



Problemy istorii, filologii, kul'tury
4 (2024), 26–57
© The Author(s) 2024

Проблемы истории, филологии, культуры
4 (2024), 26–57
© Автор(ы) 2024

DOI: 10.18503/1992-0431-2024-4-86-26–57

ТРАГЕДИЯ ЕВРИПИДА «ИФИГЕНИЯ В ТАВРИДЕ» КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ХЕРСОНЕСА ТАВРИЧЕСКОГО

С.Ю. Сапрыкин

*Московский государственный университет М.В. Ломоносова, Москва, Россия;
Институт всеобщей истории Российской академии наук, Москва, Россия*

E-mail: mithridates@mail.ru

ORCID: 0000-0001-8300-2535

В статье исследуется трагедия Еврипида «Ифигения в Тавриде» и ставится вопрос, можно ли использовать ее как источник по истории Херсонеса Таврического. Автор приходит к выводу, что Еврипид взял архаическую легенду о заклании дочери Агамемнона Ифигении ради возможности продвижения флота ахейцев к Трое и спасении ее Артемидой путем перенесения в Таврику к таврам в версии, которая сложилась к V в. до н.э. в аттическом храме Артемиды в Бравроне. Он соединил ее с гераклейско-делосской мифологической традицией, так как первооснователи колонии гераклеотов в Херсонесе Таврическом воспользовались данным мифом с целью превратить Артемиду Парфенос в легендарную основательницу и властительницу своей колонии, чтобы обосновать право на существование апойкии. На основе этой легенды усилилось сакральное значение Херсонеса как колонии, а затем полиса, в результате появилась основа для превращения Девы (Ифигении Парфенос и Артемиды Парфенос) в главу местного пантеона богов. Мифу о перенесении Ифигении на север Понта и спасении ее Артемидой путем превращения в бессмертную богиню Еврипид добавил фабулу о чудесном избавлении от жестокости тавров. Это выражало идею обретения бессмертия и чудесного спасения, так как при основании ранней колонии в Херсонесе она была заложена в основу культа херсонесской богини Девы. Этот культ объединил Артемиду и Ифигению, а чудеснейшее спасение Артемидой Ифигении – юной девы, ставшей богиней, наделило Деву бессмертием и силой спасения. Эта функция превратила ее в верховную властительницу, спасительницу и защитницу полиса. Благополучное возвращение Ифигении в Элладу, описанное Еврипидом и другими писателями и драматургами, отождествлялось со спасением ее Афиной как следствие влияния святилища Артемиды в Бравроне.

Ключевые слова: Еврипид, Ифигения, Артемиды, Браврон, Афина, Херсонес Таврический, Дева, Гераклея Понтийская, Артемиды Парфенос

Данные об авторе. Сергей Юрьевич Сапрыкин – доктор исторических наук, профессор, ведущий кафедрой истории древнего мира исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, ведущий научный сотрудник ИВИ РАН.

Трагедия Еврипида «Ифигения в Тавриде» была поставлена в Афинах в 414/413 г. до н.э. (по новым данным ок. 426 г. до н.э.)¹. Это единственное драматическое произведение древнегреческой литературы, действие которого перенесено в Северное Причерноморье. При написании трагедии Еврипид использовал древний эллинский миф, связанный с Троянской войной. По легенде, когда ахейский флот направлялся к Трое и остановился в Авлиде, гавани в Беотии, так как не было попутного ветра, воспрепятствовавшая его плаванью богиня Артемида потребовала принести ей в жертву Ифигению, дочь предводителя ахейцев Агамемнона, поскольку он прогневал богиню оскорблением. Под давлением ахейцев Агамемнон вызвал дочь якобы для бракосочетания с Ахиллом, но когда ее положили на алтарь для принесения жертвы Артемиде, богиня похитила ее прямо с алтаря и, заменив ланью, перенесла в Таврику, где Ифигения стала жрицей в ее храме. Оресту, брату Ифигении, оракул Аполлона повелел прибыть вместе с его другом Пиладом в Таврику к таврам, которые обитали в Скифии, чтобы похитить у них ксоан (деревянный идол) почитаемой ими Артемиды. Оракул имел и потайной смысл – доставить в Грецию саму Ифигению, о пребывании которой в Таврике сам Орест даже не подозревал. По прибытии в Тавриду Орест и Пилад были схвачены таврами и по существующему у них обычаю убивать чужеземцев для заклятия богине их должны были принести в жертву Артемиде в ее святилище. Однако прислуживавшая богине в ее храме Ифигения узнала брата и помогла Оресту и Пилладу спастись, после чего вместе с ними вернулась в Элладу вместе с похищенным у тавров ксоаном Артемиды².

