libertas* германців полягає в тому, що навіть царі не мають над ними безмежної влади. Правитель має бути лише прикладом наслідування для інших.<sup>394</sup>

У II ст. Антоніни проводили декілька військових кампаній на Сході. Одна з них була проти Парфія. Література римської імперії зображала їх як розніжених варварів та виводила зв’язок між Аршакідами та Ахеменідами. Звичайно, автори II ст. могли бачити пряму паралель між персами проти яких воювали елліни у V

---

<sup>389</sup> Tac. Germ, 15.

<sup>390</sup> Tac. Germ, 22-23.

<sup>391</sup> Див. дет. Казакевич Г. *Кельти в етнокультурних процесах Центральної та Східної Європи (III ст. до н. е. – I ст. н. е.)*. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук. Київ, 2015. С. 14.

<sup>392</sup> Vlassopoulos K. *Greeks and barbarians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. P. 71.

<sup>393</sup> Tac. Germ, 14.

<sup>394</sup> Tac. Germ, 7.

ст. до н. е. та парфянами, проти яких воював Рим. З твору «Як писати історію» Лукіана ми можемо припустити, що автори активно описували компанію Луція Вера, але, на жаль, ці праці не збереглися.<sup>395</sup>

Отже, ми бачимо, що першопочатково слова «варвар» не мало негативного семантичного навантаження, яке з'являється пізніше. Спочатку так в Давній Греції називали людей, мова яких була незрозумілою для еллінів. Після греко-перських воєн термін «варвар» означав людину, яка опинилася за межами впливу античної цивілізації і перебуває на нижчому рівні розвитку.

Б. Айзек, спираючись на теорію географічного детермінізму, яка описувалася античними авторами і передбачала вплив клімату на характер народу, пропонує умовний поділ варварських народів на «північних» та «південних». Перші сильні та жорстокі, але з низьким розвитком культури, а другі – мають свої особливі знання, витончене мистецтво, але слабкі фізично. Ідеальне місцезрештування має Еллада, що допомагає грекам одночасно гартувати і тіло, і розум. Пізніше цю концепцію приміряють на себе римляни, а греки також будуть вважатися зіпсованими.

---

<sup>395</sup> Гуменний В. Образ Парфянських кампаній Антонінів і політична пропаганда Римської імперії у II ст. н. е. *Проблеми гуманітарних наук. Історія*, Вип. 38, 2016. С. 221.

### III. Свій та Чужий у Лукіана Самосатського.

#### 3.1. Семантична традиція використання терміну *βάρβαρος*.

У попередніх розділах було зазначено, що в давньогрецькій мові існував окремий термін для позначення Чужого – *βάρβαρος*, який міг мати різні семантичні відтінки: від нейтрального до негативного. Зараз перейдемо до текстів Лукіана Самосатського, який мав провінційне походження та неодноразово до цього апелював. В першу чергу нас цікавитиме, чи впливала його біографія на те, яку традицію використання цього слова він обирав.

Спочатку проаналізуємо *першу семантичну традицію*, де *βάρβαρος* означає того, хто говорить незрозумілою мовою і не є елліном.

У цьому значенні Лукіан використовував *βάρβαρος*, коли намагався підкреслити те, що стосується усього світу та є прийнятим серед усіх народів. Так, у новелі «Нахлібник» автор стверджує, що паразити є: «... і серед еллінів, і серед варварів» [*ἐν Ἑλλήσι καὶ βαρβάροις μία ἐστὶν*].<sup>396</sup> Хоча в згаданому тексті Лукіан критикує такий стиль життя, звернення до образу варвара не має підсилити засудження. Навпаки, можна помітити всюдисущість паразитів, які є у всіх народів.

Схоже значення у тексті «Токсаріс», коли Мнесіпп говорить про фінікійських купців, що вони гарні мореплавці, він стверджує: «...що [вони - К.К.] плавають усюди еллінськими та варварськими морями» [*ἀλλὰ πανταχοῦ τῆς Ἑλληνικῆς καὶ βαρβαρικῆς θαλάττης ναυτιλλομένους*].<sup>397</sup> Тобто співставлення еллінського та варварського слугувало підтвердженням, що вони можуть дістатися всюди.

У «Діалогах мертвих» Меніпп дивується перед черепом Єлени Прекрасної, що через неї: «...стільки еллінів та варварів пали» [*καὶ τοσοῦτοι ἔπεσον Ἑλληνές τε καὶ βάρβαροι*].<sup>398</sup> У цьому уривку не бачимо жодного негативного ставлення до

<sup>396</sup> Luc., De Parasito, 30.

<sup>397</sup> Luc., Toxaris, 4.

<sup>398</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 18, 2.

варварів. Навпаки, помітна гуманізація Чужого, коли Меніпп з сумом відзначає, що за щось скороминуще загинуло стільки людей. «Елліни та варвари» – це підкреслення великої кількості людей, масштабу катастрофи, адже таке словосполучення звучало так само як в наш час «світова війна». Ця тема продовжується в наступному діалозі, де Менелай заспокоює Протесілая, який першим загинув під час Троянської війни, залишивши вдома молоду дружину: «...не ти ж один, а й усі елліни та варвари заслуговують душити [Париса - К.К.] причину такої великої кількості тих, хто загинув» [οὗτος γὰρ οὐχ ὑπὸ σοῦ μόνου, ἀλλ' ὑπὸ πάντων Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων ἄξιός ἄγχεσθαι τοσοῦτοις θανάτου αἴτιος γεγεννημένος].<sup>399</sup>

Оскільки світ ділився на еллінів та варварів (усіх, хто не був еллінами), коли автор хотів підкреслити, що він охопив своєю увагою усі відомі країни, він пише: «...так, є міфи одні варварські, інші еллінські» [οἱ δὲ κάρτα μυθώδεις, καὶ ἄλλοι βάρβαροι, οἱ μὲν τοῖσιν Ἑλλησιν ὁμολογέοντες].<sup>400</sup>

У «Юпітері Трагічному», підкреслюючи загальноприйнятту думку, Лукіан говорить: «Багато людей вважають інакше, більшість еллінів (звичайний люд цілком) та варвари всі» [πολλῶ γὰρ οἱ τάναντία γινώσκοντες πλείους, Ἑλλήνων ὁ πολὺς λεὼς βάρβαροί τε ἅπαντες].<sup>401</sup> Тут кажучи про більшість еллінів та усіх варварів автор показує, що такої думки увесь світ.

Також *βάρβαρος* зустрічається в Лукіана при загальному описі інших народів. У творі «Як писати історію» автор критикує потік поганих історичних робіт, які з'явилися після походу Луція Вера: «...війна з варварами, поразка в Вірменії, постійні перемоги, хто тільки не пише історію» [ὁ πόλεμος ὁ πρὸς τοὺς βαρβάρους καὶ τὸ ἐν Ἀρμενίᾳ τραῦμα καὶ αἱ συνεχεῖς νῖκαι, οὐδεὶς ὅστις οὐχ ἱστορίαν συγγράφει].<sup>402</sup> Як бачимо, тут образ варвара – це уособлення усіх численних народів проти яких воював Рим.

<sup>399</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 19, 1.

<sup>400</sup> Luc., De Syria Dea, 11.

<sup>401</sup> Luc., Jupiter Tragoedus, 53.

<sup>402</sup> Luc., Quomodo Historia conscribenda sit, 2.

Схожий сюжет також у «Діалогах мертвих», де відбувається розмова між Александром і Філіппом. Останній докоряє сину, що той від нього відмовився і оголосив своїм батьком божество. На це Александр дає дуже прозаїчне пояснення: «...але варвари були підкорені мною і ніхто не міг навіть протистояти, думаючи, що з богом змагатиметься» [*ἀλλ' οἱ βάρβαροι κατεπλάγησάν με καὶ οὐδεὶς ἔτι ἀνθίστατο οἰόμενοι θεῷ μάχεσθαι, ὥστε ῥᾶον ἐκράτουσιν αὐτῶν*].<sup>403</sup> В наступному діалозі, зводячи Діогена з Александром, перший показує, як за життя правителя його оточували підлабузники і зображали: «вождем проти варварів» [*καὶ στρατηγὸν ἐπὶ τοὺς βαρβάρους*].<sup>404</sup> Тут знову, говорячи про варварів, мають на увазі усі народи не грецького походження.

У тексті «Як писати історію» Лукіан засуджує упереджених істориків, які намагаються у своїх текстах:<sup>405</sup> «...дійсно ж наших возвеличувати, з варварами ж воювати, наскільки він зможе» [*ἐπὶ μεῖζον μὲν αἴρειν τὰ ἡμέτερα, τοὺς βαρβάρους δὲ καταπολεμήσειν καὶ αὐτός, ὡς ἂν δύνηται*].<sup>406</sup> Намагаючись виділити головні мотиви написання Геродотом його історії, Лукіан зазначає, що він прагнув не дати забути : «...і перемоги еллінів та поразки варварів зобразивши» [*καὶ ταῦτα νίκας Ἑλληνικὰς δηλοῦντα καὶ ἥττας βαρβαρικὰς*].<sup>407</sup> Тобто тут знову *βάρβαρος* – означає людину не елліна.

В такому ж нейтральному значенні слово *βάρβαρος* можна зустріти в «Правдивій історії», коли Лукіан розповідав про місця мудреців на островах блаженних. Там зазначаються: «З варварів обоє Кіра і скіф Анахарсіс, фракієць Замолксіс, італієць Нума» [*βαρβάρων δὲ Κύρου τε ἀμφοτέρους καὶ τὸν Σκύθην Ἀνάχαρσιν καὶ τὸν Θράκα Ζάμολξιν; καὶ Νομᾶν τὸν Ἰταλιώτην*].<sup>408</sup> Тут ми бачимо, що

<sup>403</sup> Luc., *Dialogi Mortuorum*, 14,1.

<sup>404</sup> Luc., *Dialogi Mortuorum*, 13,2.

<sup>405</sup> Як приклад такої упередженості Лукіан у «Як писати історію?» наводить уривок з тексту одного історика: «Нечестивіший же, жахливій та проклятий Вологез розпочав війну з таких причин» [*ὁ γὰρ μισρότατος καὶ κάκιστα ἀπολούμενος Οὐλόγεσος ἤρξατο πολεμεῖν δι' αἰτίαν τοιάνδε.*] (*Quomodo Historia conscribenda sit*, 14).

<sup>406</sup> Luc., *Quomodo Historia conscribenda sit*, 14.

<sup>407</sup> Luc., *Quomodo Historia conscribenda sit*, 54.

<sup>408</sup> Luc., *Verae historiae* II, 17.

італійців відносять до варварів. Це можна пояснити, що Лукіан, як грекомовний автор, орієнтувався на елліномовну еліту, або тих, хто хотів вважати себе елліном.

Розповідаючи про шарлатана Александра, який шукав нового місця заробітку, Лукіан описує його шлях: «*В Бакрти і той край, щоб і варвари скористалися моєю присутністю*» [ἐς Βάκτρα καὶ τὴν ἐκεῖ γῆν δεῖ γὰρ ἀπολαῦσαι καὶ τοὺς βαρβάρους τῆς ἐπιδημίας τῆς ἐμῆς].<sup>409</sup> Лукіан згадує варварів просто як продовження відомого світу, країну ойкумени, ніяк не вказуючи на їх особливу «забобонність». Таке ж семантичне навантаження зустрічається в наступному фрагменті: «...і варварам часто давав пророцтва, якщо хтось його запитував на рідній мові: сирійській чи кельтській» [ἀλλὰ καὶ βαρβάροις πολλάκις ἔχρησεν, εἴ τις τῇ πατρίῳ ἔροίτο φωνῇ, Συριστὶ ἢ Κελτιστί].<sup>410</sup> У таких випадках Александр чекав когось, хто міг би йому прочитати або давав відповідь тарабарщиною.<sup>411</sup>

Варвари згадуються і у пророцтві Александра Марку Аврелію. У новелі стверджується, що все було зроблено за пророцтвом Александра: «...та коли леви перепливли до неприятелів, варвари вбили їх дубинами, наче якихось собак чи вовків чужоземних» [τοὺς μὲν λέοντας ἐκνηζαμένους εἰς τὴν πολεμίαν οἱ βάρβαροι ζύλοις κατειργάσαντο ὡς τινας κύνας ἢ λύκους ξενικούς].<sup>412</sup> Тут можна відзначити і традицію визнання сміливості «північних» варварів,<sup>413</sup> адже вони не побоялися невідомої грізної тварини.

У вищенаведених фрагментах помітна поляризація на Свого та Чужого, але при цьому автор зберігає нейтралітет та не використовує образ варвара у негативному значенні.

Такий поділ на еллінів та варварів без додаткового негативного навантаження зберігається у «Двічі звинуваченому». У новелі Пан скаржиться іншим богам, що афіняни недостатньо його шанують, хоча він: «*Під час же*

<sup>409</sup> Luc., Alexander, 43.

<sup>410</sup> Luc., Alexander, 51.

<sup>411</sup> Luc., Alexander, 51-52.

<sup>412</sup> Luc., Alexander, 48.

<sup>413</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity... p. 370-371

*Датіса нашестя і висадки варварів при Марафоні прийшов без закликів [про допомогу – К.К.] до Афінян як помічник» [ὕπὸ δὲ τὸν Δάτιδος ἐπίπλουν καὶ τὴν Μαραθῶνάδε τῶν βαρβάρων ἀπόβασιν ἤκεν ἄκκλητος τοῖς Ἀθηναίοις σύμμαχος].<sup>414</sup> Пан стверджує, що потім «...відігнав битвою варварів» [ἀπώσαμενος κυδοιμὸν τὸν ἐκ τῶν βαρβάρων].<sup>415</sup> У цьому фрагменті слід згадати статтю Е. Холл, яка розглядала образ варварів у трагедії «Перси». Дослідниця підкреслювала, що у Есхіла природа і боги були на боці еллінів. Пан тут якраз виступає й уособленням природи й божественної підтримки боротьби греків.<sup>416</sup>*

У «Демонакті» йдеться про відсторонення не-еллінів від релігійних ритуалів. Також згадується вплив інших народів на релігійне життя греків, коли герой дізнався, що афіняни «відсторонюють варварів» [ἀποκλείουσι τοὺς βαρβάρους], та запитав, чому вони так роблять, якщо: «...обряди їм були встановлені Евмолпом, варваром і фракійцем» [τελετὴν αὐτοῖς καταστησαμένου Εὐμόλπου βαρβάρου καὶ Θρακὸς ὄντος].<sup>417</sup>

Про відкритість еллінів до нового йдеться у новелі «Анахарсіс», коли Солон просить головного героя висловити свою думку і розказати, що йому не подобається у звичаях афінян. Також він запевняє, що коли закони будуть корисними, Анахарсісу поставлять статую поряд з епонімами, адже афіняни не соромляться навчитися чогось «у варвара та іноземця» [παρὰ βαρβάρου καὶ ξένου].<sup>418</sup> Тут слід звернути увагу, що слово ξένος, на відміну від βάρβαρος, могло використовуватися не тільки до вихідців з окраїн ойкумени. Д. Штутцінгер зазначає, що ξένος – юридичний термін, що означав певні права в полісі, куди прибував або етнічний варвар, або еллін/римлянин з іншого міста чи регіону.<sup>419</sup>

<sup>414</sup> Luc., Bis accusatus sive Tribunalia, 9.

<sup>415</sup> Luc., Bis accusatus sive Tribunalia, 10.

<sup>416</sup> Hall E. Asia unmanned: Images of victory in classical Athens...P. 125-130.

<sup>417</sup> Luc., Demonax, 34.

<sup>418</sup> Luc., Anacharsis, 17.

<sup>419</sup> Штутцінгер Д. Чуже й своє... с. 450.

Оскільки Лукіан орієнтувався на елліномовну публіку то, як і у інших античних авторів, персонажі не еллінського походження самі себе іменують варварами. У «Токсарісі» скіф починає свою промову зі слів: «...і подивимося наскільки ми, варвари, судимо про гарних людей краще» [*καὶ σκόπει καθ' ὅσον ἡμεῖς οἱ βάρβαροι εὐγνωμονέστερον ὑμῶν περὶ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν κρίνομεν*].<sup>420</sup> Якщо у випадку Токсаріса це звучить скоріше як сарказм, то в інших випадках може простежуватися інтонація самоприниження. Так, в «Богинях, що судяться» згадується Парис. Юнак був здивований, що саме він має вирішити суперечку, котрій з богинь дістанеться яблуко з підписом «найпрекраснішій». Лукіан переповідає історію про обіцянки богинь, якими вони намагаються схилити пастуха-суддю на свій бік. Коли черга дійшла до Афродіти і вона обіцяла найпрекраснішу жінку в світі – Елену Спартанську, Парис шоковано сказав: «...ось це і здається мені неправдоподібним, покинути чоловіка і бути готовою відплисти з варваром і чужоземцем» [*τοῦτο αὐτὸ καὶ ἄπιστον εἶναί μοι δοκεῖ, τὸ ἀπολιποῦσαν τὸν ἄνδρα ἐθελῆσαι βαρβάρῳ καὶ ξένῳ συνεκπλεῦσαι*].<sup>421</sup>

Особливо хочеться виділити фрагмент з «Діалогу гетер», де відбувається сцена між Леонтіхом та Генідою. Юнак, бажаючи завоювати симпатію гетери, вирішив розповісти їй про свої подвиги під час війни. Вважаючи, що чим кривавішою буде його розповідь, тим прихильнішою буде до нього дівчина, хлопець не жалів слів і своєї фантазії. Він починає з того, що як тільки його побачили варвари – одразу їх впевненість похитнулася. Опис бою Леонтіх починає зі слів, де чітко ділить світ на Своїх та Чужих: «зародився гамір і у нас, і у варварів» [*ὥστε βοῆ εὐθὺς ἐγένετο καὶ παρ' ἡμῶν καὶ παρὰ τῶν βαρβάρων*].<sup>422</sup> Далі горе-коханець переходить до деталей: описує, як його ледь не збили з коня, але він відсікав голови варварів та насаджував їх на спис.<sup>423</sup>

<sup>420</sup> Luc., Toxaris, 5.

<sup>421</sup> Luc., Dearum iudicium, 15.

<sup>422</sup> Luc., Dialogi Meretricii, 13, 3.

<sup>423</sup> Luc., Dialogi Meretricii, 13, 3-4.

Для нашого дослідження найцікавішою є реакція гетери, яка, на противагу сподіванням Леонтіха, не тільки не розчулилася від таких геройських справ, але навпаки розгнівалася на оповідача. Геніда проганяє юнака і навіть не спокушається обіцянкою отримати більше грошей. Дівчина так описує свою відмову: «...але ти людина обтяжена важким злочином, і кров капала на тебе з голови варвара» [*ἀλλ' ἐναγῆς ἄνθρωπος εἶ, καὶ τὸ αἷμα κατέσταζέ σου ἀπὸ τῆς κεφαλῆς τοῦ βαρβάρου*].<sup>424</sup> Далі дівчина говорить, що їй шкода: «...і особливо нещасного начальника, з розколотою надвоє головою» [*καὶ μάλιστα τοῦ ἀθλίου λοχαγοῦ ἐς δύο τὴν κεφαλὴν διηρημένου*].<sup>425</sup> Геніда прирівнює вбивство варвара до важкого злочину, яке рівносильне порушенню обітниці, а чужинець називається нещасним.

У цьому фрагменті помітна гуманізація Чужого. Та не слід трактувати цей уривок як засудження війни Риму проти підкорених народів. Адже ми маємо пам'ятати характер діалогів Лукіана: це сатиричні твори, які виставляли будь-яку ситуацію під максимально смішним кутом. Саме тому в кінці, з уст самого горе-коханця, ми дізнаємося, що він все набрехав. Леонтіх шкодує, що все так вийшло. Він відправляє сказати гетері, що все було вигадано спеціально для неї, але гордовито додає, щоб таки сказали, що там є і правда.<sup>426</sup> Так само гіперболізована і емоційність Геніди, адже в античності вважалося, що для жінок характерна необдуманна спонтанність і непередбачуваність.

Позначення *βάρβαρος* як того, хто говорить незрозуміло зустрічається у новелі «Про танці». Лукіан розповідає історію про імператора Нерона, до якого прибув царської крові варвар з Понту. Останньому дуже сподобався виступ актора пантоміми, який зміг «пояснити» чужоземцю те, чого не зміг хор, адже він «був наполовину греком» [*ἡμιέλλην γὰρ τις ὦν ἐτύχχανεν*].<sup>427</sup> Гість, на пропозицію цезаря загадати бажання, попросив у дар цього актора і пояснив

<sup>424</sup> Luc., *Dialogi Meretricii*, 13, 4.

<sup>425</sup> Luc., *Dialogi Meretricii*, 13, 4.

<sup>426</sup> Luc., *Dialogi Meretricii*, 13, 5.

<sup>427</sup> Luc., *De Saltatione*, 60-64.

причину такого прохання: «...маю сусідів-варварів, мовив, які говорять не моєю мовою» [*‘προσοίκους,’ ἔφη, ‘βαρβάρους ἔχω, οὐχ ὁμογλώττους’*].<sup>428</sup>

Оскільки основною рисою для такого протиставлення була мова – в першій семантичній традиції слово *βάρβαρος* часто буде використовуватися для виділення цієї особливої риси.

У новелі «Двічі звинувачений» добре помітно це протиставлення за мовою та одягом. Персоніфікована Риторика починає розповідати про те, яким зустріла вона сирійця-Лукіана. Тут ми можемо побачити стандартний набір того, що робило людину варваром в очах полісу. По-перше, він «говорив ще по-варварськи» [*βάρβαρον ἔτι τὴν φωνήν*].<sup>429</sup> По-друге, Риторика звертає увагу на його зовнішній вигляд: «... [Лукіана – К.К.] ще в кандій одягненого за ассирійським звичаєм» [*μονονουχὶ κάδυν ἐνδεδυκότα εἰς τὸν Ἀσσύριον τρόπον*].<sup>430</sup> Ця деталь одягу буде згадуватися і далі.

Коли Риторика продовжує стверджувати своє значення в житті Лукіана, вона говорить, що «і записала [його, Лукіана – К.К.] до греків» [*καὶ εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐνέγραψεν*].<sup>431</sup> Тут, звичайно, йдеться про освіту, яку отримав Лукіан і залучення його до культурного поля Еллади. Також це могло означати, що Лукіан завдяки заняттям риторикою став софістом.

Коли Лукіан захищається від звинувачень Діалога в тому, що позбавив його серйозності, то каже, що той не може дорікнути, що «...[він, Лукіан – К.К.] стягнув еллінський гіматій і надягнув варварський» [*ὡς θοῖμάτιον τοῦτο τὸ Ἑλληνικὸν περισπάσας αὐτοῦ βαρβαρικόν τι μετενέδυσα*]<sup>432</sup> і тим самим проявив своє походження. Тут ми бачимо, як Лукіан грається з символом одягу, який мав велике значення при вказівці на походження людини. Під еллінським гіматієм мається на увазі грецька освіченість і культура, яка не відповідає варварському одягу, тобто дикунству. Ця особливість згадується також в новелі «Харон, або

<sup>428</sup> Luc., De Saltatione, 64.

<sup>429</sup> Luc., Bis accusatus sive Tribunalia, 27.

<sup>430</sup> Luc., Bis accusatus sive Tribunalia, 27.

<sup>431</sup> Luc., Bis accusatus sive Tribunalia, 30.

<sup>432</sup> Luc., Bis accusatus sive Tribunalia, 33-34.

спостерігачі» як одна з основних видимих відмінностей. Коли перевізник спостерігає зверху за Кіром, то запитує у Гермеса про царя, додаючи, що він «...не еллін, судячи зі столи» [*οὐχ Ἑλληὺν, ὡς ἔοικεν, ἀπὸ γοῦν τῆς στολῆς*].<sup>433</sup>

Лукіан у своїх текстах звертається до популярних у римському суспільстві II ст. уявлень про чужоземних чаклунів. У «Діалогах гетер» згадується епізод з відьмою, яка чаклувала, вимовляючи «варварські імена, що лякають» [*βαρβαρικὰ καὶ φρικώδη ὀνόματα*].<sup>434</sup> Лукіан скептично ставиться до таких практик. Так, у «Любителях брехні», автор просить пояснити, чому: «...лихоманка і пухлина бояться віщого імені чи варварських замовлянь» «*τοῦ τε πυρετοῦ καὶ τοῦ οἰδήματος δεδιότος ἢ ὄνομα θεσπέσιον ἢ ῥῆσιν βαρβαρικὴν*». <sup>435</sup> Скоріше за все, відповідь якраз криється в тому, що часто шарлатани користувалися незнанням своїх клієнтів та лякали їх незрозумілою тарабарщиною.

Усі вищеперераховані приклади використання образу варвара можна віднести до першої семантичної традиції. Тепер перейдемо до **другої семантичної традиції використання терміну *βάρβαρος***, де це визначення нестиме негативне навантаження.

У Лукіана Чужий міг сприйматися нейтрально, якщо він не вторгався у межі громадянського життя. Якщо ж він намагався втрутитися у життя полісу, тоді одразу його походження буде використовуватися проти нього.

Це добре помітно у «Нараді богів», де є явна алюзія на народні зібрання класичної епохи в Афінах. Діалог починається зі слів, що розглядається питання «про метеків та чужоземців» [*περὶ τῶν μετοίκων καὶ ξένων*].<sup>436</sup> Далі йдуть справи богів з варварським корінням, а потім виноситься рішення: «З того часу як багато чужоземців, не тільки елліни, а й варвари, ніяк не гідні розділяти з нами права громадян, які невідомо як вважаються богами, наповнили небо, тісно

<sup>433</sup> Luc., Charon sive Contemplantes, 9.

<sup>434</sup> Luc., Dialogi Meretricii, 4,5.

<sup>435</sup> Luc., Philopseudes sive Incredulus, 9.

<sup>436</sup> Luc., Deorum concilium, 1.

тепер на бенкеті, натовпом, що збиває з ніг, багатомовним збродом» [Ἐπειδὴ πολλοὶ τῶν ξένων, οὐ μόνον Ἕλληνες ἀλλὰ καὶ βάρβαροι, οὐδαμῶς ἄξιοι ὄντες κοινωνεῖν ἡμῖν τῆς πολιτείας, παρεγγραφέντες οὐκ οἶδα ὅπως καὶ θεοὶ δόξαντες ἐμπεπλήκασιν μὲν τὸν οὐρανὸν ὡς μεστὸν εἶναι τὸ συμπόσιον ὄχλου ταραχώδους πολυγλώσσων τινῶν καὶ ζυγκλύδων ἀνθρώπων].<sup>437</sup> Тут добре помітно, що тепер, коли йдеться про втягнення Чужого до сфери громадянського життя, він визначається як негідний та гірший від еллінів.

Підкреслюється неповноцінність варварів, коли вони порівнюються із залежними, або бідними категоріями населення, маргіналами полісу: «...що усі прийшли й чужоземці, а місцевих немає, громадянами є в більшості варвари, раби, потвори, карлики, бідняки і всі бажані можуть належати до міста» [ὡς ζῦμπαντες μὲν ἐπήλυδες καὶ ξένοι εἶεν, αὐθιγενῆς δὲ οὐδὲ εἶς, ἀλλὰ καὶ βαρβάρους ἐμπολιτεύεσθαι πολλοὺς καὶ δούλους καὶ ἀμόρφους καὶ μικροὺς καὶ πένητας, καὶ ὅλως μετέχειν τῆς πόλεως τὸν βουλόμενον].<sup>438</sup> В античності існував принцип калокагатії, за яким, потворна людина мала і потворну душу. Саме тому тут згадуються персонажі, які, за уявленнями сучасників Лукіана, не були варті зватися повноправними громадянами.<sup>439</sup>

Тобто, громадянське життя не підходило для варварів, їх статус завжди підкреслювався як нижчий. Це можна пояснити і тим, що представники інших народів часто виконували у римському суспільстві якусь малопрестжну роль. Наприклад, у новелі «Корабель» зустрічається опис слуг, або ж рабів будинку, які були варварами «семеро привратників, що були поставленні, здоровенні варвари» [θυρωροὶ ἑπτὰ ἐφεστῶτες, εὐμεγέθεις βάρβαροι].<sup>440</sup> Такий стан речей вважався нормальним і наочно демонстрував тезис про те, що варвари по природі

<sup>437</sup> Luc., Deorum concilium, 15.

<sup>438</sup> Luc., Hermotimus, 24.

<sup>439</sup> Luc., Hermotimus, 24.

<sup>440</sup> Luc., Navigium, 22.

є рабами.<sup>441</sup> Лукіан, як і інші античні автори, підкреслював таку відмінність: *«Нехай вклоняються варвари» [οἱ βάρβαροι προσκυνεῖτωσαν].<sup>442</sup>*

Такою моделлю поведінки, яка вважається прийнятною для Чужого, пояснювалося відсторонення варварів від певних дій. Так, Лукіан переповідає: *«Піфагор, якому забороняється, кимось з афінян, думаю, участь в Єлевсинських обрядах, як варвару» [ὁ Πυθαγόρας κωλυόμενος ὑπό τινος Ἀθηναίων, οἶμαι, μετέχειν τῆς Ἐλευσῖνι τελετῆς ὡς βάρβαρος].<sup>443</sup>* При цьому Лукіан зазначає про виняток із правил, якого був удостоєний Анахарсіс: <sup>444</sup> *«нареши́ти, і Анахарсіс, єдиний варвар, що був посвячений в містерії та включений до списку громадян» [τὰ τελευταῖα καὶ ἐμνήθη μόνος βαρβάρων Ἀνάχαρσις, δημοποίητος γενόμενος].<sup>445</sup>*

Слід звернути увагу на діалог між Александром, Ганнібалом та Сципіоном, які змагаються за звання найкращого полководця. Ганнібал, якого називають то лівійцем, то карфагенянином так захищає своє право бути першим, бо досяг всього лише завдяки своїй природі: *«і будучи варваром, не пізнавши еллінської пайдеї, не повторюючи вірші Гомера, як він [Александр – К.К.], не будучи вихованим софістом Аристотелем» [καὶ ταῦτα ἔπραξα βάρβαρος ὦν καὶ ἀπαίδευτος παιδείας τῆς Ἑλληνικῆς καὶ οὔτε Ὅμηρον ὡσπερ οὗτος ῥαψωδῶν οὔτε ὑπ' Ἀριστοτέλει τῷ σοφιστῇ παιδευθείς].<sup>446</sup>* Хоча далі перемагає все одно Александр, ми бачимо, які засоби захисту використовує Ганнібал: переваги права бути народженим і вихованим в Елладі, що дає нові можливості. Пам'ятаємо, що цей твір

<sup>441</sup> Див. Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P. 72-75; 193-194.

<sup>442</sup> Luc., Navigium, 38.

<sup>443</sup> Luc., Pseudologista, 5.

<sup>444</sup> Про образ Анахарсіса в античній літературі див. наші статті: Кумінова К. Образи Анахарсіса та Скіла в античній літературі *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, 4 (139), 2018. Київ: Київський університет. С. 41-45; Кумінова К. Анахарсіс та Скіл: історичність постатей. *Сугдейський збірник*. Вип. 3–4 (VIII). Київ. 2021. – С. 540-545; Кумінова К. "АФІНСЬКИЙ СЮЖЕТ" В АНТИЧНИХ БІОГРАФІЯХ АНАХАРСІСА. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*. К.: Київський університет, 2019. С. 39-47.

<sup>445</sup> Luc., Scythia, 8.

<sup>446</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 12, 2.

створювався в епоху Антонінів, коли в Римі як ніколи шанували еллінську освіченість.

Тепер розглянемо ті фрагменти, де Лукіан послуговується другою семантичною традицією, щоб підкреслити нижчий ступінь культури героїв своїх творів.

У новелі «Анахарсіс» головний герой проявляє цікавість і хоче послухати про виховання афінян від Солона, але просить не забувати: *«що до чоловіка-варвара мовиш. Не говори плутано і не розтягуй свої слова»* [*ὅτι πρὸς ἄνδρα βάρβαρον ἐρεῖς λέγω δὲ ὡς μὴ περιπλέκης μηδὲ ἀπομηκύνῃς τοὺς λόγους*].<sup>447</sup> Скіф боїться, що до кінця промови Солона може забути, що той говорив з самого початку. Через таке самоприниження Анахарсіс нагадує ще один стереотип про варварів, які відстають у розвитку культури та науки від еллінів.

Також Лукіан засуджував варваризми, через те, що вони робили мову більш складною та позбавляли її милозвучності. Так, у «Діалогах мертвих» Гермес, Меніпп та декілька інших персонажів мають переплести Стікс, але треба чогось позбутися, щоб човен став легшим. Один Філософ каже Меніппу позбутися його легкості мови, свободи та дотепності, але Гермес заперечує та виголошує: *«...і ти, ораторе [звертається до Філософа – К.К.], закинь своє пишне красномовство, антитези, повтори, періоди та варваризми і весь тягар своєї мови»* [*καὶ ὁ ῥήτωρ δὲ σὺν ἀπόθου τῶν ῥημάτων τὴν τοσαύτην ἀπεραντολογίαν καὶ ἀντιθέσεις καὶ παρισώσεις καὶ περιόδους καὶ βαρβαρισμοὺς καὶ τὰ ἄλλα βάρη τῶν λόγων*].<sup>448</sup>

Новелу «Неуку, який скуповує багато книг» Лукіан починає з критики прагнення скупити усі книжки, щоб вважатися розумним, адже це лише підкреслює їх дурний розум.<sup>449</sup> Лукіан порівнює неука, який скуповує книги, з мавпою, на яку надягають золотий ремінець, але вона все одно залишається такою самою: тримає в руках книгу, але нічого не розуміє. Лукіан запевняє, що

<sup>447</sup> Luc., Anacharsis, 18.

<sup>448</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 10,10.

<sup>449</sup> Luc., Adversus Indoctum, 1.

якби можна було разом з книгою купити знання, то багатії б взяли б гору над філософами. Автор демонструє приклад, як хтось, маючи три книги, набагато освіченіший за торговців книгами. Останні, хоч і мають багато літератури, але їхню неосвіченість легко виявити, адже «говорять подібно варварам, як ти» [*ἀλλὰ βαρβάρους μὲν τὴν φωνὴν ὥσπερ σύ*].<sup>450</sup> Бачимо, як слово *βάρβαρος* використовується для критики опонентів.

Далі зупинимося на тексті «Харон», де розповідається про перевізника в Аїд, який захотів побачити світ живих. Гермес, що його супроводжує, розповідає про різноманітних правителів Стародавнього світу.<sup>451</sup> Харон та Гермес спостерігають за діалогом Креза та Солона. Вісник богів наголошує, що афінянин: «...сміється з Креза і його варварської пихи» [*καταγελά τοῦ Κροίσου καὶ τῆς μεγαλαυχίας τοῦ βαρβάρου*].<sup>452</sup> І. Фрінгс зауважила, що в Геродота і в Лукіана в їх інтерпретаціях діалогу між Солоном та Крезом спільним є протиставлення мудрості еллінів до неуцтва варварів.<sup>453</sup> Тут слід зауважити, що в обох випадках скоріше є протиставлення скромності багатству та писі. Автори наділяють цими негативними рисами правителя зі Сходу, який завжди асоціювався в античності з надзвичайною розкішшю.

