

GREEK INSCRIPTIONS FROM KARA TOBE (NORTH-WESTERN CRIMEA)

Sergey Yu. Saprykin, Sergey Yu. Vnukov

The authors publish two inscriptions on stone and one graffito from the settlement of Kara Tobe in North-Western Crimea, dated to the late Hellenistic period. The first inscription, a dedication to the goddess Virgin, patroness of Chersonesus Taurica (or a theophoric name connected with that of the goddess), attests to a strong religious influence of Chersonesus on its remote chora. The second inscription, a dedication made by a *kybernetes* and his crew, once more proves the intensive use of the sea way along the coast of Western Tauris. The inscription was made by a crew of a ship which had arrived in North-Western Crimea, most probably for trade purposes. It mentions the *kybernetes* Theotimos and two or three sailors: Dorotheos, Malakos (or Malakon) and perhaps Doros, as well as a certain Be(...) The third inscription, a graffito on a vase, proves the spread of Achilles' cult in this region, probably, from the Ionian centres of the North-Western areas(?) of Western Pontos.

Keywords: Chersonesus Taurica, North-Western Crimea, Kara Tobe, goddess Virgin, Diophantus, *kybernetes*, Theotimos, Achilles, Thetis, Targa, Olbia Pontica.

S. Saprykin
Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russia

mithridates@mail.ru

S. Vnukov
Institute of Archaeology,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia

vnukov@mail.ru

© 2015 г.

Вестник древней истории
2015, № 2, с. 119–139.

Л. В. Семенченко

АПAMEЙСКАЯ ЛЕГЕНДА О НОЕВОМ КОВЧЕГЕ¹

Статья посвящена детальному исследованию легенды, происходящей из крупного малоазийского центра – города Келены–Апамея Киботос. Возможное иудейское или христианское происхождение этой легенды о прибытии в Келены–Апамею Ноева ковчега на протяжении долгого времени служит предметом дискуссии в научной историографии. Автор рассматривает все имеющиеся на сегодняшний день литературные, эпиграфические, иконографические и топонимические свидетельства об этой легенде, а также результаты недавних археологических разведок. Анализ этих сведений позволяет точнее датировать происхождение легенды, реконструировать обстоятельства ее создания, а также более подробно проследить этапы ее развития.

Ключевые слова: Апамея Киботос, Келены, легенда о Ковчеге, Марсий, период Ранней империи, монеты Апамеи, иконография, топография, фригийские надписи, христианская литературная традиция, Оракулы Сивиллы.

Семенченко Лада Владиславовна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института всеобщей истории РАН.

¹ Статья подготовлена в рамках проекта РФФИ 13-06-00746.

Первая книга Оракулов Сивиллы (OS. I. 261) наряду с другими псевдоэпиграфами, содержит впечатляющее описание всемирного потопа и истории спасения Ноя. В этом описании обращает на себя внимание одна деталь, не встречающаяся в других подобных текстах, а именно: подробное описание места, где нашел свое пристанище Ноев ковчег:

Есть в сумрачной земле Фригии
Крутая высокая гора, имя ей Арарат.
И поскольку на ней всем предстояло обрести спасение,
[Ной] всем сердцем стремился к ней.
Там зарождаются истоки великой реки Марсий.
Именно [на этой горе] пребывал Ковчег среди высоких вершин,
Когда воды ушли².

Таким образом, выясняется, что гора Арарат находится вовсе не в Армении, как об этом сообщает большинство древних авторов³, а во Фригии, в месте, где берет свое начало река Марсий. Каково происхождение этой, так сказать, альтернативной локализации, которую передает нам автор первой книги Оракулов Сивиллы? Кто мог быть ее автором? Когда, где и в связи с чем она появилась? Традиция о Ноевом ковчеге в малоазийском городе Келены, позже переименованном в Апамею, засвидетельствована также нумизматическими, иконографическими, эпиграфическими и топонимическими данными. Ее исследованию посвящена эта статья.

РЕКА МАРСИЙ И ГОРА АРАРАТ В ОРАКУЛАХ СИВИЛЛЫ

В Оракулах Сивиллы содержится еще три описания Фригии как земли, где возник новый человеческий род. Важно отметить, что свидетельства эти происходят из разных источников.

Первый отрывок (I. 196–198) звучит следующим образом:

О, Фригия, ты первая поднимаешься из глубины вод
И первая породилшь новое поколение людей,
Начинающее [жизнь] сначала. И будешь кормилицей прежде всех
[остальных]⁴.

Эти строчки служат вступлением к рассказу о Ноевом потопе, который следует дальше. Очень похожий отрывок мы находим в седьмой книге, где он, наоборот, замыкает рассказ о потопе (VII. 12):

О Фригия, ты первая воссияешь из глубины вод⁵.

² ἔστι δὲ τι Φρυγίης ἐπ' ἡπειροῖο μελαίνης
ἡλίβατον τανύμηκες ὄρος Ἀραράτ δὲ καλεῖται,
ὅτ' ἄρα σωθήσεσθαι ἐπ' αὐτῷ πάντες ἔμελλον,
ἐν τούτῳ μεγάλη δὲ ποθὴ καταθύμιος ἦεν·
ἔνθα φλέβες μεγάλου ποταμοῦ Μαρσύου τέφυνκαν.
τῷδε κιβωτὸς ἔμεινεν ἐν ὑψηλοῖσι καρήνοισι
ληξάντων ὕδατων.

³ Jos. AJ. 1. 90; Nic. Dam. ap. Jos. AJ. 1.94 = FHG. Fr. 76; Epiphan. Panarion (Adversus haereses). Vol. I, p. 174, l. 2–4; Hieronym. In Esai. 37; Beross. ap. Jos. AJ. 1. 93, Euseb. Onomast. 2. 23.

⁴ ὦ Φρυγίη, πρώτη δ' ἀναδύσῃ ἀφ' ὕδατος ἄκρου·
πρώτη δ' αὖ θρέψῃς γενεὴν ἑτέραν ἀνθρώπων
ἀρχομένην αὖθις· ἔσση δὲ τροφὸς περὶ πάντων.

⁵ ὦ Φρυγίη, πρώτη δ' ἀναλάμψῃς ὕδατος ἄκρου·

Все три приведенных выше отрывка принадлежат к одной и той же традиции, которая связывает Фригию, а еще конкретнее Келены (место, где находятся истоки реки Марсий) с библейской легендой о Ноевом потопе.

Наконец, в третьей книге Оракулов Сивиллы (III. 401) Фригия выступает в подобной же роли, так как она названа «дающей жизнь» – φερέοβιος. Однако это упоминание содержится в составе оракула о гибели сынов Реи во Фригии и поражении Трои от греков. Этот оракул, также как и остальные, процитированные в третьей книге, имеет исключительно языческое происхождение и, по общему мнению исследователей, может быть приписан Эритрейской Сивилле в Малой Азии⁶. Эпитет «дающая жизнь» намекает здесь на рождение Зевса, который был вскормлен во Фригии (ср. OS. III. 140).

Представление о Фригии как о месте, где впервые появились люди, существовало в греческой литературе задолго до написания Оракулов Сивиллы. Впервые об этом упоминает Геродот, сообщая, что фригийцы древнее египтян и должны считаться самым древним народом на земле⁷. То же самое убеждение высказывают Арриан⁸ и Апулей⁹, которые, правда, по-разному его обосновывают. Оракулы Сивиллы прибавляют к этой традиции новый элемент: они связывают ее с еврейской легендой о потопе, помещая Ковчег во фригийских Келенах. Был ли автор Оракулов первым, кто связал идею о появлении первых людей во Фригии, заимствованную им из греческих источников, с идеей о том, что Ноев ковчег обрел свое спасение во Фригийском городе Келены? Мы вернемся к этому вопросу позже.

Традиция о Ковчеге в Келенах-Апамее передается несколькими христианскими авторами. Юлий Африкан, который послужил источником для Георгия Синкелла (Chron. 22), сообщает, что некоторые помещают гору Арарат в Парфии, в то время как другие – во фригийском городе Келенах. Он прибавляет также, что видел оба этих места¹⁰. Данное упоминание очень важно, ибо свидетельствует о том, что во времена Юлия Африкана (первая четверть III в. н.э.)¹¹ оба этих пункта уже служили местом паломничества. По-видимому, остатки Ковчега были выставлены для обозрения. По поводу первого из указанных пунктов у нас есть прямое указание Иосифа Флавия о том, что «это место (гору в Армении. – Л.С.) армяне называют “пристанью” и, поскольку именно здесь Ковчег благополучно вернулся [на сушу],

⁶ М. Гудман в книге: Schürer 1986, 638; Geffcken 1902, 13; Collins 1974, 27–28.

⁷ Hdt. II. 2: 'Ελεϊδὴ δὲ Ψαμμήτιχος βασιλεύσας ἠθέλησε εἰδέναι οἵτινες γενοῖατο πρῶτοι, ἀπὸ τούτου νομίζουσι Φρύγας προτέρους γενέσθαι ἑωυτῶν, τῶν δὲ ἄλλων ἑωυτοῦς. Ср. Claud. In Eutrop. II. 251–252 sq.: dat cuncta vetustas principium Phrygibus, с последующим рассказом, заимствованным из Геродота.

⁸ Ὀλβιωτάτους δὲ τοὺς Φρύγας καὶ Ἀρριανὸς ἱστορεῖ, λέγων καὶ ὅτι λέγονται Φρύγες παλαιότατοι ἀνθρώπων γενέσθαι, καὶ ὅτι μαίνονται τῇ Πέῃ καὶ πρὸς Κορυβάντων κατέχονται (ἡγουν κορυβαντίῳσι δαιμονῶντες)· ὅταν δὲ κατασχή αὐτοὺς τὸ θεῖον, ἐλαυνόμενοι καὶ μέγα βοῶντες καὶ ὀρχοῦμενοι προθεσπίζουσι τὰ μέλλοντα, θεοφοροῦμενοι καὶ μαίνόμενοι (FGrHist 156 Fr. 82 = Roos, Wirth 1968, Fr. 9).