Произведение Еврипида – это классическая «трагедия интриги» или «трагедия спасения» (escape-tragedy)³. В ней отчетливо выражены внутренние чувства героев, роль божественного провидения и идея спасения из варварской страны, что связано с обретением бессмертия⁴. Исследователи искали возможность использовать ее в качестве исторического источника, определить границы между художественным вымыслом и исторической правдой, между мифом, положенным в основу трагедии, и исторической реальностью. Основной задачей ученых, которые рассматривали трагедию как исторический источник, было выявить связь ее главных персонажей Артемиды и Ифигении с божеством тавров и показать их роль в культе херсонесской богини Девы. В результате сложилась концепция, что Дева, верховная богиня Херсонеса, это местное таврское божество, ассоциировавшееся греками с эллинской Артемидой Парфенос – Ифигенией – Таврополой, поэтому херсонесцы приняли культ таврской богини, превратив ее в Деву-Парфенос⁵. Сюжет трагедии повторял греческую версию таврической легенды,

¹ Hall 2012, 11–13.

² Murray 1915; Webster 1967; из последних изданий см. Euripides Vol. IV. Trojan Women, Iphigenia among the Taurians (Loeb Classical Library 10). Harvard, 1999, 528 p.; русский текст: Еврипид. Трагедии. Т. 1. М., 1999. С. 499–563.

³ Тронский 1988, 147; Скржинская 1991, 122; Ярхо 1999, 567–590.

⁴ Wright 2005, 405 suiv.; Budelmann 2019, 289–304.

⁵ Neumann 1855, 426; Латышев 1909, 159: не связывал Деву-Парфенос с легендой об Ифигении; Толстой 1917, 129–183; 1918, 98–153: отстаивал связь Артемиды и Ифигении с Девой, а миф об Ифигении, Оресте и Пилладе – основу еврипидовой трагедии – соотносил не с Херсонесом, а с таврами и Таврикой; Жебелев 1953, 24.

впитавшей ее божественную и человеческую сущность⁶. Артемида, женское божество тавров, имела прямое отношение к Великой богине, популярной еще в доэллиническую эпоху, а Ифигения это одна из ее ипостасей⁷. Образ этой девы стал олицетворением изгнания, преодолением страха перед силами тьмы, мрака скал, негостеприимного моря и дикостью варваров, а ее бессмертие демонстрировало непреодолимое желание вернуться в Элладу⁸. Богиня Дева, в основе таврское божество, переняла ряд черт Артемиды Спасительницы⁹. П. Гулдагер Бильде, например, полагала, что «херсонесцы инкорпорировали местную могущественную богиню недавно отвоеванных земель тавров в свой собственный пантеон». Эпитет *ἑλαφοκτόνος* – «убивающая оленя», используемый Еврипидом применительно к Артемиде, возник из скифского звериного стиля и повлиял на монетное изображение Девы, закалявающей лань. Еврипид узнал об этом от тавров или скифов, так как это был элемент местного культа женской богини¹⁰.

Исследователи, которые отрицают таврское воздействие на культы Артемиды, Девы и на образ Ифигении, убеждены, что почитание херсонесской Девы возникло на основе греческого культа Артемиды¹¹. Теоним Парфенос = Дева являлся эпитетом Артемиды, а культ верховной херсонесской богини сложился не без влияния мифа об Артемиде и Ифигении, в чем трагедия Еврипида сыграла важную роль¹². М.В. Скржинская полагает, что быт тавров и храм Артемиды, где согласно легенде и трагедии служила Ифигения, соотнесены с образом жизни греков и их полисным устройством¹³. А.С. и М.В. Русяевы считают, что богиня Дева была одной из ипостасей Артемиды Парфенос, ставшей мифологическим ойкистом греческой колонии в Херсонесе. Она покровительствовала Херсонесу и защищала его в образе Сотейры (Спасительницы). Миф об Ифигении в Таврике сложился в VI в. до н.э. и совпал с датой основания Херсонеса ок. 528 г. до н.э., а после появления трагедии Еврипида херсонесцы вместо Артемиды Сотейры стали почитать Деву = Парфенос. Еврипид же использовал этот миф, чтобы выразить превосходство Афин над Мегарами и Спартой. Поэтому основным персонажем трагедии стала Артемида, кумир которой был похищен Ифигенией, Орестом и Пиладом и отвезен в Браврон и Халы, что послужило основанием для почитания Артемиды Таврополи во многих других частях греческого мира¹⁴. А.И. Иванчик отметил связь еврипидовской версии об Ифигении у тавров с храмовыми аттическими ле-

⁶ Flagg 1891, 7–15.

⁷ Ростовцев 1918, 177–197; Шауб 2007, 69–72, 263–267; Иванчик 2005, 87–90; Nelson 2022, 55–101.

⁸ England 1883, 20; Murray 1915, 1–10.

⁹ Пятыхева 1947, 216; Белов 1948, 32; Бабинов 1972, 31. См. Соломоник 1968, 155–157: слияние Артемиды с Девой и находка граффито ИФ подтверждает существование культа Ифигении в Херсонесе; ср. однако, НЭПХ II. 78: передача функций спасительницы от Артемиды к Деве это местное влияние.