У Лукіана як і в інших античних авторів простежується звинувачення варварів у надмірній пишноті. В «Юпітері Трагічному» йдеться про те, що боги на раді будуть засідати в залежності від багатства своїх статуй. Гермес висловлює побоювання, що «варвари одні засідатимуть» [*οἱ βαρβαρικοὶ προεδρεύσειν μόνοι*],<sup>454</sup> маючи на увазі, що їхні статуї прикрашені золотом, сріблом та дорогоцінним каменем, тоді як грецькі просто мармурові.

Вже згадувалося, що у Лукіана Чужий часто зображується як сильний воїн, але зустрічається й образи варварів, наділені жіночими якостями. Фемінізація

<sup>450</sup> Luc., *Adversus Indoctum*, 4.

<sup>451</sup> Luc., *Charon*, 9.

<sup>452</sup> Luc., *Charon*, 11.

<sup>453</sup> Frings I. *Der Weise und der König: Solon und Kroisos bei Herodot und Lukian*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1996. S. 38.

<sup>454</sup> Luc., *Jupiter Tragoedus*, 8.

простежується в діалозі Гери та Зевса, коли вона докоряє, що той обрав Ганімеда в якості коханця. Зевс захищається, пояснюючи свої почуття: «...цей же женоподібний варвар [Ганімед – К.К.] зніжсений миліший мені та бажаніший» [οὐτοσί γὰρ ὁ θηλυδρίας, ὁ βάρβαρος, ὁ μαλθακός ἡδίων ἐμοὶ καὶ ποθεινότερος].<sup>455</sup> «Милі риси» фрігійця, які змусили Зевса викрасти його, згадуються і в іншому тексті.<sup>456</sup>

В іншому діалозі говорять про одного двадцятирічного фрігійця, що, «(він) хоч і варвар і чума» [εἰ καὶ βάρβαρος ἦν καὶ ὄλεθρος]<sup>457</sup> та «голить підборіддя та вимовляє по-варварськи» [ὑπέξυρημένος μὲν τὸ γένειον καὶ βαρβαρίζων]<sup>458</sup> але отримав спадок і став епатридом. Гоління бороди має на увазі, що цей юнак поводить себе по-жіночому, адже в епоху Антонінів, коли в моді була класика, борода була символом і мужнього воїна, і мудрого філософа.<sup>459</sup> Тому тут Лукіан жартома натякає, що цей фрігієць, завойовуючи собі положення, користується популярністю у чоловіків. Тобто, у Лукіана, як і в античній традиції, існувало два типажі Чужого: женоподібний (занадто прикрашений та доглянутий) та занадто дикий (волохатий).

У «Діалогах мертвих» йдеться про особливий «варварський сум»: «Арсак, старий вже і, клянуся Зевсом, негідний з виду, по-варварськи був засмучений та обурювався, пішки йдучи, і вимагав коня йому дати» [ὁ δὲ Ἀρσάκης — γηραιὸς γὰρ ἤδη καὶ νῆ Δί' οὐκ ἄσεμνος τὴν ὄψιν — ἐς τὸ βαρβαρικὸν ἤχθετο καὶ ἠγανάκτει πεζὸς βαδίζων καὶ ἠξίου τὸν ἵππον αὐτῷ προσαχθῆναι:].<sup>460</sup> Тут цікаво, що саме мається на увазі під словом *βαρβαρικὸν*. З одного боку, це може говорити про звичний для кочовика стиль життя: Арсак міг просто не уявляти, як пересуватися пішки та без свого вірного коня. Також у цьому фрагменті може йтися про

<sup>455</sup> Luc., Dialogi Deorum, 5,3.

<sup>456</sup> Luc., Icaromenippus, 2.

<sup>457</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 9, 4.

<sup>458</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 9, 4.

<sup>459</sup> Birley A. R. Hadrian: The Restless Emperor. London; New York: Routledge, 1997. P. 62.

<sup>460</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 27, 3.

емоційність та нестриманість, яка характерна для дикунів. Останнє, враховуючи існуючи в античній традиції фемінізацію варварів, здається нам ймовірнішим.

Ми вже розглядали мотив зародження філософії у варварів, аналізуючи попередню літературну традицію в античній літературі. До неї також буде звертатися Лукіан. Та термін *βάρβαρος* буде використовуватися у негативному значенні. Так, у «Втікачах» Зевс ставить запитання про те, чому знання стають доступні спершу Чужому, а персоніфікована Філософія пояснює: *«Направилась же, батьку [до Зевса - К.К.], не до еллінів напряду [а до варварів - К.К.], тому що здавалося мені, що важче буде варварів виховати та навчити, і це мені здавалося правильним спершу зробити»* «*ἤϊζα μὲν, ὦ πάτερ, οὐκ ἐπὶ τοὺς Ἑλληνας εὐθύς, ἀλλ' ὅπερ ἐδόκει μοι χαλεπότερον τοῦ ἔργου εἶναι, τὸ βαρβάρους παιδεύειν καὶ διδάσκειν, τοῦτο πρῶτον ἠξίου ἐργάσασθαι*». <sup>461</sup> Тут ми знову бачимо протиставлення не на користь варварів, які вважаються Філософією менш придатними до навчання, ніж елліни. І шлях, який вона обирає – це дорога від складнішого до простішого.

Порівняння з варварами зустрічається у тексті «На захист «Портретів»», який є панегіриком Пантеї, коханці Луція Вера. З цього панегірику стає зрозуміло, що Пантея вважала попередній текст занадто пишним через порівняння її з богинями. Тоді Лукіан звертається до прикладів античної літератури, щоб показати усталеність такого прийому. Як завжди, щоб підкреслити щось, що є дозволеним для греків, демонструється приклад, що таке допускалося і по відношенню до варварів. Звичайно, не обходиться без універсального Гомера, якого Лукіан використовує на свій захист, демонструючи, що поет порівнює з богинею невольницю Брісеїду: *«потім тому самому [тобто Гомеру – К.К.] буде дозволено варварську жінку, цю зв'язану,* <sup>462</sup>

<sup>461</sup> Luc., Fugitivi, 6.

<sup>462</sup> κλαίουσαν можна ще перекласти як парцетип від κλαίω і тоді буде, «та, що плаче». Це значення також може бути використано, але вважаємо, що тут Лукіан хотів підкреслити, що Брісеїда – полонянка, тобто невольниця. За такою логікою з нею недоречно порівнювати богиню Афродіту.

з золотою Афродітою порівнювати» [εἶτα ἐκείνω μὲν ἐφεθήσεται βάρβαρον γυναῖκα, καὶ ταῦτα κλαίουσαν, τῇ χρυσῇ Ἀφροδίτῃ εἰκάσαι].<sup>463</sup> Логіка цього порівняння в тому, що якщо таке можливо щодо варварів, то елліни такого точно гідні. Тут ми знову простежуємо зверхнє ставлення до представників інших народів.

Якщо порівняння з варваром вважалося в античності надзвичайно принизливим, то ще гіршим було наступне: «*Ти не заслуговуєш бути зарахованим до варварів*» [σε τὸν μηδὲ βαρβάρων ἐν τοῖς σαφεστάτοις ἀριθμεῖσθαι ἄξιον].<sup>464</sup> Тут знову варвари зображені як люди другого гатунку. Оскільки прирівнювати когось до варвара означало образити його, то такий вираз Лукіана мав бути вдвічі образливішим для горе-ритора.

Варварська мова та варваризми в грецькій завжди висміювалися. В епоху другої софістики, коли відбувається ренесанс аттичного діалекту, це відчувається гостріше. Це неодноразово зустрічається в Лукіана та його сучасників. Несмілива мова часто порівнюється з промовами варвара: «...*і говорить як новачок і напівварвар*» [καὶ τὴν φωνὴν ἰδιώτης καὶ μιζοβάρβαρος].<sup>465</sup>

Перелічуючи недоліки поганого оратора, Лукіан в першу чергу називає варваризми: «...*досить з цих осіб однієї погані, що з твоїх губ куштують: варварські назви*» [οἷς ἱκανὰ ἦν ἐκεῖνα μόνα τὰ κακὰ τοῦ σοῦ στόματος ἀπολαύειν, τὸ βάρβαρον τῶν ὀνομάτων].<sup>466</sup> Знову засудження варваризмів зустрічається у «Вчителі красномовства»: «...*якщо ж мовиш щось по-варварськи то тримай зілля – безсоромність*» [ἂν σολοικίσης δὲ ἢ βαρβαρίσης, ἐν ἔστω φάρμακον ἢ ἀναισχυντία.].<sup>467</sup> У цьому фрагменті ми знову бачимо, як сприймається вимова звуків іншою мовою: неприродньо, як відхилення від норми: «*варварським же його голос буде і неблагозвучним*» [βάρβαρος δὲ ἢ φωνὴ ἔστω καὶ ἀπληχὲς].<sup>468</sup>

<sup>463</sup> Luc., Pro Imaginibus, 24.

<sup>464</sup> Luc., Lexiphanes, 23.

<sup>465</sup> Luc., Jupiter Tragoedus, 27.

<sup>466</sup> Luc., Pseudologista, 23.

<sup>467</sup> Luc., Rhetorum Praeceptor, 17.

<sup>468</sup> Luc., Vitarum auctio, 10.

Коли Лукіан знову описує те, що може робити язик людини, він ставить варваризм в один ряд зі зрадою клятви, брехнею та різними сексуальними діями, які вважаються неприйнятними: *«Може не тільки говори з помилками, поварварські чи нести нісенітницю, чи давати брехливу клятву, чи сваритися, чи оговорювати, чи обманювати. Але і вночі оплачувати найвищою мірою, якщо до такої міри сильно пристрасть не витримає»* [δύνатаι δ' οὐ σολοικίζειν μόνον καὶ βαρβαρίζειν οὐδὲ ληρεῖν ἢ ἐπιорκεῖν ἢ λοιδορεῖσθαι ἢ διαβάλλειν καὶ ψεύδεσθαι, ἀλλὰ καὶ νύκτωρ τι ἄλλο ὑποτελεῖν, καὶ μάλιστα ἦν πρὸς οὕτω πολλοὺς τοὺς ἔρωτας μὴ διαρκέσης].<sup>469</sup>

Лукіан оповідає різні дотепи стосовно правильності мови у «Лжевченому». Коли один співрозмовник назвав Сократа з Мопса своїм земляком, той відповів: *«Не відав, що я варвар»* [Ελάνθανες ἄρα ἡμᾶς, ἔφη, βάρβαρος ὢν].<sup>470</sup> Тут натякається на неправильну мову співрозмовника.

Що цікаво, у Лукіана неоднозначний погляд стосовно правильності мови. Коли автора звинувачували у використанні варваризмів, він говорить, що це єдине, що можна було направити проти нього: *«...як же звинуватив мою варварську мову»* [πῶς γὰρ ἂν ἦτιῶ βάρβαρον εἶναί με τὴν φωνὴν ἐπ' αὐτῶ].<sup>471</sup> У цьому випадку він говорить, що головне – зміст сказаного. Так, у «Рибалці», Лукіан розповідає про себе: *«Сиріець, Філософіє, з берегів Євфрату. Але що? І серед цих самих моїх ворогів я знаю декого не менше мене варварського роду. А характером і наукою вони пішли не в солейців, не у кіпріотів, не у вавилонян, і не в стагіритів. І дійсно ж, перед тобою не гіршим є той, хто мовить поварварськи, якби тільки думки його виявилися прямими та справедливими»* [Σύρος, ὦ Φιλοσοφία, τῶν Ἐπευφρατιδίων. ἀλλὰ τί τοῦτο; καὶ γὰρ τούτων τινὰς οἶδα τῶν ἀντιδίκων μου οὐχ ἦττον ἐμοῦ βαρβάρους τὸ γένος: ὁ τρόπος δὲ καὶ ἡ παιδεία οὐ κατὰ Σολέας ἢ Κυπρίους ἢ Βαβυλωνίους ἢ Σταγειρίτας. καίτοι πρὸς γε σὲ οὐδὲν ἂν

<sup>469</sup> Luc., Rhetorum Praeceptor, 23.

<sup>470</sup> Luc., Soloecista, 5.

<sup>471</sup> Luc., Pseudologista, 1.

*ἔλαττον γένοιτο οὐδ' εἰ τὴν φωνὴν βάρβαρος εἶη τις, εἴπερ ἡ γνώμη ὀρθὴ καὶ δίκαια φαίνοιτο οὕσα].<sup>472</sup>*

Зараз розглянемо одну з автобіографічних новел Лукіана «Сновидіння», де він розповідає про своє навчання. Автор використовує популярний у античній літературі прийом, де герой зустрічається з алегоричним уособленням свого майбутнього в ролі двох жінок. Лукіан обирає між Риторикою та Скульптурою. Описуючи останню автор, вказуючи на її неосвіченість, говорить, що «...*і постійно запинаячись і з багатьма варваризмами сказала Скульптура*» [*καὶ ἔτι τούτων πλείονα διαπταίουσα καὶ βαρβαρίζουσα πάμπολλα εἶπεν ἡ Τέχνη*].<sup>473</sup>

В. Попеску розглядає цей епізод, коли аналізує культурну ідентичність Лукіана, через парадокс в його творах. Скульптуру вона визначає як етнічну пайдею автора, якої теж треба навчитися. Її образ відповідає еллінському уявленню про варвара: груба, брудна, схильна більше до фізичної, а не інтелектуальної праці. Остання риса виявляється багато в чому через погану греку Скульптури. Все вище перелічене призводить до низького соціального статусу героїні.<sup>474</sup>

В. Попеску звертає увагу на те, що у «Сні» автор знову визначає «перевдягання», яке слугуватиме ознакою ідентифікації людини із певною групою. При цьому, дослідниця зазначає, що фінальний момент, в якому Лукіан вказує на значення пайдеї і закликає відправляти своїх дітей навчатися, але порівнює свою славу зі скульптором. В. Попеску бачить в цьому епізоді натяк автора на те, що Лукіан все одно залишився варваром серед еллінів та міцно тримається за своє коріння.<sup>475</sup> На нашу думку, це зауваження є черговим аргументом на користь правильності вибору на користь пайдеї. Саме обіцяна

<sup>472</sup> Luc., *Revivescences sive Piscator*, 19.

<sup>473</sup> Luc., *Somnium sive Vita Luciani*, 8.

<sup>474</sup> Popescu V. *Lucian's Paradoxa: Fiction, Aesthetics, and Identity*...P. 242-243

<sup>475</sup> Popescu V. *Lucian's Paradoxa: Fiction, Aesthetics, and Identity*...P. 248-249

слава, якої досягли Фідій, Поліклет, Мирон та Пракситель, були головними аргументами Скульптури обрати її.<sup>476</sup>

Отже, не зважаючи на своє провінційне походження, Лукіан послуговується обома семантичними традиціями використання терміну варвар, які існували в античній літературі.

У першому випадку *βάρβαρος* не має жодного негативного навантаження та використовується для позначення не-еллінів. Часто співставлення термінів «варвар та еллін» слугує для позначення усього відомого Лукіану світу, як чогось загальноприйнятого. В окремих фрагментах помітна гуманізація Чужого через співчуття до нього. При цьому в текстах Лукіана ми не знаходимо жодних підтверджень того, що він співчував підкореним народам чи засуджував війни Римської імперії.

Негативного відтінку *βάρβαρος* набуває, коли позначається спроба Чужого увійти до сфери державних справ у полісі. Тоді його причетність та бажання приймати участь у громадянському житті сприймається як зазіхання на щось недоступне та сприймається у ворожому ключі.

Також звернення до образу варвара Лукіан використовує, аби підкреслити низький рівень освіченості та/або несмак своїх уявних опонентів. Крім того, найвищою мірою засудження є фраза про те, що ця людина не гідна зватися навіть варваром. Оскільки Лукіан був представником другої софістики та пишався своєю гарною грецькою, він постійно насміхатиметься з варваризмів, які використовують його опоненти. Коли такі звинувачення будуть стосуватися самого Лукіана, він наголошуватиме, що головне – зміст, а не форма.

Як і у попередній античній традиції Лукіан підкреслює жіночність та емоційність варварів, які відрізняє від чоловіків еллінів та римлян. Важливим елементом позначення ідентичності героїв Лукіана є одяг. Часто за символічним перевдяганням мається на увазі навернення до благ античної цивілізації.

<sup>476</sup> Luc., *Somnium sive Vita Luciani*, 8.

Хоча в давньогрецький та латині існував термін варвар для позначення людини іншої культури, античні автори добре розуміли, що світ Чужого не є однорідним. Б. Айзек показав у своїй монографії, що за окремими народами закріплюється певний набір стереотипів. Частково вони можуть дублюватися, іноді одна характеристика суперечить іншій. Це було пов'язано з тим, що вони не виникали одночасно, а формувалися поступово за різних історичних обставин.<sup>477</sup> Далі ми розглянемо, якими етнічними стереотипами стосовно інших народів користувався Лукіан та проаналізуємо як вони співвідносяться з попередньою літературною традицією, реаліями Римської імперії та походженням автора.

### 3.2. Етнічні стереотипи у Лукіана

*Нестабільний світ.* Почати слід з репрезентації Лукіаном окраїн ойкумени. Коли автор намагається надати опис периферії відомого йому світу, він апелює до античної традиції. У його «Переправі» світ Чужого представлений як нестабільний, той, де постійно відбуваються якісь конфлікти. Підбиваючи свої статистичні відомості, Клото повідомляє, що в боях в Мізії (Мала Азія) загинуло вісімдесят чотири чоловіка.<sup>478479</sup> Згадуються також сери (Σήρ – китаєць) Индопатр та Гарамітр, які постійно воювали один з одним за межі володінь.<sup>480</sup>

Мірилом великої відстані виступає відстань до Індії. Коли Лукіан воліє підкреслити особливо довгий часовий проміжок, він використовує образ цієї країни як вимірювальну одиницю відстані: «...такий великий, що тричі від

<sup>477</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity. Princeton: Princeton University Press, 2004. 563 p.

<sup>478</sup> Лукіан не називає, що це за війна була, але враховуючи ім'я одного з убитих – Гобар, син Оксіатра, який був батьком Роксани, можна припустити, що це період Александра Македонського.

<sup>479</sup> Luc., Cataplus, 6.

<sup>480</sup> Luc., Cataplus, 21.

*Гераклових стовпів до Індії повернешся» [ὄσον τρίς ἀπὸ Ἡρακλείων στηλῶν εἰς Ἰνδοῦς ἀπελθεῖν].<sup>481</sup>*

**Подорож Філософії.** Образи Чужого представлені у сюжетах, пов'язаних з навчанням грецьких філософів у Чужого, або подорожі персоніфікованих Філософії/Астрології.<sup>482</sup> Так, у «Втікачах» Філософія описує свою подорож до Індії: «...спочатку ж направилася до індусів, найчисельнішого народу, що живе на планеті, не важко було змусити їх злізти зі своїх слонів» [*ὄρμησασα δὲ εἰς Ἰνδοῦς τὸ πρῶτον, ἔθνος μέγιστον τῶν ἐν τῷ βίῳ, οὐ χαλεπῶς ἔπεισα καταβάντας ἀπὸ τῶν ἐλεφάντων ἐμοὶ συνεῖναι*].<sup>483</sup> Тут зустрічається декілька стереотипних уявлень про Індію. По-перше, уявлення про індійське населення як найчисельніше в світі.<sup>484</sup> По-друге, прив'язка до слонів, які завжди згадуються як чи не найпершими в описі цієї країни.<sup>485</sup> По-третє, схильність народу до філософських практик, адже ми одразу здогадуємося, що зараз буде оповідь про брахманів. Далі Філософія описує їх відданість: «вони усі мені вірні, живуть за нашими законами, їх поважають усі сусіди, та помирають вони смертю особливою» [*οὗτοι πάντες ὑπ' ἐμοὶ τάττονται καὶ βιοῦσιν τε κατὰ τὰ ἡμῖν δοκοῦντα, τιμώμενοι πρὸς τῶν περιοίκων ἀπάντων, καὶ ἀποθνήσκουσι παράδοξόν τινα τοῦ θανάτου τρόπον*].<sup>486</sup> Цікаво, що завжди, коли в античній літературі згадують вчення брахманів, пишуть про їх обряд самоспалення. Звичайно, це не було ключовою основою їх філософії, але вражало грецьку уяву.

<sup>481</sup> Luc., Hermetismus, 4.

<sup>482</sup> Про популярність астрології у I-II ст. див. Петrenchko O. Релігійна політика римського уряду в добу принципату (I-II ст. н.е.): традиційні та чужоземні культури. Вісник Львівського університету. Серія Історія. Вип. 44, 2009. С. 34.

<sup>483</sup> Luc., Fugitivi, 6.

<sup>484</sup> Бонгард-Левин Г., Бухарин М., Вигасин А. Индия и античный мир. М.: «Восточная литература», 2002. С. 5-6.

<sup>485</sup> Розповідаючи про Індію, Лукіан часто згадує слонів, як необхідний їй символ, те, що його найбільше вражає в цій країні: «відразу буде розтоптаний слонами» [*αὐτίκα μάλα συμπατηθησομένου ὑπὸ τῶν ἐλεφάντων*] (Vasschus, 1). Також слони вказуються як надзвичайно високі тварини, що виступають своєрідним мірилом величини (Philopseudes sive Incredulus, 24).

<sup>486</sup> Luc., Fugitivi, 6.

Розповідь Філософії продовжується: «*потім [я подорожувала – К. К.] від брахманів прямо до Ефіопії, потім одразу в Єгипет і зійшлася з їх жрецькими та пророками, навчила їх божественному та піднялася до Вавилону, щоб халдеїв та магів, які не мають недоліків, посвятити, звідти [пішла – К.К.] далі у Скіфію, потім у Фракію*»<sup>487</sup> [*μετὰ δ' οὖν τοὺς Βραχμᾶνας εἰς Αἰθιοπίαν εὐθύς, εἶτα εἰς Αἴγυπτον κατέβην, καὶ ζυγυγενομένη τοῖς ἱερεῦσιν καὶ προφήταις αὐτῶν καὶ τὰ θεῖα παιδεύσασα ἐς Βαβυλῶνα ἀπῆρα Χαλδαίους καὶ μάγους μύησουσα, εἶτα εἰς Σκυθίαν ἐκεῖθεν, εἶτα εἰς Θράκην*].<sup>488</sup> Варто відзначити, що в цьому фрагменті Філософія проходить шлях, який часто зустрічається в античній літературі. К. Влассопулос вважає цей сюжет з запозиченням в античній літературі найпростішим прийомом пояснення якогось складного явища: у цьому випадку – появи нового вчення.<sup>489</sup>

Схожий мотив мандрів зустрічається і в новелі «Півень»: «*...побував я [Піфагор – К. К.] в Єгипті, щоб ознайомитися з мудрістю його пророків, та проникнувши в їх таємниці, вивчив книги Гора та Ісиди*» [*ἀπεδήμησα δὲ καὶ εἰς Αἴγυπτον, ὡς συγγενοίμην τοῖς προφήταις ἐπὶ σοφία, καὶ ἐς τὰ ἄδυτα κατελθὼν ἐξέμαθον τὰς βίβλους τὰς Ὠρου καὶ Ἰσιδος*].<sup>490</sup> Цей же маршрут для навчання згадується у новелі «Продаж життів»: коли у Піфагора запитують, де він навчався, він відповідає: «*...у Єгипті, у місцевих мудреців*» [*σοφοῖσι ἐν Αἴγύπτῳ παρὰ τοῖς ἐκεῖ*].<sup>491</sup> У новелі «Про Сирійську богиню» Лукіан знову згадує, що єгиптяни навчилися чогось першими. В конкретному випадку – справляння культів. Потім ці знання перейшли до асирійців.<sup>492</sup> Такі часті асоціації між Єгиптом і особливим знанням мудреців демонструють, що у другому столітті Єгипет

<sup>487</sup> У Лукіана є також образ абдеритів (Жителі міста Абдериу Фракії), які, хоча і були еллінами, через своє проживання на окраїні ойкумени будуть постійно уподібнюватися до недалеких людей. Так, у найдавнішій збірці анекдотів, які до нас дійшли з античності, Філогелос є цілий блок з цими полісом, де вони представлені як дуже недалекі. Починаючи «Як писати історію» Лукіан іронічно описує нещастя, яке трапилося з абдеритами: після лихоманки вони почали цитувати на пам'ять трагедію «Андромеда» (Quomodo Historia conscribenda sit, 1).

<sup>488</sup> Luc., Fugitivi, 8.

<sup>489</sup> Vlassopoulos K. The barbarian repertoire in Greek culture... P. 75-76.

<sup>490</sup> Luc., Gallus, 18.

<sup>491</sup> Luc., Vitarum auctio, 3.

<sup>492</sup> Luc., De Syria Dea, 2.

продовжував бути важливою частиною грецької літературної імагології і цінуватися античною культурою. Як це показав II розділ, саме ця країна слугувала обов'язковим місцем «паломництва» грецьких філософів. Утім, слід зазначити, що у Лукіана присутній й образ «поганого єгиптянина». У «Правдивій історії», яка розповідає про втечу з острова Нещасних злочинців, автор серед інших злодіїв (акрагантійця Фаларіса, фракійця Діомеда, Скірона та Птіокампта) згадує і єгиптянина Бусиріса.<sup>493494</sup>

Своєрідна культура Єгипту також відображена у текстах Лукіана через етнографічні примітки. Так, описуючи світ мертвих і різний стан тіл померлих, він зазначає, що деякі з них добре збереглися: «...особливо єгиптяни завдяки своєму щедрому бальзамуванню» [*καὶ μάλιστα τοὺς Αἰγυπτίους αὐτῶν διὰ τὸ πολυαρκεῖς τῆς ταριχεΐας*].<sup>495</sup> Звертається увага і на химерність богів Єгипту, які все одно порівнюються з грецькими, як з універсальним мірилом: бараноголовий Зевс, собакоголовий Гермес та Пан, який цілком має вигляд козла.<sup>496</sup> При цьому Лукіан явно іронізує стосовно таких дивних божеств. Так, він порівнює жінок, які занадто прикрашають себе, з єгипетськими храмами, які пишні та багато прикрашені, але всередині мають зображення мавп, котів, тощо.<sup>497</sup>

Серед інших прикладів мудрого Чужого Лукіан згадує в «Меніппі» «якогось мага, учня та послідовника Зороастра» [*τινος τῶν μάγων τῶν Ζωροάστρου μαθητῶν καὶ διαδόχων*].<sup>498</sup> Зороастр та зороастризм цікавили античних авторів: він неодноразово згадується як вчитель мудрих магів, до яких, в свою чергу, звертаються навіть еллінські філософи. Також, нарівні з магами, постійно згадуються і халдеї: «...одним халдеєм, мудрим чоловіком, що добре

<sup>493</sup> Luc., *Verae historiae* II, 23.

<sup>494</sup> Іконографічну традицію зображення цього персонажа давньогрецької міфології детально аналізують Isaac B. *The invention of racism in classical antiquity*. Princeton: Princeton University Press, 2004. 563 p. та Vlassopoulos K. *Greeks and barbarians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 392 p.

<sup>495</sup> Luc., *Necyomantia*, 15.

<sup>496</sup> Luc., *De Sacrificiis*, 14.

<sup>497</sup> Luc., *Icaromenippus*, 11.

<sup>498</sup> Luc., *Necyomantia*, 6.

вивчив мистецтво» [*τινι τῶν Χαλδαίων σοφῶ ἀνδρὶ καὶ θεσπεσίῳ τὴν τέχνην*].<sup>499</sup> Тобто, в уявленні Лукіана, Чужий, практично завжди (за деякими винятками) зі Сходу, отримує якийсь особливе одкровення.

Аналогічно, у новелі «Про Астрологію», розповідаючи про шлях, яким пройшло це знання, Лукіан починає з Ефіопії, адже «*і серед інших ефіопи мудріші*» [*καὶ γὰρ τᾶλλα τῶν ἄλλων σοφώτεροι Αἰθίοπες*],<sup>500</sup> далі це вчення освоїли єгиптяни та лівійці, а елліни отримали його від Орфея.<sup>501</sup> Ефіопи неодноразово згадуються як винятково бездоганний народ: «*до бездоганних ефіопів*» [*μετ' ἀμόμονας Αἰθιοπῆας*].<sup>502</sup> Блаженні ефіопи згадуються і в «Про жертвоприношення».<sup>503</sup> У новелі «Двічі звинувачений», коли Зевс жаліється на кількість своїх божественних обов'язків, можемо помітити певне уявлення про географічно універсальну сферу відповідальності богів.<sup>504</sup> Громовержець стверджує, що одночасно має слідкувати за принесенням гекатомби в Олімпії, стежити за війною в Вавилонії, посилати дощі гетам та бенкетувати у ефіопів.<sup>505</sup> Знову саме ефіопи згадуються як ті, з ким любить проводити час Громовержець.

Окрім такого ідеалізованого образу, у Лукіана зустрічаються більш реалістичні епізоди. Прикладом, Лукіан оповідає, як один житель Ефіопії стверджував, ніби усі люди мають темну шкіру. Один зі старців висварив таке твердження, говорячи, що не можна робити подібні судження, не виходячи за межі однієї країни.<sup>506</sup>

<sup>499</sup> Luc., Nesciomantia, 6.

<sup>500</sup> Luc., De Astrologia, 3.

<sup>501</sup> Luc., De Astrologia, 9-10.

<sup>502</sup> Luc., Prometheus, 17.

<sup>503</sup> Luc., De Sacrificiis, 2.

<sup>504</sup> Аналогічний епізод ми зустрічаємо у «Ікароменіппусі», де Лукіан розповідає, як Зевс віддає накази йти дощу у Скіфії, в Лівії – бути грозі, в Елладі – снігу, Борею дути в Лідії ітд. (Icaromenippus, 26). Тут простежується універсальність еллінської системи, адже Зевс завідує справами в усіх відомих Лукіану краях.

<sup>505</sup> Luc., Bis accusatus sive Tribunalia, 2.

<sup>506</sup> Luc., Hermotimus, 31.

На прикладі з Ефіопією можна прослідкувати як Лукіан комбінує дві традиції: міфологічно-ідеалістичну та етнографічно-реалістичну. З одного боку, як зазначається вище, у новелах «Двічі звинувачений», «Прометей», «Про астрологію», «Про жертвоприношення» та «Втікачах» автор зображає ефіопів як народ ідеальний, з яким любить бенкетувати Зевс, з країни якого прийшло багато знань. З іншого боку, Лукіан концентрується й на зовнішньому антропологічному образі ефіопа, відзначаючи його типовий колір шкіри. В ідеалістичне зображення ефіопів не вкладається й той факт, що представник цього нібито мудрого народу здатний робити помилкові судження на основі неправильних логічних висновків.<sup>507</sup>

**Екзотичність та рабство.** Слід звернути увагу й на те, що часто за одягом та зовнішніми рисами людини робили висновок про її соціальний статус. Так, у новелі «Корабель» один з героїв Лукіана оцінює зовнішність юнака: *«Цей, більше того, чорний та з випираючими губами, занадто тонкобедрий, вимовляв звуки грубо, без перерв, поспішаючи. Грецькою ж унаслідовано від батьків звуки і наголоси виговорював, у зачісці назад прядка закладена – не вільним він народжений»* [*οὗτος δὲ πρὸς τῷ μελάυχρως εἶναι καὶ πρόχειλός ἐστι καὶ λεπτός ἄγαν τοῖν σκελοῖν, καὶ ἐφθέγγετο ἐπισεσυρμένον τι καὶ συνεχὲς καὶ ἐπίτροχον, Ἑλληνιστὶ μὲν, ἐς τὸ πάτριον δὲ τῷ ψόφῳ καὶ τῷ τῆς φωνῆς τόνῳ, ἢ κόμη δὲ καὶ ἐς τοῦπίσω ὁ πλόκαμος συνεσπειραμένος οὐκ ἐλεύθερον αὐτόν φησιν εἶναι*].<sup>508</sup> У цьому фрагменті очевидно описується хлопець з рисами, що вказують на його африканське походження. Недаремно

<sup>507</sup> Таке поєднання традицій прослідковується також в вазописі. К. Влассопулос зазначає, що зображення героя «Ілліади» Мемнона, який називається царем ефіопів, буде різнитися: в 6 ст. до н.е. до звичної іконографії додається традиція писати його як темношкірого чоловіка (див. Дод. 3). Обидві вони будуть існувати паралельно (Vlassopoulos K. Greeks and barbarians... P. 187). Про різні версії інтерпретації Αἰθιοπίας. А. Іванчик вважає, що це слово означає не «обпечені сонцем», а «осяяні». Дослідник підтверджує це образом царя Мемнона, який не міг би оспівуватися оскільки за уявленнями еллінів людина з іншим кольором шкіри не могла вважатися ідеальною. (Іванчик А. И. Накануне колонизации. Северное Пичерноморье и степне кочевники VIII – VII вв. до н. э. в античной литературной традиции: фольклор, литература и история. М.: Палеограф, 2005. С. 23-25)

<sup>508</sup> Luc., Navigium, 2.

герой Лукіана за зовнішністю та вимовою героя робить висновок про його соціальний статус: у античній літературі другого століття багато народів прямо асоціювалися з невольницьким станом через наявність представників їхнього етносу на ринку рабів у Римській імперії.<sup>509</sup>

Образи невольників з інших країн, які були рабами у будинках знатних римлян, зустрічаються також в наступних новелах. Автор запевняє, що немає нічого гіршого, як слухати «...привратника, що говорить сирійською зле,<sup>510</sup> та лівійцю, що викликає гостей» [ὕπὸ θυρωρῶ κακῶς συρίζοντι ὄνομακλήτορι Λίβυκῶ].<sup>511</sup> Також знову згадується представник іншого народу, що є рабом: «був же в нас домашній раб лівієць, гідний прокльону, конюхом» [ἦν δὲ ἡμῖν Λίβυς τις οἰκέτης κατάρατος, ἵπποκόμος].<sup>512</sup>

З іншого боку, полонені з інших народів могли не тільки поповнювати невольницький ринок, але й служити найманцями, про що свідчить інформація з іншої новели. Критикуючи спосіб життя найманців в «Нахлібнику», автор говорить: «Служить найманцем як якийсь взятий в бою скіф, чи індус» [μισθοφορεῖ καθάπερ Ἴνδός ἢ Σκύθης αἰχμάλωτος].<sup>513</sup> У «Діалогах гетер», коли оповідається історія про ревнивого Полемона, згадуються фракійці, які слугували «зброєю» у його руках.<sup>514</sup> Цей сюжет доповнює інші згадані фрагменти, коли представники інших народностей виступають як раби, прислуга чи найманці.