⁹ Apul. Met. 11. 5, где он называет фригийцев primigenii Phryges.

¹⁰ ὥς δὲ ἔληξε τὸ ὕδωρ, ἡ κιβωτὸς ἰδρύθη ἐπὶ τὰ ὄρη Ἀραράτ, ἅτινα ἴσμεν ἐν Παρθίᾳ, τινὲς δὲ ἐν Κελαιναῖς τῆς Φρυγίας εἶναι φασιν εἶδον δὲ τὸν τόπον ἐκάτερον (Wallraff et al. 2007, Fr. 23). То же упоминание мы находим у Георгия Кедрина (Comp. hist. I. 20). Георгий был хронографом XI в., его свидетельство основывается на сообщении Юлия Африкана. О «Хронографии» Юлия Африкана как источнике четырех позднейших византийских хронографов, одним из которых был Георгий Кедрин, см. Gelzer 1880.

¹¹ «Хронография» Юлия Африкана, которая содержит сообщение о двух возможных местах останки Ковчега, датируется 221 г. н.э. (Wallraff et al. 2007, XVII).

они по сей день демонстрируют его останки»¹². Вполне возможно, что в это время разнообразные реликвии, связанные с ветхозаветными событиями, почитались во множестве различных мест. Так, например, тот же Юлий Африкан сообщает, что пастушья палатка Иакова хранилась в Эдессе до того момента, как она была уничтожена молнией во времена императора Антонина¹³. По-видимому, не позднее III в. Апамея благодаря нахождению в ней «останков» Ковчега приобрела важную «историческую» роль и стала одним из центров паломничества.

Еще один вариант традиции о Ковчеге в Апаmee передают нам авторы постдиоклетиановской эпохи, когда административные границы претерпели изменения и Апамея оказалась на территории провинции Писидии¹⁴. Иоанн Малала, византийский хронограф VI в., сообщает, что Ковчег пристал в горах Арарат в провинции Писидии, и что там все еще хранятся его деревянные части (Io. Mal. Chron. I. 4 Thurn). Более подробный вариант этого рассказа появляется в труде другого византийского хронографа, Иоанна Антиохийского (VII в.), который в значительной степени опирался на сочинение Иоанна Малалы¹⁵. Иоанн Антиохийский приводит две локализации останки Ковчега и, более того, в обоих случаях называет источники своих сведений: по его словам, согласно Пергаму Памфилийскому, горы Арарат расположены в провинции Писидии, столицей которой является город Апамея, в то время как согласно Иосифу [Флавию] и «другим», они находятся в Армении, между Парфией и армянской Адиабеной¹⁶.

Известно, что Иоанн Малала использовал труд Юлия Африкана, но, согласно общему мнению исследователей, он был знаком с этим трудом лишь опосредованно¹⁷. С другой стороны, очевидно, что сведения Иоанна Малалы и Иоанна Антиохийского об остановке Ковчега в Апаmee, столице Писидии, восходят к одному и тому же источнику, возможно, к Пергаму Памфилийскому. Таким образом, мы имеем дело с вариантом традиции, не зависимым от свидетельства Юлия Африкана.

Прибытие Ноева ковчега в Апамею упоминается Ишосдадом из Мерва, восточносирийским комментатором IX в. В своем комментарии на Книгу Бытия он сообщает, что останки Ковчега хранятся в Апаmee Писидийской и ошибочно приписывает эту традицию Иосифу¹⁸. О том, что Ной покинул Ковчег в Апаmee Писидийской, сообщает также сирийский христианский автор XIII в. Барэврой (Bar Hebraeus)¹⁹.

Итак, мы можем выделить три независимых литературных традиции, сообщающих о завершении плавания Ноева ковчега в Келенах-Апаmee. Первая из них

¹² Jos. AJ. I. 93–95 = Euseb. PE. IX. 11: ἀποβατήριον μέντοι τὸν τόπον τοῦτον Ἀρμένιοι καλοῦσιν ἐκεῖ γὰρ ἀνασώθεισος τῆς λάρνακος ἔτι νῦν αὐτῆς τὰ λείψανα ἐπιδεικνύουσι; ср. Beros Babyl. FGrHist 680 Fr. 4c; Hieron. Aegypt. FGrHist 787 Fr. 2; Nic. Dam. FGrHist 90 Fr. 42.

¹³ Wallraff et al. 2007, Fr. 29.

¹⁴ Jones 1971, 530, 535; Mersich 1990, 188.

¹⁵ Wallraff et al. 2007, XL.

¹⁶ FHG IV. Fr. 2. 64 sq.: Καὶ μετὰ τὸ παύσασθαι τὸν κατακλυσμὸν ἐκάθισεν ἡ κιβωτὸς, ὡς μὲν Πέργαμος συνεγράψατο, ἐν τοῖς ὄρεσι Ἀραράτ τῆς Πισιδίας ἐπαρχίας, ἥς μητρόπολις ἡ Ἀπάμεια· ὡς δὲ Ἰώσηπος καὶ ἄλλοι, ἐν τοῖς ὄρεσι Ἀραράτ τῆς Ἀρμενίας μετὰ τὴν Πάρθων καὶ Ἀρμενίων [Α]διαβηγῶν.

¹⁷ Wallraff et al. 2007, XXXIX.

¹⁸ Isod. Merv. In Vet. Test. Gen. 7. 6 (CSCO 156, 131).

¹⁹ Bar Hebr. Chron. I. 6 f (Budge 1932, 6).

содержится в Оракулах Сивиллы и говорит о прибытии Ковчега к истокам великой реки Марсия. Ее *terminus ante quem* зависит от датировки первой книги Оракулов, о которой речь пойдет ниже. Вторая передается Юлием Африканом, Георгием Синкеллом и Георгием Кедрином и сообщает об окончании плавания Ковчега во фригийском городе Келены. Ее *terminus ante quem* – дата написания «Хронографии» Юлия Африкана – 221 г. н.э. Наконец, третья традиция, ведущая начало, по-видимому, от Пергама Памфилийского и переданная Иоанном Малалой, Иоанном Антиохийским, Ишосдадом из Мерва и Барэвройю, называет в качестве места остановки Ковчега Апамею, столицу Писидии. Она возникла не раньше 297 г. н.э., когда Апамея вошла в состав провинции Писидии²⁰.

Эти литературные традиции могут быть подтверждены и дополнены весьма примечательной надписью, найденной в Писидии. Надпись эта, представляющая собой надгробную эпитафию, хранится в музее Бурдура и датируется III в. н.э.²¹ Содержание ее следующее:

ἀντολήν πασαν καὶ δυσμὴν εἰσιδ[ων]
ἦλθον εἰς τάσδε κελαϊνὰς πρῶτό-
γυον ἣν τεύμῃσ' ὁ θεὸς
πλήθυνε δὲ πίστει

Пройдя весь Восток и Запад, я пришел в Келены, которые Бог удостоил чести стать первым земным уделом (человека) и исполнил веры.

Надпись была впервые опубликована Хорсли в 1998 г.²² В 2002 г. К.П. Джонс и Д. Фессель предложили ее новое прочтение. Фессель был первым, кто увидел в ней название города Келены и указал на связь между легендой о Ковчеге в Келенах и содержащимся в эпитафии эпитетом *πρῶτόγυον*, а также идеей о том, что город был почтен Богом. Он предложил следующий перевод: «Ayant visité tout l'Orient et l'Occident, je suis arrivé à cette Kelainai, à qui Dieu fit l'honneur d'être la première terre cultivée, et qu'il faisait croître dans la foi»²³. В настоящее время это наиболее убедительный из предложенных переводов²⁴.

Итак, легенда о Ковчеге в Келенах засвидетельствована несколькими литературными традициями. Какая из них является самой ранней и каковы могли быть обстоятельства ее возникновения и развития? Выше мы уже отметили хронологические ориентиры для датировки традиций, переданных христианскими авторами, рассмотрим теперь вопрос о датировке первой книги Оракулов Сивиллы.

Датировка Оракулов представляет собой сложную проблему, однако все комментаторы согласны в том, что их текст содержит два пласта: еврейский и христианский. У. Рамсей уклончив в вопросе о датировке отрывка, содержащего описание Ноева потопы, он отмечает только, что этот текст «был, возможно, составлен в период Империи»²⁵. Существование апамейских монет с изображением Ноя (см.

²⁰ Mersich 1990, 188.

²¹ См. сноски на ее публикации в статье: Nollé 2006, 95, nt. 290.

²² SEG 48, 1552.

²³ Bull. ép. 2002, n°. 619, 769.

²⁴ Еще одно исправление было предложено Дж. Ма, который заменил *πρῶτόγυον* на *πρῶτεύ[γ]υον*, что означает «надежный, верный». Он переводит: “the city of Kelainai, the first to receive His covenant” – «город Келены, первый, получивший Его Завет». Конъектура Ма была отвергнута П. Тонеманом, который, осмотрев камень в апреле 2011 г., подтвердил чтение *πρῶτόγυον* (Thonemann 2011, 93, nt. 104).

²⁵ Ramsay 1897, 670.

ниже) побудило некоторых исследователей датировать текст первой книги Оракулов III в. н.э. Такого мнения, например, придерживался Й. Геффкен²⁶. М. Гудман придерживается поздней датировки первой книги Оракулов на том основании, что цитаты из «еврейского» пласта отсутствуют у отцов церкви II–III вв. н.э.²⁷ Среди позднейших комментаторов его точку зрения разделяет Дж. Лайтфут, которая, однако, не приводит никаких дополнительных аргументов в пользу этого мнения²⁸.