¹⁰ Guldager Bilde 2003, 168–172; 2009, 303–332; ср. 2005, 210, 211: убийство лани – часть культа таврского божества, у Еврипида это элемент более древнего местного культа.

¹¹ Хирст 1908, 112–115.

¹² Орешников 1912, 9; Мещеряков 1979, 104–119; Пальцева 1979, 30–46; Зубарь 1997, 33; 2005а, 34.

¹³ Скржинская 1988, 176–190; 1991, 122–128.

¹⁴ Русяева А., Русяева М. 1999, 11–47сл.; ср. Русяева 2000, 75–78; Зубарь 2005б, 348. Похищение ксоана Артемиды Ифигенией и Орестом – художественный вымысел, что подтверждает сохранение в Херсонесе этого изваяния богини (Русяева 2005, 263).

гендами в святилищах Артемиды Таврополы в Халах и Бравроне, а также доеврипидовыми лемносскими легендами. По его мнению, афинский трагик соединил мифы доколониционной поры с легендой о почитании таврами богини Девы как Ифигении, ставшей ему известной от Геродота. Поэтому он рассказал о пребывании ее в Таврике и включил в трагедию тавров, так как эллины познакомились с ними после основания колоний в Северном Причерноморье. Трагедия Еврипида стала популярной из-за синтеза этих мифов¹⁵.

В последнее время Е. Холл поднимает вопросы об источниках Еврипида, о правде и вымысле, о человеческих жертвоприношениях у тавров и в храме Артемиды, местонахождении этого храма и связи его с храмом богини Парфенос (Парфения) в Херсонесе. Она отмечает, что храм и город у Еврипида могут ассоциироваться с Херсонесом Таврическим. По ее мнению, основная идея трагедии и мифа – спасение Ифигении, ее бессмертие, а легенда о прибытии ксоана Артемиды в Аттику появилась не ранее VI в. до н.э. в связи с возвышением Афин. Интересен ее вывод, что в культе Артемиды Спасительницы Ифигения заменила Артемиду как божество (ср. Strabo. VII. 4. 2), а ее имя – Парфенос – превратилось в эпитет Артемиды¹⁶. Д. Браунд полагает, что культ Девы тождествен культу Артемиды Парфенос. Культ Артемиды Таврополы (Артемиды и Ифигении у тавров по Еврипиду) вобрал в себя созданные Еврипидом образы Ифигении и богини Артемиды в Таврике, однако это происходило под воздействием почитавшегося таврами Верховного женского божества¹⁷.

Мы перечислили лишь работы, в которых фигурирует предположение о связи легенды об Ифигении у тавров с Херсонесом Таврическим. Дискуссионными остаются вопросы, какой из мифов об Ифигении был выбран Еврипидом для сюжета трагедии, какую роль могло сыграть его произведение при формировании культа херсонесской Девы и можно ли считать миф о спасении Ифигении Артемидой, как он разработан Еврипидом, сакральной легендой, призванной обосновать возникновение Херсонеса Таврического и культа его верховной богини. В области предположений остаются пока вопросы, имели ли Артемиды и ее жрица Ифигения какое-либо отношение к Херсонесу Таврическому, мог ли Еврипид под таврами и их городом понимать этот греческий полис и какова роль мифов об Ифигении и Артемиды в формировании херсонесского культа Девы.

Но прежде чем попытаться дать ответы на эти вопросы, обратимся к древним мифам об Ифигении и Артемиде. Легенда о требовании Артемиды принести в жертву Ифигению, дочь Агамемнона, в качестве искупления греха за убитую им священную лань использована Еврипидом в трагедии «Ифигения в Авлиде», поставленной в Афинах после 406 г. до н.э. позднее «Ифигении в Тавриде». Она еще с гомеровских времен и ранней архаики была связана с Троянской войной. Правда Гомер не говорит ни о заклании Ифигении ни о перенесении ее Артемидой с жертвенного алтаря, но упоминает сына Агамемнона Ореста и трех его дочерей – Хрисофемису, Лаодику и юную Ифианассу, одну из которых Агамемнон предлагал в супруги Ахиллу (Гомер. II. IX. 145–147). Гесиод сообщает, что у Пройта, сына Абанта, и Сфенебеи было три дочери – Лисиппа, Ифиноя, Ифианасса (Hes.

¹⁵ Иванчик 2005, 85–98.

¹⁶ Hall 1987, 127–133; 2012, 65–79; 2019, 289–304.

¹⁷ Braund 2018, 32–50.