Таким чином, на прикладі Лукіана можна побачити, що через окремих представників народу, які потрапляли на невольничий ринок у Римі, могло формуватися упереджене негативне ставлення до цілої країни та її жителів. Це

<sup>509</sup> Щодо уявлення про представника з Африки інший персонаж роз'яснює, що в Єгипті така зачіска навпаки вказує на високе походження власника (Navigium, 2).

<sup>510</sup> Цей фрагмент про раба, що говорить сирійською, С. Лус використовував у своїй праці для демонстрації мінливої ідентичності Лукіана. Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P.42-43.

<sup>511</sup> Luc., De Mercede conductis, 10.

<sup>512</sup> Luc., Philopseudes sive Incredulus, 20.

<sup>513</sup> Luc., De Parasito, 52.

<sup>514</sup> Luc., Dialogi Meretricii, 9,5.

не могло не впливати на загальний образ Чужого і всіх вихідців з інших країв, незалежно від соціального статусу останніх: від заможного купця до представника давнього аристократичного роду. Звичайно, це все накладалося на ідею про рабську природу варварів, яку ми згадували вище.

Схожі принципи формування уявлень, коли на якомусь конкретному прикладі робилося узагальнення про всю країну, стосуються й уявлень про надзвичайне багатство Сходу. Б. Лі зазначає, що крім вже існуючої літературної традиції, важливу роль відіграло й економічне життя Римської імперії. Часто візуальний і символічний образ Чужого доповнювався та визначався товарів предметами розкоші, які постачалися до Риму.<sup>515</sup> можна пояснити закріплення асоціації між певними наборами товарів, які постійно фігурують при описі конкретного народу, та країною *per se*.

Так, віддалені народи згадуються, коли треба описати якісь екзотичні товари: *«і варварські шати, і індійські камені, і бивні слонів, що принесені Діонісом із Ефіопії»* [*καὶ ἐσθῆτες βάρβαροι καὶ λίθοι Ἰνδοὶ καὶ ἐλεφάντων κέρα, τὰ Διόνυσος ἐξ Αἰθιοπῶν ἤνεικεν*].<sup>516</sup> У «Похвалі мусі», Лукіан порівнює крила інших комах з мушиними і каже, що крила інших проти них: *«...такі ж сильні як еллінський одяг проти індійського тонкого і м'якого»* [*ὅσον τῆς Ἑλληνικῆς ἐσθῆτος ἢ Ἰνδικῆ λεπτοτέρα καὶ μαλακωτέρα*].<sup>517</sup> Лукіан використовує приклад індійських тканин, як дорогого екзотичного товару, типового для епохи ранньої Римської імперії. Продукти з далеких країн, що Лукіан згадує на столах багатіїв, мали слугувати підтвердженням їхньої заможності: *«...свинина, заєць, різна птиця з Фасісу, павич з Індії, нумідійський півень»* [*καὶ σῆες καὶ λαγῶς, καὶ ὅσα πτηνά, ὄρνις ἐκ Φάσιδος καὶ ταῶς ἐξ Ἰνδίας καὶ ἀλεκτροῶν ὁ Νομαδικός*].<sup>518</sup>

<sup>515</sup> Lee B. Apuleius' Florida: A Commentary...P. 82.

<sup>516</sup> Luc., De Syria Dea, 16.

<sup>517</sup> Luc., Muscae Encomium, 1.

<sup>518</sup> Luc., Navigium, 23.

Часто античні автори ставили на один щабель як реальні, так і легендарні народи: «...в Індії чи Гіперборейі неймовірна дивина» [*ἐν Ἰνδοῖς ἢ Ὑπερβορέοις θέαμα παράδοξον*],<sup>519</sup> що зайвий раз підкреслює їх туманне уявлення про Чужого.

Крім Індії у Лукіана згадуються образи Китаю та Аравії, звідки постачалися екзотичні товари до Римської імперії. У «Втікачах», Лукіан, описуючи намагання Зевса уникнути невдалої жертви, зазначає, що той відправився в Аравію, пунктирно надаючи опис цій країні: «серед благоухань та багатства ароматів» [*καὶ ὁμῶς ἐν τοσαύτῃ εὐωδίᾳ καὶ ἀφθονίᾳ τῶν ἀρωμάτων*].<sup>520</sup> Аравія була головною країною-постачальницею різних ароматичних речовин, через що вона, у першу чергу, асоціювалася з парфумами та благовоннями.

Ксеноетнонім, для маркування окремого китайського плем'я, що зустрічається в «Довгожителях», також є красномовним: *Σήρ* може означати й шовкопряда.<sup>521</sup>

Таке маркування народів через певний рід занять зустрічається і в іншому фрагменті, коли Меніпп переповідає, що бачив зверху: «...і на Гетику дивлячись, бачив гетів, що воюють; перемістивши ж погляд на скіфів, бачив як вони кочують в кибитках; трохи перехилившись, побачив єгиптян, що працюють на землі, коли фінікійці мандрували, кілікійці грабували, лаконці били себе, а афіняни судили» [*καὶ ὅτε μὲν ἐς τὴν Γετικὴν ἀποβλέψαιμι, πολεμοῦντας ἂν ἐώρων τοὺς Γέτας: ὅτε δὲ μεταβαίην ἐπὶ τοὺς Σκύθας, πλανωμένους ἐπὶ τῶν ἀμαξῶν ἦν ἰδεῖν μικρὸν δ' ἐγκλίνας τὸν ὀφθαλμὸν ἐπὶ θάτερα τοὺς Αἰγυπτίους γεωργοῦντας ἐπέβλεπον, καὶ ὁ Φοῖνιξ ἐνεπορεύετο καὶ ὁ Κίλιξ ἐλήστευεν καὶ ὁ Λάκων ἐμαστιγοῦτο καὶ ὁ Ἀθηναῖος ἐδικάζετο*].<sup>522</sup> Варто відзначити, що тут зібрані стереотипи про різні народи, що були сформовані під впливом асоціацій з певним родом занять. Найчастіше це ті заняття, продукцію яких знали у Римі.

<sup>519</sup> Luc., Navigium, 44.

<sup>520</sup> Luc., Fugitivi, 1.

<sup>521</sup> Luc., Macrobiani, 4.

<sup>522</sup> Luc., Icaromenippus, 16-17.

Як уже зазначалося вище з прикладом Ефіопії, не всі стереотипи обов'язково були негативними. Прикладом, за фінікійцями закріпився авторитет гарних і досвідчених моряків: «...як *фінікійці* ти визначав по зіркам шлях» [*καθάπερ οἱ Φοίνικες ἄστροις ἐτεκμαίρου τὴν ὁδόν;*]<sup>523</sup>

Слід звернути увагу на «спеціалізацію» парфян та вірмен у «Кораблях» Лукіана: «*Ти, схоже, розпочинаєш атаку на вірмен та парфян, мужні племена і вправні лучники*» [*σὺ δὲ ἕοικας ἐπὶ Ἀρμενίουσ καὶ Παρθυαίουσ ἐλάσειν μάχιμα φῦλα καὶ τὴν τοξικὴν εὖστοχα*].<sup>524</sup> Акцент падає на дві характеристики: мужність східних варварів та їх вміння вправно стріляти. Лукіан підкреслює мужність основних ворогів Римської імперії того часу, що, можливо, мало на меті виправдати потенційні поразки і звеличити перемоги. Варто звернути увагу також на основну зброю – лук зі стрілами: як я вже неодноразово посилалася на дослідження Е. Холл, Б. Айзека та ін., це була саме варварська зброя.

Не зважаючи на відсутність підкреслено негативного образу Чужого, ці стереотипи на основі професійної чи ремісницької ідентифікації продукували спрощений образ цілого народу. Тобто, у текстах Лукіана, зокрема, але й в античній літературі другого століття часто уявлення про віддалені народи були пов'язані з товарами, які звідти поставляли. Оскільки ці речі дуже високо цінувалися в Римській імперії та автори постійно згадували їх для підкреслення високого соціального статусу членів римської еліти, через це, зрештою, формувалося уявлення про заможність та екзотичність країни, з якої вони імпортували ці предмети розкоші.

**Надзвичайне багатство Сходу.** Через вищезазначене образ східних правителів часто використовувався Лукіаном як символ безмірного багатства. У новелі «Про філософів, які отримують гроші», герой каже, що гарне товариство та запрошення до найкращого будинку Рима: «*краще за таланти [грецька*

<sup>523</sup> Luc., Icaromenippus, 1.

<sup>524</sup> Luc., Navigium, 33.

грошова одиниця – К. К.] Креза та багатства Мідаса» [τοῦτο γὰρ ὑπὲρ τὰ Κροίσου τάλαντα καὶ τὸν Μίδου πλοῦτον].<sup>525</sup>

Відповідно, в античній літературі сформувалося уявлення про багатство Сходу, яке асоціювалося і з відсутністю гарного естетичного смаку у Чужого. Так, у новелі «Про будинок» Лукіан висловлює думку, що чужинці не здатні бути поціновувачами краси: «*Варвари не друзі краси, але друзі розкоші*» [οὐ φιλόκαλοι γάρ, ἀλλὰ φιλόπλουτοὶ εἰσὶν οἱ βάρβαροι].<sup>526</sup> Далі в тексті естетичні вподобання Чужого продовжують принижуватися, коли Лукіан запевняє, що вони не здатні оцінити красу будинку: «...краса ж цього будинку ані для очей якихось варварів, ані для хвастоців персів або царської пухи, ані тільки для бідняка» [τούτου δὲ τοῦ οἴκου τὸ κάλλος οὐ κατὰ βαρβαρικοὺς τινας ὀφθαλμοὺς οὐδὲ κατὰ Περσικὴν ἀλαζονείαν ἢ βασιλικὴν μεγαλαυχίαν οὐδὲ πένητος μόνον].<sup>527</sup> З цього можна зробити висновок, що Лукіан вважає, що представники античної культури (Свій), на відміну від інших народів (Чужі), єдині, хто мають гарний смак і спроможність бачити красу.<sup>528</sup>

У своїх творах Лукіан часто піднімав тему примарності цінностей смертного життя, критикуючи гонитву за багатством, де він також використовує образ заможного Чужого. Так, у «Діалогах мертвих», де земні багатчі скаржилися на Меніппа, Крез говорить, що він та його товариші за нещастям страждають через згадки про своє земне життя: Мідас сумує за золотом, Сарданапал за

<sup>525</sup> Luc., De Mercede conductis, 20.

<sup>526</sup> Luc., De Domo, 5.

<sup>527</sup> Luc., De Domo, 6.

<sup>528</sup> Серед чужинців у вищезгаданому фрагменті йдеться, зокрема, й про персів. Лукіан, маючи на увазі Персію часів Дарія, обмовляється і замість Ахеменідів називає їх Аршакідами ((De Domo, 5). Ця помилка найкраще демонструє причину вибору саме цього народу. Перси – варвари, яких часто згадують грецькі письменники класичної доби (Айзек, Холл), яких Лукіан добре знав і постійно до них звертався. З іншого боку, династія Аршакідів – царфяни, сучасником війни з якими (160-ті рр.) був Лукіан. Оскільки вони географічно проживали на одній і тій самій території, Лукіан «поєднав» персів з класичної літератури та царфян, конфлікти з яким були актуальні. Образ Парфії в римській літературі та паралель між Аршакідами та Ахеменідами розглянув у своїй статті В. Гуменний (Гуменний, Образ царфянської кампанії Антонінів).

великою розкішшю, а він, Крез, за багатствами. Однак, їхні страждання обтяжуються тим, що коли колишні царі плачуть, Меніпп сміється, чим завдає їм ще більшого болю.<sup>529</sup> Для Лукіана ці персонажі грають роль символічної репрезентації нерозумної зажерливості, любові до розкоші та пихи, що частково обумовлюється зазначеними вище фрагментами: варвари, на відміну від еллінів, не мають гарних естетичних смаків і цінують речі лише за кількістю витраченого золота на них.

Утім, слід зазначити, що для Меніппа Крез, Мідас та Сарданапал погані не лише через варварське походження: вони: «...найгірші з лідійців, фригійців та асирійців» [*ὧ κακίστοι Λυδῶν καὶ Φρυγῶν καὶ Ἀσσυρίων*].<sup>530</sup> Таким чином, Крез, Мідас та Саданапал отримують негативну оцінку Лукіана, у першу чергу, не через варварську ідентичність, а через любов до багатства. Однак, оскільки це були чи не найвідоміші античні персонажі зі східних народів, через це про Чужого з цих регіонів міг сформуватися стереотип надмірної любові до грошей. Тобто, можна побачити функціонування вже згаданого вище механізму, коли уявлення про якихось окремих представників етносу: літературних персонажів, невільників на ринку, чи найманців у війську, могло докластися до формування стереотипу про загальну групу людей.

**Географічний детермінізм.** Усе вище зазначене вписується в запропоновану Б. Айзеком гіпотезу про поділ стереотипів про різні варварські народи на два великі типи: «південні» та «північні». Якщо коротко, перші наділялися наступними рисами: хитрі, жіночні, володіють таємними знаннями, коли другі – сміливі, жорстокі, дикі. На думку вченого, це відповідає концепції географічного детермінізму, яка панувала в античності.<sup>531</sup> Як слушно зазначив Б. Айзек, можна помітити, що представники Сходу частіше уявляються є недостатньо мужніми чи фемінними. Ця тенденція простежується також в Лукіана: вихідці з Малої Азії постійно вважалися недостатньо хоробрими:

<sup>529</sup> Luc., *Dialogi Mortuorum*, 2,1.

<sup>530</sup> Luc., *Dialogi Mortuorum*, 2,1.

<sup>531</sup> Isaac B. *The invention of racism in classical antiquity*...P. 370-371.

«якому-небудь боягузу-фрігійцю» [τινα Φρύγα δειλὸν].<sup>532</sup> Коли Лукіан намагався виправдати право порівнювати коханку Луція Вера, Пантею, з богами, він апелював до Гомера,<sup>533</sup> який називає Гектора богорівним: «богорівним фрігійця Приамового» [θεοειδῆ τὸν Φρύγα τὸν τοῦ Πριάμου].<sup>534</sup> Логіка порівняння полягає в тому, що якщо таке високе порівняння припустиме для Чужого – дозволене і для еллінки.

Проте схема Б. Айзека не є універсальною. У «Dipsades» Лукіан описує змії, які живуть у Лівійській пустелі. Цей фрагмент цікавий описом цих країв, які представляються як надзвичайно дикі та непридатні для життя. На півдні Лівії – глибокий пісок, випалена сонцем земля, яка схожа на пустелю та не здатна приносити урожаї. Ніде немає рослинності: ні трави, ні дерев. Також неможливо знайти воду: лише іноді трапляється калюжа з водою, яку неможливо пити.<sup>535</sup> Потім Лукіан описує тих, хто наважується заходити в такий непривітний край: «Гараманти єдині, хто проживають тут по сусідству, гарно озброєний та рухливий народ, чоловіки, що живуть в шатрах та мисливством, іноді туди вторгаються, щоб полювати, зазвичай, біля зимового сонцестояння після того, як бог посилає дощ, і коли трохи спадає спека і пісок намокає, щоб можна було пройти. А полювання тут на великих віслюків, страусів, схожих на великих горобців, які бігають по землі, в основному на мавп та іноді на слонів». [Γαράμαντες μόνοι πρόσοικοι ὄντες, εὐσταλὲς καὶ κοῦφον ἔθνος, ἄνθρωποι σκηνῖται, ἀπὸ θήρας τὰ πολλὰ ζῶντες, ἐνίοτε οὗτοι ἐσβάλλουσι θηράσοντες ἀμφὶ τροπὰς τὰς χειμερινὰς μάλιστα, ὕοντα τὸν θεὸν τηρήσαντες, ὁπότε τὸ πολὺ τοῦ καύματος σβεσθείη καὶ ἡ ψάμμος νοτισθείη καὶ ἀμηέπη βατὴ γένοιτο. ἡ θήρα δέ ἐστὶν ὄνων τε τῶν ἀγρίων καὶ στρουθῶν τῶν μεγάλων χαμαιπετῶν καὶ πιθήκων μάλιστα καὶ ἐλεφάντων ἐνίοτε].<sup>536</sup>

<sup>532</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 15, 1.

<sup>533</sup> Слід зазначити, що часто Лукіан насміхається над Гомером. У «Правдивій історії» справді несусвітні речі для читача: те, що Гомер родом з Вавилон та не писав Іліади та Одисеї (Verae historiae II, 20).

<sup>534</sup> Luc., Pro Imaginibus, 25.

<sup>535</sup> Luc., Dipsades, 1.

<sup>536</sup> Luc., Dipsades, 2.

У цій новелі гараманти, які населяють Північ Африки і мають класифікуватися як «південний» Чужий згідно з теорією Б. Айзека, більше підходять під опис «північного» типу: вони витривалі, войовничі, можуть переносити важкі умови і пристосовуватися до них. Також зазначається, що іноді вони навіть полюють на слонів, скоріше за все, заради їх цінних бивнів, які вони могли продати римлянам. Варто зазначити, що індійські слони, яких, звичайно, Лукіан вважав подібними до африканських, вважалися потужною «машиною вбивства», образ яких Лукіан у одному епізоді навіть співставляє з непереможними скіфами,<sup>537</sup> тому здатність протистояти цим тваринам абсолютизувала войовничий образ гарамантів.

Утім, таку характеристику гарамантів можна пояснити уявленнями про географічний детермінізм, який ми вже згадували у II розділі. За логікою античних авторів, саме важкі умови, в яких живуть ці люди, зробили їх такими витривалими.

Уявлення про географічний детермінізм зустрічається і в «Довгожителях» Лукіана, у контексті подовженої тривалості життя. Розглядаючи питання причини довголіття, автор звертається до образу одного з китайських племен: *«...є ж цілі племена довгожителів. Наприклад, китайці, розповідають, живуть до трьохсот років, при цьому одні вважають, що причина такої довгої старості в повітрі країни, інші – у ґрунтах, інші вбачають причину в стилі життя: вони п'ють тільки воду»* [ἤδη δὲ καὶ ἔθνη ὄλα μακροβιώτατα, ὅσπερ Σήρας μὲν ἱστοροῦσι μέχρι τριακοσίων ζῆν ἐταῶν, οἱ μὲν τῷ ἀέρι, οἱ δὲ τῇ γῇ τὴν αἰτίαν τοῦ μακροῦ γήραος προστιθέντες, οἱ δὲ καὶ τῇ διαίτη: ὑδροποτεῖν γάρ φασι τὸ ἔθνος τοῦτο σύμπαν].<sup>538</sup> У цьому фрагменті можна побачити в якості одного з пояснень феномену уявлення про географічний детермінізм, який передбачає, що клімат впливає на характери і фізичні характеристики народів.

Утім, більша частина довгожителів – це різні мудреці зі Сходу, про яких я згадувала вище: *«Розповідають, що цілі роди через свій спосіб життя всі*

<sup>537</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 14,3.

<sup>538</sup> Luc., Macrobii, 5.

довголітні, у єгиптян – це так звані жерці-письці; у ассирійців та арабів – так звані тлумачі слів; у індусів – так звані брахмани, чоловіки, які весь час присвячують вивченню філософії, і, нарешті, магами вони зветься у персів, парфян, бактрів, хорасміїв, аріїв, саків, мідян і багатьох інших варварів – міцні та довголітні, що живуть як маги, і себе тримають в більшій строгості» [*καὶ γένη δὲ ὅλα μακρόβια ἰστορεῖται διὰ τὴν δίαιταν, ὥσπερ Αἰγυπτίων οἱ καλούμενοι ἱερογραμματεῖς., Ἀσσυρίων δὲ καὶ Ἀράβων οἱ ἐξηγηταὶ τῶν μύθων, Ἰνδῶν δὲ οἱ καλούμενοι Βραχμᾶνες, ἄνδρες ἀκριβῶς φιλοσοφία σχολάζοντες, καὶ οἱ καλούμενοι δὲ μάγοι, γένος τοῦτο μαντικὸν καὶ θεοῖς ἀνακείμενον παρά τε Πέρσαις καὶ Πάρθοις καὶ Βάκτροις καὶ Χωρασμίοις καὶ Ἀρείοις καὶ Σάκαις καὶ Μήδοις καὶ παρὰ πολλοῖς ἄλλοις βαρβάροις, ἐρρωμένοι τέ εἰσι καὶ πολυχρόνιοι διὰ τὸ μαγεύειν διαιτώμενοι καὶ αὐτοὶ ἀκριβέστερον*].<sup>539</sup> Таким чином, Лукіан міг атрибутувати міцне здоров'я цих мудреців не тільки географічним факторам, але й їхнім особливим знанням, якими вони мали б володіти на його думку.<sup>540</sup>

**Надмірна емоційність та сексуальність варварів.** Наступним ми розглянемо тему різних збочинств правителів, Лукіан розповідає, що : «*таке ж [неподобство – К.К.] відбувалося в лівійських, скіфських, фракійських царських палацах; [Μενίππ – К.К.] побачив зради, вбивства, таємні задуми, викрадення, клятвовідступництво та страх, що свої ж домочадці зрадять*» [*ὅμοια δὲ τούτοις ἔν τε Λιβύῃ καὶ παρὰ Σκύθαις καὶ Θραξί γινόμενα ἐν τοῖς βασιλείοις ἦν ὄραν, μοιχεύοντας, φονεύοντας, ἐπιβουλεύοντας, ἀρπάζοντας, ἐπιорκοῦντας, δεδιότας, ὑπὸ τῶν οἰκειοτάτων προδιδόμενους*].<sup>541</sup> З одного боку, цікаво те, як Лукіан ніби прирівнює еллінський та варварський світи, показуючи, що прояви жорстокості

<sup>539</sup> Luc., Macrobian, 4.

<sup>540</sup> Тему довголіття Лукіан продовжує далі наводячи приклади в тому числі і різни правителів Сходу та скіфський Атей (Macrobian, 10-17).

<sup>541</sup> Luc., Icaromenippus, 15.

є всюди, проте, з іншого боку, більше прикладів походять саме з території варварів.<sup>542</sup>

В античному дискурсі однією з головних стереотипних характеристик Чужого була його надмірна емоційність, жіночність та любов до алкоголю. Коли боги скаржаться Зевсу, що він їх не поважає і докоряють його зв'язками зі смертними, вони критикують Діоніса за його характер. Починають боги з його походження: «...не еллін по матері і якогось сиро-фінікійського купця<sup>543</sup> Кадма онук» [*οὐδὲ Ἕλλην μητρόθεν ἀλλὰ Συροφοίνικός τινος ἐμπόρου τοῦ Κάδμου θυγατρίδοῦς*].<sup>544</sup> Вказавши на походження Вакха, переходять до його недоліків: «він має жіночу природу, полубезумний, і пахне нерозбавленим зрання» [*γυναικεῖος τὴν φύσιν, ἡμιμανῆς, ἀκράτου ἕωθεν ἀποπνέων ὁ δὲ*].<sup>545</sup>

Подібна жіночість і емоційність Діоніса могла бути розшифрована читацькою аудиторією Лукіана як наслідок східного коріння цього бога. Тож, у цьому фрагменті бачимо можна побачити приклад фемінізації східних народів, яка згадувалась у другому розділі.<sup>546</sup> У Лукіана неодноразово зустрічається оцінка варварів як людей, які сильніше піддаються емоціям: «...і індійці, як кажуть, дізналися про вино з досвіду, коли вперше напилися: оскільки вони є гарячі від природи, вони напилися сильніше до такої міри сп'яніння, що були охоплені вакхічним запалом і вдвічі нестриманіше сходили з розуму» [*καὶ οἱ Ἰνδοὶ πρὸς τὸν οἶνον λέγονται παθεῖν, ὅτε πρῶτον ἔπιον αὐτοῦ: θερμότεροι γὰρ ὄντες φύσει πiónτες ἰσχυρὸν οὕτω ποτὸν αὐτίκα μάλα ἐξεβακχεύθησαν καὶ διπλασίως ὑπὸ τοῦ ἀκράτου ἐξεμάνησαν*].<sup>547</sup> Виділена властивість індійців, тобто надмірна запальність або гарячкуватість, вважалася античними письменниками

<sup>542</sup> Також у 15 фрагменті є декілька неспівпадінь з подальшим текстом: так, автор згадує скіфські царські палаци, хоча, зазвичай, відзначає їх кочовий спосіб життя та важкі умови виживання.

<sup>543</sup> Один зі стереотипних образів сирійця та фінікійця – торгівля.

<sup>544</sup> Luc., Deorum concilium, 4.

<sup>545</sup> Luc., Deorum concilium, 4.

<sup>546</sup> Див.: Cartledge P. The Greeks: A Portrait of Self and Others; Штутцінгер Д. Чуже й своє..., тощо.

<sup>547</sup> Luc., Nigrinus, 5.

варварською або жіночою ознакою, але жодним чином не атрибутом повноцінного чоловіка-громадянина. Прикметно, що така негативна оцінка існувала паралельно з уявленням про брахманів з Індії, які уособлювали собою мудрість та справедливість.

Недоречний зовнішній вигляд Діоніса Гера згадує під час сварки зі своїм зрадливим чоловіком, докоряючи Зевсу таким сином: «...той [син – К. К.], що з зібраними жіночою пов'язкою кучерями, що постійно гуляє з шаленими жінками, що перемагає їх розніженістю, що танцює під тимпани, авлоси та кимбали» [*μίτρα μὲν ἀναδεδεμένως τὴν κόμην, τὰ πολλὰ δὲ μαινομέναις ταῖς γυναιξὶ συνῶν, ἀβρότερος αὐτῶν ἐκείνων, ὑπὸ τυμπάνοις καὶ αὐλῶ καὶ κυμβάλοις χορεύων*].<sup>548</sup> Але на це Зевс відповідає, що ні жіноча зачіска, ні розніженість сильніша за жіночу, не завадила Діонісу захопити Лідію, Тмолу, Фракію та навіть Індію: «...і слонів завоював, і край підкорив і царя, що трохи протистояти наважився, полоненим забрав з собою<sup>549</sup> » [*τούς τε ἐλέφαντας εἴλε καὶ τῆς χώρας ἐκράτησε καὶ τὸν βασιλέα πρὸς ὀλίγον ἀντιστῆναι τολμήσαντα αἰχμάλωτον ἀπήγαγε*].<sup>550</sup>

Тема особливостей поведінки варварів розкривається у «Діалогах мертвих» в полеміці між Александром та Філіппом,<sup>551</sup> які сваряться за звання кращого полководця, зустрічається образ переходу від еллінізму до варварства: «...ти ж [Александр – К. К.] і македонську хламиду скинув, надягнувши замість кандій, як кажуть, і тіару високу возложив, і падати перед тобою від македонян, вільних людей, вимагаєш, і найсмішніше, що наслідуєш переможених» [*σὺ δὲ καὶ τὴν Μακεδονικὴν χλαμύδα καταβαλὼν κἀνδύον, ὡς φασί, μετενέδυσ καὶ τιάραν ὀρθὴν ἐπέθου καὶ προσκυνεῖσθαι ὑπὸ Μακεδόνων, ὑπ' ἐλευθέρων ἀνδρῶν, ἡζίους, καὶ τὸ πάντων γελοιότατον, ἐμμοῦ τὰ τῶν νενικημένων*].<sup>552</sup> Цей

<sup>548</sup> Luc., *Dialogi Deorum*, 18,1.

<sup>549</sup> Знову слони виступають як один з основних символів Індії.

<sup>550</sup> Luc., *Dialogi Deorum*, 18,1.

<sup>551</sup> Вона багато в чому пов'язана з тим, хто є кращим полководцем. Подібний сюжет у Лукіана зустрічається в «Правдивій історії», де автор зобразив суд між Александром та Ганнібалом за звання кращого полководця. де перемагає перший і отримує місце біля трону Кіра Великого. (*Veræ historiae* II, 9)

<sup>552</sup> Luc., *Dialogi Mortuorum*, 14,4.

фрагмент демонструє, що перевдягання є важливим елементом прийому до певної спільноти чи народу.<sup>553</sup> Хламида та кандій – еллінський та перський верхній одяг, які Лукіан використовує як символи світу Своїх та Чужих відповідно. Цікавим є зауваження Філіппа про ритуал поклоніння: цар наголошує, що македонці вільні, тобто їх природа не дозволяє їм падати ниць перед кимось. З іншого боку, для персів це цілком нормальна практика, адже, як демонструвалось у другому розділі, антична традиція вважала, що варвари раби за своєю природою.

Повертаючись до діалогу Філіппа та Александра, батько продовжує звинувачувати сина і деталізує, що саме він має на увазі під словами, що Александр поводить, як підкорені варвари: «...і скільки шлюбів укладав, і Гефестіона надмірно любив» [*καὶ γάμους τοιούτους γαμῶν καὶ Ἥφαιστίωνα ὑπεραγαπῶν*].<sup>554</sup> По-перше, Філіпп звинувачує Александра, що той зраджує традиціям моногамності еллінів і бере декількох дружин.<sup>555</sup> Проте слід зауважити, що від останнього таке звинувачення звучить дивно, адже він активно користувався перевагами шлюбної дипломатії і майже кожний політичний союз підкріплював матримоніально. Тут важливим буде підкреслити, що Александр та Філіпп у Лукіана – це символічні фігури: перший – новатор, другий – пошановувач традицій. Саме через це Лукіан жертвує історичністю.

По-друге, стосовно «надмірної любові»<sup>556</sup> до Гефестіона може бути кілька інтерпретацій або соціокультурних конотацій. З одного боку, Лукіан міг натякати на гомоеротичні стосунки між полководцем та його другом. Східні народи постійно звинувачувалися у надмірній сексуальній активності. В Елладі

<sup>553</sup> Важливість одягу для розпізнання Свого від Чужого зустрічається й у новелі «Рада богів»: «чи той Мітра, мідієць в перському одязі з тіарою, який навіть не говорить грекою, так що він не розуміє, за що п'ють» [*ἢ ὁ Μίθρης ἐκεῖνος, ὁ Μῆδος, ὁ τὸν κάλυδον καὶ τὴν τιάραν, οὐδὲ ἐλληνίζων τῇ φωνῇ, ὥστε οὐδ' ἦν προπῆ τις ζυνίησι*] (Deorum concilium, 9).

<sup>554</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 14,4.

<sup>555</sup> Коли Лукіан переповідає історію про шлюби Зевса він говорить, що він брав їх за перським та асрійським звичаями (De Sacrificiis, 5), підкреслюючи, що це не характерно для античної культури.

<sup>556</sup> ἀγάπη в першу чергу означає духовну прив'язаність.

любовна прив'язаність між чоловіками не вважалася відхиленням від норми за умови дотримання декількох суттєвих соціальних вимог. По-перше, в ідеалі, це не мав бути союз побудований винятково на сексуальних стосунках: чоловіки пов'язувалися більш «високими» романтичними почуттями, духовною близькістю та спільними високими чеснотами. По-друге, такий союз вважався нормальним винятково між дорослим чоловіком та юнаком, причому активна роль мала належати саме дорослому чоловіку. Відповідно, якщо це два дорослі чоловіки – для того, хто виконує пасивну роль, це сприймалося як приниження, зважаючи на античну модель сексуальності.<sup>557</sup> У римській культурі ставлення до таких зв'язків кардинально змінюється на негативне навіть за виконання активної сексуальної ролі. Римляни засуджували захоплення вільними юнаками та називали таку прив'язаність «грецьким недоліком».<sup>558</sup> Саме тому поширеним дискредитуючим звинувачення для імператорів була любов до хлопчиків із засудженням останньої як вади.<sup>559</sup>

З іншого боку, Лукіан під «надмірною любов'ю» міг мати на увазі, що Александр, подібно варварам, не знав міри в своїх почуттях, незалежно від їхнього сексуального чи романтично-платонічного вияву: будь-яка надмірність вважалася неприпустимою. Загалом, в античному дискурсі еллінські чоловіки сприймалися як ті, хто здатні і можуть контролювати і стримувати свої емоції, тоді як Чужий більш емоційний та цим уподібнюється жінкам.<sup>560</sup>

Обидві варіації сприйняття «надмірної любові» читачами та слухачами Лукіана є валідними.

Стереотип античної наративної традиції стосовно надмірної сексуальної активності народів Сходу зустрічається у Лукіана не тільки у діалозі про

<sup>557</sup> Суриков И. О возможном историко-географическом контексте сюжета обценного изображения на «вазе Евримедонта»... С. 499-509.

<sup>558</sup> Федченко Є. *Гендер та сексуальність у релігійних і соціально-політичних практиках та візуальній культурі Давнього Риму (I ст. до Р.Х. – I ст. після Р.Х.)*. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії. Київ, 2021. С. 112.

<sup>559</sup> Birley A. R. *The Agricola The Cambridge Companion to Tacitus*...P. 47.

<sup>560</sup> Hall E. *Asia unmanned: Images of victory in classical Athens*...P. 108-112.

македонських царів. Так, коли Лукіан звинувачує свого опонента, Тімарха, він говорить, що чув про нього: «лесбійствуєш ти і фінікійствуєш» [*λεσβιάζειν σε καὶ φοινικίζειν*].<sup>561</sup> Хоча не зовсім зрозуміло, про що йдеться Лукіану конкретно, у контексті того, що дієслово *λεσβιάζω* означало поводитися розбещено, як жінка з Лесбосу,<sup>562</sup> уподібнення до жінки в будь-якому разі не було компліментарним стосовно чоловіка, адже могло натякати на його пасивність, в тому числі й у сексуальному житті. Враховуючи, що жінкам з Лесбосу приписували винайдення практики фелляції,<sup>563</sup> автор може мати на увазі саме цю практику. Більш того, оскільки попередній зміст новели містить чутки про розбещений спосіб життя Тімарха та його сексуальну нестриманість, навряд *φοινικίζω* мусило означати, що він займався торгівлею.<sup>564</sup>

Іншим образом сексуалізованого Чужого зі Сходу в творах Лукіана були євнухи. Як зазначалось у II розділі, за представниками східних народів закріпився образ слабкого чоловіка, адже жіночність – це риса того, хто програв.<sup>565</sup> Через це одним з типових персонажів зі Сходу виступали скопці.

У новелі «Євнух» один з героїв: «*і Багой, як вважають, євнух*» [*καὶ Βαγώας ὁ εὐνοῦχος εἶναι δοκῶν*]<sup>566</sup> змушений захищатися і доводити своє право займатися філософією. Його захист побудований на аргументі, що навіть жінкам дозволяли займатися філософією, де він наводить імена Аспасії, Діотіми та Таргелії.<sup>567</sup> У цьому фрагменті Лукіан презентує типовий образ чоловіка зі Сходу, який побутував в античній літературі: він зображений з високим голосом, гладким підборіддям та жіночними рисами.<sup>568</sup> Зрештою, у цій новелі Лукіан висміює та

<sup>561</sup> Luc., Pseudologista, 28.

<sup>562</sup> Bailly A. Le Grand Bailly: Dictionnaire grec-français, Paris: Hachette, 1935. P. 1182.

<sup>563</sup> Dynes W., Donaldson S. Homosexuality in the Ancient World. New York: Garland, 1992. P. 228-230.