Мнение о поздней датировке первой книги должно быть отвергнуто после недавнего выхода в свет исследования О. Вассмута, специально посвященного первой и второй книгам Оракулов Сивиллы. Вассмут показал, что это мнение противоречит текстологическим отношениям между I и II книгой, с одной стороны, и VIII книгой, с другой. Он отмечает также, что аллюзии на I–II книги Оракулов Сивиллы можно найти у Вергилия и в патристической литературе²⁹. На наш взгляд, более верна точка зрения тех ученых, которые рассматривают описание потопы как составную часть иудейского пласта текста Оракулов и предлагают для этого отрывка раннюю датировку: в пределах I в.н.э. Это мнение разделяют два издателя Оракулов Сивиллы (Рцах и Курфесс)³⁰, а в недавнее время – Коллинз, который датирует OS. I. 1–323 периодом между 30 г. до н.э. и 70 г. н.э. (после битвы при Акции и до разрушения Второго храма)³¹, а также Вассмут, который датирует рассказ о потопе I – первой половиной II в. н.э.³²

АПАМЕЙСКИЕ МОНЕТЫ С ИЗОБРАЖЕНИЕМ НОЕВА КОВЧЕГА

О том, насколько большое значение имела для Апамеи в период Империи и особенно в III в. н.э. традиция, связывающая этот город с еврейской легендой о потопе, свидетельствует то, что более полувека Апамея регулярно чеканила монеты с изображением Ноева ковчега. В настоящее время найдено 6 таких монет, которые относятся к выпускам времени императоров Септимия Севера (193–211 гг.), Макрина (217–218 гг.), Александра Севера (222–235 гг.), Гордиана III (238–244 гг.), Филиппа I (244–249 гг.) и Требониана Галла (251–253 гг.)³³ (рис. 1). На этих монетах изображен Ковчег, плывущий по волнам с двумя людьми на борту. Те же две фигуры – мужчина и женщина – представлены рядом с Ковчегом. Они воздевают руки к небу в благодарственном жесте. Наконец, на изображении можно разглядеть двух птиц: одна из них сидит на вершине Ковчега, а другая летит, неся в лапках оливковую ветвь. В композиции легко узнается библейская сцена завершения плавания Ковчега, изображающая его пассажиров, ворона и голубя с оливковой

²⁶ Geffcken 1902, 49.

²⁷ М. Гудман в книге: Shürer 1986, 645.

²⁸ Lightfoot 2007, 105–106.

²⁹ Wassmuth 2011, 487, Anm. 66.

³⁰ Rzach 1923, 2146, который считает, что отрывок OS. I. 1–323 принадлежит “jüdischen Grundstock”; Kurfess, Gauger 1998, 438 f.

³¹ Collins 1987, 442.

³² Wassmuth 2011, 487. Его датировка основывается на детальном сравнительном анализе текста OS. I–II с остальными книгами Оракулов и подкрепляется параллелями из других текстов иудейского происхождения I в. н.э.

³³ Описание монет со ссылками на их публикации см. в книге: Ameling 2004, 380, Anm. 104; а также: Thonemann 2011, 88–89, nt. 86–91, где автор приводит интересные комментарии по поводу магистратур, упоминаемых на монетах. Детальное описание четырех монет, хранящихся в Британском музее, см. в статье: Kindler 1971.



Рис. 1. Монета из Апамеи с изображением Ноева ковчега

ветвью. В довершение всего, на фоне Ковчега различаются буквы ΝΩΕ, которые не оставляют никаких сомнений в интерпретации изображения.

Вопрос о том, каково происхождение этого образа Ковчега, представленного на монетах Апамеи, уже долгое время служит предметом оживленной дискуссии. За время его обсуждения было выдвинуто несколько гипотез: У. Рамсей предположил, что апамейское изображение Ковчега было скопировано с картины, расположенной где-нибудь в области публичного городского пространства, например, с росписи в городской Стое³⁴. По мнению А. Грабаря, в Апаmee, возможно, существовала синагога, в которой находилось изображение Ноева ковчега³⁵. В то же время было отмечено сходство между иконографическим типом апамейского Ковчега и раннехристианскими фресками с изображением Ковчега, найденными в римских катакомбах, а также изображениями Ноя в Ковчеге на золотых сосудах и на саркофагах раннехристианского времени³⁶.

Существует две разновидности этих раннехристианских изображений: в первом случае Ной представлен по пояс стоящим в Ковчеге с воздетыми к небу руками и смотрящим на приближающегося к нему голубя с оливковой ветвью; во втором — он изображается в профиль с руками, протянутыми по направлению к голубю³⁷ (рис. 2). Поскольку эти два типа изображений представляют одну и ту же сцену с одним и тем же символическим значением и отличаются друг от друга только положением фигуры Ноя, они вполне могут рассматриваться как варианты одного иконографического типа. Этот тип присутствует наряду с другими сценами из Ветхого Завета³⁸ также и на фресках наиболее ранних римских катакомб — Люцины, Домициллы и Присциллы, а также Каллиста и Претекстата, которые в настоящее время датируются рубежом II–III вв. н.э.³⁹ Похожие изображения Ноя в Ковчеге встречаются на христианских саркофагах III в. н.э.⁴⁰

³⁴ Ramsay 1897, 432–433, 670; ср. Fink 1955, 9–10.

³⁵ Grabar 1968, 738; ср. Narkiss 1979b, 383; ср. также Ameling 2004, 382, nt. 111.

³⁶ См. Murray 1981, 103–104; Trebilco 1991, 86–95; Hachlili 1998, 255–256.

³⁷ Hachlili 2009, 69–70, fig. IV, 10.

³⁸ Другими сценами были: жертвоприношение Исаака, чудо Моисея, открывшего источник в пустыне, история Ионы, Трое юношей в горящей печи, Даниил в когтях у льва и апокрифическая история Сюзанны (Finegan 1946, 386).

³⁹ Finegan 1946, 386; Fink 1955, 46–58. Датировка христианских катакомб в Риме III в. н.э. в настоящее время является общепринятой: подробные ссылки на *communis opinio* см. Levine 2012, 142, nt. 6, а также Jensen 2000, 13.

⁴⁰ Gerke 1940, 316.

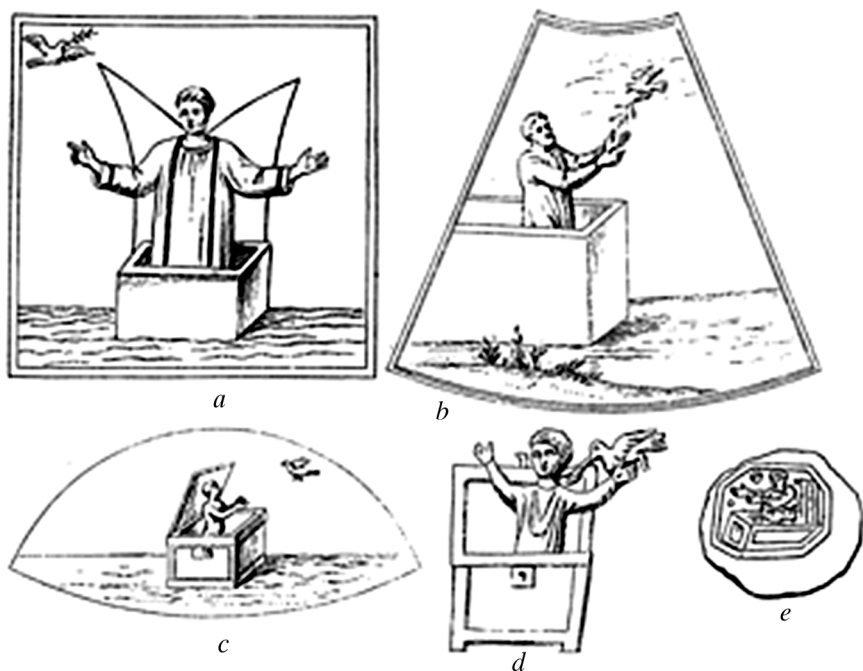


Рис. 2. Изображения Ноева ковчега из римских катакомб: *a, b, c* – в стенных росписях; *d* – на саркофаге из римских катакомб; *e* – на сосуде с золотой отделкой, найденном в одном из саркофагов. Кельнский музей (Nachlili 1998, 253, Fig.V–10)

Что касается еврейских изображений Ноева ковчега, самое раннее из найденных на сегодняшний день – это мозаика из Мопсуестии (совр. Мисис) в Киликии⁴¹. Это напольная мозаика, которая датируется второй половиной V в. н.э.⁴² Ковчег изображен в виде орнаментированного сундука на четырех ножках, с крышкой, откинутой назад. На крышке надпись: ΚΙΒΩΤΟΣ ΝΩΕΡ. Внутри Ковчега можно рассмотреть голубя и хвост еще одной птицы, который виднеется через боковое отверстие (рис. 3). Другой пример еврейского изображения легенды о потопе – частично сохранившаяся мозаика из синагоги в Геразе. На ней изображены сыновья Ноя Сим и Яфет, вереница разнообразных животных, покидающих Ковчег, и голубь, сидящий на ветке дерева с оливковой ветвью в клюве. Изображение самого Ноя, равно как и Ковчега, не сохранилось⁴³.

Отсутствие ранних еврейских изображений Ковчега заставило некоторых исследователей предположить, что образ Ковчега на апамейских монетах был заимствован из раннехристианской иконографии, а следовательно, и сама легенда о Ноевом ковчеге в Келенах имела христианское происхождение⁴⁴.

⁴¹ Об идентификации здания как синагоги см. Nachlili 1998, 214–216.