Fr. 131 = Apollod. II. 2.2; fr. 129=Par. Ох. 2487). В «Каталоге женщин», который приписывали Гесиоду (в настоящее время он датируется серединой VI в. до н.э.), упоминается легенда, что у Агамемнона родились Ифимеда и Электра, причем Ифимеду ахейцы, плывшие на судах под Трою (Илион), положили на алтарь «златострелой» Артемиды. Но богиня унесла Деву, умастив ее священной амброзией, чтобы тело жертвы оставалось нетленным, обрело бессмертие и не старело. С тех пор она превратилась в спутницу метательницы стрел Артемиду Дорожную (Hes. Fr. 23a = Par. Ох. Fr. 2075, fr. 4,9; 2481, fr. 5; 2482). Павсаний, ссылаясь на тот же «Каталог женщин», утверждает, что Ифигения не умерла и по воле Артемиды стала Гекатой (Hes. Fr. 23b = Paus. I. 43. 1).

Автор «Каталога» первым говорит, что одну из дочерей Агамемнона положили на алтарь для заклания в жертву Артемиде, после чего ее, непорочную деву, богиня перенесла с алтаря и сделала бессмертной, превратив в свою спутницу. Ифимеда стала Артемидой, а Ифигения превратилась в Гекату – богиню тьмы, ночи и подземного царства. Это вызвано тем, что образы дев – Ифимеды, Ифигении, Артемиды – восходили к почитанию Великой женской богини. Поэтому у Гомера встречается имя Ифианассы – самой юной девы, дочери Агамемнона и Клитемнестры, сестры Ореста, а в одном из фрагментов Гесиода (Hes. Fr. 129 = Par. Ох. 2487Lebel) она причислена к детям Пройта и Сфенебеи, тогда как дочерью Агамемнона Гесиод называет Ифимеду (ее нет у Гомера). Об Ифиное, Ифианассе и Лисиппе беотийский поэт говорит, что они впали в безумие за отказ участвовать в дионисийских таинствах. Из трех разных имен дочерей у Гомера и Гесиода совпадает лишь имя Ифианассы. При этом у автора «Каталога женщин» на алтарь в качестве жертвы Артемиде была положена Ифимеда, а у Павсания со ссылкой на тот же Гесиодов «Каталог» – Ифигения. Такая путаница вызвана тем, что греческая религия развивалась от примитивных форм к более высоким и ко времени Гесиода пантеон олимпийских богов постепенно вбирал в себя множество местных божеств, пока не сложилась единая система их почитания¹⁸. В эллинской мифологии сосуществовали противоречившие друг другу предания, в результате Ифигению называли то дочерью Агамемнона и Астиномы, дочери Хриса, то Тесея и Елены, но вскормленной и воспитанной Клитемнестрой, женой Агамемнона (Stesich. Fr. 86 F)¹⁹. Только к VI–V вв. до н.э. появилась версия, что Ифигения это дочь Агамемнона и Клитемнестры, сестра Ореста (Aeschyl. Agam. 1414–1418; Soph. Electra, 520–580; Eurip. Iph. Taur.; Iph. Aul.; Pind. Pyth. XI. 22–23). Поэтому в жертвоприношении ахейцев вначале фигурировала Ифимеда, а позднее Ифигения, которую стали отождествлять с Ифианассой. Пиндар намекает на легенду о заклании Ифигении, что могло повлиять на поведение ее матери, но ничего не упоминает ни о ее чудесном спасении, ни о таврах (Pind. Pyth. XI. 22–23). Не говорится о спасении Ифигении и в аттической драматургии – Эсхил, например, использует миф о принесении в жертву его дочери подобно жертвенной овечке и говорит, что Ифигения с улыбкой встретит отца в загробном мире (Aeschyl. Agam. 1538–1539). Софокл излагает версию мифа о задержке кораблей ахейцев в

¹⁸ Simon 1985, 10–13; Скржинская 1991, 32.

¹⁹ Finglass 2018, 19–37: принесение в жертву Ифигении связано с походом греков ради спасения Елены. Поэтому миф о заклании девы на алтаре и ее спасении отражал божественное спасение от смерти.

Авлиде, которая сводится к тому, что из-за гнева Артемиды на Агамемнона, который убил оленя в лесу богини, она якобы задержала ветер, поэтому отец принес ей в жертву свою дочь (*Soph. Electra*, 560–569). В этих мифах Ифигения смертна, о ее бессмертии и превращении в богиню нет и речи, ничего не говорится и о жестоких таврах. На алтарь богини была положена Ифимеда, и ее Артемида обессмертила, приравняв к божеству. По другой версии это была Ифигения, которая обрела новую жизнь в подземном мире, что послужило основанием для дальнейшей трансформации мифа.