<sup>564</sup> Dictionnaire grec-français d'Anatole Bailly p. 2090. одне зі значень *φοινικίζω* означає якусь вульгарну дію, але неясно яку.

<sup>565</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity. P. 308.

<sup>566</sup> Luc., Eunuchus, 4.

<sup>567</sup> Luc., Eunuchus, 7.

<sup>568</sup> Luc., Eunuchus, 9-10.

критикує псевдо-філософів, які судять по зовнішньому вигляду, чи здатен чоловік займатися цією наукою. Саме тому в уста Багоя Лукіан вкладає опонентам наступну відповідь його опонентам: *«Якщо ж по довжині бороді, каже, розділяти філософів, козел істинно перший серед інших»* [*‘εἰ γὰρ ἀπὸ πώγωνος, ἔφη, βαθέος κρίνεσθαι δέοι τοὺς φιλοσοφοῦντας, τὸν τράγον ἂν δικαιότερον προκριθῆναι πάντων.*’].<sup>569</sup>

**Адепти східних культур.** Оскільки не всі жителі імперії далеко мандрували від свого місця проживання, не кажучи про виїзд за межі імперії, часто уявлення про Чужого формувалося саме завдяки представникам іноземних культур, мандрівних жерців та інших адептів, яких вони могли зустрічати. У новелі «Смерть Перегріна» є згадка про християнство. Спочатку Лукіан описує шлях головного героя, вказуючи на його жахливу поведінку: перелюб у Вірменії, розбещення хлопчика в Азії,<sup>570</sup> у Палестині ж, за Лукіаном, Перегрін *«познайомився з дивним вченням християн»* [*τὴν θαυμαστὴν σοφίαν τῶν Χριστιανῶν ἐξέμαθεν*].<sup>571</sup> У цьому фрагменті у Лукіана, як і в інших античних авторів помітна недовіра до християн.<sup>572</sup>

Серед інших культур згадується поклоніння Аттісу та Кібелі, богам, які були відомі в Римі: *«На Діндімі Кібелі, / фригійці божественний крик піднімають / Ніжному присвячують Аттісу, / і під мелодію трубача / фригійського на горі Тмолі / оду гучно кричать лідійці»*

[*ἀνὰ Δίνδυμον Κυβήβης  
Φρύγες ἔνθεον ὀλολυγὴν  
ἀπαλῶ τελοῦσιν Ἄττη,  
καὶ πρὸς μέλος κεράλου*

<sup>569</sup> Luc., Eunuchus, 9.

<sup>570</sup> Luc., De Morte Peregrini, 9.

<sup>571</sup> Luc., De Morte Peregrini, 11.

<sup>572</sup> Див. дет. Hunink V. Apuleius, Pudentilla, and Christianity. *Vigiliae Christianae*, Vol. 54, No. 1, 2000. P. 80-94; Antonova S. Barbarian or Greek? The charge of barbarism and early Christian apologetics. Leiden-Boston: Brill, 2019. 336 p.

Φρυγίου κατ' ὄρεα Τμώλου

35κῶμον βοῶσι Λυδοί:]<sup>573</sup>

Можливо через віру в особливе знання зі Сходу, яка розглядалася вище, за цими народами закріпилося уявлення як про чаклунів: «я ж приведу тобі вмить вавилонянина з халдеїв, який, як кажуть, вилікує його [раба – К.К.] чоловіка» [ἐγὼ γάρ σοι ἄνδρα Βαβυλώνιον τῶν Χαλδαίων, ὡς φασιν, αὐτίκα μέτειμι, ὃς ἰάσεται τὸν ἄνθρωπον'].<sup>574</sup>

Прикладом, в античному літературному дискурсі Сирія часто асоціювалася з магією та відьомством,<sup>575</sup> що знаходить своє віддзеркалення й в творах Лукіана, який міг інтенційно обрати саме таке походження для кількох своїх героїв. У «Діалогах гетер» згадується про відьму з Сирії: «сирійську жінку, відьму, що силу має» [ὄτι χρησίμη φαρμακίς, Σύρα τὸ γένος].<sup>576</sup>

Згадка про надмірну довірливість жителів Азії зустрічається в новелі «Александр», де розповідається про шарлатана з Абонотіха, який видавав себе за пророка і брав за свої оракули гроші. Характеризуючи його вплив, Лукіан писав: «Та не малу частину Азії та пустелю грабував, як кажуть, але наповнив всю Римську державу цим своїм грабунком» [οὐδὲ ὀλίγα τῆς Ἀσίας μέρη τὰ ἐρημότερα λεηλατῶν, ἀλλὰ πᾶσαν ὡς εἶπεῖν τὴν Ρωμαίων ἀρχὴν ἐμπλήσας τῆς ληστείας τῆς αὐτοῦ].<sup>577</sup> Цей уривок добре демонструє, що Лукіан сприймає Азію як провінцію та частину імперії, що схильна до різних містичних культів та забобонів. Коли Александр з товаришем вирішують використати змія (Глікона) для своїх пророцтв, вони починають обирати провінцію, в якій вони могли б легше реалізувати свою авантюру. Саме Александр наполягав, що треба обрати регіон з дурнішим населенням, тому він запропонував свою батьківщину – Абонотіх, адже люди в його окрузі «в більшості забобонні та багаті»

<sup>573</sup> Luc., Podagra, 30-35.

<sup>574</sup> Luc., Philopseudes sive Incredulus, 11.

<sup>575</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P. 340.

<sup>576</sup> Luc., Dialogi Meretricii, 4,4.

<sup>577</sup> Luc., Alexander, 2.

[δεισιδαίμονας τοὺς πολλοὺς καὶ πλουσίους,].<sup>578</sup> Утім, зважаючи на попередній пасаж Лукіана, не тільки жителі Абнотіха та його місцевості виявилися такими довірливими, оскільки на хитрощі Александра піддалися жителі всієї Римської імперії. Скоріше за все, це упередження стосовно марновірності народів Сходу пов'язане з великою кількістю відомих в Римі культів: культ Ісиди, Сирійської богині, Великої богині та різних «служителів», які часто займалися шахрайством, прикриваючись нібито ворожінням та оракулами.<sup>579</sup> Причому уявлення про забобонність парадоксально суперечить **образу мудрого Чужого**, який ми аналізували на початку цього розділу.

Розглядаючи питання Свого та Чужого в Римській імперії, важливо пам'ятати про відсутність монолітної греко-римської античної культури, що знайшло особливо яскравий прояв у тому факті, що **протиставлення римлян еллінам** так ніколи повністю й не зникло.

Дискурс та філософи Другої софістики впливали на статус еллінської культури і мови в Римській імперії. Навіть римські імператори були її фанатами: знання цієї мови позначало високий соціальний статус і було маркером освіченої еліти, і якщо людина не могла говорити грекою або говорила нею погано, остання одразу могла сприйнятись як узагалі неосвічена людина.<sup>580</sup>

Тема висміювання поганого володіння давньогрецькою постійно фігурує у Лукіана. Так, у новелі «Демонакт»: «...один Полібій, чоловік цілком недалекий і такий, що говорить з помилками еллінською, сказав: «Цар же пошанував мене римським громадянином». «Якби ж він тебе, - мовив, - зробив елліном краще, ніж римлянином» [Πολυβίου δέ τινος, κωμῆς ἀπαιδεύτου ἀνθρώπου καὶ σολοίκου,

<sup>578</sup> Luc., Alexander, 9.

<sup>579</sup> Apul. Met. IX, 7-9.

<sup>580</sup> Знання еллінської мови і правильна вимова – ознака належності до філософії. Такі пасажі ми спостерігали і в інших авторів. Так, в окремій статті по семантичним традиціям використання слова «варвар» у Діогена Лаерція, я показала, що мова є обов'язковою складовою зарахування до філософів. Детальніше про статус еллінів у Рим. Ім. див. Stertz S. Marcus Aurelius as Ideal Emperor in Late-Antique Greek Thought. P. 433-34)

*εἰπόντος, Ὁ βασιλεύς με τῆ Ῥωμαίων πολιτεία τετίμηκεν: εἴθε σε, ἔφη, Ἑλληνα μᾶλλον ἢ Ῥωμαῖον πεποιήκει].*<sup>581</sup>

Прикметно, що Лукіан також висміює сліпу гонитву за модою на все грецьке. Автор критикує бажання обов'язково мати у будинку вчителя-грека, який часто міг не мати відповідних компетенцій взагалі. Лукіан запевняє, що це жахливо, коли грек, перекручуючи латину, розмовляє з багатіями, які цінують його не за знання та вміння, а лише – «за вид і грецький плащ» [*εἶ τὴν πρόσοψιν καὶ ἱμάτιον Ἑλληνικὸν*].<sup>582</sup>

Лукіан також передає заздрість, з якою могли стикатися софісти в добу Антонінів, адже один з персонажів «Про філософів, яким платять гроші» говорить: «...і одним цим еллінам відрите місто Рим» [*καὶ μόνοις τοῖς Ἑλλησι τούτοις ἀνέρκται ἡ Ῥωμαίων πόλις*].<sup>583</sup> Тут знову натякається на популярність софістів, якою могли користуватися елліни.

Як бачимо, у текстах Лукіана знаходимо сюжети, які підтверджують популярність усього грецького у II ст. При цьому, часто вчителі-елліни у будинках заможних римлян мали досить складне становище: були своєрідним підтвердженням статусу. Зі свідчень Лукіана можна здогадатися, що часто греки могли користуватися створеним навколо еллінської культури ореолу, та заробляти на заможних римлянах, які прагнули довести свою статусність.

Стосовно ставлення Лукіана до Еллади, у новелі «Геракл» можна відзначити декілька цікавий момент. Прикладом, Лукіан надає наступний опис місцевого жителя Галлії: «Один же кельт, що стояв поруч, освідчений по-нашому, котрий правильно говорить грецькою мовою, філософ, думаю, місцевий» [*Κελτὸς δὲ τις παρεστὼς οὐκ ἀπαίδευτος τὰ ἡμέτερα, ὡς ἔδειξεν ἀκριβῶς Ἑλλάδα φωνὴν ἀφείεις, φιλόσοφος, οἶμαι, τὰ ἐπιχώρια.*].<sup>584</sup> Те, що Лукіан ідентифікує себе з греками підтверджує навіть кельт, звертаючись до Лукіана: «ми, кельти,

<sup>581</sup> Luc., *Demonax*, 40.

<sup>582</sup> Luc., *De Mercede conductis*, 25.

<sup>583</sup> Luc., *De Mercede conductis*, 17.

<sup>584</sup> Luc., *Hercules*, 4.

не так як ви [звемо богів – К.К.], елліни» [ἡμεῖς οἱ Κελτοὶ οὐχ ὡσπερ ὑμεῖς οἱ Ἕλληνες].<sup>585</sup>

Цей фрагмент використовував для обґрунтування своєї теорії мінливої культурної ідентичності С. Т. Лус. Сюжет зустрічі з кельтом є компонентом суперечливих ідентичностей Лукіана. Опинившись в далекій країні, коли його статки збільшуються, він зараховує себе до грецької еліти. Але його інтереси залишаються тими самими: Лукіана цікавлять представники інших народів, мистецтво та цікаві історії, які дають нам можливість розпізнати за ними автора з Самосати.<sup>586</sup> Тобто, в залежності від часу та цілі Лукіана, він буде по різному себе маркувати сирійцем чи елліном.

**Універсалізм Римської імперії.** Звичайно, виникає питання про ставлення Лукіана до Риму. У новелі «Нігрін» герой говорить, що всі вулиці Риму наповнені різними спокусами, які можна отримати «через усі ворота»: очами і вухами, носом та ротом і статевими органами.<sup>587</sup> Він критикує багатіїв, які виставляють напоказ свої перстні та одержі, намагаються підкреслити свою важливість, наймаючи людей, що будуть оголошувати їхню присутність. Щоб підкреслити їх зарозумілість та надмірність, він демонструє, що навіть варвари ведуть себе більш скромно, використовуючи це як фінальний ультимативний аргумент. Так, описуючи, що багаті вимагають вклонятися їм, Лукіан уточнює: «...але не здалеку, як за перським звичаєм» [οὐ πόρρωθεν οὐδ' ὡς Πέρσαις νόμος].<sup>588</sup>

Говорячи про ставлення до Риму у Лукіана, слід згадати «Як писати історію»: «Якщо колись почнеться інша війна: [вона буде – К. К.] у кельтів з гетами, чи у індусів з бактрійцями, – з нами ж ніхто вже не наважиться воювати, з тими, хто всіма вже заволоділи» [εἴ ποτε πόλεμος ἄλλος συσταίη, ἢ Κελτοῖς πρὸς Γέτας ἢ Ἰνδοῖς πρὸς Βακτρῖους — οὐ γὰρ πρὸς ἡμᾶς γε τολμήσειεν ἄν τις,

<sup>585</sup> Luc., Hercules, 4.

<sup>586</sup> Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*...P. 39.

<sup>587</sup> Luc., Nigrinus, 16.

<sup>588</sup> Luc., Nigrinus, 21.

*ἀπάντων ἤδη κεχειρωμένων*].<sup>589</sup> У цьому фрагменті виражена ейфорія після нещодавніх перемог, яка панувала в Римській імперії. Важко сказати, чи Лукіан хотів прокомунікувати свою позірну солідарність з цим оптимізмом чи передбачав прочитання з долею сарказму, оскільки майже кожен римський імператор «підкорював усіх», але, утім, війни потім починалися знову. Проте, враховуючи, що Лукіан писав присвяту Пантеї та був серед людей допущених до двору Луція Вера, він міг радіти перемогам з міркувань вираження лояльності імперії, яка забезпечувала його.

Свою батьківщину Лукіан згадує, відзначаючи погане римське знання географії, коли античні автори не мають жодного уявлення про те, що пишуть: «...ніколи сирійців не зустрічавши, не чувши, як кажуть, навіть в цирюльнях подібних історій» [*οὔτε Σύρω τινὶ ἐντυχὼν οὔτε τὸ λεγόμενον δὴ τοῦτο τῶν ἐπὶ κουρείων τὰ τοιαῦτα μυθολογούντων ἀκούσας*].<sup>590</sup> У цьому ж фрагменті автор пише, що «...і мою батьківщину Самосату [переносять – К.К.]» [*καὶ τὴν ἐμὴν πατρίδα τὰ Σαμόσατα*].<sup>591</sup> Таке обурення незнанням авторів можна пояснити походженням Лукіана, який сам гарно орієнтувався в рідному регіоні.

У новелі «Про танці» Лукіан наводить різні приклади ритуальних танців та пантоміми в індійців, ефіопів, єгиптян, після чого перераховує сюжети з античної міфології, які були пов'язані з конкретно цими або країнами ойкумени назагал, де географічно розгорталися основні події: прикладом, сюжет про Ореста та Пілада в Скіфії, прибуття Медеї до Егея, тощо.<sup>592</sup> Цим Лукіан ніби пов'язує через античну міфологію світ еллінів та варварів, Своїх та Чужих,<sup>593</sup> що в контексті

<sup>589</sup> Luc., Quomodo Historia conscribenda sit, 5.

<sup>590</sup> Luc., Quomodo Historia conscribenda sit, 24.

<sup>591</sup> Luc., Quomodo Historia conscribenda sit, 24.

<sup>592</sup> Luc., De Saltatione 17-21.

<sup>593</sup> Не дивлячися на вищезгадані фрагменти, у Лукіана присутня й гуманізація образу Чужого: прикладом, коли автор згадує багатозначне пророцтво, виголошене (ким?) перед Саламінською битвою, в останньому було передбачено, що загине багато синів жінок, що Лукіан коментує наступним чином: «*καὶ Πέρσαι γάρ, οἶμαι, καὶ Ἕλληνες γυναικῶν τέκνα ἦσαν*». [І перси ж думаю і греки були синами жінок] (Jupiter Tragoedus, 20).

другого століття нашої ери мало значення й для символічного зв'язку Римської імперії та її величезних територій провінцій.

Автор буде звертатися до образів віддалених народів, щоб показати щось загальноприйняте. Так, в новелі «Нахлібник» автор стверджує, що «...чудово відомо не тільки афінянам, а й фракійцям та скіфам» [*πάνν γνώριμα ὄντα οὐχ ὅπως Ἀθηναίοις, ἀλλὰ Θραζῆ καὶ Σκύθαις*].<sup>594</sup> Таку спробу універсалізувати Римську імперію можна пояснити і через походження автора, якому було показати зв'язок елліно-римського світу та приєднаних до нього територій.

**Образ Скіфії.** Окремо варто зупинюся на сюжетах, пов'язаних зі Скіфією, адже до образу цієї країни Лукіан звертається найчастіше, щоб розкритикувати когось з опонентів та/або самоідентифікуватися.

В інформації про скіфів, яку подає Лукіан, можна помітити впливи попередніх літературних традицій: непереможні скіфи, які фігурують у Геродота, скіфи-людожери, які змішуються з таврами у Евріпіда, та скіфи ідеальні, тобто скіфи Ефора.<sup>595</sup>

Розповідаючи про військову справу скіфів, Лукіан завжди підкреслює, що вони у першу чергу, гарні лучники: «...не так роблять перси і скіфи, вправні як лучники» [*ἀλλ' οὐ Πέρσαι γε οὕτω ποιοῦσιν οὐδὲ Σκυθῶν ὅσοι τοξόται*].<sup>596</sup> Етнографічні замальовки про скіфську майстерність з луками зустрічаються й в інших новелах.<sup>597</sup>

Образ життя скіфів зустрічається в інших новелах Лукіана. У «Бенкеті», гостя, який намагається обрати місце з найкращими стравами, Лукіан порівнює зі скіфами, «як скіфи до багатших вигонів перекочовує» [*ὅσπερ οἱ Σκύθαι πρὸς τὴν ἀφθονωτέραν νομὴν μετεξανιστάμενος*].<sup>598</sup> У новелі «Похвала мусі», де Лукіан

<sup>594</sup> Luc., De Parasito, 42.

<sup>595</sup> Див. детал. Козулин В. Варвары Северного Причерноморья в античной традиции (к проблеме образотворчества). *Известия Алтайского государственного университета*, 1998. С. 7-14.

<sup>596</sup> Luc., Hermotimus, 34.

<sup>597</sup> Luc., Nigrinus, 37.

<sup>598</sup> Luc., Symposium, 13.

створює пародійний панегірик цій недостойній зайвої уваги комасі, він порівнює муху зі скіфами: *«Гніздо ж або укриття не ставить на місці, але здійснює постійні перельоти, наче скіфи: в якому б місці вона [муха – К. К.] не зустріла ніч, там домашнє вогнище і ліжко робить»* [*νεοττιὰν δὲ ἢ καλιὰν οὐκ ἐν ἐνὶ τόπῳ κατεστήσατο, ἀλλὰ πλάνητα τὴν πτῆσιν κατὰ τοὺς Σκύθας ἐπανηρημένη, ὅπου ἂν τύχη ὑπὸ τῆς νυκτὸς καταληφθεῖσα, ἐκεῖ καὶ ἐστίαν καὶ εὐνήν ποιεῖται*].<sup>599</sup> Хоча у цих фрагментах Лукіан напряду не засуджує номадичний стиль життя, враховуючи з якими персонажами він порівнює скіфів: зажерливим гостем та непотрібною комахою, це може говорити про його ставлення до кочовиків. Та цей спосіб життя може просто наводиться як незвичний та цікавий для читачів (переважно еллінів), для яких скіфи-кочовики були цікавою екзотикою.

Оскільки скіфи вважалися непереможними, їх образ використовує Александр Македонський в царстві мертвих, щоб переконати батька, що він кращий воїн та воєначальник: *«...але ж скіфів, батьку, та індійських слонів не легко перемогти»* [*ἀλλ' οἱ Σκύθαι γε, ὦ πάτερ, καὶ οἱ Ἰνδῶν ἐλέφαντες οὐκ εὐκαταφρόνητόν τι ἔργον*].<sup>600</sup> Прикметно, що образ індійських слонів зустрічається знову в якості прикладу непереможної або практично непереможної істоти, яка лякала римлян. Співставлення слонів та скіфів надзвичайно цікаве, адже показує образи, які були найбільш промовистими та виразними.

У вищезгаданих епізодах представлено уявлення античних авторів про життя скіфів як «північних» варварів/Чужого. Цікаво, що Лукіан, звертаючись до образів кочовиків з Півночі, найчастіше згадує скіфів, хоча останні давно не жили на території Північного Причорномор'я в період II ст. Окрім того, римська армія більше взаємодіяла з іншими варварськими народами на Півночі: германці, даки, кельти, тощо. Такий архаїзм у Лукіана частково пояснюється свідомою класицизацією тексту і пієтетом Лукіана перед античною традицією періоду класики, бо з часів Геродота скіфи стали одним з найкраще репрезентованих у античному літературному дискурсі варварських народів. Як продемонстровано

<sup>599</sup> Luc., Muscae Encomium, 9.

<sup>600</sup> Luc., Dialogi Mortuorum, 14, 3.

вище, це сталося як через уявлення їх як непереможних воїнів, так й завдяки безпосередньому знайомству через контакти у Північному Причорномор'ї. На довгий період їхній образ закріпився в давньогрецькій літературі та не міг бути затьмареним появою «нових» народів на політичній арені, навіть після занепаду самої Скіфії. Також, показовим було те, що часто під терміном «скіфи» могли мати увазі інших номадів. М. Ніколаєв продемонстрував, що у Діона Хрихостома зливаються скіфи та сармати.<sup>601</sup> Така популярність образу Скіфії продовжиться і в наступні періоди. Так, з античної літератури топос Скіфії потрапляє до середньовічної та має важливе місце при формуванні нових культурних ідентичностей.<sup>602</sup>

Утім, окрім традиції екзотизації та захоплення способом життя скіфів, Лукіан також інколи звертається до іншого вектору античної традиції, а саме зображені очевидно негативна репрезентація їх як кровожерливих дикунів. Новела Лукіана «Про скорботу» нагадує етнографічний опис поховань різних народів ойкумени: «...еллін сплює, перс же ховає, індус прозорим обмазує, скіф зжирає, єгиптянин бальзамує» [*ὁ μὲν Ἑλληὺν ἔκαυσεν, ὁ δὲ Πέρσης ἔθαψεν, ὁ δὲ Ἰνδὸς ὑάλῳ περιχρίει, ὁ δὲ Σκύθης κατεσθίει, ταριχεύει δὲ ὁ Αἰγύπτιος*].<sup>603</sup> Звичайно, цей образ скіфа – це була просто ілюстрація, символ дикуна найбільшого ступеню, який демонструє максимальну полярність відносно «цивілізованих» народів. Можна помітити, що тут постає вже образ скіфа Евріпідівського – жорстокого та кровожерливого.<sup>604</sup>

Інший приклад образу скіфів як людоджерів зустрічається в контексті божественного та культів. У розмові між Герою та Лето перша згадує, що Артеміда занадто мужня і, як приклад її особливої жорстокості, згадує про те, що

<sup>601</sup> Ніколаєв М. *Просопографія політичної та культурної еліти Ольвії Понтійської V в. до н.е. – I в. н.е. (на основі синхронізації епонімного каталогу IosPE. I2. 201)*. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук. Інститут історії України НАН України. Київ. 2016. С. 343.

<sup>602</sup> Про «Скіфію як прабатьківщину» див. дет.: Казакевич Г. Топос скіфії в середньовічних *origo gentis*. *Актуальні питання суспільних наук та історії медицини*. № 4, 2018. С. 46-49.

<sup>603</sup> Luc., De Luctu, 21.

<sup>604</sup> Див. Isaac B. *The invention of racism in classical antiquity*...P. 278.

вона нещодавно пішла в Скіфію, щоб там вбивати чужоземців та «їсть чужоземців подібно до самих скіфів-людоджерів» [*οἷα ἐσθίει ζενοκτονοῦσα μμουμένη τοὺς Σκύθας αὐτοὺς ἀνθρωποφάγους ὄντας*].<sup>605</sup> Уявлення про існування культу Артеміди в Тавриді фігурує також в іншій новелі, коли Лукіан говорить про принесення жертв скіфами.<sup>606</sup>

Третій напрям традиції також пунктирно представлений у творах Лукіана. Оскільки звичаї скіфів вважалися протилежними звичаям еллінським – перші стали прикладом надзвичайного дикунства. Тому одним з найбільших публічних принижень опонента чи суперника було підкреслення, що людина в чомусь подібна або навіть гірша за чужинця, що можна споглядати й текстах Лукіана: «...стало зрозуміліше, що ти ж, як скіфи, зовсім неосвічений» [*ὥς αὐτὸς μὲν Σκυθῶν καταφανέστερος γένοιο κομιδῆ ἀπαίδευτος ὄν*].<sup>607</sup> З іншого боку, Лукіан іноді використовував образ скіфа на позначення чогось незрозумілого або невідомого/непіддатного розшифровці, не даючи при цьому якоїсь виражено негативної оцінки. Так, в одному з діалогів гетер образ скіфів використовується для передачі чогось незрозумілого, коли жінка жаліється, що «все незрозуміло як скіфська мова» [*τὰ μὲν ἄλλα ἢ ἀπὸ Σκυθῶν ῥῆσις*].<sup>608</sup> Синонімічність понять «варварський» та «скіфський» зустрічається і в текстах Менандра Протектора, візантійського автора VI ст.<sup>609</sup>

Не дивлячись на існування образів непереможного скіфа, скіфа-людоджера та скіфа-дикуна, які часто використовує Лукіан у своїх новелах, у нього починає активно фігурувати й зовсім протилежний типаж героя: благородний і мудрий скіф. Автор часто робив героями своєї сатири відомих давньогрецьких чи давньоримських персонажів, одним з яких був Анахарсіс. Утім, Лукіан не обмежився лише одним благородним варваром, оскільки у його творах

<sup>605</sup> Luc., *Dialogi Deorum*, 16,1.

<sup>606</sup> Luc., *De Sacrificiis*, 13.

<sup>607</sup> Luc., *Pseudologista*, 2.

<sup>608</sup> Luc., *Dialogi Meretricii*, 10,4.

<sup>609</sup> Жданович О. *Візантійська імперія і варварський світ у Менандра Протектора*. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук. Київ, 2021. С. 199.

зустрічався й інший персонаж-уособлення мудрого скіфа – Токсаріс. Цей герой присутній винятково на сторінках двох новел Лукіана: «Скіф, або друг на чужині» та «Токсаріс, або дружба». <sup>610</sup> Остання починається одразу із заперечення: *«Анахарсіс не перший зі Скіфії до Афін прибув, бажаючи вивчити найкраще в еллінській культурі, однак [це був – К.К.] Токсаріс, мудрий і люблячий красу муж, цікавий до найкращих звичаїв»* [*οὐ πρῶτος Ἀνάχαρσις ἀφίκετο ἐκ Σκυθίας Ἀθήναζε παιδείας ἐπιθυμία τῆς Ἑλληνικῆς, ἀλλὰ καὶ Τόξαρις πρὸ αὐτοῦ, σοφὸς μὲν καὶ φιλόκαλος ἀνὴρ καὶ ἐπιτηδευμάτων φιλομαθῆς τῶν ἀρίστων*]. <sup>611</sup> Варто зазначити, що еллінський світ знову визначається як взірець, що виступає найкращим для наслідування. Саме тому філософи та мудреці (а Анахарсіс належав до одного з переліків семи мудреців) <sup>612</sup> беззаперечно мали прагнути направитися до Афін. Навіть Анахарсіс називає себе *«той, що змагається в любові та бажанні бачити Елладу»* [*καὶ ζηλωτὴν τοῦ ἔρωτος ὃν ἠράσθης, ἰδεῖν τὴν Ἑλλάδα*]. <sup>613</sup>

У новелі «Скіф» Лукіан наводить окремий сюжет знайомства Анахарсіса з Солоном, який зовсім не схожий на версію Плутарха <sup>614</sup> чи Діогена Лаертського. <sup>615</sup> За Лукіаном, саме Токсаріс стає покровителем свого земляка Анахарсіса і знайомить його з афінським філософом. <sup>616</sup> Лукіан акцентує увагу на

<sup>610</sup> Кумінова К. А. Образи Анахарсіса та Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. *Каразінські читання (історичні науки): Тези доповідей 72-ї Міжнародної наукової конференції (м. Харків, 26 квітня 2019 р.)* Харків.: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2019. С. 60-61; Кумінова К. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. *Матеріали міжнародної наукової конференції студентів, аспірантів та молодих вчених ВІД АНТИЧНОСТІ ДО РАННЬОГО МОДЕРНОГО ЧАСУ, присвяченої 700-річчю відходу у вічність Данте Аліг'єрі*. Одеса. 2021. С. 54-55; Кумінова А. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: історичні науки*, (36). 2022. С. 77-79.

<sup>611</sup> Luc., Scytha, 1.

<sup>612</sup> Це було проаналізовано дисертанткою у статті Кумінова К. Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаертця. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, 2(149), 2021. С. 29-33.

<sup>613</sup> Luc., Scytha, 4.

<sup>614</sup> Plut. Solon, 5.

<sup>615</sup> Diog. Laert., 1,8.

<sup>616</sup> Luc., Scytha, 4.

переживаннях скіфа, який опинився в Піреї та вже був готовий тікати через власний дискомфорт, оскільки він надто виділявся серед натовпу своїм одягом і мовою. Саме коли Анахарсіс збирався повертатися додому, йому на допомогу прийшов Токсаріс. В античній літературі часто зустрічається персонаж героя-провідника чи помічника, наприклад, Медея у міфах про аргонавтів, Аріадна – про Тезея, тощо. Герой Токсаріса з'являється з цією ж метою у новелі «Скіф», щоб «познайомити» Анахарсіса з Солоном.<sup>617</sup> Лукіан так описує знайомство Токсаріса та Анахарсіса: *«Анахарсіс заплакав з радощів, що він зустрів когось, хто говорить з ним однією мовою»* [ἐδάκρυσεν ὑφ' ἡδονῆς ὁ Ἀνάχαρσις, ὅτι καὶ ὁμόφωνον εὐρήκει τινά].<sup>618</sup> Прикметно, що мова знову виступає ключовим маркером для розмежування Свого від Чужого.

За словами Лукіана, в Афінах існував культ шанування Токсаріса: *«...і приносять жертву лікарю-чужоземцю афіняни»* [καὶ ἐντέμνουσιν αὐτῷ Ξένῳ Ἰατρῷ οἱ Ἀθηναῖοι:],<sup>619</sup> окрім того, афіняни навіть *«...дозволяють перетворювати в богів скіфів в Елладі»* [καὶ Ἀθηναίοις ἐξεῖναι θεοποιεῖν τοὺς Σκύθας ἐπὶ τῆς Ἑλλάδος].<sup>620</sup> Зрештою, Лукіан пояснює причину такої поваги до скіфа: *«Під час великого мору прославилась Архітелосова жінка, мужа ареопагу, яка за порадою скіфа зуміла сказати афінянам, що можливо зупинити чуму<sup>621</sup>, щедро окропивши вином тісні вулиці»* [κατὰ τὸν λοιμὸν τὸν μέγαν ἔδοξεν ἡ Ἀρχιτέλους γυνή, Ἀρεοπαγίτου ἀνδρός, ἐπιστάντα οἱ τὸν Σκύθην κελεῦσαι εἰπεῖν Ἀθηναίοις ὅτι παύσονται τῷ λοιμῷ ἐχόμενοι, ἦν τοὺς στενωποὺς οἴνω πολλῷ ράνωσι].<sup>622</sup>

Варто відзначити, що Лукіан навіть надає опис пам'ятника Токсарісу, який встановили вдячні афіняни: *«і так на колоні стоїть муж-скіф, з одного боку лук,*

<sup>617</sup> Кумінова А. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. С. 77-80.

<sup>618</sup> Luc., Scytha, 4.

<sup>619</sup> Luc., Scytha, 1.

<sup>620</sup> Luc., Scytha, 1.

<sup>621</sup> У II ст. однією з проблем, з якою зіштовхнулася Римська імперія в добу Антонінів, були численні епідемії. Сюжет цієї новели міг бути обраний Лукіаном і через наявність проблеми в імперії. Також цей сюжет міг бути певною мірою відсилкою до та інспірацією Фукідіда з його розповіддю про чуму в Афінах.

<sup>622</sup> Luc., Scytha, 2.

*а в правій руці книжка, як здається» [ὅτι ἐπὶ τῇ στήλῃ Σκύθης ἀνὴρ ἐγκεκόλαπτο, τῇ λαῖᾳ μὲν τόξον ἔχων ἐντεταμένον, τῇ δεξιᾷ δὲ βιβλίον, ὡς ἐδόκει].*<sup>623</sup> Слід підкреслити, що ім'я Токсаріс – спільнокореневе зі словом *τόξον* (лук) і *τοξάριον* (невеликий лук), що цілком відповідає уявленням античної людини про типову зброю скіфа та варвара загалом, як уже зазначалось.<sup>624</sup>

Дослідниця С. Антонова пропонує виділити у новелі «Скіф» два протилежні образи варвара: перший – Анахарсіс, який описується як типовий дикун, другий – Токсаріс, який подається цивілізованим чужинцем, що долучився до благ античної культури.<sup>625</sup> Перший, Анахарсіс, зовсім не розуміє мови еллінів, і хоча Лукіан не надає детального опису його одягу, він зазначає, що вбрання скіфа викликало сміх у перехожих афінян. Другий, Токсаріс, виглядав як справжній еллін, додатковою ознакою чого для Лукіана слугують й візуальні маркери: Токсаріс мав гладенько виголене обличчя і був без поясу з мечем.<sup>626</sup> З цього можна зробити висновок, що дикий варвар, зазвичай, мав носити бороду і обов'язково зі зброєю. У цьому фрагменті знову помітне протиріччя, адже в епоху Другої софістики носити бороду було модним і цій традиції слідували навіть імператори.

Тобто, Анахарсіс – дикун, Токсаріс – етнічний варвар, який перетворився на справжнього елліна. С. Антонова ставить риторичне питання, чому тоді Лукіан ідентифікує себе у новелі «Скіф» не з цивілізованим, а з диким скіфом. На мою думку, це могло б пояснюватися міркуваннями авторської само-репрезентації, оскільки було більш логічним і почесним порівняти себе з відомим на весь античний світ образом мудреця. Ім'я «Анахарсіс» у II ст. було знане і говорило саме за себе, а ім'я «Токсаріс» великою мірою вказувало на зброю, яка, до того ж, не вважалася маскуліною. Окрім того, це могло бути відображенням поступової еволюції самого автора або принаймні власного

<sup>623</sup> Luc., Scytha, 2.

<sup>624</sup> Кумінова А. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського... С. 80.

<sup>625</sup> Antonova S. Barbarian or Greek?... P. 122.

<sup>626</sup> Luc., Scytha, 4-5.