⁴² Nachlili 1998, 216.

⁴³ Nachlili 1998, 249–251.

⁴⁴ Таково, например, мнение Дж. Лайтфут (Lightfoot 2007, 369–370), которая опирается на специальное исследование Й. Финка об изображениях Ноя в римских катакомбах, на погребальных стелах и саркофагах. Сам Финк, однако, считал изображения на апамейских монетах более ранними, чем раннехристианские (Fink 1955, 9).



Рис. 3. Изображение Ноева ковчега на напольной мозаике из Мисис-Мопсуестии (Nachlili 1998, 250, Fig.V-8)

Вопрос о характере апамейского изображения Ковчега играет важную роль в пространной дискуссии о возможной зависимости раннехристианской иконографии от еврейской изобразительной традиции. После продолжительного периода, начиная с восстания Хасмонеев до окончания восстания Бар-Кохбы (150 г. до н.э. – 150 г. н.э.), когда жесткий отказ от изображения животных и людей был нормой в еврейском обществе, фигуративное изображение вновь появляется во II в. н.э.⁴⁵ Самые ранние такие изображения, зафиксированные на иудейских монетах и настенных росписях в еврейских катакомбах Рима, не содержали библейских сцен, но, как правило, представляли еврейские символы: менору, лулав, шофар, арон и другие⁴⁶. Впервые библейские сцены в иудейских изображениях появляются в синагоге Дура-Европос в середине III в. н.э. Возможно, к III в. относятся также недавно найденные мозаики с фигуративными изображениями в синагоге Хирбет-Хамама в Нижней Галилее⁴⁷. Таким образом, изображения на апамейских монетах, при условии, что мы признаем их еврейское происхождение, могут рассматриваться как самые древние имеющиеся на сегодняшний день изображения библейского сюжета в еврейской иконографии⁴⁸.

Наконец, в свое время была выдвинута, а в недавнем прошлом существенно развита гипотеза о том, что образ Ковчега из Апаimei был заимствован из греческой иконографии таких мифологических сюжетов, как рассказ об Авге с ее сыном Телефом или о Данае с младенцем Персеем, т.е. сцен, где изображается плавание в сундуке по морским волнам⁴⁹. Согласно мнению Наркисса, в конечном счете и

⁴⁵ Levine 2005, 225–227.

⁴⁶ Levine 2005, 227, 231, nt. 60; ср. также: Dello Russo 2012, 8 (об изображениях в составе надписей).

⁴⁷ Эти напольные мозаики датируются концом III – началом IV в. (Levine 2012, 171).

⁴⁸ Ср. Murray 1981, 100; Grabar 1968, 739: «C'est, aujourd'hui, l'exemple le plus ancien d'une image juive à sujet biblique».

⁴⁹ Ramsay 1897, 670; Leclercq 1924a, 2514; 1924b, 2729; в недавнее время Wassmuth 2011, 479.



Рис. 4. Керамический фрагмент с изображением меноры, найденный в Апамее в ходе археологических разведок 2008–2011 гг.

метить, что тип раннехристианского изображения Ноя в Ковчеге с протянутыми к голубю руками ограничен во времени и пространстве: он фиксируется с начала III до конца IV в. н.э. и только на территории Рима и его ближайших окрестностей. Поэтому нет причин предполагать прямую связь между этими образцами и изображениями на апамейских монетах, отчеканенных в Малой Азии. Более того, как уже отмечали исследователи, римские изображения и образы на апамейских монетах несут разную смысловую нагрузку: первые принадлежат к обобщенному типу, который имел прежде всего символическое значение, вторые служили вполне определенной цели, т.е. были иллюстрацией конкретного легендарного сюжета⁵². Черты сходства между двумя изображениями (коробкообразная форма Ковчега с открытой крышкой, фигура Ноя по пояс) вполне могут объясняться использованием греческих иконографических моделей и общей литературной основой, которой служил греческий перевод библейского текста, где для описания Ковчега употребляется слово *κιβωτός*, имеющее в греческом первое значение «коробка», «ящик».

Сам факт того, что библейская сцена изображается на монетах языческого города, давно уже занимал внимание ученых. А. Киндлер указывал, что апамейские монеты были выпущены в связи с играми, проводимыми в честь национальных богов, что подтверждается содержащимися на монетах надписями *ΑΡΧΙ(ΕΡΕΥΣ)*, *ΑΓΩΝΟΘΕΤΗΣ*, *ΑΣΙΑΡΧΟΣ* и *ΠΑΝΗΓΥΡΙΑΡΧΟΣ*⁵³. Таким образом, ответственные за чеканку городские магистраты, титулы которых мы встречаем на монетах, были тесно связаны с языческими культами и никоим образом не могли быть ев-

еврейские, и христианские образы ведут свое начало от более ранних греческих и римских иконографических моделей⁵⁰. То же самое верно и для раннехристианской иконографии⁵¹.

Как кажется, проблему еврейского или христианского происхождения изображения Ковчега на апамейских монетах невозможно разрешить, опираясь исключительно на иконографические данные. Чтобы сделать это, необходимо проанализировать весь комплекс имеющихся у нас в распоряжении свидетельств о легенде о Ноевом ковчеге в Келенах-Апамее. По поводу иконографии надо, однако, от-

⁵⁰ Об изображениях библейских сцен в еврейском искусстве III в. н.э. см. Narkiss 1979a, 366, 370: "In a world of religious syncretism, images and their meanings were sometimes conflated, each religion giving a specific meaning to images used in common".

⁵¹ Ср. Dinkler 1979, 399. Примеры приспособления более ранних изобразительных форм и композиций к изображению библейских сцен в раннехристианском искусстве см. Dinkler, 1979, 402; Jensen 2000, 72–74.

⁵² Об этих двух типах изображения и разных путях развития раннехристианских иконографических моделей на Западе и на Востоке см. Dinkler 1979, 396–402.

⁵³ Kindler 1971, 31.

реями или христианами⁵⁴. Это означает, что в III в. н.э. легенда о Ноевом потопе была не только известна населению Апамеи, но и служила неотъемлемой частью местной мифологической традиции⁵⁵.

ЭПИТЕТ АПАМЕИ «КИБОТОС» И ПРОИХОЖДЕНИЕ ЛЕГЕНДЫ О НОЕВОМ КОВЧЕГЕ В КЕЛЕНАХ

Еще одним важным элементом при создании апамейской легенды о Ное было дополнительное название города – Киботос. Оно совпадает с термином, использованным в Септуагинте для обозначения Ноева ковчега⁵⁶. Этот эпитет впервые упоминается у Страбона и, таким образом, фиксируется уже в I в. н.э.⁵⁷ Предположение о том, что это наименование было дано Апамее как торговому центру, где товары упаковывались в ящики для перевозки в различные города мира, было выдвинуто еще Клаусом Салмасием и до сих пор остается наиболее приемлемым для большинства исследователей объяснением эпитета κιβωτός⁵⁸. Очевидно, первоначально это наименование не было связано с легендой о Ное. Но такую связь мы можем подозревать уже в тексте первой книги Оракулов Сивиллы. О. Вассмут отмечает, что поскольку автор книги использовал для обозначения Ковчега термин κιβωτός единственный раз именно в эпизоде о прибытии Ковчега во Фригию, к истокам реки Марсий, где находились Келены-Апамея, мы имеем здесь дело с явной аллюзией на прозвище Апамеи – Киботос⁵⁹.

Если мы принимаем для первой книги Оракулов датировку Коллинза и Вассмута, то должны признать, что легенда о Ноевом ковчеге в Келенах появляется не

⁵⁴ Ср. уже Leclercq 1924a, 2513, а также Ameling 2004, 381; Nollé 2006, 92; Thonemann 2011, 89. Вассмут отмечает, что две должности, упомянутые в надписях на апамейских монетах с изображением Ковчега, а именно ἀγωνοθέτης и ἀρχιερεύς, имели ярко выраженный религиозный характер и не могли исполняться иудеями (Wassmuth 2012, 477).

⁵⁵ Ср. Wassmuth 2011, 485; Thonemann 2011, 97.

⁵⁶ Лайтфут отвергает мнение о возможном влиянии словоупотребления Септуагинты на создание апамейской легенды о Ное, аргументируя это тем, что слово κιβωτός не является универсальным термином, используемым в иудейской эллинистической литературе для обозначения Ковчега и часто заменяется на λάρναξ или другие (ср. Lightfoot 2007, 101, nt. 23: “The testimony for *kibotos* is so exiguous in Hellenistic Judaism that one is led to wonder whether a city would necessarily have adopted that soubriquet to lay claim to a flood tradition at all”). Но нужно учитывать, что словоупотребление Септуагинты имело исключительное значение для грекоговорящих евреев диаспоры (ср. Wassmuth 2011, 213: “Dass Juden und Christen bei κιβωτός an die in der LXX immer so bezeichnete Arche dachten, ist jedoch unvermeidlich”).

⁵⁷ *Strabo*. XII. 8. 13; ср. *Ptol.* V. 2; *Plin.* HN. V. 29–31.

⁵⁸ Ramsay 1897, 671; Head 1906, 69 ff.; Magie 1950, 983–984, nt. 20; Kindler 1971, 27; Murray 1981, 102–103; Treblico 1991, 90–92; Cohen 1995, 281, 284, nt. 6; Hilhorst 1999, 63; Wassmuth 2011, 483. См. список альтернативных объяснений: Wassmuth 2011, 483, Anm. 56. К ним нужно прибавить предположение К. Хабихта о том, что термин *keibotos*, который фиксируется в надписи, содержащей список городов *conventus* (Ἀπαμεῖς ἀπὸ τοῦ Κεῖβωτοῦ), нужно понимать как географический объект в пределах города (Habicht 1975, 81, где приводится предположение К.П. Джонса, что это мог быть акрополь Келен), а также предположение Нолле о том, что прозвище «киботос» могло определяться сундукообразной формой скалы при входе в грот Марсия (Nollé 2006, 88–89, 105).