Миф об Ифигении, по воле Артемиды ставшей богиней, которая по Гесиоду, Стасихору и, возможно, Симониду, была обращена в Гекату той же Артемидой²⁰, обессмертил ее образ. Появились мифы, что одну из дочерей Агамемнона (сначала Ифимеду, затем Ифигению) ахейцы решили принести в жертву Артемиде, но та спасла деву с алтаря и сделала ее бессмертной. Мотив жертвы и жертвенности, обретения девой бессмертия, появился в мифе об Ифигении в 750–650 гг. до н.э.²¹ Это стало основанием для превращения Ифигении в божество, тем более что ее прототипом была Ифианасса, имя которой указывает на функции владычицы (об этом ниже). Поэты Эвфорион Халкидский, Александр из Плеврона, а ранее Стесихор (VI в. до н.э.) приводят древнюю версию аргосского мифа, что Ифигения была дочерью Тесея и Елены. Последняя родила в Аргосе дочь и потому основала там храм Илитии (Помощницы в родах) (ср. *Tzetz. Schol. ad. Lycophr.* 183). Она отдала ее Клитемнестре, супруге Агамемнона, после чего вышла замуж за спартанского царя Менелая. Напротив храма Илитии стоял храм Гекаты (*Paus. II. 22. 7–8*). Эти мифы местного происхождения²², но они сохранили легенду о превращении Ифигении в помощницу Елены, ее связи с богами, в частности, с Гекатой. Следовательно миф о Елене, Агамемноне и Клитемнестре, которые воспитали Ифигению, дочь Елены, воспринимался как выражение бессмертия и спасения. Неслучайно Стесихор повторяет в «Орестее» гесиодову версию о превращении Ифигении в Гекату (*Stesich. Fr. 178DFinglass*)²³. Однако о стране тавров как месте обретения этого бессмертия речи еще не шло²⁴.

В «Киприях» – эпическом произведении, которое приписывают поэтам Гигеию, Гигисину, но, главным образом, Стасину Кипрскому (VII в. до н.э.)²⁵, говорится, что Артемида похитила Ифигению и перенесла к таврам, сделав бессмертной, а на алтарь положила лань (*Stasin. = Procl. Chr. 1: EpGrFr Kinkel*). Этот акт божественного спасения и бессмертия Ифигении у тавров упоминается в эпической поэзии впервые. Существует, правда, мнение, что, поскольку он сохранился только в хрестоматии Прокла IX в., то мог быть заимствован из трагедии Еврипида и не является надежным источником. Для столь ранней эпохи

²⁰ Nelson 2022, 55–101.

²¹ Bonnechère 1994, 26.

²² Превращение Ифигении в дочь афинского героя Тесея и Елены (*Paus. II. 22. 7–8; Tzetz. Schol. ad. Lycophr. 183; Nic. Fr. 58 Schneider*) – пропагандистская легенда, созданная в Афинах в период борьбы за гегемонию в Греции (Русяева А., Русяева М. 1999, 48). Однако по Павсанию она сложилась в Аргосе, противнике Спарты и Афин.

²³ Davies 1991.

²⁴ Иванчик 2005, 87.

²⁵ Burgess 2002, 234–246.

он лишен исторической конкретики²⁶. Действительно, в VIII в. до н.э. пределами географических знаний о Понте были реки Истр и Фасис, что показывают поэмы Гесиода (*Hes. Theog.* 337–345; *Schol. ad. Hes. Theog.* 338). Платон, опиравшийся на раннюю эллинскую традицию эпохи колонизации, утверждал, что греки живут на небольшом пространстве земли вокруг моря от Фасиса до Геракловых столбов (*Plato. Phaed.* 58). Аполлоний Родосский, александрийский поэт III в. до н.э., использовавший раннюю традицию о плавании аргонавтов в Колхиду, говорит, что греки плавали по Черному морю только до Фасиса (*Apol. Rhod. II.* 1253; ср. *Eustaph. Comm. ad. Dion. Perieg.* 687). Из этого следует, что до VII в. до н.э., когда первые колонисты появились в Северном Причерноморье, представления эллинов о припонтийских местностях ограничивались Истром (Дунаем) и Фасисом (Риони). Но в VII в. до н.э. греки уже достигали северного побережья Понта и ко второй половине столетия их географические представления расширились, о чем свидетельствует ионийская эпико-лирическая поэзия. Поэтому образ тавров в литературе этого времени реален, но мало конкретен. Однако не остается сомнений – миф о перенесении Ифигении в Таврику сложился ко времени освоения эллинами причерноморских берегов, постепенно перерабатывался и к V в. до н.э. приобрел реально конкретные черты. Софокл, помимо ранней версии мифа об Ифигении в Авлиде, которую он вложил в уста героев трагедии «Электра», использовал и позднюю версию о возвращении ее из Тавриды, о чем известно из фрагментов его недошедших трагедий «Хрис» и «Алет». В трагедии «Алет» разработан сюжет о похищении Ифигении и ее пребывании в Тавриде: Электра, сестра Ореста и Ифигении – детей Агамемнона, узнав о гибели Ореста и его спутника Пилада в Тавриде, решила запросить оракул в Дельфах, но встретила там Ореста и Ифигению. В трагедии «Хрис» рассказывается, что, высадившись на острове Хриса по пути из Тавриды, Орест, Пилад и Ифигения были настигнуты царем тавров Тоантом, который потребовал наказать их за похищение статуи богини Артемиды.