нарративу, який Лукіан сконструював навколо себе: від розгубленого провінціала, якого лякає велике місто, до впевненого і авторитетного чоловіка, якого знають та поважають, незважаючи на походження.<sup>627</sup>

Утім, валідним залишається питання, чому Лукіан звертається до образу вигаданого Токсаріса. Враховуючи походження Лукіана,<sup>628</sup> можна припустити, що він міг проводити нарративну паралель між цим героєм і собою. Лукіан у новелі «Скіф» порівнює переживання Анахарсіса, який опинився в Афінах після Скіфії, зі своїм власним страхом провінціала з Сирії перед великим містом. На нашу думку, Лукіан хотів провести ще одну паралель, але вже більш точну: на початку новели «Скіф» він вказує, що Токсаріс походив з «восьминогих», тобто бідних скіфів, які мали лише пару волів.<sup>629</sup> Можливо, образ Токсаріса мав продемонструвати, що не тільки чужоземний царевич може здобути звання мудреця серед еллінів, а й простий бідний варвар, який нічого не мав на батьківщині. З огляду на провінційне походження Лукіана, демонструючи приклад Токсаріса, Лукіан тим самим міг возвеличити себе.<sup>630</sup>

Цю колоритну постать скіфа-мудреця Лукіан використовує й в іншому творі – «Токсаріс». У діалозі Лукіан зображує суперечку Токсаріса та елліна Мнесіппа. Дискусія починається з того, що Мнесіпп запитує, чому в Скіфії шанують чужоземців Ореста та Пілада.<sup>631</sup> Токсаріс пояснює цей культ тим, що *«..ніщо скіфи не визнають вищим за дружбу, жоден скіф ніщо не буде так вихвалити як те, що він страждає разом з другом та поділяє його небезпеки»*

<sup>627</sup> Кумінова А. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського...С. 81-82.

<sup>628</sup> На завершення, порівнюючи себе з Анахарсісом, він підкреслює, що цей скіф був царського походження. Лукіан просить вибачення у читача за свою нескромність, що прирівнює себе до людини з таким високим соціальним статусом Luc., Scytha, 9.

<sup>629</sup> Luc., Scytha, 1.

<sup>630</sup> Кумінова А. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського...С. 81-82.

<sup>631</sup> Слід зазначити, що культ Ореста і Пілада у Скіфії жодним з античних авторів більше не описується (Hall E. Adventures with Iphigenia in Tauris: A Cultural History of Euripides' Black Sea Tragedy... P. 167).

[οὐδὲν Σκύθαι φιλίας μεῖζον οἴονται εἶναι οὐδὲ ἔστιν ἐφ' ὅτῳ ἂν τις Σκύθης μᾶλλον σεμνύναιτο ἢ ἐπὶ τῷ συμπονεῖσαι φίλῳ ἀνδρὶ καὶ κοινωνῆσαι τῶν δεινῶν].<sup>632</sup>

У відповідь на це Мнесіпп відзначає красномовство Токсаріса та мимохіть згадує деякі стереотипи, які існували про скіфів: «Токсарісе, скіфи не тільки кращі стрілки з лука та кращі воїни, але і вимовляють переконливі промови» [ὦ Τόξαρι, οὐ μόνον ἄρα τοξεύειν ἀγαθοὶ ἦσαν Σκύθαι καὶ τὰ πολεμικὰ τῶν ἄλλων ἀμείνους, ἀλλὰ καὶ ῥῆσιν εἰπεῖν ἀπάντων πιθανώτατοι].<sup>633</sup> Якщо ідея про скіфів як про гарних воїнів доволі банальна, стосовно мови, варто зазначити, що хоча варвари завжди вважалися поганими риториками, Мнесіпп (а з ним й Лукіан) записують Токсаріса у категорію прикметних винятків. Еллін і далі продовжує перераховувати різноманітні стереотипні, але загальновідомі еллінам характеристики скіфів: «[Вони – К. К.] не гостинні і дикі, постійно живуть з ненавистю, гнівом та злобою. Дружби не виказують навіть домочадцям. Я судив за тим, що ми чули про них, що вони поїдають своїх батьків після смерті» [ἄτε γὰρ ἀξένους καὶ ἀγρίους ὄντας αὐτοὺς ἐχθρὰ μὲν αἰεὶ συνεῖναι καὶ ὀργῇ καὶ θυμῷ, φιλίαν δὲ μηδὲ πρὸς τοὺς οἰκειοτάτους ἐπαναιρεῖσθαι, τεκμαιρόμενος τοῖς τε ἄλλοις ἃ περὶ αὐτῶν ἀκούομεν καὶ ὅτι κατεσθίουσι τοὺς πατέρας ἀποθανόντας].<sup>634</sup>

Після цього відбудеться своєрідна вербальна дуель між Мнесіппом і Токсарісом: герої по черзі наводять по п'ять прикладів, які мають переконати опонента щодо того, де дружба міцніша: в Елладі чи Скіфії відповідно. Першим висловлюється Мнесіпп, а після – Токсаріс.<sup>635</sup> Цікаво, що Токсаріс відзначає, наскільки приклади дружби еллінів досить прості: одружився на негарній доньці товариша, віддав придане, тощо. Скіф підкреслює, що у них, у країні, де постійно триває війна, є більше можливостей проявити себе.<sup>636</sup>

<sup>632</sup> Luc., Toxaris, 7.

<sup>633</sup> Luc., Toxaris, 8.

<sup>634</sup> Luc., Toxaris, 8.

<sup>635</sup> Кумінова А. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського...С. 82-83.

<sup>636</sup> Детільніше у статті Кумінова А. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського...С. 82-83.

Зрештою, наприкінці діалогу обидва опоненти зупиняються на нічийному результаті та укладають між собою союз– «ксенії», що означало, що вони зобов'язуються допомагати і захищати один одного в будь-якій ситуації. Для мого дослідження важливо відзначити, що прояви вірності другу в еллінів мають більш цивільний характер у прямому сенсі цього слова. Коли Токсаріс демонструє приклади героїчні, прояви дружби під час смертельних і воєнних ситуацій. Це зайвий раз підкреслює спробу ідеалізації примітивних народів, характерну для авторів I-II ст. <sup>637</sup>

Наостанок варто згадати новелу «Анахарсіс», де продовжується тема дружби Солона та Анахарсіса. Новела починається з того, що герої спостерігають за вправами юнаків у гімназії. Анахарсіс не розуміє необхідності таких тренувань, коли юнаки беззбройні та вивалюють один одного в багнюці. Натомість, Солон вказує на різницю між еллінськими традиціями та «скіфськими звичками» [*τῶν Σκυθικῶν ἔθῶν*]. При цьому афінський мудрець запевняє, що якщо Анахарсіс залишиться в Греції довше, то – «...і сам будеш вкритим багнюкою чи піском» [*καὶ αὐτὸς ἔσῃ τῶν πεπηλωμένων ἢ κεκοιμμένων*], <sup>638</sup> адже Анахарсіс, на його переконання, зрештою сам прийме ці звичаї.

Далі за сюжетом Анахарсіс просить Солона розповісти, які призи очікують греків за їх старання на заняттях. Афінянин розповідає, що на олімпійських іграх переможець отримує вінок з дикої маслини, на істмійських – із соснових гілок, немейських – з селери, дельфійських – яблука з дерева, яке присвячене богу, а на панафінейських – масло зі священного дерева. Хоча ця розповідь викликала у скіфа сміх, <sup>639</sup> Солон стверджує, що коли Анахарсіс побачить, як шанують в Елладі переможців і скільки людей їх вітають – він обов'язково змінить свою думку. <sup>640</sup> Тут Анахарсіс виступає прикладом незіпсованого природнього розуму, який не розуміє соціокультурних умовностей «цивілізації».

<sup>637</sup> Кумінова А. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського...С. 83-84.

<sup>638</sup> Luc., Anacharsis, 6.

<sup>639</sup> Luc., Anacharsis, 9.

<sup>640</sup> Luc., Anacharsis, 10.

Анахарсіс стверджує, що найбільше його вражає, що ці публічні побиття і змагання відбуваються на очах у багатьох глядачів. Він дивується і говорить, що у скіфів, коли хтось когось образить, навіть при малій кількості свідків, «велику кару старці накладають» [*μεγάλας οἱ πρεσβῦται τὰς ζημίας ἐπάγουσι*].<sup>641</sup> Цей фрагмент цікавий тим, що він не відповідає стандартним, нормативним уявленням про світ варварів: як уже демонструвалось на початку розділу, зазвичай, вважалося, що на окраїнах ойкумени відсутні сталі норми і немає закону – останнє практично завжди виступало одним з головних показників належності до світу дикунів, а не еллінів.

Анахарсіс продовжує дивуватися звичаям еллінів і тому, що афіняни переводять свої сили даремно, адже ніхто не загрожує їх батьківщині.<sup>642</sup> Попри свій скептицизм, Анахарсіс запевняє, що готовий слухати, бо він приплив з далекої Скіфії для того, щоб навчатися найкращим звичаям серед еллінів і найкращого серед них вибрав собі вчителем.<sup>643</sup> Як наслідок, Солон починає розлого переконувати Анахарсіса, що для нього головне в державі – це громадяни, і тому велике значення надається тілесній підготовці в гімнасії.<sup>644</sup> Так, у 34 фрагменті тексту «Анахарсіс» Солон, демонструючи переваги такої підготовки на практиці, говорить, що грекам, завдяки власній фізичній формі, навіть вдалося відбити «...і ваших жінок разом з Гіпполітою» [*καὶ αἱ γυναῖκες ὅμῳν αἱ μετὰ Ἴππολύτης*].<sup>645</sup> Гіпполіта – цариця амазонок,<sup>646</sup> яка за

<sup>641</sup> Luc., Anacharsis, 11.

<sup>642</sup> Luc., Anacharsis, 13.

<sup>643</sup> Luc., Anacharsis, 14.

<sup>644</sup> Luc., Anacharsis, 20-30.

<sup>645</sup> Luc., Anacharsis, 34.

<sup>646</sup> Треба зауважити, що варвари та ці войовничі жінки в античній традиції завжди порівнювалися. П. Картледж зауважив, що навіть в іконографії амазонок і варварів зображали в схожій амуніції. Це пояснюється тим, що прототипами для образу воїтельок в античній традиції були варвари (Картледж). Ця теза підтверджується «географією країни амазонок». Вона постійно «віддалялася» від Еллади. Топоніми, пов'язані з іменами цих жінок, є на самому півострові. В «Іліаді» амазонки воювали на боці троянців, а їх батьківщина розміщувалася десь в Малій Азії. З часів Геродота в античній літературі їх починають пов'язувати з сарматами, які нібито походять від шлюбів скіфів та жінок-воїтельок. Таке «пересування» країни амазонок пояснюється тим, що чим більше земель відкривали елліни, тим далі треба було «віддаляти»

міфологічною традицією напала на Афіни у часи правління Тесея: як уже зазначалося, афіняни тоді змогли перемогти амазонок.

Далі, пояснюючи, чому афінянам забороняється носити зброю, Солон порівнює стиль життя своїх земляків і варварів. Він зазначає, що скіфам треба мати при собі зброю, щоб захищатися від беззаконня, адже *«і не в законі живе»* [*καὶ μὴ ἐν νόμῳ συμπολιτευομένων*].<sup>647</sup> Помітно, що це суперечить попередньому зауваженню Анахарсіса, який розповідав про вирок старців. Тобто в цій новелі у Лукіана поєднуються дві традиції про світ варварів: уявлення як про справедливих дикунів (скіфів, яких репрезентує мудрець Анахарсіс) та беззаконних шибайголов (інших варварів). Приклад цієї новели Лукіана добре демонструє, як два зовсім протилежні твердження могли співіснувати.

Завершується діалог обіцянкою Анахарсіса підготуватися і розповісти про звичаї Скіфії. Цікавим є запевнення Анахарсіса, що Солону не сподобаються звичаї варварів, адже *«Але б [скіфи – К.К.] Не витерпіли б удару по щоці через боязливість»* [*οἷ γε οὐδὲ κατὰ κόρρης παταχθῆναι τολμήσαιμεν ἂν μίαν πληγὴν δεῖλοι*].<sup>648</sup> Ця фраза звучить досить двозначно і може означати навпаки занадто буйний гонор скіфів, які сприймають удар по щоці як серйозну образу і привід для жорстокої помсти.

У цих новелах Анахарсіс і Токсаріс виступають такими собі «руйнівниками міфів». Ураховуючи, що сам Лукіан неодноразово апелює до свого сирійського походження, це могло б здатися спробою боротьби з упередженнями стосовно Чужого в Римській імперії другого століття, утім, це

---

царство жінок-воїтельниць, якого вони не знаходили на окраїні відомої їм ойкумени. Близько 525 р. до Р.Х. амазонки починають зображуватися на давньогрецькій кераміці як «лучниці у скіфському одязі», що так демонструє наближення образу амазонок та варварів. Див. Dowden K. "THE AMAZONS: DEVELOPMENT AND FUNCTIONS". *Rheinisches Museum Für Philologie* 140, no. 2 1997. P. 97–128; Кумінова К. Амазонки та кентаври: образ «перевернутого світу» в античній культурі. *Матеріали Міжнародної конференції студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя*. К., 2022. с. 43-47.

<sup>647</sup> Luc., Anacharsis, 34.

<sup>648</sup> Luc., Anacharsis, 40.

суперечить низці сталих і класичних стереотипів, які постійно використовуються Лукіаном у своїх творах. Дослідник І. Кюен пояснює це протиріччя так. Філософи та автори, які знаходилися під впливом Другої софістики, намагалися переглянути звичну дихотомію Свого та Чужого, оскільки варвари і елліни обидвоє тепер знаходилися під владою римлян. Тому Лукіан, будучи «сирійським варваром», намагається переглянути цю систему і певною мірою кидає виклик традиційним стереотипам стосовно сирійців, скіфів і ефіопів. Натомість, наявність упереджень стосовно Чужого у новелах Лукіана І. Кюен пояснює тим, що ці образи настільки сильно укріпилися в тогочасній мові, що здавалися «безпечними» як для автора, так і для публіки<sup>649</sup>. Хоча я частково погоджуюся з тим, що стереотипи могли використовуватися для риторичної стилізації під класичні тексти, були легко «зчитуваними» для аудиторії Лукіана і, можливо, не несли якоїсь безпосередньої авторської інтенції образити конкретний народ (що, звісно, не нейтралізує їх стереотипний і негативний характер), я не можу погодитися стосовно того, що Лукіан був «сирійським варваром» і саме через це переосмислював античну традицію. По-перше, позитивний образ ефіопів та скіфів зустрічався в попередній літературній традиції, тому Лукіан мав можливість спиратися на інші пласти традиції, з якими він був знайомий. По-друге, сирійське походження Лукіана є лише однією зі складної, як сформулював С. Т. Лус, мінливої ідентичності автора.<sup>650</sup> Конкретно в цьому епізоді Лукіану було важливіше підкреслити цей момент і саме тому він підбирає персонажів скіфського походження.

Отже, на образ Чужого у творах Лукіана Самосатського впливала вже існуюча літературна традиція. Країни ойкумени представлені як неспокійні, такі, де постійно точиться війна та варвари воюють один проти одного. Паралельно з цим традиційним для античної культури сюжетом зустрічаються топоси про подорожі еллінських філософів до Сходу. Є інша варіація: подорожі

---

<sup>649</sup>Kuin I. Being a Barbarian: Lucian and Otherness in the 2nd Sophistic *Groniek*. Vol. 49. No. 211, 2017. P. 140-141

<sup>650</sup> Див. Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata... P. 60-70.*

персоніфікованих Філософії та Астрології, які починають свої мандри з Азії чи Африки в напрямку Еллади. Як і в інших авторів, у Лукіана відсутнє чітке пояснення особливості учень, зберігається лише ареол особливої мудрості східних народів.

З цим уявленням про особливі знання Сходу пов'язані уявлення про магичні ритуали у цих народів. Так, у Лукіана як і в іншій античній літературній традиції згадуються чарівники з Халдеї та Сирії. Зауважимо, що тут походження Лукіана ніяк не вплинуло на спробу змінити цей стереотип, або хоча б уникати його.

Представником Чужого були представники різних культів та сект, що мандрували Римською імперією. У Лукіана всі вони сприймаються скептично та з недовірою: як християни, так і представники язичництва, які намагалися розбагатіти за рахунок оракулів.

Також упереджене ставлення до цілого народу могло формуватися через наочний приклад окремих його представників, які були представлені як невольники або найомники в Римі. Це не могло не впливати на загальний образ Чужого і всіх вихідців з інших країв, хай то навіть буде заможний купець, чи представник давнього аристократичного роду. Знову зазначу, що серед рабів різних народностей фігурує також сирієць. Схожі стереотипи могли формуватися і через товари, які поставляли з інших держав: тканини, слонова кістка, пахощі, тощо. Оскільки ці речі дуже високо цінувалися в Римській імперії та автори постійно згадували їх для підкреслення багатства – через це формувалося уявлення і про заможність та екзотичність країни, з якої вони поставлялися. Також це сприятиме формуванню уявлень про «спеціалізацію» цілого народу через окремі види товарів чи послуг, які були відомі в Римі.

У текстах Лукіана спостерігається запропонована Б. Айзеком гіпотеза про схематичний поділ образів Чужого на «північних» та «південних» варварів. Народи, що живуть в Європі представлені як агресивні та дикі, а Східні розніжені та женоподібні. Однією з фемінних рис, яку постійно буде виділяти Лукіан у варварів, буде надмірна емоційність.

У Лукіана також помітне «злиття» міфічних та реальних відомостей про окремі народи та країни, що призводить до складного образу Чужого. Механізм формування таких подвійних, а іноді потрійних зовсім протилежних уявлень я пов'язаний з тим, що вони виникають в різний час та при різних історичних обставинах. Особливо нашарування різних традицій помітні в образі Скіфії та скіфів - Геродотівських непереможних, і жорстоких Евріпідівських, і благородних Ефорівських. Саме вони у Лукіана є найчастіше згадуваним образом Чужого. Серед усіх вищеназваних типажів особливе займають персонажі мудрих скіфів – Анахарсіса та Токсаріса за допомогою яких Лукіан самоідентифікується.

Інший автор епохи Антонінів, який жив у провінції Африка також буде звертатися до образу Анахарсіса. Тому далі ми перейдемо до аналізу образу Чужого в його творах.

## IV. Свій та Чужий у Апулея.

### 4.1. Семантична традиція використання терміну *barbarus*.

Ми вже дослідили, який образ варвара існував в античній літературі з часів Гомера до Лукіана Самосатського, тепер перейдемо до творів Апулея. Цей автор, хоча і писав латиною, вважається представником Другої софістики та знавцем еллінської культури. З Лукіаном його також поєднує провінційне походження, як ми це показали раніше.<sup>651</sup>

У латинській мові існував термін *barbarus*, який потрапив з давньогрецької – *βάρβαρος* та також міг мати різні смислові відтінки. Зараз розглянемо використання цього терміну в текстах Апулея та з'ясуємо, якою семантичною традицією частіше послуговувався автор.

Спочатку розглянемо приклади, коли Апулей послуговується **першою семантичною традицією (нейтральною)**. Так, у X книзі «Метаморфоз», описуючи урочистості, Апулей згадує актора в образі Париса: «*Париса, фрігійського пастуха, з варварським плащем, що спускався з плеч*» [*Paridis, Phrygii pastoris, barbaricis amiculis umeris defluentibus*].<sup>652</sup>

У цьому фрагменті автор використовує першу семантичну традицію, адже *barbaricis* вказує лише на родовід та підкреслює його негрецьке/неримське походження і цей нейтральний епітет не несе негативного навантаження як у наступних фрагментах. Як ми вже зазначали, мова та одяг були головними маркерами, що позначали походження і дозволяли відрізнити своїх від чужинців. У цьому фрагменті варварський плащ має якраз допомогти глядачам вистави відрізнити фрігійця Париса від інших пастухів еллінської міфології.<sup>653</sup>

У тексті «Про божество Сократа», коли Апулей підкреслює загальноприйнятність тезису про божественність Сонця та Місяця, автор говорить:

<sup>651</sup> Див. роз. I.

<sup>652</sup> Apul. Met. X, 30.

<sup>653</sup> Кумінова К. Образ Чужого у «Метаморфозах» Апулея. *Часопис української історії*. Київ, 2023. С. 35-36

«...все ж будь-хто, чи то грек, чи варвар, не вагаючись, визнають, що Місяць і Сонце боги» [*tamen neque de luna neque de sole quisquam Graecus aut barbarus facile cunctaverit deos esse*].<sup>654</sup> Такі самі пасажі ми зустрічали у Лукіана, коли він описував те, що вважалося прийнятним усюди: «еллінство та варварство» на позначення чогось загальнолюдського.

Далі розглянемо в текстах Апулея другу семантичну традицію використання терміну **barbarus**.

У III книзі «Метаморфоз» згадується слово *barbari*. Луцій на фарсовому судовому процесі переповідав обставини «вбивства», коли він повертався додому після бенкету. Біля оселі господарів, в яких він жив, юнак почув розмову розбійників. Один з них пропонував напасти, поки ніч і мешканці будинку сплять. Луцій вирішив захистити господарів і вихопив зброю. «*Та ті варвари, прості та люті люди, не посішали втікати, і мене при зброї побачивши, все одно сміливо протистояли*» [*At illi barbari prorsus et immanes homines neque fugam capessunt et, cum me vident in ferro, tamen audaciter resistunt*].<sup>655</sup> В українському перекладі Й. Кобів та Ю. Цимбалюк використали слово «шибайголови»,<sup>656</sup> яке, зважаючи на контекст, є допустимим варіантом перекладу, але в нашому дослідженні важливо зберегти саме Апулеївський оригінал.

У цьому уривку Апулей прирівнює бандитів до варварів, використовуючи негативну семантичну традицію образу чужинця: грубого дикуна. До того ж вони поводитися, як варвари: хотіли вчинити підступно і напасти, поки ніхто не очікував. Хоча вони виступають негативними героями роману, ми можемо помітити і те, що Апулей визнає їх сміливість. Це відповідає образу «північного варвара», який виділяється грубою силою.<sup>657</sup>

<sup>654</sup> Apul., De deo Socratis, 2.

<sup>655</sup> Apul., Met., III, 5.

<sup>656</sup> Апулей. Метаморфози, або Золотий осел [пер. Й. Кобів, Ю. Цимбалюк]. Київ: Дніпро, 1982. С. 79.

<sup>657</sup> Кумінова К. Образ Чужого у «Метаморфозах» Апулея С. 34-35.

Бандити є ключовими персонажами грецьких романів. Вони є важливою частиною оповіді і Апулея. Л. Граверіні звертає увагу, що конкретно в цьому епізоді розбійники виступають як неподільна маса і не мають індивідуальних рис, як це помітно в інших подібних сюжетах «Метаморфоз», де окремі бандити будуть наділені рисами епічних героїв.<sup>658</sup> Таким чином, позбавивши їх індивідуальності, Апулей підкреслив їхню стихійність та безликість.<sup>659</sup>

У VIII книзі «Метаморфоз» розповідається, як під час мандрів зі своїми черговими господарями Луцій, вже у подобі віслюка, потрапив під град з каменів, які кидали в них селяни. Від удару померла жінка, яка їхала верхи на ослі. Чоловік звернувся до натовпу зі словами: «*Не печери звірів та не скелі варварські населяєте*» [*At non speluncas ferarum vel cautes incolitis barbarorum*].<sup>660</sup> Тут автор знову використовує слово в негативному значенні. Помітна пряма паралель між дикими звірами, які не знають людських законів, та варварами, які є уособленням багатьох нелюдських рис.<sup>661</sup>

У IX книзі «Метаморфоз» Апулей згадує декуріона Барбара (*Barbarus*), який за *torum acritudine* [дурну неотесаність] був названий Скорпіоном [*Scorpionem*].<sup>662</sup> Оскільки імена усіх героїв «Метаморфоз» мали «говорити» до читача – автор недаремно підібрав таке ім'я для цього грубого солдата. *Barbarus* мало схарактеризувати свого власника з найгіршої сторони. Та ім'я героя може вказувати і на етнічну приналежність. Декуріон – це не тільки військова, а й цивільна посада, яку, як зазначає І. Хейнс, часто обіймали ветерани допоміжних військ (ауксилій). Ці загони формувалися з чоловіків, які були вільними, але не мали римського громадянства і найчастіше походили з провінцій.<sup>663</sup>

<sup>658</sup> Graverini L. The Robbers and the Old Woman (Metamorphoses Books 3.28-7.12). *Characterisation in Apuleius' 'Metamorphoses': Nine Studies*. Cambridge Scholars Publishing, 2015. P. 89-105.

<sup>659</sup> Кумінова К. Образ Чужого у «Метаморфозах» Апулея... С. 34

<sup>660</sup> Apul., Met., VIII, 18.

<sup>661</sup> Кумінова К. Образ Чужого у «Метаморфозах» Апулея... С. 34-35

<sup>662</sup> Apul., Met., IX, 17.

<sup>663</sup> Haynes I. The Impact of Auxiliary Recruitment on Provincial Societies from Augustus to Caracalla. *Administration, Prosopography and Appointment Policies in the Roman Empire*.

Незалежно від того, чи Апулей мав на увазі етнічну приналежність, чи тільки жахливий характер героя – можна прослідкувати чітку негативну тональність, яка вкладається в це ім'я.<sup>664</sup>

Наступний фрагмент, де використовується термін *barbarus*, зустрічається у IX книзі «Метаморфоз». Апулей розповідає історію мірошника, який дізнався, що його дружина зрадила з юнаком. Чоловік звертається до коханця зі словами: «Я не варвар і не селянин, наділений дурною неотесаністю» [*Non sum barbarus nec agresti morum squalore praeditus nec*].<sup>665</sup> Апулей знову використовує негативну семантичну традицію, цього разу порівнюючи з дикунами і селян.<sup>666</sup>

Далі «варварство» згадується у X книзі «Метаморфоз». Апулей розповідає історію про хтиву мачуху, яка намагалася добитися прихильності пасинка. Юнак, який не хотів піддаватися спокусі, намагався уникати жінки. Це викликало її обурення, і вона, за допомогою раба, знайшла отруту, щоб звести хлопця зі світу. Та сталося так, що замість пасинка отруєне вино випив її власний син. Розлючена жінка набрехала чоловіку, що це його старший син вчинив злочин, щоб помститися їй за відмову задовольнити його сексуальне бажання. Чоловік, який повірив дружині, відразу вимагав від влади міста, щоб його сина стратили якомога швидше, тобто не проводячи всієї судової процедури. Апулей описує, що службовці бажали і не викликати обурення натовпу, і вчинити все за законом, адже ніхто не може бути покараним без суду, це можливо лише там, де панує «варварська жорстокість» [*barbarica feritas*], або влада тирана.<sup>667</sup>

У цьому фрагменті Апулей протиставляє два світи: «нормальний», тобто світ греко-римський, де панує закон та порядок, та «не нормальний», де або варварські закони (тобто їх відсутність), або тиранія. Тут ми бачимо, що тиранія прирівнюється до «ненормального» світу дикунів. Це знову підкреслює

---

*Proceedings of the First Workshop of the International Network Impact of Empire (Roman Empire, 27 B.C. - A.D. 406)*, Leiden, 2000. P. 78.

<sup>664</sup> Кумінова К. Образ Чужого у «Метаморфозах» Апулея... С. 35.

<sup>665</sup> Apul., Met., IX, 27.

<sup>666</sup> Кумінова К. Образ Чужого у «Метаморфозах» Апулея... С. 35.

<sup>667</sup> Apul., Met., X, 1-6.

використання Апулеєм другої семантичної традиції, а конкретно негативного варіанту, де інкримінування «варварства» було одним із способів принизити або засудити когось. Тобто, у «Метаморфозах» можна прослідкувати звичну для античної літератури модель, де греки та римляни виводяться кращими за інші народи.<sup>668</sup>

Тепер розглянемо негативний образ варвара у «Флоридах» Апулея. У III Флориді Апулей згадує історію сатира Марсія. Автор оповідає, що першим гри на флейті навчився Гіагніс і вирішив навчити цій майстерності Марсія, якого він породив. Тут Апулей дає сатиру таку характеристику: «*фрігієць і (в іншому) варвар, зі звірячими рисами обличчя, дикий, шерстистий, з брудом в бороді, покритий пер'яками та волоссям*» [*Phryx cetera et barbarus, vultu ferino, trux, hispidus, inlutibarbus, spinis et pilis obsitus*].<sup>669</sup> Тут ми бачимо типовий портрет, як уявляли собі Чужого в античній літературі: він максимально уподібнений до тварини та обділений людськими рисами. Апулей наголошує, що цей нерозумний сатир не побоявся викликати на змагання самого бога мистецтва. Вказуючи на відсутність у варвара можливості перемогти, автор доповнює це протистояння, візуально порівнюючи Марсія з Аполлоном: «*брудний із витонченим, дикий із вченим, потвора з богом*» [*teter cum decoro, agrestis cum erudito, belua cum deo*].<sup>670</sup>

Історія продовжується, й Апулей розповідає про те, що музи та Афін визвалися розсудити Марсія та Аполлона, щоб «*висміяти (у) потвори [Марсія - К.К.] його варварські недоліки, щоб дурість покарати*» [*deridendam scilicet monstri illius barbariam nec minus ad stoliditatem poeniendam*].<sup>671</sup>

Марсієй не здогадувався, що над ним сміються і, перед музичним змаганням, вирішив оголосити промову. Апулей одразу характеризує її: «*Дурницю варварську говорив, вихваляючи себе*» [*deliramenta barbare effutivit,*

<sup>668</sup> Кумінова К. Образ Чужого у «Метаморфозах» Апулея... С. 35.

<sup>669</sup> Apul., Florida, III.

<sup>670</sup> Apul., Florida, III.

<sup>671</sup> Apul., Florida, III.

*laudans sese*].<sup>672</sup> Далі автор переходить до змісту слів сатира та передає суть претензій: «...що він [Марсій – К.К.] і кудлатий, і з бородою брудною, і з грудьми волохатими, і в мистецтві флейтист, і фортуни позбавлений» [*quod erat et coma relicinus et barba squalidus et pectore hirsutus et arte tibicen et fortuna egenus*].<sup>673</sup>

Далі Марсій критикує Аполлона за зовнішність та скаржить на несправедливість: «...що Аполлон довгі кучері, і щоки милі, і тіло безволосе, і знаючий мистецтва, і улюбленець фортуни» [*quod Apollo esset et coma intonsus et genis gratus et corpore glabellus et arte multiscius et fortuna opulentus*].<sup>674</sup>

У попередньому фрагменті йшлося про те, що Аполлон виглядає охайно, але далі Марсій докоряє, що бог занадто приділяє увагу зовнішності: «Волосся його зачесане наперед звисає на лоба і заглажене прядками спереду, тіло все приємне, частини тіла сяючі, мову пророчу (має), чи (у) риторських промовах, чи (у) віршованих рядках, в обох випадках рівний за красномовством. Що з того, що і одяг з ніжної тканини, м'якої на дотик, сяючої пурпуром? Що і ліра його золотом сяє, біліє слоновою кісткою, розквітчана дорогоцінним камінням? Що співає майстерно та приємно? Все це, завершив, ні в якому разі не прикраса благородству, а підходяще розкоші» [*"Iam primum", inquit, "crines eius praemulsis antiis et promulsis caproneis anteventuli et propenduli, corpus totum gratissimum, membra nitida, lingua fatidica, seu tute oratione seu versibus malis, utrubique facundia aequipari. Quid quod et vestis textu tenuis, tactu mollis, purpura radians? quid quod et lyra eius auro fulgurat, ebore candicat, gemmis variegat? quid quod et doctissime et gratissime cantilat? "Haec omnia" inquit "blandimenta nequaquam virtuti decora, sed luxuriae accommodata"*].<sup>675</sup>

Суперечка завершується покаранням Марсія, з якого здирають шкіру, виставивши на показ його м'ясо та нутрощі. Апулей запевняє, що сатир накликав на себе таку біду, але «Дійсно [для – К.К.] Аполлона низька [ця - К.К.] принизлива

<sup>672</sup> Apul., Florida, III.

<sup>673</sup> Apul., Florida, III.

<sup>674</sup> Apul., Florida, III.

<sup>675</sup> Apul., Florida, III.

*перемога» [Enimvero Apollinem tam humilis victoriae pudicum est].*<sup>676</sup> Тут ми бачимо, що Апулей в постатях Аполлона і Марсія протиставляє образи світу цивілізованого та варварського, «нормального» та «не нормального». Підкреслюючи різницю між богом та сатиром Апулей вказує на зовнішній вигляд та мову – як важливий критерій інакшості. Претензія з боку Марсія на те, щоб бути прирівняним до Аполлона, сприймається як серйозний злочин, що жорстоко карається. При цьому Апулей виступає на боці богів, зайвий раз підкреслюючи, що сатир зовсім нерівний до них.

Б. Лі, аналізуючи уривок з III Флориди, вважає, що в цьому фрагменті Апулей намагався висміяти свого реального опонента та противника. Він наводить такі аргументи. По-перше, хоча класично міф про Марсія передбачає музичні змагання, в Апулея відбувається риторична суперечка. По-друге, сатир згадує про багатства та зачіску Аполлона, а схожі звинувачення проти Апулея можна зустріти в іншому його творі – «Апології». По-третє, порівняння опонентів з варварами було характерне для Апулея та взагалі античної традиції.<sup>677</sup> На підтвердження цієї гіпотези слід згадати, що завершальна частина звинувачення Марсія проти Аполлона дуже нагадує риторику, яка була притаманна Другій софістиці, а саме звинувачення опонента в недостатній еллінізованості. Тобто, у III Флориді Марсій (умовний опонент Апулея) висуває Аполлону (Апулею) звинувачення в його надмірній розніженості, яка була однією з характеристик варварства в античності. Та Аполлон в тексті (і Апулей в «Апології») розбиває усі звинувачення, демонструючи, що насправді, варвари – це його опоненти. Враховуючи, що «Флориди» – це уривки з промов Апулея, цілком логічно, що це міг бути фрагмент виступу Апулея направлений проти одного з ворогів.

Як і у випадку з Марсієм, маркування через одяг помітне у VII Флориді. У цьому фрагменті Апулей скаржиться, що багато невігласів хочуть бути філософами і своїми промовами шкодять науці. У цьому фрагменті можна

<sup>676</sup> Apul., Florida, III.

<sup>677</sup> Lee B. Apuleius' Florida: A Commentary (Texte und Kommentare)...P. 72-73.

помітити момент з «перевдяганням», коли «не вміючи паллій натягнути, філософів імітують» [*imperiti pallio tenus philosophos imitentur*].<sup>678</sup> Еллінський одяг постає уособленням культури. Протиставлення паллія чи гіматія варварському строю зустрічається і у Лукіана.

Знову до негативної семантики *barbarus* Апулей звертається, коли засуджує «злосливі нападки на достойних поваги громадян». Автор прирівнює такі слова до нападу варварів: «по-варварські інших переслідувати» [*barbare alios insectari*].<sup>679</sup> Тут мається на увазі підступність чужинців, які перемагають не завдяки чесному бою, а через хитрощі.