⁵⁹ Wassmuth 2011, 230. То же самое наблюдение независимо от Вассмута делает Thonemann 2011, 89.

позднее I – начала II вв. н.э.⁶⁰, т.е. на сто лет раньше появления апамейских монет. Посмотрим теперь, как эта дата вписывается в исторический контекст.

О существовании большой еврейской общины во Фригии свидетельствует Иосиф Флавий (AJ. XII. 148 sqq.), который рассказывает, что Антиох Великий в 200 г. до н.э. привел во Фригию и Лидию 2000 еврейских семей из Вавилонии, поселил их в укрепленных пунктах, даровал им земли, освободил от налогов и приказал местным властям оказывать им всяческое содействие. Одной из характерных черт политики Селевкидов было использование еврейских поселенцев при основании городов, которые служили им опорными пунктами во Фригии и других районах. Очень вероятно поэтому, что еврейская община, как это предполагает Рамсей⁶¹, существовала в Апамее с момента ее основания⁶².

Цицерон сообщает, что в 62 г. до н.э. проконсул Азии Валерий Флакк захватил деньги евреев, собранные для отсылки в Иерусалим. При этом в Апамее было собрано 45,4 кг золота – количество, намного превосходившее сборы в Лаодикие (9 кг), Адрамиттии и Пергаме (Cic. Flac. 66–68). Из этого рассказа мы можем заключить, что Апамея была центром округа, в котором проживало больше всего евреев в провинции. Этот вывод находит подтверждение в эпиграфическом материале: в таких городах Апамейского округа, как Акмония, Себаста, Евменей и Докимейон, были найдены многочисленные еврейские надписи и отмечены еврейские имена⁶³. Хотя на сегодняшний день только одна апамейская надпись⁶⁴ свидетельствует о наличии в городе еврейской общины, язык и характер еще ряда надписей позволяют предположить их иудейское или иудео-христианское происхождение⁶⁵.

Во время археологических разведок на Апамейском холме был найден керамический фрагмент с изображением меноры (рис. 4).

Из надписей мы знаем, что еврейские общины в Малой Азии часто пользовались поддержкой местных элит. Данные из Акмонии и Афродисиады, содержащиеся в труде Вассмута, приводят его к следующему заключению: «Не может быть никакого сомнения в том, что еврейские общины в Малой Азии имели прямой или косвенный доступ в высшие слои общества и во многих местах к ним относились

⁶⁰ Согласно выводу Вассмута, во времена Септимия Севера (193–211 гг.), когда первые монеты с изображением Ноя появились в Апамее, легенда о Ноевом ковчеге не только была известна жителям города, но была официально признана частью городской традиции. Признание это должно было произойти после правления императора Адриана, при котором на монетах Апамеи засвидетельствован другой иконографический тип: изображение Марсия в окружении коробкообразных предметов с надписью ΜΑΡΣΥΑΣ ΚΙΒΩΤΟΙ. Литературная традиция, представляющая новую интерпретацию названия города «Киботос», на сто лет старше времени правления Адриана. Таким образом, в I в. н.э. легенда, распространяясь в пределах города, постепенно получила известность и признание среди его языческих обитателей. Ее официальное признание должно было произойти во второй половине II в. н.э. (Wassmuth 2011, 485).

⁶¹ Ramsay 1897, 668.

⁶² Согласно свидетельству Страбона (XII. 8. 15), послужившему источником для ряда позднейших авторов, греческий город Апамея был основан путем перемещения туда населения близлежащих Келен во время царствования Антиоха Сотера.

⁶³ Ramsay 1897, 667 ff.; Trebilco 1991, 58–84; Ameling 2004, 345–379, 388–398.

⁶⁴ Ramsay 1897, N. 399 bis = CIJ 774.

⁶⁵ Ramsay 1897, 669; см. также Trebilco 2004 (о возможности различных толкований так называемой «евменейской формулы», засвидетельствованной на многих апамейских надписях).

с интересом и благосклонностью. Этого нельзя сказать о христианах во II и III веках»⁶⁶.

Два исследователя, Дж. Лайтфут и П. Тонеман, в последнее время вновь выдвинули предположение о христианском происхождении легенды о Ноевом ковчеге в Келенах-Апамее, ссылаясь на присутствие в городе сильной христианской общины. Рассмотрим их аргументы. Лайтфут допускает возможность того, что в конечном счете легенда восходит к иудейскому источнику, но утверждает, что рассказ о Ноевом потопе в первой книге Оракулов Сивиллы «мог с равной вероятностью исходить из приверженности легенде о Ное как иудеев, так и местных христиан»⁶⁷. При этом она, по всей видимости, основывается на поздней датировке рассказа первой книги Оракулов, относя ее ко времени позже выпуска апамейских монет. Позиция Тонемана более радикальна. По его мнению, «логичнее предполагать, что инициаторами распространения среди апамейцев мифа о Ное где-то в ходе второго столетия н.э. были не евреи, а христиане, проживавшие в городе»; этот факт он рассматривает как «чрезвычайно умелый и эффективный акт прозелитизма» со стороны христиан⁶⁸.

Несмотря на некоторое различие этих двух позиций основные аргументы, приведенные учеными очень похожи: это свидетельство Евсевия о присутствии монтанистов в Апамее, наличие многочисленных христианских эпитафий, а также то, что на холме Калейикыйи (Kaleyüküğü) рядом с городом сохранились остатки раннехристианской церкви⁶⁹. Действительно, в нашем распоряжении есть ранний источник, который свидетельствует о влиятельности монтанистского движения в Апамее уже в конце II в. н.э. и его оппозиции по отношению к «ортодоксальным» христианам города⁷⁰. Но что касается христианских надписей, об их количестве ведутся споры. Тонеман утверждает, что «христианские эпитафии III в. многочисленны, и многие из них оканчиваются “евменийской формулой”»⁷¹. Однако Требилко в недавней работе пришел к выводу, что во многих случаях надписи, содержащие эту формулу, могли быть и иудейскими. В большинстве случаев вопрос не может быть окончательно разрешен, и такие надписи должны определяться как «христианские или иудейские»⁷². Еще более важно для нашей дискуссии то, что среди датированных христианских надписей только одна может быть отнесена ко II в. н.э.⁷³, в то время как остальные датируются разными периодами в пределах III в.⁷⁴ И, наконец, о раннехристианском храме. В ходе археологических разведок в рамках проекта «Келены–Апамея Киботос» руины христианской базилики были исследованы В.В. Седовым, который сделал ряд исправлений и дополнений к плану Вебера, обнаружил баптистерий и примыкающие к базилике помещения и предложил реконструкцию церковного здания. На основе детального изучения его архитектурного облика Седов пришел

⁶⁶ Wassmuth 2011, 478.

⁶⁷ Lightfoot 2007, 103.

⁶⁸ Thonemann 2011, 92.

⁶⁹ Lightfoot 2007, 102–103, иконографический аргумент: 369–370, см. выше. Thonemann 2011, 89–92.

⁷⁰ Анонимный автор II в. н.э., apud *Euseb. Hist. Eccl.* V. 16. 17; 16. 22; cp. Tabbernee 2007, 3–7.

⁷¹ Thonemann 2011, 91.

⁷² Trebilco 2004, 72–79.

⁷³ Ramsay 1897, 534, N. 387.

⁷⁴ Ramsay 1897, 533–539; Tabbernee 1997, 162–169.

к выводу, что существующая базилика может быть надежно датирована первой четвертью – серединой VI в. н.э.⁷⁵

Таким образом, мы можем видеть, что большая часть данных, относящихся к вопросу о присутствии христиан в Апамее, датируется сравнительно поздним временем и в любом случае не может быть увязана с фактом появления местного варианта легенды о Ноевом потопе в конце I – начале II в. н.э.

ЛЕГЕНДА О НОЕВОМ КОВЧЕГЕ В КЕЛЕНАХ-АПАМЕЕ В КОНТЕКСТЕ МАЛОАЗИЙСКИХ ЛЕГЕНД О ПОТОПЕ

Почему граждане фригийской Апамеи приняли легенду о Ноевом потопе и сделали ее составной частью своей историко-мифологической традиции? Как могло случиться, что ветхозаветный праведник вошел в официальный пантеон героев греческого полиса? Этот вопрос занимал внимание ученых с момента открытия апамейских монет, тем более что монеты эти до сих пор являются уникальным примером изображения библейской сцены, сделанного язычниками.

Предположение о том, что легенда о Ноевом ковчеге в Келенах-Апамее была связана с существованием местной фригийской легенды о потопе, было сделано уже Ф. Ленорманом и затем поддержано Леклерком⁷⁶. Рамсей, следуя за Ленорманом и Т. Рейнаком, предположил, что ко времени, когда евреи локализовали Ноев ковчег в Апамее, там уже существовала легенда о потопе, связанная с Келенским холмом⁷⁷, однако он не сделал никаких предположений о возможном характере и происхождении этой ранней легенды. После того как этот сюжет был исследован в статье А. Рейнака⁷⁸, многие ученые приняли его гипотезу⁷⁹.