Таким образом к VI–V вв. до н.э. у эллинов сложились две версии легенды об Ифигении, связанные с троянским циклом. Первая восходит к древнему рассказу о жертвоприношении юной девы (Ифимеды, потом Ифианассы=Ифигении) и спасении ее Артемидой как смертной, а позднее как бессмертной богини. Эту версию Еврипид изложил в трагедии «Ифигения в Авлиде». В V в. до н.э. в Бравроне, аттическом святилище Артемиды, Ифигению уже почитали как Деву-Парфенос и паредра Артемиды, поскольку с эпохи архаики ее воспринимали как бессмертную деву. Под воздействием Браврона и легенды о заклании Ифигении в Авлиде, ставшей *ἱερὸς λόγος*, этот древний миф восприняли в Эгире, Гермione, Мегарах²⁷. Вторая версия, основанная на прежней легенде, связана со спасением Ифигении Артемидой путем похищения с алтаря и перенесения к таврам в Тавриду. Первым ее использовал Софокл: сюжеты двух его пьес об Ифигении, Оресте и Пиладе, о царе Тоанте на острове Хриса, включают два временных пласта – ранний восходит к эпическим поэтам VIII–VI вв. до н.э., а более поздний к V в. до н.э., когда греки уже познакомились с Тавридой и таврами. Поэтому утверждение, будто легенда о перенесении кумира Артемиды из Таврики в Элладу, конкретно в Ати-

²⁶ Hall 2012, 20–28; Иванчик 2005, 86.

²⁷ Bonnechère 1994, 26–28.

ку, относится к VI в. до н.э. вследствие подъема Афин при Писистратидах²⁸, не выдерживает критики. В лирико-эпической поэзии эпохи архаики о путешествии Ореста за кумиром Артемиды в Таврику и о возвращении Ифигении и Ореста с ним в Элладу ничего не говорилось. Этот сюжет начали разрабатывать аттические драматурги только в V в. до н.э.²⁹ Поэтому миф о перенесении Ифигении к таврам в Крым, о государстве царя тавров Тоанта, человеческих жертвоприношениях богине Артемиде при участии Ифигении, которую она сделала бессмертной, появился после греческой колонизации Северного Причерноморья. В том виде, в каком его изложил Еврипид, он оформился, когда эллины столкнулись в Таврике с местными племенами тавров³⁰. Эта версия древней легенды была им осмыслена, дополнена деталями и облечена в художественное произведение – трагедию «Ифигения в Тавриде»³¹. Следовательно эллинские мифы об Артемиде и Ифигении у тавров в окончательном виде сложились только к V в. до н.э.

Никандр из Колофона (II в. до н.э.) передает несколько иной вариант этого мифа. Ифигения, дочь Тесея и Елены, дочери Зевса, которую воспитывала Клитемнестра, сестра Елены, сообщила Агамемнону, что это она родила дочь. Ифигения предназначалась в жертву Артемиде в Авлиде в связи с задержкой ахейцев из-за отсутствия ветров и прорицания о благополучии плавания. Последние окажутся благоприятными для ахейцев, только если в жертву принесут Ифигению. По требованию ахейцев Агамемнон принес эту жертву, но Артемиды вместо Ифигении представила к алтарю теленка (не лань, как в другой версии мифа), а ее саму унесла в Понт к Тоанту, превратила в вечно юную Деву и сделала бессмертным божеством под именем Орсилохии (Nic. Fr. 58 Schneider = SC I, 2, p. 445). В этом рассказе отражены древняя легенда о жертвоприношении Агамемноном дочери в Авлиде и поздний ее пласт о превращении ее Артемидой в бессмертную вечно юную богиню. Аммиан Марцеллин рассказывает о таврах уже в духе еврипидовой трагедии и версии Никандра: они умилоствовали богов человеческими жертвами, убивая иностранцев в жертву Диане (Артемиде), и вывешивали на стенах головы зарезанных; упоминает он и Орсилохию, указывая, что так Диану (Артемиду) именовали тавры (Amm. Marc. XXII. 8. 33). Овидий приводит рассказ об Ифигении, сюжет которого в деталях почти полностью совпадает с трагедией Еврипида. Он вкладывает его в уста местного старца, эллинизованного гета родом из Таврики, который подробно изложил миф об Ифигении в стране тавров, а со-

²⁸ Ср. Русяева А., Русяева М. 1999, 11–47сл.; Зубарь 2005б, 348; Hall 2012, 11–28.

²⁹ Стогр 2000, 31–66; Иванчик 2005, 89: Еврипид знал о храмовых легендах об Ифигении и Оресте, сложившихся в Аттике в святилищах Артемиды в Бравроне и Халах еще до Писистрата и разрабатывавшихся при Писистратидах, однако в них ничего не говорилось о кумире Артемиды в Тавриде и его перенесении в Элладу.