Як і у Лукіана, в Апулея помітне двоє ставлення до варваризмів у мові, якщо це стосується особи автора. У IX Флориді, яка направлена проти противників Апулея, автор зазначає, що його промови слухають з особливою прискіпливістю: «хто хоча б одне слово по-варварські сказане пробачить?» [*quis vel unam syllabam barbare pronuntiatam donaverit*].<sup>680</sup> Тут знову підкреслюється те, що варварська вимова чи варваризми вважалися проявом низької культури. Вони мали змусити публіку сумніватися в уміннях оратора, адже прирівнювалися до лайливих слів та промов божевільного. На свій захист Апулей каже, що іншим би таку обмовку пробачили і правильно би зробили.<sup>681</sup> Тобто, Лукіан та Апулей, яким могли дорікати їхнім варварським походженням, наполягають на тому, що зміст важливіший за форму.

Тепер перейдемо до «Апології», яка є промовою Апулея на захист проти звинувачень у заняттях магією. Ці звинувачення висунули з прагматичних міркувань родичі заможної вдови Пудентіли, яка вийшла заміж за Апулея. Промова побудована так, що Апулей один за одним розбиває докази своїх опонентів у заняттях магією. Голова стратегія захисту – приниження сторони

<sup>678</sup> Apul., Florida, VII.

<sup>679</sup> Apul., Florida, VII.

<sup>680</sup> Apul., Florida, IX.

<sup>681</sup> Apul., Florida, IX.

обвинувачення. Апулей постійно наголошує, що він, на відміну від опонентів, людина достойна та освічена і його слухачі мають це оцінити.

У 9 фрагменті Апулей наводить власні вірші інтимного характеру, які Еміліан, один з фінансово зацікавлених обвинувачувачів, використовував як приклад безсоромності автора. Апулей підводить до того, що не соромиться своїх віршів та відмічає, що багато філософів писали інтимну лірику. Таким чином, він підкреслює свою освіту та принижує Еміліана. Далі він пояснює, чому той так негативно сприйняв його рядки: «...але Еміліан перевершив грубістю пастухів та волопасів Вергілія, і [виставив себе – К..К.] вічним неуком та варваром» [*Sed Aemilianus, uir ultra Virgilianos opiliones et busequas rusticanus, agrestis quidem semper et barbarus*].<sup>682</sup> Тобто, ми знову бачимо, що одним з найбільших звинувачень є апеляція до варварства опонента.

Увесь 25 фрагмент «Апології» побудований на абсурдності та суперечності звинувачень проти Апулея. Так, його торба та посох використовуються як доказ стриманості, вірші та дзеркало – надмірної веселості. Один раб ніби звинувачував його в скупості, вільновідпущеник в нерозумній траті грошей. Завершенням таких протиріч є наступна фраза: «красномовством – грек, батьківщиною – варвар?» [*eloquentiam Graecam, patriam barbaram?*]<sup>683</sup>

У цьому фрагменті Апулей протиставляє дві непокінчені, в уявленні античної людини, речі: еллінізм як символ культури, а варварство – дикунства.

Апулей далі також ілюструє протиріччя в промові сторони, що звинувачує. Коли Еміліан апелюватиме до листів, які ніби написав Апулей, він відмовляється від авторства та так аргументує відмову: «Чому, крім того, такими поганими словами, варварською манерою писав, якщо згадували, що я досвідчений у грецькій мові?» [*Cur praeterea tam vitiosis verbis, tam barbaro sermone ego scriberem, quem idem dicunt nequaquam Graecae linguae imperitum?*]<sup>684</sup>

<sup>682</sup> Apul., Apol., 10.

<sup>683</sup> Apul., Apol., 25.

<sup>684</sup> Apul., Apol., 87.

Також стратегія захисту Апулея побудована на тому, щоб показати ненадійність свідків зі сторони опонентів. Один з аргументів проти автора, який висував Еміліан, – випадок раба Талла. Сторона обвинувачення стверджувала, що хлопчик страждав через закляття Апулея. Сам Апулей, користуючись твердженнями своїх рабів, зазначав, що молодий раб хворів падучою давно, і він хотів йому лише допомогти. Характеризуючи Талла, що свідчив проти нього, Апулей говорить, що ніхто «не заперечуватиме [що Талл – К.К.] найбрудніший хлопчик, тілом рихлий та нездоровий, хворий на падучу, варвар та селюк» [*Non negabunt turpissimum puerum, corpore putri et morbido, caducum, barbarum, rusticanum*].<sup>685</sup>

Знову в цьому фрагменті ми бачимо, що слово *barbarus* використовується в негативному контексті, щоб підкреслити потворність згадуваного персонажа. Напряму помітний зв'язок між зовнішньою та внутрішньою потворністю.

Також, характеризуючи промову Еміліана, Апулей стверджує: «Не личить виставляти красномовство неосвіченому та не навченому, не личить бажати слави селюку та варвару» [*Nam neque facundiae ostentatio rudi et indocto neque gloriae cupido rustico et barbaro*].<sup>686</sup> Вчергове розбиваючи недолугі звинувачення, Апулей наголошує на безграмотності обвинувачувачів та звертається до Клавдія Максима, представника римської влади, який мав вислухати сторони та розсудити їх: «Що можна зробити з такими грубіянами та варварами?» [*Quid faciam tam rudibus, tam barbaris?*]<sup>687</sup>

Тут ми знову бачимо використання слова *barbarus* у негативному значенні. Варварство прирівнюється до неосвіченості та провінціалізму. Апулей наголошує на своєму знанні давньогрецької мови як ознаки освіченості. Варваризми є однією з ознак того, що людина не має достатньої кількості знань. Д. Стоун, який досліджував культурну ідентичність Апулея, наголошував, що тут ми можемо спостерігати приклад ідентифікації через певну повторювальну

<sup>685</sup> Apul., Apol., 44.

<sup>686</sup> Apul., Apol., 66.

<sup>687</sup> Apul., Apol., 91.

практику, яка мала пов'язувати його з Клавдієм Максимом. Так, вказуючи на спільний інтерес до літератури автор натякав, що вони мають зрозуміти один одного як люди освічені та культурні.<sup>688</sup>

Отже, в текстах Апулея можна помітити дві семантичні традиції використання терміну *barbarus*. Перша зустрічається в «Метаморфозах», коли автор описує зовнішній вигляд Париса, та «Про божество Сократа», де говориться про загальновідомий факт. В усіх інших випадках *barbarus* використовується у негативному значенні.

Термін *barbarus* та звинувачення у використанні варваризмів Апулей звертає проти своїх опонентів у «Флоридах» та «Апології». В останньому творі основна захисна стратегія автора полягає в тому, щоб зобразити сторону звинувачення як дикунів та неосвічених людей. Помітно, що у Апулея *barbarus* часто наводиться поряд зі словом *rūsticus*.

Переважання негативної традиції можна пояснити сатиричним жанром «Метаморфоз» та захисною стратегією Апулея у «Флоридах» та «Апології». У першому тексті висміювалися недоліки суспільства Римської імперії. У двох інших – зображувався максимально негативний портрет опонентів. Саме тому часто буде згадуватися порівняння з варварами, яке було чи не найгіршим співставленням для елліна та римлянина.

В той же час Апулей постійно буде наголошувати на тому, що він, на відміну від своїх «опонентів-варварів», залучений до цивілізованого світу. Важливим показником такої ідентифікації для автора було підкреслення його повторювальних «ритуалів»: читання класичної літератури та використання давньогрецької мови. Саме шляхом демонстрації таких практик, Апулей відділяв себе від умовних варварів.

---

<sup>688</sup> Stone D. Identity and Identification in Apuleius' Apology, Florida, and Metamorphoses... P. 154-157.

У цьому контексті слід виділити, що в негативному значенні варварство позначало саме культурну відсталість і не мало чіткої прив'язки до етнічної приналежності опонентів Апулея.

#### 4.2. Образ Чужого в Римській імперії та поза нею.

У попередньому підрозділі ми розглянули семантику терміну *barbarus* у текстах Апулея. Тепер проаналізуємо згадки про представників різних народів та культур у творах автора, щоб з'ясувати під впливом яких літературних традицій він перебував та чи було визначальним його походження для бачення Свого та Чужого.

Апулей, як і інші античні автори, використовує образ інших країн для того, щоб передати уявлення про величину всесвіту.<sup>689</sup> Так, у I книзі «Метаморфоз» автор, коли намагається підкреслити всеосяжність сили магії відьми, що здатна змусити себе полюбити, наводить таке підтвердження: «...також індусів чи жителів обох Ефіопій чи навіть антихтонів» [*etiam Indi vel Aethiopes utrique vel ipsi Anticthones*].<sup>690</sup> Ці землі представлені як два окраїнні регіони, за якими знаходиться лише Антихтон. В античності Ефіопія та Індія і справді вважалися краєм землі. В іншому фрагменті Апулей, знову вказуючи на віддаленість, називає ефіопів тими, кого першим осяює сонце.<sup>691</sup>

Країною, яку Апулей найчастіше згадує, була Індія. Так, Флорила VI починається з вказівки на чисельність населення Індії – «*gens populosa*». Перед детальним описом країни, Апулей описує її віддаленість: «розташовані далі від нас на схід, біля вигину океану і сходу сонця, перших зірок, найвіддаленіші землі»

<sup>689</sup> Уявлення про географію викладені у тексті «Про світ». У трактаті йдеться про те, що Азія починається з гирла Танаїсу та йде до гирла Нілу, Африка – від Червоного моря до Кадесу (Apul., De mundo, 7).

<sup>690</sup> Apul., Met., I, 8.

<sup>691</sup> Apul., Met., XI, 5.

*[procul a nobis ad orientem siti, prope oceani reflexus et solis exortus, primis sideribus, ultimis terris].*<sup>692</sup>

Щоб підсилити ефект автор перераховує інші народи, території яких відділяють Рим від Індії: «...далі вчених єгиптян і забобонних юдеїв, і купців-набатеїв, і аршакідів в одязі, що пливе, і бідних плодами ітурей, і багатих пахощами аравійців» *[super Aegyptios eruditos et Iudaeos superstitiosos et Nabathaeos mercatores et fluxos vestium Arsacidarum et frugum pauperes Ityraeos et odorum divites Arabas].*<sup>693</sup>

Б. Лі зазначає, що Апулей у цьому фрагменті передає основний маршрут, яким спеції потрапляли до Риму. В основному, товари з Індії доправляли морем до Аравії. Далі було два шляхи до Середземного моря: через Червоне море до Єгипту або суходолом через Петру й Палестину. Так, через Єгипет пролягав перший маршрут. Усі інші – з'являються вздовж альтернативного шляху: через набатеїв в Аравії до євреїв в Палестині. Також згадуються ітурей, які займалися грабіжництвом на торгових шляхах, та парфяни (аршакіди), які контролювали шлях торгівлі шовком, що проходив через Ктесифон.<sup>694</sup> Парфян Апулей називає від назви династії, з якою воювали римляни у II ст.

У вищезгаданому уривку Апулей дає спрощене уявлення про цілі суспільства на основі певного роду занять конкретної соціальної групи. До такої практики вдавалися також інші автори, в тому числі Лукіан Самосатський, як було показано раніше. Загалом, поданий набір характеристик у Апулея збігається з уявленнями, які побутували в античній літературі про країни Сходу.

С. Сабніс, аналізуючи цей фрагмент, відмічає, що опис у згаданому фрагменті «Флорид», стає докладнішим, коли мова йде про території, які знаходяться далі на Сході. Хоча такі характеристики також є стереотипними – вони менш принизливі, ніж однословесний епітет, який більше личить до збірки

<sup>692</sup> Apul., Florida, VI

<sup>693</sup> Apul., Florida, VI.

<sup>694</sup> Lee B. Apuleius' Florida... P. 82.

анекдотів про різні народи.<sup>695</sup> На нашу думку, це пов'язано з тим, що чим далі від Риму були народи – тим екзотичнішими та цікавішими вони здавалися, тому Апулей і намагався підібрати для них складніші порівняння.

Після демонстрації віддаленості, Апулей наводить твердження, яке збігається з усталеними уявленнями про Індію: «...не так же дивуюсь горі виробів зі слонової кістки, урожаям перцю, товарам кориці, обробітку заліза, покладам срібла та потоку золота» [*...non aequè miror eboris strues et piperis messes et cinnami merces et ferri temperacula et argenti metalla et auri fluenta*].<sup>696</sup> У «Метаморфозах» Апулей згадує індійських черепах як символ розкоші.<sup>697</sup> Б. Лі пояснює причину такого опису Індії тим, що античні автори не мали іншого способу виразити ідентичність індійського народу, крім опису товарів, які вони експортували.<sup>698</sup> Слонова кістка, перець, кориця, залізо, срібло і золото, які згадуються у фрагменті, якраз і були основними ресурсами, що прибували з цієї далекої країни до Середземномор'я. Подібну прив'язку ідентифікації певного народу до товарів, які він експортує до Риму, ми вже спостерігали в Лукіана Самосатського.

Далі у VI Флориді Апулей описує Ганг і бій змій зі слонами. Апулей звертає увагу й на зовнішній вигляд індійців: «...там же живуть, де народжується день, але тіло кольору ночі» [*...ibidem sitis ad nascentem diem tamen in corpore color noctis est*].<sup>699</sup> Апулей звертається до відомих для його читачів чітких асоціацій з Індією. Образ цієї країни в античній літературі формується ще у VI ст. до н.е. У III книзі «Історії» Геродот так описує цю країну: найвіддаленіші народи Азії, про які є більш-менш достовірні свідчення, мають темний колір шкіри, ведуть безсоромне статеве життя та надзвичайно багаті екзотичними ресурсами.<sup>700</sup>

<sup>695</sup> Sabnis S. Procul a Nobis: Apuleius and India...P. 280-281.

<sup>696</sup> Apul., Florida, VI.

<sup>697</sup> Apul., Met., X, 34.

<sup>698</sup> Lee B. Apuleius' Florida: A Commentary..., p. 82.

<sup>699</sup> Apul., Florida, VI.

<sup>700</sup> Бонгард-Левин Г., Бухарин М., Вигасин А. Индия и античный мир М., 2002. С. 5-6.

Апулей також звертається до топосу запозичення знань зі Сходу. Автор у «Метаморфозах» згадує єгиптян, даючи їм таку характеристику: «*єгиптяни, що могутні давніми знаннями*» [*priscaque doctrina pollentes Aegyptii*].<sup>701</sup>

У трактаті «Про Платона та його вчення» Апулей переповідає шлях Сократа: «*До Теодора Кіренського, щоб геометрію вивчити, робить успіхи та цілком астрологію Єгипту йде шукати, щоб від старців ритуали вивчити. І до Італії знову прийшов та став послідовником піфагорейців Евритума Тарентійського старого Архитама... І навіть до індусів та магів мав намір духа [їти - К.К.], якби йому війни не завадили.*» [*ad Theodorum Cyrenas, ut geometriam disceret, est profectus et astrologiam adusque Aegyptum ivit petitum, ut inde prophetarum etiam ritus addisceret. Et ad Italiam iterum venit et Pythagoreos Eury[ta]tum Tarentinum et seniore Archytam sectatus est. Atque ad Indos et Magos intendisset animum, nisi tunc eum bella vetuissent*].<sup>702</sup>

Цю тему Апулей продовжує у «Флоридах». У XV фрагменті, який присвячений Піфагору, автор починає з опису острова Самос, звідки родом філософ. Апулей наводить історії пошуку істинного знання, яким пройшов Піфагор. Потрапивши у полон, він вчився у перських магів, а особливо у Зороастра божественним законам. За іншою версією, він сам відправився на навчання до єгипетських жерців, які розкрили таємниці священнодійств, чисел та геометрії. Не задовольнившись цим, Піфагор відправився до халдеїв, які навчили його знанням про рух планет та їх вплив на долю людини, використанню різних цілющих трав. І «*Брахмани ж багато додали до його філософії*» [*Bracmani autem pleraque philosophiae eius contulerunt*].<sup>703</sup> Далі автор роз'яснює, що маються на увазі вправи для тіла, вчення про те, скільки частин в душі, скільки перетворень в житті, які душам мають бути нагороди чи покарання.<sup>704</sup>

<sup>701</sup> Apul., Met., XI, 5.

<sup>702</sup> Apul., *De Platone et eius dogmate*, I, 3.

<sup>703</sup> Apul., Florida, XV.

<sup>704</sup> Apul., Florida, XV.

Схожу біографію Піфагора можна знайти у Діогена Лаерція в його «Життєписах відомих філософів».<sup>705</sup> Такі подорожі Піфагора пояснюються тим, що ще в античності помітили подібність між вченням піфагорейців та вченням брахманів.<sup>706</sup> У цьому фрагменті помітна згадувана С. Гаррісоном традиція другої софістики маскувати оповідь під подорожі.

Тут слід звернутися до теми магів у «Апології» Апулея. Автор починає свій захист проти звинувачення в магії з розбору семантики цього слова. Тут автор демонструє кращу обізнаність в деталях перських реалій: «Якщо я читав в багатьох книгах, що перською мовою «маг» означає нашою «жрець», чому тоді є злочином бути жерцем, знати та розуміти священні настанови, здійснювати священний закон та творити суд?» [*Nam si, quod ego apud plurimos lego, Persarum lingua magus est qui nostra sacerdos, quod tandem est crimen, sacerdotem esse et rite nosse atque scire atque callere leges cerimoniarum, fas sacrorum, ius religionum*].<sup>707</sup>

Сюжет фрагменту VI побудований на протиставленні існуючих стереотипів відносно екзотичного багатства Індії, які були популярні в античній літературі, та найбільшого дива, як вважає Апулей, – «gymnosophistae» (з дав. гр. «оголені мудреці»)<sup>708</sup> Їх образ стає популярним в античній літературі після походів Александра Македонського, коли починається нове «відкриття» Індії. Одним з учасників походу, які описали цю країну, був учень Діогена Сінопського – Онесекрит. Саме тому його так зацікавили брахмани, яких він інтерпретує з точки зору кініка, втрачаючи багато з їх оригінального вчення. Ця особливість зображення індійських мудреців залишиться в античній традиції. З I ст. н. е., коли починається ідеологічна криза, багато античних авторів шукало зразку для наслідування на Сході: «В брахманській мудрості намагалися знайти підтримку

<sup>705</sup> Див. Кумінова К. Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаерція. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, 2(149), 2021. С. 29-33.

<sup>706</sup> Harrison, S. J. *Apuleius*...P. 114-115.

<sup>707</sup> *Apul., Apol.*, 25.

<sup>708</sup> Бонгард-Левин Г. *Индия и античный мир*...С. 6-7.

своїм новим поглядам, її авторитетом прагнули підтримати свої пошуки вищої мудрості і свої сумніви у земному благополуччі». <sup>709</sup>

Захоплювався гімносфістами і засновник неоплатонічної школи Плотін, який навіть відправився з військами імператора Гордіана на Схід, щоб краще вивчити індійську мудрість, але загинув у поході. <sup>710</sup> Оскільки Апулей також був платоніком – він міг мати відповідні симпатії до згадуваного образу.

Апулей, перед тим, як перейти до опису гімносфістів, говорить про три групи людей у індійців: ті, що лише випасають стада; ті, що гарно обмінюють товари; ті, що воюють. <sup>711</sup> С. Сабніс звертає увагу на ці групи. Дослідниця відзначає, що Мегасфен та Страбон вже писали про стратифікацію населення Індії, але в описах згаданих авторів фігурує сім станів. С. Сабніс стверджує, що на відміну від інших античних авторів, Апулей найкраще зрозумів принципи варно-кастової системи Індії. <sup>712</sup> Тобто, на прикладах з магами та брахманами, ми бачимо, що Апулей краще за інших античних авторів орієнтувався в реаліях життя окремих народів Сходу.

Описуючи спосіб життя гімносфістів, Апулей знову починає з протиставлення, перераховуючи заняття, якими вони не займаються: не вирощують виноград, не обробляють землю, не миють золото, не приборкують коней, не пасуть і не стрижуть кіз чи вівці. <sup>713</sup> В. Ганінк вважає, що цей прийом використовувався для привернення уваги слухачів. <sup>714</sup> Гімносфісти зайняті тим, що «...мудрість культивують як старі наставники, так і юні учні» [*...sapientiam percolunt tam magistri senes quam discipuli iuniores*]. <sup>715</sup> Далі Апулей роз'яснює, як саме відбувається «культивування мудрості». Оскільки гімносфісти терпіти не можуть бездіяльності, вони проводять бенкети, де звітують про те, що вони

<sup>709</sup> Бонгард-Левин Г. Индия и античный мир...С. 198.

<sup>710</sup> Бонгард-Левин Г. Индия и античный мир...С. 199.

<sup>711</sup> Apul., Florida, VI.

<sup>712</sup> Sabnis S. Procul a Nobis...P. 283-285.

<sup>713</sup> Apul., Florida, VI.

<sup>714</sup> Hunink V., Apuleius of Madauros: Florida. Edited with a Commentary. Amsterdam, 2001. P. 86.

<sup>715</sup> Apul., Florida, VI.

встигли зробити за день: хто вирішив якусь суперечку в якості третейського судді і примирих ворогів, хто виконав волю батьків, а хто отримав нові знання шляхом роздумів або чіємусь поясненню. Того, хто не може навести прикладів, – виганяють голодним.<sup>716</sup>

Розповіді про гімнософістів – улюблений сюжет софістичної літератури, яка маскувалась під опис подорожі, щоб показати космополітизм автора. Апулей використовує звичний для літературної традиції свого часу наратив, трохи оновлюючи його: бере матеріали з античної літератури та художньо їх опрацьовує.<sup>717</sup> Помітно, що при описі гімнософістів використовується античний сюжет про бенкет мудреців. Ми бачимо, як антична традиція ритуалізованого бенкету – симпосію – використовується в описі Індії.

К. Бредлі, розглядаючи Флориду VI, пропонує крім запозичень з софістичної літератури та Плінія Старшого, дослідити візуальні матеріали, які могли впливати на творчість Апулея. Згадуваний фрагмент бою слона зі змією можна побачити і на мозаїках Північної Африки. К. Бредлі висловлює гіпотезу, що такі візуальні образи могли справити враження на Апулея і таким чином потрапити до його промови.<sup>718</sup>

У наступній VII Флориді автор розповідає про художників та скульпторів Александра Македонського. Враховуючи, що гімнософісти в античній літературі найчастіше згадувалися в сюжеті, де вони вступають у діалог з Александром Великим, я погоджуюся з думкою С. Гаррісона, що ці фрагменти можуть належати до однієї промови, присвяченій полководцю.<sup>719</sup> Ми погоджуємося з думкою С. Гаррісона, лише уточнимо, що ці дві Флориди VI та VII могли бути частиною промови, де історія Александра була лише вступом до якоїсь конкретної ситуації. Такі історичні чи міфологічні зав'язки буди популярні у II ст.

---

<sup>716</sup> Apul., Florida, VI.

<sup>717</sup> Harrison, S. J. Apuleius...P. 101-103.

<sup>718</sup> Bradley K. Apuleius and Antonine Rome: Historical Essays. Toronto, 2012. P. 130-131.

<sup>719</sup> Harrison, S. J. Apuleius...P. 103.

Флорида XII пов'язана з екзотичним для Римської імперії папугою. Цей фрагмент починається з загального опису: походження та зовнішній вигляд птаха, спосіб навчання з використанням залізного жезлу, яким б'ють папугу. Далі Апулей розповідає, що навчання папуги починається з самого дитинства і найкраще вчаться ті, які їдять жолуді та мають по п'ять пальців, як людина. Автор наголошує, що, хоча голос папуги та людини неможливо відрізнити, – перший не розуміє, що він говорить. Якщо навчити його лаятися – то це ж від нього і почуєш. Єдине рішення проблеми птаха, що лається, – вирвати йому язик або відпустити на волю у лісі.<sup>720</sup>

Б. Лі та С. Сабніс позначають, що автор бере за основу текст Плінія Старшого з «Природничої історії» (X, LVIII.), адже у них однакова послідовність опису, та розширює його, намагаючись надати стилістичної відмінності. Б. Лі зазначає, що фрагмент про папугу в Апулея та Плінія різняться лексичними та риторичними прийомами, а також метою, яку переслідували автори,<sup>721</sup> оскільки «Природнича історія» – науковий трактат, а Флорида XII – фрагмент промови.

С. Сабніс пропонує розглядати Флориду XII з точки зору постколоніальної теорії Е. Саїда. Дослідниця вважає, що в зображенні папуги та Індії у «Флоридах» Апулея, можна помітити культурний супротив римському імперіалізму. Навчання птаха символізує реалізацію імперських проектів, які пов'язані з насильством.<sup>722</sup> Дослідниця вказує, що її попередники зробили помилку, коли не розглядали «nationality» папуги.<sup>723</sup> С. Сабніс доводить, що використання лайки по відношенню до господаря – прихований опір колоніального підданого, який намагається ламати авторитет влади, беручи за основу його ж зброю.<sup>724</sup> Вона звертає увагу, що у Плінія папуга під впливом вина має особливу веселість, а в Апулея «трансформація лайливих слів у пташину

<sup>720</sup> Apul., Florida, XII.

<sup>721</sup> Lee B. Apuleius' Florida: A Commentary..., P. 125.

<sup>722</sup> Sabnis S. Procul a Nobis... P. 273.

<sup>723</sup> Ibidem, p. 291.

<sup>724</sup> Ibidem, p. 275-276.

пісню вказує на своєрідний прихований опір».<sup>725</sup> Але треба звернути увагу, що в цьому фрагменті Апулей стверджував, що папуга буде говорити те, чому його навчать,<sup>726</sup> тому важко сприймати лайку папуги як свідомий протест. Через це гіпотеза С. Сабніс не може бути однозначно доведена на основі одних лише «Флорид». В цьому випадку реконструкція С. Сабніс виглядає занадто «модернізовано». Щодо спроб дослідниці застосувати постколоніальний підхід до текстів Апулея, доречно згадати В. Ганінк у своєму ревію на дослідження С. Сабніс зазначає «...з цікавістю читаю палкі заклики до застосування постколоніальних понять до Апулеївських студій, але поки що не бачу, які нові корисні знання про тексти Апулея ми можемо з них почерпнути».<sup>727</sup>

Натомість С. Гаррісон припускає, що папуга пов'язаний із загальною софістичною традицією зображення Індії. Дослідник вказує, що це може бути уривок з твору, який стосується педагогіки. Інший варіант – висміювання опонентів Апулея, які зображуються схожими на птаха, який може повторювати слова не розуміючи їхнього змісту.<sup>728</sup> В. Ганінк висловлює таку ж саму думку. Дослідник звертає увагу, що наступний XIII фрагмент доводить переваги філософів, які не просто гарно «співають», але й приносять користь.<sup>729</sup> Ми схилиємося до версії зі спробою Апулея висміяти своїх опонентів. На підтвердження цієї думки можна навести і те, що схожий прийом Апулей використовує в «Апології»,<sup>730</sup> коли починає свій захист з висміювання неосвіченості свого опонента.

Оскільки окремі дослідники намагалися прослідкувати антиімперські настрої в Апулея, слід згадати конфлікт між римським солдатом та грецьким

---

<sup>725</sup> Ibidem, p. 274-275.

<sup>726</sup> Apul., Florida, XII.

<sup>727</sup> Hunink V. Review of Benjamin Todd Lee, Ellen Finkelpearl, Luca Graverini (ed.), Apuleius and Africa. [Електронний ресурс] URL: <https://bmcr.brynmawr.edu/2015/2015.04.04> [viewed 09.12.2023].

<sup>728</sup> Harrison, S. J. Apuleius...P. 112.

<sup>729</sup> Hunink V., Apuleius...P. 128.

<sup>730</sup> Apul., Apologia, 3.

городником, який автор описує у «Метаморфозах». Римлянин звертається до селянина, але той не розуміє латини і це призводить до агресії з боку легіонера.<sup>731</sup>

О. Петречко розглядає цей сюжет як один з прикладів зловживань римських солдатів у провінціях, з якими доводилося боротися адміністрації.<sup>732</sup>

Характеризуючи солдата, Апулей використовує термін *procerus* (високий, громило), який вказує на його грубу силу. Спочатку завдяки хитрості перемагає селянин, але потім солдат за допомогою брехливої клятви відбирає тварину.

Що стосується інтерпретації позиції Апулея, С. Маттіачі застерігає від сприйняття цього епізоду як спробу засудження акту насильства Римської держави над підкореними народами. На думку дослідниці, треба бути обережними, адже тут використовуються характерні для грецької традиції персонажі.<sup>733</sup> Образ солдата-громили був популярний в античній літературі. Так прикметник *durus* (грубий, жорстокий, тощо) був характерний для опису військових та всього, що пов'язано зі світом війни.<sup>734</sup>

Треба зазначити, що образи декуріона Барбара і легіонера, який образив грецького городника, мають схожі елементи. Це грубіяни, які звикли використовувати лише грубу силу та їх легко обдурити завдяки кмітливості. Так, Барбара-Скорпіона робить рогоносцем дружина, а він не лише не карає її, але й хвалить коханця і публічно проявляє йому вдячність. Римлянин, хоча і фізично сильніший, програє розумному грецькому селянину, який зміг завалити і побити громилу завдяки власній кмітливості. Звичайно, зрештою, легіонер звертається до влади і, даючи брехливу клятву, забирає віслюка, але все одно в очах читача він продовжує виглядати недалеким грубіяном.

У текстах Апулея можна знайти і «етнографічні замальовки». У «Божестві Сократа» автор стверджує, що боги радіють різним жертвам та обрядам та

<sup>731</sup> Apul., Met., IX, 39.

<sup>732</sup> Петречко О. Суспільно-політичний розвиток Римської Імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» Республіки до сенатської монархії. Львів: в-во ЛНУ імені Івана Франка, 2009. С. 74.

<sup>733</sup> Mattiacci S. Apuleius and Africitas...P. 100.

<sup>734</sup> Fantham E. Literarisches Leben im antiken Rom...S. 100.

наводить приклад: «...так багато єгипетських божеств гучним биттям, грецькі - в більшості танцю, варварські - навпаки шуму кимвалістів, тимпаністів та флейтистів [радіють-К.К.]» [*uti Aegyptia numina ferme plangoribus, Graeca plerumque choreis, barbara autem strepitu cymbalistarum et tympanistarum et choraularum*].<sup>735</sup> Цікаво, що тут єгиптяни відділяються від усіх варварів, хоча ми бачили, що в інших місцях «варвар» було збірним терміном для позначання усіх не греків. З тимпанами та кимвалами асоціювалися багато народів, але в першу чергу культ Сирійської богині. Таке відокремлення єгиптян можна пояснити тим, що вони сприймалися як «культурні варвари», які багато чого навчили грецьких філософів. Сюжет про «стажування» в Єгипті (часто саме в єгипетських жерців) ми вже зустрічали в Апулея.

Слід розглянути і ставлення Апулея до географічного детермінізму.<sup>736</sup> В «Апології» автор відповідає на звинувачення щодо свого провінційного походження. У цьому тексті Апулей виступає з критикою географічного детермінізму. Він говорить, що йому докоряють за батьківщину, яка буцімто знаходиться між Нумідією та Гетулією. Автор стверджує, що городнику чи крамарю варто хвалити свої овочі та вино за походження, адже достатня кількість дощу та сонця, родючість землі роблять плоди кращими, але «дійсно, людська душа чужа в тілесному пристанищі, [тому - К.К.] як ці впливи [мається на увазі географічний детермінізм - К.К.] можуть ослабити благородство чи порок?» [*Enimvero animo hominis extrinsecus in hospitium corporis immigranti quid ex istis addi uel minui ad uirtutem uel malitiam potest?*].<sup>737</sup> Тобто, Апулей критикує уявлення про впливи зовнішнього середовища на якості людини, спираючись на Платонівське вчення про душу.

Продовжуючи доводити свою думку, Апулей звертається до образу Анахарсіса: «У відсталих скіфів народився мудрець Анахарсіс, а в кмітливих афінян туний Мелетід» [*Apud socordissimos Scythas Anacharsis sapiens natus est,*

<sup>735</sup> Apul., De deo Socratis, 14.

<sup>736</sup> Уявлення про те, що клімат визначає особливості характеру народу.

<sup>737</sup> Apul., Apol., 24.

*apud Athenienses catos Meletides fatuus*].<sup>738</sup> Схожий епізод ми вже бачили в новелі «Скіф, або друг на чужині» Лукіана, де він проводить паралель між собою та Анахарсісом. Тут також слід зауважити, що незважаючи на критичні зауваження щодо географічного детермінізму, Апулей все одно наділяє афінян та скіфів стереотипним образом: кмітливі та відсталі відповідно. Тому приклад Анахарсіса нагадує швидше виняток, що лише підтверджує правило. Такі протиріччя у текстах Апулея можна пояснити його прив'язкою до літературної традиції. Тобто, образ скіфа-дикуна настільки закріпився в культурі, що автор використав його, хоча він суперечить його попереднім судженням стосовно помилковості географічного детермінізму.

В. Кюлен, розглядаючи образ Анахарсіса в Апулея, наводить приклад іншого латиномовного письменника родом з Африки – Марка Корнелія Фронтоніа, який був вихователем Марка Аврелія та Луція Вера. Дослідник вважає, що Апулей та Фронтон використовують периферійний образ *par excellence*. Тобто, приклад Анахарсіса та його прагнення до самовдосконалення використовується Апулеєм та Фронтонієм, щоб підкреслити свою римську культурну ідентичність та хороші зв'язки з центром.<sup>739</sup> Ми погоджуємося з цим твердженням дослідника. Воно підтверджується тим, що в «Апології» автор постійно апелює до Клавдія Максима, який був представником римської адміністрації на судовому процесі. Таким чином, Апулей демонструє, що він залучений до кола еліт та розуміє їхні цінності.

Як бачимо, Анахарсіс – це улюблений персонаж авторів, які мають провінційне походження та хочуть підкреслити свою освіченість та приналежність до еліти. Та цей образ значно ширше розкривається в Лукіана. Це можна пояснити тим, що останній більше спирався саме на грецьку традицію та посилався на елліномовних слухачів, які мали бути краще обізнаними з цим сюжетом.

---

<sup>738</sup> Apul., Apol., 24.

<sup>739</sup> Keulen W. Fronto and Apuleius: Two African Careers in the Roman Empire. *Apuleius and Africa*. [edited by B. Lee, E. Finkelpearl, and L. Graverini]. New York; London: Routledge, 2014. P. 135.

Виникає питання оцінки Апулеєм своєї батьківщини. Різниця у ставленні до Африки помітна в залежності від аудиторії, на яку розраховував автор. У «Апології», коли промова Апулея була направлена до римського проконсула Клавдія Максима, Апулей намагався підкреслити свою культурну ідентифікацію з центром. При цьому він принижує свою батьківщину, коли використовує приклад Анахарсіса та «відсталих скіфів».