В то же время несколько новейших исследований высказывают сомнение в существовании связи между легендой о Ноевом ковчеге в Апамее и местной традицией о потопе. Так, по мнению Тонемана, языческое население Апамеи с готовностью приняло легенду о Ноевом ковчеге, поскольку в его сознании уже существовали мифологические представления, сформированные особенностями топографии фригийского региона, а именно обилием водных источников и их подвижностью, связанной с постоянной сейсмической активностью. Для жителей Апамеи Ной был просто одним из героев «гидрографического пантеона», а история о Ковчеге

⁷⁵ Седов 2011, 98–107, датировка церкви: с. 106. Автор приводит в качестве близких параллелей для апамейской базилики ряд раннехристианских памятников VI в. н.э. Его аргументы опровергают идею, высказанную Леклерком (1924b, 2709) и поддержанную А. Рейнаком (1914, 20–21) о том, что квадратная форма апамейской базилики позволяет рассматривать ее как храм, посвященный Ковчегу. Добавим со своей стороны, что среди ранних церквей неизвестно ни одной, которая была бы посвящена тому или иному объекту, какое бы сакральное или символическое значение для христиан он ни имел. Согласно общепринятой практике вновь создающийся храм мог посвящаться только субъекту, личному носителю христианской веры (или христианской веры до Христа), будь то самому Христу, Богородице (а также связанным с ними праздникам), христианским мученикам или ветхозаветным святым.

⁷⁶ Cp. Leclercq 1924a, 2509: « une tradition phrygienne du déluge se serait fusionnée avec la tradition biblique de même événement après que cette dernière eût pénétré en Phrygie avec les idées judéo-chrétiennes ». Эту гипотезу разделяли Дройзен и Теодор Рейнак (см. ссылки там же).

⁷⁷ Ramsay 1897, 671–672.

⁷⁸ Reinach 1913–1914.

⁷⁹ Kindler 1971, 30–31; Trebilco 1991, 88–99; Hilhorst 1999, 64–65.

была одним из способов объяснить происхождение удивительных гидрологических явлений, подобно тому, как этой цели служил, например, апамейский миф о Марии и тростниковой дудочке. Таким образом, по его мнению, популярность ветхозаветной легенды здесь нет необходимости объяснять существованием более ранней локальной легенды о потопе⁸⁰.

Похожее мнение было высказано Вассмутом, который не считает обязательным предполагать существование раннего локального мифа о потопе, чтобы объяснить появление в Апамее легенды о Ноевом ковчеге. Его объяснение состоит в том, что гидрографические и сейсмологические характеристики фригийского региона, в особенности верхнего течения Меандра, где находилась Апамея, сами по себе располагали к появлению легенд о потопе. Эти природные особенности породили во Фригии огромное разнообразие местных легенд о потопе, и локализация в Апамее Ноева потопа вызвана теми же самыми причинами⁸¹.

Меррей, отмечая, что ни один из фригийских мифов о потопе не локализуется в Апамее, приходит к выводу, что апамейская легенда о Ноевом ковчеге имела чисто иудейское происхождение, хотя существование местных апамейских мифов способствовало ее признанию в городе⁸².

По нашему мнению, аргументы, приведенные тремя исследователями, предлагая альтернативное объяснение интересующей нас легенды, вовсе не исключают идеи объединения местной, ранее существовавшей в Апамее легенды о потопе с легендой о Ноевом ковчеге. Ниже мы попытаемся реконструировать механизм создания этой легенды.

Новейшие исследования значительно прояснили наше понимание характера локальных мифологических систем на римском Востоке периода Ранней империи. Прайс в своей статье об изображениях мифологических сюжетов на бронзовых монетах городов Малой Азии и Ближнего Востока приходит к важному выводу, что «укоренение панэллинских легенд в местном контексте было успешной и широко распространенной стратегией, которая, однако, не была универсальна»⁸³. Вместе с ними и другие – неэллинские – культы и мифологии могли по разным причинам претендовать на авторитет и признание, как, например, культ Мена во Фригии. К.П. Джонс показал, как в эпоху Второй софистики греческие города Востока были больше озабочены задачей доказать собственную древность, нежели продемонстрировать свою принадлежность к эллинам. Рассматривая в качестве примера спор по поводу «первенства», *πρωτεία*, между тремя важнейшими городами провинции Азия (Пергамом, Смирной и Эфесом), который послужил сюжетной основой для XXIII речи Элия Аристида, Джонс убедительно показывает, что фактически это был спор о приоритете во времени, т.е. о том, какой из городов древнее⁸⁴. Множество малоазийских городов стремилось установить свою связь с потопом с целью доказать свою древность⁸⁵. Традиция, служившая основанием такого рода притязаний, могла быть греческой, но вовсе не обязательно: она вполне могла иметь и иное происхождение.

Несколько мифологических параллелей хорошо демонстрируют, какого характера и происхождения могли быть эти легенды о потопе. Самые причудливые пере-

⁸⁰ Thonemann 2011, 91, 98.

⁸¹ Wassmuth 2011, 482.

⁸² Murray 1981, 176, nt. 33.

⁸³ Price 2005, 120.

⁸⁴ Jones 2004, 20.

⁸⁵ Chuvin 1991, 130.

плетения греческих, локальных и иудейских легенд встречаются в интересующее нас время в городах Малой Азии и Ближнего Востока⁸⁶. Одна из фригийских легенд, переданная Стефаном Византийским, связывает Девкалионов потоп с городом Иконий (совр. Конья). Она повествует, что местному царю Аннаку было предсказано, что после его смерти все будет разрушено. Фригийцев сильно опечалило это предсказание, и в самом деле, после смерти Аннака, во времена Девкалиона, произошел потоп, и все погибло. После потопа Зевс приказал Афине и Прометею сделать из глины изображения (εἰκόνες) людей, затем призвал ветры и повелел им вдохнуть жизнь в эти идолы. Все это произошло в Иконии, благодаря чему город и получил свое название от греческого слова, обозначающего изображение⁸⁷.

Мотив сотворения людей из глины с их последующим одушевлением очень напоминает библейскую легенду о сотворении человека. Таким образом, мы видим, что легенда о происхождении названия «Иконий» содержит несколько элементов различного происхождения: это и легенда о местном царе, и греческая легенда о Девкалионовом потопе, и библейская легенда о сотворении человека из глины.

Другая весьма своеобразная версия мифа о потопе происходит из греческого города Иераполя (совр. Маббуг) в Сирии. Она содержится в трактате «О Сирийской богине», приписываемом Лукиану (II в. н.э.). История рассказывается от лица грека, а главный герой ее – Девкалион, но в остальном содержание легенды разительным образом схоже с библейским рассказом о Ноевом ковчеге в том виде, как он изложен в Книге Бытия⁸⁸. Кроме того, греческая легенда о Девкалионовом потопе привязывается к местному святилищу в Иераполе следующим образом: в рассказе говорится, что воды потопа исчезли в большой расселине, находящейся в тех краях. Над этой расселиной Девкалион основал святилище Геры и установил ритуал в память об этой катастрофе и обретенной им божественной милости. Согласно этому ритуалу, дважды в год воду из моря приносят в Иераполь, чтобы совершить возлияние в храме (De Dea Syria 12–13). В этом случае мы можем видеть, как элементы библейской легенды о потопе включаются в состав греческого мифа, который в свою очередь используется для объяснения ритуала возлияния воды в местном малоазийском святилище.

Хорошо известно, что в греческой мифологии место спасения Девкалиона определялось по-разному: источники указывают горы Парнас, Олимп в Фессалии, Афон. В разных вариантах легенды место это связано с основанием храма, обычно храма Зевса, в благодарность за божественное благодеяние. Так, мы находим свидетельства о том, что Девкалион основал храм Зевса Олимпийского в Фессалии, по другой версии – в Афинах (Marm. Par., Paus. I. 18. 8), Зевса Афесия в Немее или Зевса Фиксия на горе Парнас (Paus. I. 18. 7).

До нас не дошло сведений о том, что в Апамее существовала собственная легенда о потопе, как это было в упомянутом выше Иконии или в Пессинунте, где история спасения Девкалиона была перенесена на местную гору Агдос. Но мы знаем, что в Келенах существовал культ Зевса Идейского, засвидетельствованный еще в IV в. до н.э. Каллисфеном⁸⁹. Этиологическая легенда об этом культе повествует о

⁸⁶ См., например, Gruppe 1906, 444.

⁸⁷ Steph. Byz. s.v. Ikonion. Этого фригийского царя упоминает Суда под именем Наннака: Suda s.v. Nannakos, cp. Zenob. Prov. 6. 10 (FGrHist 795 Fr. 2).

⁸⁸ Сходство это отмечено многими; см. Lightfoot 2003, 339, nt. 19; cp. West 2003, 256.

⁸⁹ FGrHist 124 Fr. 56 (ap. Stob. and Plut.). Нолле отмечает, что аллюзии на гору Ида у Келен содержатся у Еврипида, Гигина и Диоскурида (Nollé 2006, 73).

пропасти, наполненной водой, которая открылась в земле во время правления царя Мидаса и поглотила городские дома вместе с их обитателями. Мидас получил оракул о том, что пропасть закроется, как только в нее будет повержено то, что дороже всего на свете. Напрасно жители бросали туда драгоценности, пропасть закрылась только после того, как сын Мидаса Анхур бросился туда вместе со своей женой. В благодарность божеству Мидас соорудил алтарь Зевсу Идейскому. Эта легенда может рассматриваться как вариант локальной легенды о потопе.

В то же время Псевдо-Плутарх передает рассказ о том, что река Марсий до состязания между Марисем и Аполлоном называлась «источником Мидаса». Объясняя причины этого переименования, Псевдо-Плутарх приводит два варианта легенды. В первом говорится, что после того как Аполлон содрал кожу с Марсия, капли его крови пролились в источник Мидаса и образовали новую реку, которая получила его имя. Эту версию Псевдо-Плутарх позаимствовал у Александра Полигистора⁹⁰. По второй версии, кожа Марсия, которая была подвешена над источником Мидаса, упала в этот источник и совершила длинное путешествие до Пелопоннеса. Источником этого рассказа для Псевдо-Плутарха послужил Евгемерид Книдский⁹¹.