³⁰ Ср. однако, Вулих 1979, 74: легенда, изложенная Овидием, лишена местных элементов, а его рассказ не основан на реальных фактах (см. Русяева А., Русяева М. 1999, 52). Это утверждение опровергается достоверными сведениями о Таврике в Скифии, о храме богини, намеками на богиню-девственницу, под которой угадывается херсонесская заступница Дева, рассказом старца-гета. Последнее не случайно – на городищах Нижнего Днепра того времени представлена гетская культура (Былькова 2007а, 89–114; 2007б, 126), поэтому реальность его фигуры вполне правдоподобна. Хотя в целом фабула рассказа Овидия поэтический вымысел (см. Соболевский, Горнунг и др. 1946, 395).

³¹ Скржинская 1988, 176–190; 1991, 122–128; Wolf 1992, 308–334; Wright 2005, 350–400; Foley 2006, 465–469; появление трагедии об Ифигении в Тавриде Еврипида ранее трагедии об Ифигении в Авлиде объясняется его политическими воззрениями и внутривосточной жизнью Афин.

бытия в Авлиде упомянул мимоходом исключительно в русле «таврской» версии Еврипида³². Схолиаст к Овидию уточнил, что это рассказывают в Понте (Ovid. *Trist.* IV. 4. 55–88; *Ex Ponto* III. 2; *Schol. ad Ovid.* 384). Гай Юлий Гигин (I в. н.э.), полностью повторив миф об Ифигении в Таврике в версии еврипидовой трагедии, называет правившего там царя Тоанта отцом Гипсипилы, мифической правительницы Лемноса. Этот рассказ дополняется легендой о Хрисе, который вместе с братом Орестом убил Тоанта, после чего похитители кумира Артемиды благополучно прибыли в Микены (*Hug. Fab.* 120–121).

Таким образом популярность мифов об Ифигении в Тавриде, как они были разработаны Софоклом и Еврипидом, сохранялась до римской эпохи. Афинские трагики использовали поздний вариант мифа, в котором Тоант – царь тавров. Однако в нем сохранялись ранние пласты. Это обозначение Тоанта отцом Гипсипилы и появление в мифе острова Лемнос. Ведь до греческой колонизации существовала легенда, будто там правил царь Тоант (*Schol. ad Ovid.* 384)³³. Под влиянием Афин и святилища Артемиды в Бравроне возникли легенды о похищении афинянок и статуи Артемиды лемносцами (*Herod.* IV. 145; VI. 138; *Plut. Mul. Virt.* VIII. 247d)³⁴. В соответствии с легендами Браврона Еврипид ввел в трагедию об Ифигении в Тавриде афинских девушек – пленниц Тоанта, прислуживавших Ифигении в храме Артемиды у тавров. Очевидно, Еврипид не без политического подтекста перенес древние легенды в далекую Таврическую землю, чтобы трагедия стала понятна аттической публике. Ведь после освоения греками северного побережья Черного моря, экспедиции Перикла в Понт в 439–437 гг. до н.э. и распространения там афинского влияния³⁵, сказание о таврах, Артемиде и Ифигении в Таврике, похищении отсюда кумира Артемиды и возвращении его в Аттику не могло не взволновать афинян и других греков. Рассказы о Скифии и Тавриде, казавшие ранее диковинными, были переработаны логографами, после чего описание образа жизни тавров, включая поклонение женской богине, воспроизвел Геродот³⁶. «Отец истории» был хорошо знаком с Софоклом и Еврипидом (*Plut. Mor.* 785B), которые наверняка слышали его рассказы о таврах, Таврике и Скифии. В результате их представления о таврах и их землях расширились и обрастали конкретными деталями³⁷. Софокл и Еврипид могли узнать о Тавриде и от греков, которые в V в. до н.э. посещали Крым. У Геродота, Софокла, Еврипида упоминаются тавры, Таврика, Ифигения, царство Тоанта в Таврике исключительно в юго-западном Крыму, но ничего не говорится о Боспоре. Ведь Боспор как единое государство образовался не ранее конца V – первой половины IV в. до н.э., когда «История» Геродота уже появилась, а Софокл и Еврипид черпали свои знания о Тавриде именно из этого произведения.

Геродот посетил Ольвию в середине V в. до н.э., но в Таврике он не был, его познания о таврах основываются на устных рассказах и традиции логогра-

³² Интерес Овидия к трагедии Еврипида связан с идеей спасения и возвращения на родину, что было актуально для опального римского поэта (Dana 2011, 346).

³³ Толстой 1918, 127; Ростовцев 1918, 177–197; Русяева А., Русяева М. 1999, 18.

³⁴ Иванчик 2005, 92. Ср. Kyriakou 2006, 24–26, где выражается некоторый скептицизм по поводу этой версии.

³⁵ Mattingly 1996, 151–157; Braund 2005, 80–85.