У «Флоридах», які були націлені на публіку Карфагена, Апулей зазначає: «*Карфаген – Африки небесна Муза. Карфаген – Камена, що носить тогу*». [*Carthago Africae Musa caelestis, Carthago Camena togatorum*].<sup>740</sup> Тут ми бачимо, що Апулей прославляє Карфаген. При цьому, найвища похвала – визнання його римськості. Автор стверджує, що Карфаген – римське місто і залучене до культури Риму. Можна відчуту спробу Апулея догодити громадянам цього міста. Це також можна вважати вдячністю за статую, яку вони йому поставили в місті.

С. Сабніс також розглядає фразу «*procul a nobis*» (далеко від нас) у Флориді VI. Дослідниця говорить, що не слід розуміти цей вираз виключно як сприйняття Апулеєм себе цілком приналежним до Римської імперії. Вона пропонує трактувати це як прокарфагенську орієнтацію, адже в «Флоридах» якраз найбільше апелюється до цього міста: «... на відміну від «Метаморфоз», які починаються і закінчуються зверненнями до Риму, зосередження центру світу в Карфагені фактично стирає Рим як центр, від якого залежать усі міри відстані та відмінності».<sup>741</sup>

Також слід зачепити питання ідентифікації автора. С. Сабніс у «Флоридах» проводить паралель між Індією та рідною Апулеєві Африкою. Дослідниця наголошує, що автору як напівгетулу-напівнумідійцю не була приємна асоціація своєї батьківщини виключно як надзвичайно багатой пурпуром, слонами, левами та газелями країни. Дослідниця доводить, що Апулей прагнув «скасувати» екзотичність Індії, а отже й Африки.<sup>742</sup> Теорія С. Сабніс виглядає цікавою, але

<sup>740</sup> Apul., Florida, XX.

<sup>741</sup> Sabnis S. Procul a Nobis...P. 287-289.

<sup>742</sup> Sabnis S. Procul a Nobis...P. 288-289.

треба враховувати декілька деталей. По-перше, в «Апології», виправдовуючи своє походження, Апулей прирівняв себе до Анахаріса, а земляків до «відсталих скіфів». Така побудова захисту виглядає не надто патріотично. По-друге, оскільки промова була спрямована на аудиторію Карфагену, то навіщо треба було «скасовувати» екзотичність Африки перед її ж жителями?

Оскільки в «Флоридах» Апулей орієнтувався на аудиторію Карфагену, можна припустити, що порівняння його батьківщини з країною гімнософістів мало бути компліментом слухачам, адже натякало на цінність культури провінції Африка. Але автор неодноразово підкреслював, що належав до еліти провінції та добре був знайомий з досягненнями античної культури, тому не треба так однозначно сприймати його загравання зі слухачами з Карфагену. Крім того, похвала жителям цього міста полягає якраз у визнанні їхньої належності до римської культури.

Далі розглянемо згадки різних культів, які зустрічаються в текстах Апулея. Оскільки не всі жителі імперії далеко від'їздили від свого місця проживання, не кажучи вже про виїзд за межі імперії, – часто уявлення про Чужого формувалося саме завдяки представникам іноземних культів, мандрівних жерців та адептів інших релігій, яких вони могли зустрічати.

Апулей описує мандрівних жерців сирійської богині та їхні ритуали самобичування.<sup>743</sup> Автор зазначає, що вони перевдягалися в жіночий одяг та наносили на себе косметику. Також Апулей однозначно стверджує існування у них спільного юного раба-коханця, який радіє появі віслюка, що може дати йому трохи відпочити від уваги.<sup>744</sup> Це пов'язано з тим, що представники східних культів часто асоціювалися зі скопцями та звинувачувалися в гомосексуальності.<sup>745</sup> Жреці сирійської богині зображені в найгіршій іпостасі, яку тільки може підібрати Апулей: розбещені та розніжені, вони хочуть жити в розкоші за рахунок того, що дурять довірливих людей. Служителі культу

<sup>743</sup> Apul., Met., VIII, 27-28.

<sup>744</sup> Apul., Met., VIII, 26-27.

<sup>745</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P. 340-341.

Сирійської богині створили універсальне пророцтво, яке давали на будь-яке питання, заробляючи за рахунок цього гроші, що обурювало Луція.<sup>746</sup> Тут ми бачимо, що ці жреці цілком відповідають уявленню про «південних» варварів.<sup>747</sup>

В IX книзі «Метаморфоз» є цікава згадка про блудливу жінку, що «Бога єдиного проповідувала» [...*dei, quem praedicaret unicum...*].<sup>748</sup> Апулей наділяє її жахливою характеристикою, зображуючи як антипод добропорядної дружини, у якої «...усі пороки переповнили її розум, як якусь брудну клоаку...» [...*omnia prorsus ut in quandam caenosam latrinam in eius animum flagitia confluxerant...*].<sup>749</sup> Вона багато п'є, марнотратна, не знає скромності та подружньої вірності, сильна та дика.<sup>750</sup>

Згадка про віросповідання дуже неоднозначна, тому важко визначити, яку саме віру чи конфесію сповідувала жінка. Якщо вона була адепткою монотеїзму, то жінка могла бути юдейкою або християнкою. Обидві конфесії викликали підозру в античних авторів.

У давньогрецькій та давньоримській літературі досить часто відзначали «закритість» євреїв та їхню солідарність.<sup>751</sup> Можливо, саме через це юдаїзм розглядався як небезпечний культ.<sup>752</sup>

Дослідник К. Бредлі стверджує, що, враховуючи довге перебування в Карфагені та подорож Апулея до Риму, він точно знав про християн з власного емпіричного досвіду. Дослідник припускає, що Апулей міг бути свідком процесу над Сцілітанськими мучениками. Християни були відомі саме завдяки таким гучним справам, що, звичайно, вражало римлян.<sup>753</sup> Та на прикладі Апулея ми бачимо, що мучеництво викликало нерозуміння й ще більшу настороженість у ставленні до цих людей. В. Ганінк зазначає, що для Апулея християнство не було

<sup>746</sup> Apul., Met., IX, 7-9.

<sup>747</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P.370-371.

<sup>748</sup> Apul., Met., IX, 14.

<sup>749</sup> Apul., Met., IX, 14.

<sup>750</sup> Apul., Met., IX, 14.

<sup>751</sup> Stebnicka K. Tożsamość diaspory : Żydzi w Azji Mniejszej okresu cesarstwa...S. 81.

<sup>752</sup> Isaac B. The invention of racism in classical antiquity...P.476.

<sup>753</sup> Bradley K. Apuleius and Antonine Rome: Historical Essays...P. 187-188.

чимось, проти чого варто боротися: мерзенна секта варта уваги лише в сатиричних творах як об'єкт висміювання.<sup>754</sup>

Що стосується культів, то найбільше запитань викликає XI книга, яка описує те, як Луцій стає прихильником Ісиди. Так, дослідники довго беззастережно приймали цей сюжет як досвід самого автора роману. У дослідників стверджується, що мати Апулея з роду Плутарха,<sup>755</sup> а завершується переклад коротким переказом сюжету, де головним героєм безпосередньо називається Апулей, а не Луцій.<sup>756</sup> Утім, більш сучасні дослідники відходять від такого буквалізму і намагаються відділити автобіографічне від вигаданого.

Дж. Вінклера критикує спробу пояснити XI книгу як містично-релігійні прозріння самого автора «Золотого осла». У окремому розділі «Чому Ісиди?» Дж. Вінклер намагається пояснити появу цього містичного сюжету через наратологічний підхід до тексту. Автор демонструє, що за задумом Апулея, XI книга має сатиричний характер. Для підтвердження своєї думки Вінклер наводить наступні аргументи. По-перше, наявність фігури віслюка в грецькому оригіналі вже було б достатньо для Апулея, який прагнув доповнити відомий сюжет. Адже ця тварина – один з символів бога Сета, який виступав противником Ісиди. Складно собі уявити більш радикальної трансформації з віслюка в палкого прихильника Ісиди. Якщо розглядати «Золотого осла» у руслі наратології, то такий вибір найкраще відображає спробу автора показати радикальну метаморфозу головного героя. По-друге, з елліністичної епохи культ цієї єгипетської богині був дуже добре відомим в античному світі. Жреці та прибічники культу були в усіх великих містах та виконували свої ритуали досить відкрито. Їхній одяг, прикраси та музика відрізнялися від подібного у місцевого населення і слугував маркером культу Ісиди. Те, що описав Апулей у XI книзі, не було закритим знанням лише для обраних – ці ритуали були добре впізнавані.

<sup>754</sup> Hunink V. Apuleius, Pudentilla, and Christianity. *Vigiliae Christianae*, Vol. 54, No. 1, 2000. P.92-93.

<sup>755</sup> Луция Апулея Превращение, или Золотой осел. Перевел с латинского Ермил Костров. М.: Типография Гречева, 1870...С. 9.

<sup>756</sup> Луция Апулея Превращение...С. 360-368.

По-третє, культ Ісиди був надзвичайно популярним, адже Серапіс, Анубіс, Ісіда та Гор – боги, які рятують людей, що дійшли до останньої межі відчаю.<sup>757</sup>

У сучасній історіографії більшість дослідників притримується схожої позиції і продовжують доповнювати теорію Дж. Вінклера своїми аргументами. Так, С. Гаррісон також доводить, що XI книга є сатиричною.<sup>758</sup> Б. Ліббі вважає Ісиду продовженням образів інших відьом з «Метаморфоз».<sup>759</sup>

Аналізуючи згадки про Чужого в XI книзі неможливо пропустити момент з апеляцією до міста Мадаври, батьківщини Апулея. Коли Луцій вчергове вирішує пройти посвяту в містерії і звертається до жреця Азінія Марцелла, останній зустрічає його словами про пророцтво. Осіріс у видінні служителю культу сказав, що «...почув, що посланий до нього вихідець з Мадаври» [audisse mitti sibi Madaurensem].<sup>760</sup>

Саме цей момент найчастіше використовується на захист автобіографічного характеру останньої книги «Метаморфоз». Так, Й. Кобів, вказуючи на відмінність між першими десятима книгами і останньою, одинадцятою, зазначає, що перші мають розважальний характер, а остання – містично-релігійна і є нічим іншим як пропагандою культу Ісиди. «Автор немов забув про Луція, грека з Корінфа...а героєм роману робить тепер уроженця Мадаври».<sup>761</sup>

Поглянемо, як розглядають цей фрагмент апологети сатиричного характеру XI книги. Дж. Вінклер пояснює цей фрагмент як загадку, яку має розв'язати читач та пов'язує її з прологом роману.<sup>762</sup> Більш детальну аргументацію наводить

<sup>757</sup> Winkler, J.J. Auctor and Actor. A Narratological Reading of Apuleius's The Golden Ass. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1985...P. 277-278.

<sup>758</sup> Harrison, S. J. Apuleius: A Latin Sophist...P. 240-244.

<sup>759</sup> Libby B. MOONS, SMOKE, AND MIRRORS IN APULEIUS' PORTRAYAL OF ISIS. *The American Journal of Philology*, Vol. 132, No. 2, 2011. P.302.

<sup>760</sup> Apul., Met., IX, 27.

<sup>761</sup> Кобів Й. Визначна пам'ятка античного роману. *Метаморфози, або Золотий осел*. Харків: Фоліо. С. 11-12.

<sup>762</sup> Winkler, J.J. Auctor and Actor. A Narratological Reading of Apuleius's The Golden Ass...P.190; 229.

С. Гаррісон. Дослідник вважає, що Апулей, як інтелектуал-софіст, використав такий віртуозний хід, бо прагнув не дати читачу забути про себе.<sup>763</sup> Це пророцтво може бути оцінене як передрікання того, що Азіній Марцелл потрапить до книги вихідця з Мадаври. Також це може знову нагадати про надмірну довірливість Луція, який сам на початку роману стверджував, що походив з Коринфу.<sup>764</sup>

С. Гаррісон зазначає, що культова ініціація в античному світі була елітарною і тому, скоріш за все, дорогою. Та частота з якою від Луція вимагають гроші і такий акцент на постійному їх пошуку створюють враження, що жреці культу Ісиди та Осіріса користуються наївністю героя роману.<sup>765</sup> Помітно і паралель з жрецькими культу Сирійської богині, яких Луцій вважає жахливими шахраями. На думку Гаррісона, образ цих служителів-шарлатанів – наративний попередник культу Ісиди.<sup>766</sup> Продовжуючи думку про сатиричний характер «Метаморфоз», Гаррісон проводить паралель з новелою сучасника Апулея Лукіана Самосатського «Александр».<sup>767</sup>

Нам імпонує думка С. Гаррісона, що, згадуючи в XI книзі «людину з Мадаври», Апулей намагався нагадати про себе, залишити своєрідний автограф в історії. Звичайно, наявні джерела не дають підстав вважати Апулея послідовним адептом культу Ісиди. Скоріше, він міг брати участь в містеріях з цікавості, оскільки з його творів видно, що він мав інтерес до подібних практик. Та, враховуючи жанрові особливості XI книги, Апулей міг критикувати людей, які будь-що намагаються пройти обряд таїнства і не шкодують для цього жодних грошей.

Отже у текстах Апулея можна прослідкувати впливи попередньої літературної традиції. Автор послуговується звичними для античного читача образами Чужого. Ці уявлення сформовані в першу чергу через товари, які імпортуються до Римської імперії або прибувають до Італії з інших провінцій.

<sup>763</sup> Harrison, S. J. *Apuleius: A Latin Sophist*...P. 232.

<sup>764</sup> Harrison, S. J. *Apuleius: A Latin Sophist*...P. 230-231.

<sup>765</sup> Harrison, S. J. *Apuleius: A Latin Sophist*...P. 245.

<sup>766</sup> Harrison, S. J. *Apuleius: A Latin Sophist*...P. 248.

<sup>767</sup> Harrison, S. J. *Apuleius: A Latin Sophist*...P. 251.

Так, усі східні народи в першу чергу будуть асоціюватися з екзотичними продуктами та тваринами або якимись маргінальними діями.

У Апулея також зустрічається тоpos про запозичення знання зі Сходу. Єгипет, Халдея, Персія та Індія згадуються як країни, де навчалися грецькі філософи. Слід зауважити, що, описуючи магів та три групи людей Індії, Апулей виявляє кращу, ніж в інших авторів, обізнаність з культурою цих країн.

Образ країни, яку найчастіше згадує Апулея, це Індія. Основна тема опису цього регіону – екзотичні тварини та товари регіону, а також мудреці-гімнософісти. С. Сабніс аналізує образ Індії у «Флоридах» у руслі постколоніальних досліджень Е. Саїда. Так, на її думку, Апулей намагався позбавити Індію ареолу екзотичності та показати з інакшої точки зору, ніж в інших античних джерелах. Ця гіпотеза, втім, видається надто модернізованою. Так, автор буде змінювати свою оцінку Африки в залежності від публіки, на яку націлена промова. Крім того, найвищим рівнем похвали Карфагену буде визнання його залучення до римської культури.

У «Золотому ослі» фігурують три культу, які якраз були уособленням образу Чужого в римській імперії: Сирійської богині, поклоніння єдиному богу та Ісіді. Представники двох перших вірувань зображені розбещеними та безсоромними. Виділяється зображення культу Ісиди, жрецтво і прихильники якої Луцієм оцінюються дуже позитивно. Це призводило до того, що XI книгу часто потрактовували як особисті переживання Апулея. Та після Дж. Вінклера перестали сприймати цю частину наративу так буквально. Дж. Вінклер та С. Гаррісон продемонстрували, що в зображенні культу Ісиди є прихований сарказм автора, який критикує служителів та довірливих прибічників культу.

Хоча Апулей мав провінційне походження, у його текстах ми не знаходимо якогось особливого ставлення до Чужого, яке б відрізнялося від позиції інших античних авторів. Це дозволяє говорити, що Апулей вважав себе повноцінним представником греко-римського світу. До свого провінційного походження автор буде апелювати в інших творах, що доводить ситуативність його ідентичності, яка залежала від певного контексту та посилу твору.

## Висновки

Джерельна база дисертаційного дослідження дає змогу виконати завдання, які були поставлені нами для вивчення образів Свого та Чужого у римському суспільстві імператорської доби за матеріалами Лукіана Самосатського та Апулея. Корпус праць цих авторів висвітлює різні аспекти з життя Римської імперії у II ст., завдяки яким можна реконструювати уявлення про «варварство» та опосередковано про римську ідентичність.

Тема образу Свого та Чужого в текстах Лукіана Самосатського та Апулея досі не була проаналізована дослідниками комплексно. Наприкінці XIX-го – на поч. XX ст. тексти Лукіана Самосатського та Апулея розглядалися як вторинні порівняно з літературою доби класики. Це було пов'язано з нижчим науковим інтересом класичної академії до посткласичних латинських і грецьких текстів доби Римської імперії, зважаючи на «варварське» походження авторів із провінцій Сирії та Африки.

Після Другої світової війни та появи постколоніальних студій, які з 1960-х рр. поступово набувають популярності, спадок Лукіана та Апулея починають досліджувати під новим кутом. З одного боку, така нова дослідницька оптика дає можливість краще побачити строкатість і гібридність культури Римської імперії. Однак з іншого її застосування вимагає обережності, оскільки дослідники, вивчаючи ідентичність цих авторів, ризикують і часто вдаються до анахронічних модернізацій і спрощень.

Найбільш дотичними до нашої проблематики є студії з імагології, що присвячені дослідженню образів окремих етнічних груп у Лукіана і Апулея, форму репрезентації яких дослідники безпосередньо пов'язували з походженням авторів. Уже на початку XXI ст. в історіографії з'явилася гіпотеза про складну, «мінливу» ідентичність Лукіана та Апулея, що могла залежати від конкретної мети, яку переслідували автори під час написання своїх текстів.

Для того, щоб охарактеризувати образи Свого та Чужого в римському суспільстві, було проаналізовано реалії політичного, культурного та

економічного життя Римської імперії у II ст. Було визначено, що на уявлення про варвара в той період впливало еллінофільство та звернення до класичної традиції, що пов'язано з Другою софістикою; війни на території Європи та Близького Сходу; торгівельні шляхи, якими до центру привозили дорогоцінні та екзотичні речі. Що стосується провінцій Сирії та Африки, звідки походили Лукіан Самосатський та Апулей Мадаврський, то це були регіони з високорозвинутими містами, а також важливим стратегічним розташуванням.

Окремою дослідницькою частиною нашої дисертації була спроба з'ясувати семантичну багатозначність терміну «варвар» в античній культурі, і зрозуміти, яке значення вкладали в це слово Лукіан та Апулей. У часи Гомера слово «варвар» не мало негативного семантичного навантаження, натомість воно з'являється пізніше, після греко-перських війн. В історіографії виділяють дві основні тенденції, які існували в античності в ставленні до варварства як до чогось нижчого за рівнем розвитку. Перше – в Давній Греції так називали людей, мова яких була незрозумілою для еллінів. Друге – поняття *βάρβαρος* означало людину, яка опинилася за межами впливу античної цивілізації і перебуває на нижчому рівні розвитку. Незважаючи на провінційне походження Лукіана та Апулея, вони послуговувалися обома семантичними традиціями використання терміну варвар, які існували в античній літературі.

У творах Лукіана ми простежуємо обидві традиції вживання терміну *βάρβαρος*. Перша традиція, яка не містить жодної негативної смислової конотації, використовується Лукіаном для позначення не-еллінів, тобто людей, які говорять незрозумілою мовою. Часто зіставлення термінів «варвар» та «еллін» слугує для позначення всього відомого Лукіану світу як чогось загальноприйнятого. В окремих фрагментах помітна гуманізація Чужого через емпатичне ставлення до останнього. Втім, у текстах Лукіана немає експліцитної чи виражено яскравої прямої критики Римської імперії або її завойовницьких воєн, тож Лукіан не виражає особливе співчуття підкореним Римом народам.

Друга традиція, тобто негативна семантика *βάρβαρος* у дискурсі Лукіана, позначає спроби Чужого ввійти до сфери державних справ у полісі. Тоді його

причетність та бажання брати участь у громадянському житті інтерпретується Лукіаном як зазіхання на щось недоступне та сприймається у ворожому ключі.

Щодо образу варвара, то Лукіан часто звертається до нього, аби підкреслити низький рівень освіченості та/або несмак своїх опонентів. Крім того, у його баченні найвищою мірою критики є звинувачення в тому, що людина не гідна зватися навіть варваром. Оскільки Лукіан був представником школи Другої софістики та пишався своєю гарною грецькою і риторичною майстерністю, він часто висміював використання варваризмів його суперниками. Аналогічні звинувачення в свій бік через його «варварське» сирійське походження Лукіан відкидає, зауважуючи, що головне – зміст, а не форма. Це демонструє нам те, як ставлення до образу варвара змінюється залежно від мети, якої намагається досягти автор.

Окрім того, як і у попередній античній традиції, Лукіан підкреслює жіночність та емоційність варварів, які відрізняють їх від чоловіків-еллінів і римлян. Важливим елементом позначення ідентичності героїв Лукіана також слугує одяг, тому часто за символічним перевдяганням мається на увазі навернення до благ античної цивілізації.

У текстах Апулея суттєво переважає друга семантична традиція використання терміну *barbarus*. Хоча перша, нейтральна, трапляється в описі зовнішнього вигляду Париса та констатації загальновідомого факту, в усіх інших випадках *barbarus* використовується суто в негативному значенні.

Як і в Лукіана, термін *barbarus* відігравав ключову роль у риторичній полеміці Апулея проти опонентів («Флориди», «Апологія»), отримуючи особливо яскравий прояв у звинуваченнях у використанні варваризмів. Апулей також користується образом варвара, будуючи на ньому власну захисну стратегію в «Апології»: він намагається дискредитувати претензії сторони звинувачення, зобразивши їх як дикунів та неосвічених людей. Прикметно, що в Апулея *barbarus* часто наводиться поряд зі словом *rūsticus*.

Переважаання негативної традиції великою мірою обумовлюється жанровою специфікою творів: сатиричним жанром «Метаморфоз» та судовою

полемікою Апулея в «Флоридах» та «Апології». Якщо перший текст висміював недоліки суспільства Римської імперії, то два інших створювали максимально негативний портрет опонентів. Утім, сприйняття порівняння з варваром як образи чи соціально-критичного коментаря демонструє актуальні цінності та світогляд римського суспільства та його еліти імперської доби, віддзеркаленням яких були тексти Апулея.

У той же час Апулей постійно зазначає, що він, на відміну від своїх «опонентів-варварів», залучений до цивілізованого світу. Важливим показником такої ідентифікації для автора було підкреслення його повторювальних «ритуалів», які символізували його приналежність до античної культури та соціальної еліти, яка мала доступ до античної освіти: читання класичної літератури та використання давньогрецької мови. Саме шляхом демонстрації таких практик Апулей відділяв себе від умовних варварів.

У цьому контексті варто наголосити, що в негативному значенні варварство позначало саме культурну відсталість і не мало чіткої прив'язки до етнічної приналежності опонентів Апулея.

Хоча в давньогрецькій мові та латині існував термін «варвар» для позначення людини іншої культури, античні автори не зображували світ Чужого однорідним. Відповідно, за окремими народами закріплювався певний набір стереотипів, які могли часто дублюватися або містити суперечливі характеристики. Головною причиною такого співіснування протиріч та відсутності цілісного образу народів, звісно, була одночасно неодноразовість виникнення цих уявлень, які формувалися за різних історичних обставин і різні характеристики народів, які формувалися під впливом конкретних історичних подій.

На образ Чужого в творах Лукіана Самосатського впливала вже існуюча літературна традиція, яка була знайомою греко-латинським елітам Римської імперії. З одного боку, окраїни ойкумени Лукіана представляються як неспокійні місця, де постійно точиться війна і варвари воюють один проти одного. Водночас разом із традиційним для античної культури сюжетом наявні топоси про

подорожі еллінських філософів до Сходу. Своєрідним продовженням історій подорожей заради здобуття мудрості є алегоричні сюжети про фізичне «експортування» мудрості зі Сходу – наприклад, про персоніфікованих Філософію та Астрологію, які починають свої мандри з Азії чи Африки в напрямку Еллади. Як і в інших авторів, у Лукіана відсутнє чітке пояснення особливості вчень, зберігається лише ореол особливої мудрості східних народів.

З цим топосом про особливі знання Сходу пов'язані уявлення про магічні ритуали у цих народів. Так, у Лукіана, як і в попередній античній літературній традиції, згадуються чарівники із Халдеї та Сирії. Зауважимо, що тут походження Лукіана жодним чином не вплинуло на спробу змінити цей стереотип або хоча б уникати його.

Представником Чужого були адепти різних культів та сект, що мандрували Римською імперією. У Лукіана всі вони сприймаються скептично і з недовірою: як християни, так і представники язичництва, які намагалися розбагатіти за рахунок оракулів.

Так, тексти Лукіана демонструють, що ставлення до цілого народу могло формуватися через наочний приклад окремих його представників як невільників або найманців у Римі, що накладалося на негативне уявлення про всіх вихідців з інших країв незалежно від їх соціального статусу. Також схожі стереотипи побутували через товари, які поставляли з римських провінцій або східних околиць імперії: слонова кістка, дорогі тканини, ароматичні речовини, тощо. Оскільки ці товари розцінювалися як предмети розкоші в Римській імперії та часто маркували високий соціальний статус людини, уявлення про заможність та екзотичність країни, з якої вони поставлялися, екстраполювалося на всіх її жителів. Ба більше, це часто сприяло формуванню уявлень про існування «спеціалізації» цілого народу через окремі види товарів чи послуг, які були відомі в Римі.

Іншою ключовою особливістю формування стереотипних образів Чужого Лукіаном є своєрідний географічний детермінізм. У текстах Лукіана спостерігається запропонована Б. Айзеком гіпотеза про схематичний поділ

образів Чужого на так званих «північних» та «південних» варварів: народи, що живуть у Європі, проілюстровані як агресивні та дикі, а східні – навпаки, розніжені та жінкоподібні. Однією з фемінних рис, яку постійно виділяє Лукіан у варварів, особливо «південних», – це надмірна емоційність.

У Лукіана також помітне «злиття» міфічних та реальних відомостей про окремі народи та країни, що призводить до комплексного та складного образу Чужого. Механізм формування таких подвійних, а іноді потрійних зовсім протилежних уявлень найкраще демонструють Скіфія та скіфи, частота згадування яких є найбільшою серед всіх Лукіанівських образів Чужого. Поміж усіх типажів скіфів особливе місце займають персонажі мудрих скіфів – Анахарсіса та Токсаріса, за допомогою яких автор частково самоідентифікується. Образ Анахарсіса набагато детальніше досліджується та розкривається Лукіаном, ніж Апулеєм, що можна пояснити грекомовною читацькою аудиторією Лукіана, що була більш ознайомена з їхніми міфами.

У текстах Апулея можна помітити деякі подібні тенденції формування образів Чужого. Автор послуговується звичними для античного читача образами варварів. Так само уявлення про Іншого часто поставали на основі товарів, які імпортувалися до Римської імперії або прибували до Італії з інших провінцій. Тому Апулей асоціює усі східні народи насамперед із екзотичними продуктами і тваринами або специфічними діями (грабунки на торгівельних шляхах, виготовлення тканин, тощо).

Окрім того, в Апулея також є топос про запозичення знання зі Сходу: Єгипет, Халдея, Персія та Індія згадуються як країни, де навчалися грецькі філософи. Проте варто зауважити, що, описуючи магів та варнову систему Індії, Апулей виявляє кращу, ніж в інших авторів, обізнаність із культурою цих країн. Саме Індія є країною, яку найчастіше згадує Апулей: основна тема опису цього регіону – екзотичні тварини і товари регіону, а також мудреці-гімнософісти.

У «Золотому ослі» фігурують три культу, що були уособленням образу Чужого в Римській імперії: Сирійської богині, поклоніння єдиному богу, тобто монотеїзм, та поклоніння Ісіді. Представники двох перших вірувань зображені

розбещеними та безсоромними, тоді як адепти Ісиди ідеалізуються. Через це тривалий час Апулея вважали послідовником цього культу. Лише після появи наратологічних студій творчості Апулея у II. пол. XX ст. дослідники зробили висновок, що така ідеалізація – складний авторський прийом, який має на меті висміяти забобонність.

Стосовно локальної ідентичності Апулея, то його оцінка рідної Африки варіюється залежно від публіки, до якої він адресує свої промови. Якщо перед жителями Карфагену Апулей називає їхнє місто «Музою», то вже в іншому тексті, зверненого до римського адміністратора як до представника культури імперії та її соціальної еліти, Апулей вибачається за своє провінційне походження.

Зрештою, навіть якщо провінційна ідентичність Апулея обумовила специфічну, більш комплексну репрезентацію регіону Африки, у його текстах відсутнє якесь особливе ставлення до Чужого, яке б значно контрастувало з позицією інших античних інтелектуалів. Це дає підстави говорити, що Апулей вважав себе повноцінним представником греко-римського світу та асоціював себе з тогочасною імперською римською соціальною та культурною елітою. До свого провінційного походження автор апелював у деяких творах, що доводить ситуативність його локальної ідентичності, яка залежала від певного контексту та сили твору.

Отже, на формування образу варвара в текстах Лукіана й Апулея впливала попередня літературна традиція разом із реаліями політичного, культурного та економічного життя Римської імперії. Характерно, що на відміну від авторів більш ранніх епох, Лукіан Самостаський та Апулей проводили паралель між собою та Анахарсісом, найвідомішим скіфом-мудрецем. Це можна вважати однією з варіацій самоідентифікації авторів через своє провінційне походження. Окрім цього, усе вищезазначене дає підстави стверджувати, що студії образу Свого та Чужого у текстах Лукіана Самосатського і Апулея підтверджують запропоновану дослідниками гіпотезу про «мінливу» ідентичність авторів.

## Список використаних джерел та літератури

### Джерела

1. Апулей. *Метаморфози, або Золотий осел* [пер. Й. Кобів, Ю. Цимбалюк]. Київ: Дніпро, 1982. 239 с.
2. Геродот. *Історії в дев'яти книгах* [пер. А. О. Білецького]. Київ: Наукова думка, 1993. 576 с.
3. Гомер. *Іліада* [пер. Б. Тена]. Харків: Фоліо, 2006. 416 с.
4. Гомер. *Одіссея* [пер. Б. Тена]. Харків: Фоліо, 2002. 574 с.
5. Евріпід. *Медея* [пер. Б. Тена]. [Електронний ресурс] URL: <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=3010> [viewed 09.12.2023].
6. Есхіл. *Перси* [пер. А. Содомори]. *Есхіл. Трагедії*, Київ: Дніпро, 1990. С. 21-59.
7. Лукіан. *На захист «Портретів»* [пер. В. Маслюк] *Іноземна філологія*, Львів. 1988. Вип. 91. С. 95-103.
8. Лукіан. *Портрети* [пер. В. Маслюк] *Іноземна філологія*, Львів. 1974. Вип. 36. С. 117-121.
9. Лукіан. *Правдива історія* [пер. Н. Ващишин]. Львів: Априорі, 2022. 136 с.
10. Лукіан. *Про танець* [пер. Й. Кобів]. *Віхи в історії античної естетики*. Київ: Мистецтво, 1988. с. 104–126.
11. Лукіан. *Сатиричні діалоги* [пер. А. Сагарди]. *Антична література: Хрестоматія*. Київ: Радянська школа, 1968. С. 357-371.
12. Лукіан *Як писати історію* [пер. У. Головач, О. Маханець та Н. Різун]. Львів: Видавництво УКУ, 2014. 88 с.
13. Луция Апулея *Превращение, или Золотой осел*. Перевел с латинского Ермил Костров. М.: Типография Гречева, 1870. 368 с.
14. Марк Аврелій *Розмисли наодинці з собою*. [пер. О. Омецінського]. Харків: КСД, 2020. 207 с.
15. Страбон. *Географія* [пер. Г. А. Стратановського]. М.: Наука, 1964. 943 с.

16. Фукидід. Промова Перікла (фрагмент з «Історії Пелопоннеської війни») [пер. А. О. Білецького]. *Антична література: Хрестоматія*. Київ: Радянська школа, 1968 (2-ге видання), С. 283-287.
17. Apulei Apologia sive pro se de magia liber [with introduction and commentary H. Butler, A. Owen]. Oxford : Clarendon Press, 1914. 208 p.
18. Apulei De Mundo [Електронний ресурс] URL: <https://www.thelatinlibrary.com/apuleius/apuleius.mundo.shtml> [viewed 09.12.2023].
19. Apulei De Platone et eius dogmate. Liber I [Електронний ресурс] URL: <https://www.thelatinlibrary.com/apuleius/apuleius.dog1.shtml> [viewed 09.12.2023].
20. Apulei De Platone et eius dogmate. Liber II [Електронний ресурс] URL: <https://www.thelatinlibrary.com/apuleius/apuleius.dog2.shtml> [viewed 09.12.2023].
21. Apuleius. Florida [edited and commentary Vincent Hunink]. Amsterdam : Gieben, 2000. 258 p.
22. Apuleius. Metamorphoses (The Golden Ass) [edited and translated by William Adlington]. *Loeb Classical Library*. London, W. Heinemann. 1919. 608 p.
23. Apulei Platonici Madaurensis de deo Socratis liber [emendabat et adnotabat Ch. Lütjohann]. Gedruckt in der Universitätsdruckerei von F. Künike, 1878. 60 p.
24. Diogenes Laertius Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Buch I-VI. [übersetzt und erläutert von O. Apelt]. Leipzig: Felix Meiner, 1921. 369 S.
25. Hippocrates Airs, eaux, lieux. Texte établi et traduit par J. Jouanna. Tome II, 2e partie: 2e tirage 2003. 452 p.
26. Lucian. Adversus Indoctum [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 173-213.

27. Lucian. Alexander [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 173-254.
28. Lucian. Anacharsis [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 1-71.
29. Lucian. Bacchus [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 47-61.
30. Lucian. Bis accusatus sive Tribunalia [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 83-153.
31. Lucian. Cataplus [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 1-58.
32. Lucian. Charon [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 395-448.
33. Lucian. De Astrologia [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 347-371.
34. Lucian. Dearum iudicium [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 384-410.
35. Lucian. De Domo [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 175-207.

36. Lucian. De Luctu [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 111-132.
37. Lucian. De Mercede conductis [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 411-481.
38. Lucian. Demonax [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 141-174.
39. Lucian. De Morte [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 1-53.
40. Lucian. Deorum Concilium [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 417-442.
41. Lucian. De Parasito [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 234-318.
42. Lucian. De Sacrificiis [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 153-173.
43. Lucian. De Saltatione [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 209-290.
44. Lucian. De Syria Dea [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 337-413.

45. Lucian. *Dialogi Deorum* [translated with introduction and commentary M. D. Macleod]. *Lucian. Vol. VII, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 239-354.
46. Lucian. *Dialogi Meretricii* [translated with introduction and commentary M. D. Macleod]. *Lucian. Vol. VII, Loeb Classical Library*. London : W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 355-468.
47. Lucian. *Dialogi Mortuorum* [translated with introduction and commentary M. D. Macleod]. *Lucian. Vol. VII, Loeb Classical Library*. London : W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P.1-177.
48. Lucian. *Dipsades* [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P.75-86.
49. Lucian. *Eunuchus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 329-347.
50. Lucian. *Fugitivi* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 53-100.
51. Lucian. *Gallus* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London :W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 171-241.
52. Lucian. *Hercules* [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 61-71
53. Lucian. *Hermotimus* [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P.259-416.
54. Lucian. *Herodotus* [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P. 141-152.