На основании всех этих сообщений можно предположить, что истоки реки Марсий (которая была отождествлена с источником Мидаса) могли почитаться в Келенах как место, где иссякли воды потопа. Это предположение подводит нас очень близко к версии потопа, изложенной в первой книге Оракулов Сивиллы, которую мы рассматривали в начале статьи, а именно: что воды великого потопа иссякли в том месте, где находятся истоки «великой реки Марсий».

Тот факт, что Оракулы Сивиллы упоминают именно Марсий, чтобы идентифицировать местоположение горы Арарат, очень важен. Культ «великой реки Марсий» был очень популярен в Келенах-Апамее⁹², и если в более раннее время существовала связь между местной легендой о потопе и ее истоками, автор апамейской версии легенды о Ное не мог бы найти лучшего места для остановки Ковчега, чем Келенский холм.

ТОПОГРАФИЯ АПАМЕИ И ЛЕГЕНДА О НОЕВОМ КОВЧЕГЕ

Попытаемся теперь реконструировать шаг за шагом процесс создания апамейской легенды. Человек, который своими глазами видел истоки реки Марсий

⁹⁰ *Ps.-Plut. De fluv.* 10.1: Μαρούας ποταμός ἐστι τῆς Φρυγίας κατὰ πόλιν Κελαινὰς καίμενος· προσήγορεύετο δὲ πρότερον πηγὴ Μίδα... Μετωνομάσθη δὲ Μαρούας διὰ τοιαύτην αἰτίαν. Νικηθέντος ὑπ' Ἀπόλλωνος Μαρούου καὶ ἐκδαρέντος, ἐκ τοῦ ῥέουστος αἵματος ἐγεννήθησαν Σάτυροί τε καὶ ποταμός ὁμώνυμος, Μαρούας καλούμενος, καθὼς ἰστορεῖ Ἀλέξανδρος Κορνήλιος ἐν γ'. Об идентификации Александра Корнелия с Александром Полигистором см. Delattre 2011, 10.

⁹¹ *Ps.-Plut. De fluv.* 10. 2: Ὁ ἀσκὸς Μαρούου τῷ χρόνῳ δαπανηθεὶς καὶ κατενεχθεὶς ἔπεσεν ἀπὸ τῆς γῆς εἰς τὴν Μίδα κρήνην. Затем следует история о том, как кожа Марсия, подхваченная течением реки, была донесена до самого моря, а по морю достигла Пелопоннеса и как Писистрат из Лакедемона, повинаясь воле оракула, основал город на том месте, где обнаружил ее. Ср. тот же рассказ у Евстафия (ар. *Dion. Per.* 321. 36): Τινὲς δὲ ἰστοροῦσι καὶ... ὅτι, ὀππὴνίκα Μαρούας ἐκείνος ὁ μουσικὸς ἀπεδάρη τὸ σῶμα ὑπ' Ἀπόλλωνος, ὁ ἀσκὸς κρεμασθεὶς καὶ τῷ χρόνῳ κατενεχθεὶς ἔπεσεν εἰς τὴν Μίδου λεγομένην κρήνην, καὶ αὐτὴ μὲν μετεκλήθη Μαρούας.

⁹² См. Nollé 2006, 79–84.

и холм, где находился акрополь Келен, а впоследствии Апамеи⁹³, вряд ли бы идентифицировал его с библейской вершиной в горах Арарат⁹⁴. Пытаясь разрешить это противоречие между свидетельством первой книги Оракулов Сивиллы и реальной топографией Келен-Апамеи, Рамсей предположил, что «Келенский холм стал считаться среди апамейских евреев местом причаливания Ковчега, поскольку апамейская легенда о потопе уже [раньше] была связана с этим холмом»⁹⁵. Вассмут, который не разделяет тезиса о местной легенде о потопе, утверждает, что древние авторы сообщают нам противоречивую информацию об истоках Марсия и мы не знаем наверняка, где именно они находились. По его мнению, апамейские евреи просто отождествили с Араратом самую высокую вершину, находящуюся в пределах видимости из города⁹⁶. Но в действительности, как мы показали в другом месте, истоки Марсия были неразрывно связаны у античных авторов с акрополем Келен, другими словами, с Келенским холмом (Κελαινῶν Λόφος)⁹⁷. На наш взгляд, тот факт, что автор первой книги Оракулов Сивиллы помещает место остановки Ковчега у истоков Марсия, указывает на существование связи между Марсием и потоком в его локальном источнике (будь то устном или письменном). Среди трех литературных свидетельств, рассмотренных в начале этой статьи, Оракулы Сивиллы дают наиболее точное указание на место остановки Ковчега⁹⁸ и, следовательно, ближе всех подходят к местной традиции. Возможность такого рода локализации может объясняться, на наш взгляд, только тем фактом, что и Келенский холм, и истоки Марсия имели сакральное значение для жителей Апамеи. Более того, похоже, что еще до распространения здесь легенды о Ковчеге в местной мифологической традиции само понятие *κιβωτός* было каким-то образом связано с Марсием. Об этом нам позволяет судить еще один иконографический тип, обнаруженный на апамейских монетах. На четырех монетах из Британского музея, которые датируются временем правления Адриана, Марсий показан сидящим (на скале? в пещере?) с флейтой в левой руке и рогом изобилия в правой. Его окружают прямоугольные

⁹³ В свое время Фр. Эрاندель (Arundell 1834, 191) предположил, что акрополь Келен располагался на холме, где находятся руины христианской церкви, и это мнение, поддержанное рядом ученых (Hirschfeld 1875, 24; Weber 1892, 34; Ramsay 1897, 462; Hogarth 1888, 349; Reinach 1914, 20), многократно воспроизводилось в современных исследованиях (ср. Trebilco 1991, 92; Lightfoot 2007, 407; Wassmuth 2011, 212, Anm. 59). Однако такая идентификация ошибочна. Археологические разведки, проведенные в Динаре и его окрестностях в рамках международного проекта «Келены–Апамея Киботос», доказали, что акрополь Келен, равно как и акрополь Апамеи, располагался на холме Учлердже (Üçlerce). На холме с руинами церкви было обнаружено очень небольшое количество керамических фрагментов, на нем не было зафиксировано ни остатков каких-либо других строений, ни фортификационных сооружений, что позволяет полностью исключить возможность нахождения на нем акрополя. См. Ivantchik et al. 2011, 140–144; ср. также справедливое замечание Тонемана (2011, 92, nt. 102).

⁹⁴ Ср. Ramsay 1897, 671–672; Trebilco 1991, 92; Lightfoot 2007, 407.

⁹⁵ Ramsay 1897, 671–672. Trebilco 1991, 92 справедливо подчеркивает: “The fact that the hill of Celaenae was chosen on the coins and in *Sibylline Oracles* I/II suggests that the local legend of the flood was strongly associated with this hill from the distant past and that the Jewish community did not wish to change the location”.

⁹⁶ Wassmut 2011, 211–212.

⁹⁷ Sementchenko 2011, 63–70.

⁹⁸ Неизвестный источник Юлия Африкана помещает его «во Фригийских Келенах», Пергам Памфилийский, источник Иоанна Антиохийского, локализует его «в горах Писидии, столицей которой является Апамея» (см. выше, прим. 10 и 16).

предметы, похожие на коробки, количество которых варьируется: на разных монетах их изображено пять, три или два. На одной из монет надпись: ΑΠΑΜΕΩΝ ΜΑΡΣΥΑΣ ΚΙΒΩΤΟΙ⁹⁹. Очень возможно, что эти монеты представляют какой-то не дошедший до нас мифологический сюжет, связанный с Марсием. И хотя пока мы не располагаем ключом для «дешифровки» этого мифа, совершенно ясно, что κίβωτοί играли в нем важную роль.

Трудно определить, кто отождествил холм, где располагался акрополь Келен-Апамей, с местом остановки Ковчега – были ли это апамейские евреи или автор первой книги Оракулов Сивиллы, но можно с уверенностью сказать, что включение в апамейский пантеон героя библейского потопа опиралось на сакральную топографию местной легенды о потопе и ее связь с «великой рекой Марсий».

* * *

Легенда о Ноевом потопе в Келенах-Апамее возникла не позднее начала II в. н.э. и ввиду этой ранней даты не могла распространяться членами апамейской христианской общины. Черты сходства на изображениях апамейских монет и раннехристианских изображениях Ноя в Ковчеге не доказывают зависимости первых от вторых. Поэтому иконографический аргумент не может использоваться для решения вопроса о еврейском или христианском происхождении апамейской легенды о Ковчеге.

Библейская легенда о потопе была принята в Апамее благодаря установлению ее связи с истоками реки Марсий – эпонима главного мифологического героя города. Включение этой легенды в городскую мифологическую систему облегчалась существованием местной легенды о потопе, связанной с истоками Марсия (переданной Псевдо-Плутархом), а также неизвестным мифологическим сюжетом, который связывал Марсия с коробкообразными предметами, носившими название «киботой», которые, вероятно и дали первоначально Апамее ее прозвище «Киботос».

Есть вероятность, что традиция о Ноевом ковчеге в Апамее была создана автором первой книги Оракулов Сивиллы, который был знаком с местными мифологическими традициями. Вторая возможность состоит в том, что он использовал уже существовавшую среди апамейских евреев легенду об остановке Ковчега в Келенах.

Эта легенда была официально принята городом в самом конце II – начале III в. н.э., что нашло отражение на апамейских монетах с изображением Ноя в Ковчеге. В III в. она стала широко известна за пределами города и позволила Апамее стать местом паломничества к «останкам Ковчега», которые здесь хранились. Позднейшие варианты традиции, связывающие остановку Ковчега с Келенами или Апамеей, существовали вплоть до XI века н.э.