55. Lucian. Icaromenippus [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 267-324.
56. Lucian. Pro Imaginibus [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 297-336.
57. Lucian. Jupiter Tragoedus [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 89-171.
58. Lucian. Macrobian [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 221-245
59. Lucian. Muscae Encomium [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 81-96.
60. Lucian. Navigium [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P.429-488.
61. Lucian. Necyomantia [translated with introduction and commentary A. M. Harmon] *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 71-110.
62. Lucian. Nigrinus [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 97-140.
63. Lucian. Philopseudes sive Incredulus [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 319-382.
64. Lucian. Podagra [translated with introduction and commentary M. D. Macleod]. *Lucian. Vol. VIII, Loeb Classical Library*. London:

- W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967. P. 320-356.
65. Lucian. Prometheus [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London :W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 241-267.
66. Lucian. Pseudologista [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 371-416.
67. Lucian. Quomodo Historia conscribenda sit [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P.1-74.
68. Lucian. Rhetorum Praeceptor [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. IV, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 133-172.
69. Lucian. Revivescentes sive Piscator [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 1-83.
70. Lucian. Scythia [translated with introduction and commentary K. Kilburn]. *Lucian. Vol. VI, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959. P.239-259.
71. Lucian. Soloecista [translated with introduction and commentary M. D. Macleod]. *Lucian. Vol. VIII, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967. P. 2-47.
72. Lucian. Somnium sive Vita Luciani [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. III, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 213-233.

73. Lucian. Symposium [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press I 1961. 411-465.
74. Lucian. Timon [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London :W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 325-394.
75. Lucian. Toxaris sive Amicitia [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. V, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962. P. 101-208.
76. Lucian. Verae historiae [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. I, Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961. P. 247-303.
77. Lucian. Vitarum auctio [translated with introduction and commentary A. M. Harmon]. *Lucian. Vol. II, Loeb Classical Library*. London :W. Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960. P. 449-513.
78. Plutarch. Lives. Comparison of Solon and Publicola [with an english translation B. Perrin] «Loeb Classical Library». Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914. Vol. I P. 403-577.
79. Tacitus. Germania [translated with introduction and commentary by J. B. Rives]. Oxford: Oxford University Press, 1999. 360 p.
80. Thucydides. History of the Peloponnesian War [translated by S. Lattimore]. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. P. 530.

#### **Візуальні джерела**

81. Мненон відбуває до Трої [Електронний ресурс] URL:  
[https://en.wikipedia.org/wiki/Memnon#/media/File:The\\_Departure\\_of\\_Memnon\\_for\\_Troy.\\_Greek,\\_circa\\_550-525\\_B.C..jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Memnon#/media/File:The_Departure_of_Memnon_for_Troy._Greek,_circa_550-525_B.C..jpg) [vieved 09.12.2023].
82. Реверс монети часів Веспасіана «Judaea Capta» [Електронний ресурс] URL:

- [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7b/Iudaea\\_capta\\_reverse\\_of\\_Vespasian\\_sestertius.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7b/Iudaea_capta_reverse_of_Vespasian_sestertius.jpg) [viewed 09.12.2023].
83. Eurymedon vase A side [Електронний ресурс] URL:  
[https://en.wikipedia.org/wiki/Eurymedon\\_vase#/media/File:Eurymedon\\_vase\\_A\\_side.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Eurymedon_vase#/media/File:Eurymedon_vase_A_side.jpg) [viewed 09.12.2023].
84. Eurymedon vase B side [Електронний ресурс] URL:  
[https://en.wikipedia.org/wiki/Eurymedon\\_vase#/media/File:Eurymedon\\_vase\\_B\\_side.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Eurymedon_vase#/media/File:Eurymedon_vase_B_side.jpg) [viewed 09.12.2023].
85. Figure 10 Marcus Aurelius and vanquished Germans (Isaac B. The invention of racism in classical antiquity. Princeton: Princeton University Press, 2004. 563 p.)
86. Figure 9a Mass execution. (Isaac B. The invention of racism in classical antiquity. Princeton: Princeton University Press, 2004. 563 p.)

### Література

87. Бандровський О. Г. «Дакійська політика» Римської імперії від Доміціана до Траяна. *Carpatica — Carpatika*. – Ужгород: Видавництво УжНУ «Говерла», 2007. – Вип.36. – С.125-152.
88. Берд М. S.P.Q.R. Історія Давнього Риму. Київ: Форс Україна, 2020. 496 с.
89. Бонгард-Левин Г., Бухарин М., Вигасин А. Индия и античный мир. М.: «Восточная литература», 2002. 360 с.
90. Бузескул В. П. Введение в историю Греции. Обзор источников и очерк разработки греческой истории в XIX и в начале XX в. СПб.: Издательский дом «Коло», 2005. 672 с.
91. Вальденфельс Б. Топографія чужого: студії до феноменології Чужого. К.: ППС, 2004. 206 с.
92. Виноградов Ю., Русяева А. Граффити из святилища Аполлона на Западном теменосе Ольвии. *ΑΝΑΧΑΡΣΙΣ*. Севастополь, 2001. С. 134-142.

93. Водько В. *Ідейно-політична боротьба в церкві римської Сирії 30-40-х рр. V ст.* Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії (в галузі історії). Одеса, 2020. 200 с.
94. Головач У., Маханець О., Різун Н. Лукіан «Як писати історію»: досвід перекладу і коментування. *Українська мова, 2015.* № 2. С. 90-99.
95. Головач У. Про Лукіана, його епоху і його твір «Як писати історію». *Лукіан. Як писати історію.* Львів: Видавництво УКУ. 2014. С. 11-24.
96. Головач У., Ясіновський А. Антична література в українських перекладах і критиці. *Неперервна філологія: класичні, візантинологічні та неоеелліністичні студії в Україні ХХ століття.* Львів, 2014. С. 61-111.
97. Гуменний, В. Вірменія та Месопотамія в римській східній політиці та ідеології доби Антонінів: проблеми термінології латиномовної традиції. *Східний світ, 3 (116), 2022.* С. 5-15.
98. Гуменний В. Образ Парфянських кампаній Антонінів і політична пропаганда Римської імперії у II ст. н. е. *Проблеми гуманітарних наук. Історія, Вип. 38, 2016.* С. 219–233.
99. Гуменний В. *Римська імперія і Парфія: політичні та військові контакти (кінець I ст. до н.е. – початок III ст. н.е.)* Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. ЛНУ ім. І. Франка, Львів, 2018. 295 с.
100. Довгополова О. Эмотивная и теоретическая составляющие проблемы Чужого в философии. *Вісник ОНУ. Філософія, 2009.* Т. 14, Вип. 63, С. 63-71.
101. Есимов Г. К. Хаки́м Абай. Алматы: Білім, 1995. 192 с.
102. Жданович О. *Візантійська імперія і варварський світ у Менандра Протектора.* Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук. Київ, 2021. 344 с.
103. Зайцев А. Лукиан из Самосаты — древнегреческий интеллигент эпохи упадка. *Лукиан. Сочинения: вступительная статья.* СПб.: Алетея, 2001. С. 1-16.

104. Зеров М. До перекладу «Іліади». *Українське письменство. Упоряд. М.Сулима; Післям. М.Москаленка. Київ: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2002. С. 569-572.*
105. Иванчик А. И. Накануне колонизации. Северное Причерноморье и степне кочевники VIII – VII вв. до н. э. в античной литературной традиции: фольклор, литература и история. М.: Палеограф, 2005. 314 с.
106. Казакевич Г. *Кельти в етнокультурних процесах Центральної та Східної Європи (III ст. до н. е. – I ст. н. е.)*. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук. Київ, 2015. 434 с.
107. Казакевич Г. Топос скіфії в середньовічних origo gentis. *Актуальні питання суспільних наук та історії медицини*. № 4, 2018. С. 46-49.
108. Кислий В. Студентська робота Івана Франка «Про Лукіана і його епоху». *Архіви України*. № 1, 2011. С. 140-173.
109. Клофт Г. Комунікація. *Історія європейської ментальності*. [Ред. П. Дінцельбахер]. Львів: Літопис, 2004. С. 411-420.
110. Кнабе Г. Корнелій Тацит. (Время. Жизнь. Книги) М.: Наука, 1981. 208 с.
111. Кобів Й. Визначна пам'ятка античного роману. *Метаморфози, або Золотий осел*. Харків: Фоліо. С. 3-24.
112. Козулин В. Н. Варвары Северного Причерноморья в античной традиции (к проблеме образотворчества). *Известия Алтайского государственного университета*, 1998. С. 7-14.
113. Кузнецова Т. Анахарсис и Скил. КСИА, № 178, 1984. С. 11-17.
114. Куклина И. Аѳюі в античной литературной традиции. *Вестник древней истории*. № 3, 1969. С. 120–130.
115. Куклина И. Анахарсис. ВДИ, № 3, 1971. С. 113 – 125.
116. Кумінова К. Амазонки та кентаври: образ «перевернутого світу» в античній культурі. *Матеріали Міжнародної конференції студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя*. К., 2022. с. 43-47.

117. Кумінова К. Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаерція. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, 2(149), 2021. С. 29-33.
118. Кумінова К. Образи Анахарсіса та Скїла в античній літературі *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, 4 (139), 2018. Київ: Київський університет. С. 41-45.
119. Кумінова К. Образи Анахарсіса та Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. *Каразінські читання (історичні науки): Тези доповідей 72-ї Міжнародної наукової конференції (м. Харків, 26 квітня 2019 р.)* Харків.: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2019. С. 60-61.
120. Кумінова К. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. *Матеріали міжнародної наукової конференції студентів, аспірантів та молодих вчених ВІД АНТИЧНОСТІ ДО РАНЬОГО МОДЕРНОГО ЧАСУ, присвяченої 700-річчю відходу у вічність Данте Аліг'єрі*. Одеса. 2021. с. 54-59.
121. Кумінова К. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: історичні науки*, (36). 2022. С. 77-86.
122. Кумінова К. Образ Чужого у «Метаморфозах» Апулея. *Часопис української історії*. Київ, 2023. С. 32-41.
123. Левинская О. Лукиан и Апулей во взаимном отражении. *Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология*, 2011. С. 189-197.
124. Лецькін М. Житомирська перекладацька школа. [Електронний ресурс] URL: <chrome-extension://efaidnbnmnibpcjpcglclefindmkaj/http://dspace.nbu.gov.ua/bitstream/handle/123456789/38222/09-Letskin.pdf?sequence=1> [viewed 09.12.2023].
125. Майборода П. Вступ. *Марк Аврелій Розмисли наодинці з собою* [пер. О. Омецінського]. Харків: КСД, 2020. С. 6-61.

126. Маринович Л. Возникновение и эволюция доктрины превосходства греков над варварами. *Античная цивилизация и варвары*. М.: Наука, 2006. С. 5-30.
127. Мозговий І., Мозговий Я. Анахарсіс як мислитель на рубежі двох цивілізацій. *Світгляд – Філософія – Релігія: Збірка наукових праць*, 1, Суми: ДВНЗ «УАБС НБУ», 2011. С. 58-66.
128. Ніколаєв М. *Просопографія політичної та культової еліти Ольвії Понтійської V в. до н.е. – I в. н.е. (на основі синхронізації епонімного каталогу IosPE. I2. 201)*. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук. Інститут історії України НАН України. Київ. 2016.
129. Петречко О. Суспільно-політичний розвиток Римської Імперії в I – на поч. III ст. н. е.: від «відновленої» Республіки до сенатської монархії. Львів: в-во ЛНУ імені Івана Франка, 2009. 396 с.
130. Петречко О. Релігійна політика римського уряду в добу принципату (I-II ст. н.е.): традиційні та чужоземні культу. *Вісник Львівського університету. Серія Історія*. Вип. 44, 2009. С. 13-38.
131. Прокопович Ф. Про риторичне мистецтво. *Філософські твори в трьох томах*. I — III тт. К.: Наукова думка, 1979. С. 338-341.
132. Пуховець Д. Промова Лібанія «Про храми» з точки зору дихотомії «свій» - «чужий». *Матеріали Міжнародної конференції студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя»*, Київ, 2022. С. 75-79.
133. Пуховець, Д. Функціонування Cursus Publicus в IV ст. – на початку V ст. за даними «Кодексу Феодосія». *Старожитності Лукомор'я*, (5), 2023. С. 16-30.
134. Русяєва А. Славетний мудрець - скіф Анахарсіс. К: Наук, думка, 2001. 104 с.

135. Русяева А., Супруненко А. Исторические личности эллино-скифской эпохи (культурно-политические контакты и взаимовлияние). Киев-Комсомольск: Археология, 2003. 320 с.
136. Саїд Е. Орієнталізм. К.: «Основи», 2001. 511 с.
137. Сердюкова С. Политическая элита эпохи Антонинов. *Мнемон: Исследования и публикации по истории античного мира*, Вып. 2., СПб., 2003. С.241-256.
138. Синицын А. Греки и монстры: об античной мифологии как занимательной этнографии (эскиз на тему путешествий и открытий). *Боспорские исследования*, 31, 2015. С. 186-213.
139. Спиридонов Д. Уроженцы Северного побережья Черного моря в истории греко-римской мысли. *ИТУАК*, Симферополь, № 54, 1918. С.187-233.
140. Ставнюк В. Анахарсіс: феномен еллінської культури. *Libra: збірка наукових праць Центру антикознавства та медієвістики ОНУ імені І. І. Мечникова*. 5, 2020. С. 4-13.
141. Ставнюк В. «Довга тінь» Греко-перських війн, sive Щодо витоків опозиції «Захід – Схід»/«Long Shadow» of the Greco-Persian Wars sive Regarding the origins of the «West – East» Opposition. *Матеріали Міжнародної конференції студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя»*. К., 2022. С. 47-51.
142. Суриков И. О возможном историко-географическом контексте сюжета обценного изображения на «вазе Евримедонта» (малоизвестный эпизод греко-персидских войн). *Античная Греция. Ментальность, религия, культура*. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 499-509.
143. Туренко В. Переклад «апофтегм» Анахарсіса Скіфського. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика*. № 2(34). 2023. С. 160-166.

144. Федченко Є. *Гендер та сексуальність у релігійних і соціально-політичних практиках та візуальній культурі Давнього Риму (I ст. до Р.Х. – I ст. після Р.Х.)*. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії. Київ, 2021. 276 с.
145. Штутцінгер Д. Чуже й своє. *Історія європейської ментальності*. [Ред. П. Дінцельбахер]. Львів: Літопис, 2004. С. 449-463.
146. Allinson F. G. *Lucian, Satirist and Artist*. London: George G. Harrap, 1927. 225 p.
147. Aly W. *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen*. Göttingen: Vandenhok & Ruprecht, 1921. 313 S.
148. Andrade N. Framing the «Syrian» of Late Antiquity. *Journal of Modern Hellenism*, 28, 2010-2011. P. 1-46.
149. Andrade N. *Syrian Identity in the Greco-Roman World. Greek culture in the Roman world*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2013. 412 p.
150. Antonova S. *Barbarian or Greek? The charge of barbarism and early Christian apologetics*. Leiden-Boston: Brill, 2019. 336 p.
151. Atkins S. P. Review of *Les Grecs français et le mirage allemand 1800-1940*, by Jean-Marie Carré *Comparative Literature*, Vol. 1, No. 1, 1949. P. 91.
152. Bailly A. *Le Grand Bailly: Dictionnaire grec-français*, Paris: Hachette, 1935. 2192 p.
153. Beckmann M. *The Column of Marcus Aurelius: The Genesis and Meaning of a Roman Imperial Monument*. University of North Carolina Press, 2011. 264 p.
154. Beloch K. J. *Griechische Geschichte*. 2. Bd. Strassburg: Verlag von Karl Trübner, 1912. Bd. 1. 447 S.
155. Bennett J. *Trajan. Optimus Princeps*. Bloomington: Indiana University Press, 2001. 329 p.
156. Birley A. R. *Hadrian: The Restless Emperor*. London; New York: Routledge, 1997. 424 p.

157. Birley A. R. *The Agricola The Cambridge Companion to Tacitus*. [ed. by A. J. Woodman]. Cambridge, 2009. 366 p.
158. Bradley K. *Apuleius and Antonine Rome: Historical Essays*. Toronto: University of Toronto Press, 2012. 408 p.
159. Brock M.D. *Studies in Fronto and His Age*. Cambridge, 1911. 348 p.
160. Carré J.-M. *Les écrivains français et le mirage allemand, 1800-1940*. Boivin, 1947. 223 p.
161. Cartledge P. *The Greeks: a portrait of self and others*. Oxford: Oxford University Press, 2002. 260 p.
162. Dmitriev S. «Good Emperors» and Emperors of the Third Century. *Hermes*, 132, 2004. P. 211-224.
163. Dowden K. "THE AMAZONS: DEVELOPMENT AND FUNCTIONS". *Rheinisches Museum Für Philologie* 140, no. 2 1997. P. 97–128.
164. Dubuisson M. *Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain: du concept au slogan*. *L'Antiquité Classique*, 70, 2001. P. 1-16.
165. Dynes W., Donaldson S. *Homosexuality in the Ancient World*. New York: Garland, 1992. 492 p.
166. Dyserinck H. Zum Problem der „Images" und „Mirages" und ihrer Untersuchung im Rahmen der vergleichenden Literaturwissenschaft. *Arcadia*, N 1., 1966. P. 107-120.
167. Fantham E. *Literarisches Leben im antiken Rom. Sozialgeschichte der römischen Literatur von Cicero bis Apuleius*. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, 1998. 310 S.
168. Farrell J. *Apuleius and the Classical Canon Apuleius and Africa*. [edited by B. Lee, E. Finkelppearl, and L. Graverini]. New York; London: Routledge, 2014. P. 66-86.
169. Fentress E. Romanizing the Berbers. *Past & Present*, No. 190, 2006. P. 3-33.
170. Fishwick D. On the origins of Africa proconsularis, III: the era of the Cereres again. *Antiquités africaines*, 32 (1), 1996. P. 13–36.

171. Frings I. *Der Weise und der König: Solon und Kroisos bei Herodot und Lukian*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1996. 40 s.
172. Fuentes González P. P. Lucien de Samosate *Dictionnaire des Philosophes Antiques, Vol. IV*. Paris: CNRS, 2005. P. 131-160.
173. Gattavari P. *Lucian in the Renaissance: the Latin and Vernacular Traditions in Fifteenth- and Sixteenth-Century Italy and their Interactions with Desiderius Erasmus and Thomas More*. Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy in Renaissance Studies Department of Italian School of European Languages, Culture and Society University College London, 2020. P. 248.
174. Graverini L. The Negotiation of Provincial Identity through Literature Apuleius and Vergil. *Apuleius and Africa*. [edited by B. Lee, E. Finkelppearl, and L. Graverini]. New York; London: Routledge, 2014. P. 112-129.
175. Graverini L. The Robbers and the Old Woman (Metamorphoses Books 3.28-7.12). *Characterisation in Apuleius' 'Metamorphoses': Nine Studies*. Cambridge Scholars Publishing, 2015. P. 89-105.
176. Guyard M.-Fr. L'étranger tel qu'on le voit. [Електронний ресурс] URL: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://imagologica.eu/CMS/upload/guyard.pdf [viewed 09.12.2023].
177. Hall J. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press. 1997. 228 p.
178. Hall J. *Lucian's Satire*. New York: Arno Press, 1981. 675 p.
179. Hall E. Asia unmanned: Images of victory in classical Athens. *War and Society in the Greek World*, London-New York: Routledge, 1993. P. 108-134.
180. Hall E. *Inventing the barbarian: Greek self-definition through tragedy*. Oxford: Oxford University Press, 1989. 296 p.
181. Hall E. *Adventures with Iphigenia in Tauris: A Cultural History of Euripides' Black Sea Tragedy*. Oxford: Oxford University Press, 2003. 378 p.

182. Halliwell S. Greek Laughter. A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 616 p.
183. Harrison, S. J. Apuleius: A Latin Sophist. Oxford: Oxford University Press, 2000. 296 p.
184. Harmon A. M. Introduction. *Lucian in eight volumes. Loeb Classical Library*. London: W. Heinemann; Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1961. Vol. I. P. I–XIV.
185. Haynes I. The Impact of Auxiliary Recruitment on Provincial Societies from Augustus to Caracalla. *Administration, Prosopography and Appointment Policies in the Roman Empire. Proceedings of the First Workshop of the International Network Impact of Empire (Roman Empire, 27 B.C. - A.D. 406)*, Leiden, 2000. P. 62-82.
186. Hunink V. Apuleius, Pudentilla, and Christianity. *Vigiliae Christianae*, Vol. 54, No. 1, 2000. P. 80-94.
187. Hunink V. Review of Benjamin Todd Lee, Ellen Finkelppearl, Luca Graverini (ed.), Apuleius and Africa. [Електронний ресурс] URL: <https://bmcr.brynmawr.edu/2015/2015.04.04> [viewed 09.12.2023].
188. Hime H. Lucian, the Syrian Satirist. London: Longmans, Green, and Company, 1900. 102 p.
189. Isaac B. The invention of racism in classical antiquity. Princeton: Princeton University Press, 2004. 563 p.
190. Janiszewski P., Stebnicka K., Szabat E. Sofiści i retorzy greccy w Cesarstwie Rzymskim (I-VII w.): słownik biograficzny. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2011. 680 s.
191. Jones C. P. Culture and Society in Lucian. Cambridge: Harvard University Press, 1986. 195 p.
192. Jovaiša E. «The Balts and amber». *Acta Academiae Artium Vilnensis*. 22, 2001. P. 149–156.

193. Keulen W. Fronto and Apuleius: Two African Careers in the Roman Empire. *Apuleius and Africa. [edited by B. Lee, E. Finkelppearl, and L. Graverini]*. New York; London: Routledge, 2014. P. 129-154.
194. Kindstrand J. F. Anacharsis. The Legend and the Apophthegmata. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1981. 176 p.
195. Kolb A. Transport and communication in the Roman state: the cursus publicus. *Travel and geography in the Roman Empire*. Routledge, 2012. P. 95-105.
196. Kuin I. Being a Barbarian: Lucian and Otherness in the 2nd Sophistic *Groniek*. Vol. 49. No. 211, 2017. P. 131-143.
197. Lach D. F. Asia in the Making of Europe: The Century of Discovery. Book 1. University of Chicago Press. 1994. 504 p.
198. Lee B. Apuleius' Florida: A Commentary (Texte und Kommentare). Berlin, New York: Walter de Gruyter 2005. 215 p.
199. Leerssen J. Imagology: on using ethnicity to make sense of the world. *Dossier Monographique: Les stéréotypes dans la construction des identités nationales depuis une perspective transnationale*. 2016. N. 10, P. 13-31. [Електронний ресурс] URL: <http://imagologica.eu/cms/UPLOAD/Imagology2016.pdf> [viewed 09.12.2023].
200. Libby B. MOONS, SMOKE, AND MIRRORS IN APULEIUS' PORTRAYAL OF ISIS. *The American Journal of Philology*, Vol. 132, No. 2, 2011. P. 301-322.
201. Lightfoot, J. L. Lucian: On the Syrian Goddess. Oxford: Oxford University Press, 2003. 606 p.
202. Liu X. The Silk Road in World History. Oxford: Oxford University Press, 2010. 168 p.
203. Loos S. T. *Identity in the Writings of Lucian Samosata*. A thesis submitted to the Department of History, College of Liberal Arts and Social Sciences in

- partial fulfillment of the requirements for the degree of Bachelor of Arts in History, University of Houston, 2020. 75 p.
204. Llewellyn-Jones L. Manliness, Violation, and Laughter: Rereading the Space and Context of the Eurymedon Vase. *Journal of Greek Archaeology*, 2017. Vol. 2. P. 217-230.
205. Marsh D. Lucian and the Latins. Humor and Humanism in the Early Renaissance. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998. 232 p.
206. Mattiacci S. Apuleius and Africitas. *Apuleius and Africa*. [edited by B. Lee, E. Finkelpearl, and L. Graverini]. New York; London: Routledge, 2014. P. 87-112.
207. Mosley D.J. Greeks, barbarians, language and contact. *Ancient Society*, 2, 1971. P. 1-6.
208. Popescu V. *Lucian's Paradoxa: Fiction, Aesthetics, and Identity*. A dissertation submitted to the Graduate School of the University of Cincinnati in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the Department of Classics of the College of Arts and Sciences. 2009. 276 p.
209. Riese A. Die Idealisierung der Naturvölker des Nordens in der griechischen und römischen Literatur. Heidelberg: Verlag von G. Weiss, 1875. 46 S.
210. Romilly J. de Les Barbares Dans la Pensée de la Grèce Classique. *Phoenix*. Vol. 47, No. 4, 1993. P. 283-292.
211. Sabnis S. Procul a Nobis: Apuleius and India. *Apuleius and Africa*. [edited by B. Lee, E. Finkelpearl, and L. Graverini]. New York; London: Routledge, 2014. P.271-297.
212. Said E.W. Orientalism. New York: Vintage Books, 1979. 369 p.
213. Schachinger U. The coin finds from the survey and the excavation in Strebersdorf (Burgenland, Austria) on the Amber Road (2008–2017). *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, 53 (1), 2020. P. 123–159.
214. Schubert Ch. Anacharsis der Weise. Nomade, Skythe, Grieche. *Leipziger Studien zur Klassischen Philologie. Band 7*. Tübingen: Gunter Narr Verlag 2010. 227 S.

215. Stertz S. Marcus Aurelius as Ideal Emperor in Late-Antique Greek Thought. *The Classical World*, Vol. 70, No. 7, 1977. P. 433-439.
216. Stebnicka K. Tożsamość diaspory : Żydzi w Azji Mniejszej okresu cesarstwa. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa. 2011. 328 s.
217. Stone D. Identity and Identification in Apuleius' Apology, Florida, and Metamorphoses. *Apuleius and Africa. [edited by B. Lee, E. Finkelpearl, and L. Graverini]*. New York; London: Routledge, 2014. P. 154-174.
218. Vlassopoulos K. Greeks and barbarians. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 392 p.
219. Vlassopoulos K. The barbarian repertoire in Greek culture. *APIAΔNH*, T. 18, 2012. P. 53-80.
220. Winkler, J.J. Auctor and Actor. A Narratological Reading of Apuleius's The Golden Ass. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1985. 340 p.

**Додаток А. Список публікацій здобувача дисертації за темою****СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ**

В яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

1. Кумінова К. «Афінський сюжет» в античних біографіях Анахарсіса. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, № 2 (145), 2020. С. 39-47.
2. Кумінова К. Образ варвара у «Життєписах філософів» Діогена Лаерція. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, № 2 (149), 2021. С. 29-33.
3. Кумінова К. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: історичні науки*, № 36, 2022. С. 77-86.
4. Кумінова К. Образ Чужого у «Метаморфозах» Апулея. *Часопис української історії*, № 48, 2023. С. 32-41.
5. Кумінова К. А. Образи Анахарсіса та Скїла в античній літературі. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Історія*, № 139, 2018, С. 41-45.
6. Кумінова К. Анахарсіс та Скїл: історичність постатей. *Сугдейський збірник*, № 3–4 (VIII), 2021. С. 540-545.
7. Кумінова К. Образ Токсаріса у творах Лукіана Самосатського. *Матеріали міжнародної наукової конференції студентів, аспірантів та молодих вчених ВІД АНТИЧНОСТІ ДО РАННЬОГО МОДЕРНОГО ЧАСУ, присвяченої 700-річчю відходу у вічність Данте Аліг'єрі, Одеса, 2021. С. 54-59.*
8. Кумінова К. Дві традиції використання терміну «варвар» на прикладі «Життєписів філософів» Діогена Лаертського. *Матеріали Міжнародна наукова конференція «Каразінські читання», Харків, 2021. С. 106-108.*

9. Кумінова К. Містерії у сюжетах про Анахарсіса та Скїла (за «Історією» Геродота). *«Свята в історії людства: від давнини до раннього нового часу»*: збірник абстрактів Міжнародної наукової конференції, Київ, 2021. С. 27-28.
10. Кумінова К. Етнічні стереотипи у «Флоридах» Апулея. *Збірка тез Міжнародної наукової конференції «Суспільства давньої, середньовічної і ранньомодерної доби та їх цивілізаційна спадщина»*, Київ, 2022. С. 36-37.
11. Кумінова К. Образ варвара у творах Апулея. *Матеріали Міжнародна наукова конференція «Каразінські читання»*, Харків, 2022. С. 77-79.
12. Кумінова К. Амазонки та кентаври: образ «перевернутого світу» в античній культурі. *Матеріали Міжнародної конференції студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя»*, Київ, 2022. С. 43-47.
13. Кумінова К. Образ Індії у «Флорилах» Апулей: історіографія проблеми. *Стародавнє Причорномор'я*, № 14, 2023. С. 266-277.

*Відомості про апробацію дослідження: Основні положення дисертаційного дослідження були представлені у наукових доповідях на 7 конференціях:*

1. Міжнародна наукова конференція «Каразінські читання» (Харків, 23 квітня, 2021);
2. Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих вчених «Від античності до раннього модерного часу, присвячена 700-річчю відходу у вічність Данте Аліг'єрі» (Одеса, 18 вересня, 2021);
3. Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «Свята в історії людства: від давнини до раннього нового часу» (Київ, 26 жовтня 2021);
4. Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «Суспільства давньої, середньовічної і ранньомодерної доби та їх цивілізаційна спадщина» (Київ, 26 травня 2022);

5. Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «Шевченківське літо» (Київ, 31 липня 2022);
6. Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «"Свій" vs "чужий": ідентичність в суспільствах стародавньої доби та середньовіччя» (Київ, 27-28 жовтня 2022);
7. «XIV читання пам'яті професора П. Й. Каришковського» (Одеса, 10-12 березня 2023).

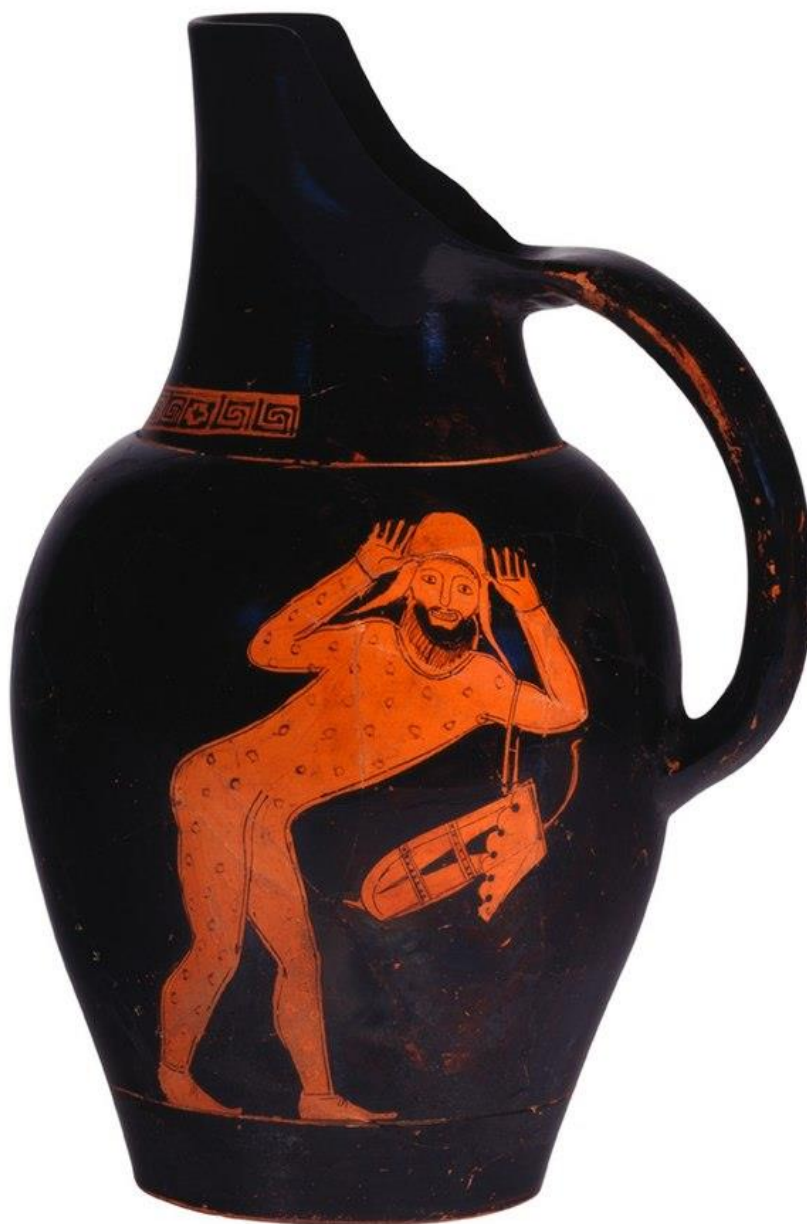
## Додатки



## Додаток 1.

Ваза Еврімедонта. Сторона А. [Електронний ресурс] URL:

[https://en.wikipedia.org/wiki/Eurymedon\\_vase#/media/File:Eurymedon\\_vase\\_A\\_side.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Eurymedon_vase#/media/File:Eurymedon_vase_A_side.jpg) [viewed 09.12.2023].



**Додаток 2.**

**Ваза Еврімедонта. Сторона В. [Електронний ресурс] URL:**

**[https://en.wikipedia.org/wiki/Eurymedon\\_vase#/media/File:Eurymedon\\_vase\\_B\\_side.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Eurymedon_vase#/media/File:Eurymedon_vase_B_side.jpg)**

**[viewed 09.12.2023].**



### Додаток 3

Мемнон відбуває до Трої. [Електронний ресурс] URL:

[https://en.wikipedia.org/wiki/Memnon#/media/File:The\\_Departure\\_of\\_Memnon\\_for\\_Troy.\\_Greek,\\_circa\\_550-525\\_B.C..jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Memnon#/media/File:The_Departure_of_Memnon_for_Troy._Greek,_circa_550-525_B.C..jpg)

[viewed 09.12.2023].



#### Додаток 4

Реверс монети часів Веспасіана «Judaea Capta» [Електронний ресурс] URL:  
[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7b/Judaea\\_capta\\_reverse\\_of\\_Vespasian\\_sestertius.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7b/Judaea_capta_reverse_of_Vespasian_sestertius.jpg)

[viewed 09.12.2023].



**Додаток 5**

**Фрагмент барельєфу з колони Марка Аврелія**

**Figure 9a in Isaac B. The invention of racism in classical antiquity.**

**Princeton: Princeton University Press, 2004. 563 p.**



**Додаток 6**

**Фрагмент барельєфу з колони Марка Аврелія**

**Figure 10 in Isaac B. The invention of racism in classical antiquity.**

**Princeton: Princeton University Press, 2004. 563 p.**