Литература

1. Седов Вл.В. 2011: Ранневизантийский храм в Апамее Киботос (Динаре): Предварительное сообщение о работах 2009–2010 гг. // РА. 3, 98–107.
2. Ameling W. 2004: Inscriptiones Iudaicae Orientis, II: Kleinasien. Tübingen.

⁹⁹ Head 1906, 96, n°. 155–158, pl. XI, n°. 10–12. См. детальное описание двух выпусков этих монет с последующими отсылками к их публикациям в статье: Nollé 2006, 82, nt. 210.

3. *Arundell Fr.V.J.* 1834: Discoveries in Asia Minor, Including a Description of the Ruins of Several Ancient Cities and Especially Antioch of Pisidia. Vol. I. L.
4. *Belke Kl., Mersich N.* 1990: Phrygien und Pisidien (Tabula Imperii Byzantini, 7). Wien.
5. *Borg B.E.* (ed.) 2004: Paideia: The World of the Second Sophistic. B.–N.Y.
6. *Budge E.A.W.* (ed.) 1932: The Chronography of Gregory Abū'l Faraj, the Son of Aaron, the Hebrew Physician, Commonly Known as Bar Hebraeus. Vol. I. L.
7. *Chuvin P.* 1991: Mythologie et géographie dionysiaques. Recherches sur l'œuvre de Nonnos de Panopolis. Clermont-Ferrand.
8. *Cohen G.M.* 1995: The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor. Berkeley.
9. *Collins J.J.* 1974: The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism. Missoula (Mont.)
10. *Collins J.J.* 1987: The Development of the Sibylline Tradition // ANRW. II. 20. 1, 421–459.
11. *Delattre Ch.* (ed.) 2011: *Pseudo-Plutarque*. Origine des noms de fleuves, de montagnes et de ce qui s'y trouve. Villeneuve d'Ascq.
12. *Dello Russo J.* 2012: A Harvard Student's Journey through the Jewish Catacombs of Rome. Lecture delivered on October 20th, 2011 at Harvard Divinity School in Cambridge: <http://www.academia.edu/1701160>.
13. *Dinkler E.* 1979: Abbreviated representations // *Weitzmann* 1979, 396–402.
14. *Finegan J.* 1946: Light from the Ancient Past. Princeton.
15. *Fink J.* 1955: Noe der Gerechte in der frühchristlichen Kunst. Münster–Köln.
16. *Geffcken J.* 1902: Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina. Lpz.
17. *Gelzer H.* 1880: Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie. Lpz (repr. N.Y., 1967; Hildesheim, 1978).
18. *Gerke F.* 1940: Die christlichen Sarkophage der vorkonstantinischen Zeit. B.
19. *Grabar A.* 1968: L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age. Vol. II. P.
20. *Gruppe O.* 1906: Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. Bd 1–2. München.
21. *Habicht Chr.* 1975: New Evidence on the Province of Asia // JRS. 65, 64–91.
22. *Hachlili R.* 1998: Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora. Leiden.
23. *Hachlili R.* 2009: Ancient Mosaic Pavements. Themes, Issues and Trends. Leiden.
24. *Head B.V.* 1906: Catalogue of the Greek Coins of Phrygia. L.
25. *Hilhorst A.* 1999: The Noah Story: Was it Known to the Greeks? // Interpretations of the Flood / F. García Martínez, G.P. Luttikhuisen (eds.). Leiden–Boston–Köln, 56–65.
26. *Hirschfeld G.* 1875: Über Kelainai-Apameia Kibotos. B.
27. *Hogarth D.G.* 1888: Notes upon a Visit to Celaenae – Apamea // JHS. 9, 343–349.
28. *Howgego Chr., Heuchert V., Burrett A.* (eds.) 2005: Coinage and Identity in the Roman Provinces. Oxf.
29. *Ivantchik A., Belinskiy A., Dovgalev A.* 2011: Prospections sur le territoire d'Apamée et élaboration du SIG Kelainai-Apamée Kibotos (2008–2010) // *Summerer et al.* 2011, 137–177.
30. *Jensen R.M.* 2000 Understanding Early Christian Art. L.–N.Y.
31. *Jones A.H.M.* 1971: The Cities of the Eastern Roman Provinces. Oxf.
32. *Jones C.P.* 2004: Multiple Identities in the Age of the Second Sophistic // Paideia: the World of the Second Sophistic / B.E. Borg (ed.). B., 13–22.
33. *Kindler A.* 1971: A Coin-Type from Apamea in Phrygia (Asia Minor) Depicting the Narrative of Noah // Museum Haaretz Bulletin, 13, 24–32.
34. *Kurfess A., Gauger J.D.* (Hrsg.) 1998: Sibyllinische Weissagungen. Darmstadt.
35. *Leclercq H.* 1924a: Apamée // DACL. I. 2, 2500–2523.
36. *Leclercq H.* 1924b: Arche // DACL. I. 2, 2709–2732.
37. *Levine L.I.* 2005: The Ancient Synagogue: the first thousand years. 2nd ed. New Haven–London.
38. *Lightfoot J.L.* (ed.) 2003: *Lucian*. On the Syrian Goddess / Introduction, Translation and Commentary. Oxf.
39. *Lightfoot J.L.* 2007: The Sibylline Oracles. Oxf.–N.Y.
40. *Magie D.* 1950: Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ. Princeton.
41. *Mersich N.* 1990: Apamea // *Belke, Mersich* 1990, 188–189.
42. *Murray S.C.* 1981: Rebirth and Afterlife. A Study of the Transmutation of Some Pagan Imagery in Early Christian Art (BAR International Series, 100). Oxf.
43. *Narkiss B.* 1979a: Representational Art // *Weitzmann* 1979, 366–371.
44. *Narkiss B.* 1979b: Coin from Apamea Kibotos with Noah's Ark // *Weitzmann* 1979, 383.
45. *Nollé J.* 2006: Beiträge zur kleinasiatischen Münzkunde und Geschichte // *Gephyra*. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Antike auf dem Gebiet der heutigen Türkei, 3, 49–132.
46. *Price S.* 2005: Local Mythologies in the Greek East // *Howgego et al.* 2005, 115–124.
47. *Ramsay W.M.* 1897: The Cities and Bishoprics of Phrygia. Oxf.

48. *Reinach A.* 1913–1914: Noé Sangariou. Etude sur le déluge phrygien et le syncrétisme judéo-phrygien // *Revue des études juives*, 65, 161–180; 66, 1–43.
49. *Roos A.G., Wirth G.* (eds.) 1968: *Flavii Arriani quae exstant omnia*. Vol. 2. Lpz.
50. *Rzach A.* 1923: Sibyllinische Orakel // *RE II. R. Hlbd 4*, 2103–2183.
51. *Schürer E.* 1986: The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135). T. 3. 1 / G. Vermes, F. Millar, M. Goodman (eds.). Edinburgh.
52. *Sementchenko L.* 2011: Some Remarks on the Literary Tradition Concerning Kelainai/Apamea // *Summerer et al.* 2011, 63–70.
53. *Summerer L., Ivantchik A., von Kienlin A.* (dir.) 2011: Kelainai-Apameia Kibotos. Développement urbain dans le contexte anatolien. Bordeaux.
54. *Tabbernee W.* 1997: Montanist Inscriptions and Testimonia. Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism (Patristic Monograph Series, 16). Macon (GA).
55. *Tabbernee W.* 2007: Fake Prophecy and Polluted Sacraments: Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism. Leiden.
56. *Thonemann P.* 2011: The Maeander Valley. A Historical Geography from Antiquity to Byzantium. Cambridge.
57. *Thurn J.* (ed.) 2000: Ioannis Malalae Chronographia. B.
58. *Trebilco P.R.* 1991: Jewish Communities in Asia Minor. Cambridge.
59. *Trebilco P.R.* 2004: The Christian and Jewish Eumeneian formula // Negotiating diaspora. Jewish Strategies in the Roman Empire / J.M.B. Barclay (ed.). N.Y., 66–88.
60. *Wallraff M., Roberto U., Pingéra K.* (eds.) 2007: *Iulius Africanus*. Chronographiae. The Extant Fragments / Transl. W. Adler (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, NF 15). B.–N.Y.
61. *Wassmuth O.* 2011: Sibyllinische Orakel 1–2. Studien und Kommentar (Ancient Judaism and Early Christianity, 76). Leiden.
62. *Weber G.* 1892: Dinair (Gueïkler), Célène, Apamée Cibotos. Besançon.
63. *Weitzmann K.* (ed.) 1979: Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century. Catalogue of the Exhibition at the Metropolitan Museum of Art. N.Y.
64. *West M.L.* 2003: The Flood Myth in Ovid, Lucian and Nonnus // Mitos en la literatura griega helenística e imperial / J.A. López Férez (ed.). Madrid, 245–259.

APAMEAN LEGEND OF THE NOAH'S ARK

Lada V. Sementchenko

The article is devoted to the study of a local legend belonging to the mythological complex of Kelainai–Apamea Kibotos, one of the important cities in Asia Minor. The possible Jewish or Christian origin of this legend telling about the landing of the Noah's ark in Kelainai–Apamea has been a subject of a long debate in historiography. The author reconsiders available literary, epigraphical, iconographical and toponymical data concerning this legend, including the results of the recent surveys on the site carried out by an international team in the frame of the archaeological project “Kelainai–Apamea Kibotos” in order to trace the origins of the legend and to reconstruct the process of its creation as well as to date more precisely its development.

Keywords: Apamea Kibotos, Kelainai, the legend of Noah's Ark, Marsyas, Early Empire, Apamean coins, iconography, topography, Phrygian inscriptions, Christian literary tradition, Sibylline Oracles.

Institute of World History,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia
semlada@yahoo.com