³⁶ Ростовцев 1925, 20–23; Скржинская 1991, 80–82.

³⁷ Reinach 1915, 12; Wells 1970, 187; Скржинская 1985, 146, 147; Иванчик 2005, 87; Hall 2012, 65.

фов и мифологов. Явно со слов ольвиополитов или моряков, которые совершали плавание вдоль ее южных скалистых берегов³⁸, он пишет: «У тавров существуют такие обычаи: они приносят в жертву Деве (Παρθένῳ) потерпевших крушение мореходов и всех эллинов, кого захватят в открытом море следующим образом. Сначала они поражают обреченных дубиной по голове. Затем тело жертвы, по словам одних, сбрасывают с утеса в море, ибо святилище стоит на крутом утесе, голову же прибывают к столбу. Другие, соглашаясь, впрочем, относительно головы, утверждают, что тело тавры не сбрасывают со скалы, а предают земле. Богиня, которой они приносят жертвы, по их собственным словам, это – дочь Агамемнона Ифигения. С захваченными в плен врагами тавры поступают так: отрубленные головы пленников относят в дом, а затем, воткнув их на длинный шест, выставляют высоко над домом, обычно над дымоходом. Эти висящие над домом головы являются, по их словам, стражами всего дома. Живут тавры разбоем и войной» (Herod. IV. 103). Чуть выше историк говорит, что у тавров были цари (IV. 102, 119) и они занимают земли гористой страны в Скифии от Керкинитиды до Херсонеса Скалистого, который на востоке выступает в море (IV. 99)³⁹.

Рассказ Геродота имеет важнейшее значение для характеристики ряда деталей в трагедии об Ифигении в Тавриде. Легенда, положенная в ее основу, переносит зрителей в Таврику, которая, как уже знали греки, находилась в Скифии (Hecat. fr. 153 = Steph. Byz. s.v. Καρκινίτις; Herod. IV. 99). Основная идея трагедии выражается последовательно: спасение Ифигении от смерти путем переноса Артемидой в Тавриду, спасение Ореста и Пилада от принесения в жертву таврами, в чем принимала участие Ифигения, ставшая жрицей Артемиды, и спасение Ореста и Пилада от смерти в результате возвращения их вместе с Ифигенией с кумиром этой богини в Элладу. Эта сюжетная линия подчеркивала мысль автора – спасение эллинов, избежавших жестокой смерти от варваров в далекой стране⁴⁰, где, согласно ранее господствовавшим представлениям, обитают души умерших. У Еврипида эта идея выражена путем описания обрядов принесения в жертву людей. Тавры, согласно Геродоту, приносили в жертву моряков и путешественников – эллинов, но не сородичей⁴¹. На этом основан сюжет трагедии (см. сткк. 39, 72, 346–348, 584–587), что доказывает зависимость ее от Геродота. Обезглавливание врагов у тавров, как пишет Геродот, соответствует известному скифскому военному обычаю (Herod. IV. 64–65)⁴². Орест обращает внимание на отрубленные головы пришельцев на алтаре богини (стк. 72–75), что напрямую коррелирует со сведениями «отца истории». Правда некоторые исследователи оспаривают мнение, что при описании кровавых обычаев тавров Еврипид пользовался Геродотом⁴³. Однако такой подход вряд ли справедлив – уж больно близки в деталях обряды жертвоприношений у тавров в рассказе Геродота и трагедии

³⁸ Jегram 1890, 14–16.

³⁹ Скалистый Херсонес — это не Керченский полуостров (см. Доватур, Каллистов, Шишова 1982, 338), который имеет равнинные берега. Это юго-западное и южное скалистое побережье Крыма (Hind 1990, 133), где проживали тавры (Бондаренко 2010, 3–5) и находился город Херсонес Таврический.

⁴⁰ Stern–Gillett 2001, 4–21; Kyriakou 2006, 3–20.

⁴¹ Starkey 2022, 103–129.

⁴² Кнауэр 2001, 201.

⁴³ Kyriakou 2006, 15–30.

Еврипида. Дж. Бреммер, например, увязывает кровавые жертвоприношения Артемиде у тавров с почитанием Артемиды Таврополю у греков, не усматривая в этом варварской традиции. Древний обычай приносить людей в жертву на алтарь этой богини, хороший пример чему являет жертвоприношение Ифигении, существовал и у греков. Неслучайно Ифигения неоднократно говорит о попытке заколоть ее как жертву (стк. 18, 770, 852, 1084). Поэтому миф подразумевает реальную смерть Ифигении⁴⁴, что уводит читателя в мир эллинской старины, а варварский таврский обряд только художественный прием для его прикрытия. Это тем более вероятно, что у тавров в юго-западном и южном Крыму человеческие жертвоприношения не засвидетельствованы⁴⁵.

Геродот говорит, что получил известия о таврах и Деве «по их собственным словам», т.е. ему об этом рассказали тавры. Но тавры, особенно те, которые жили в Горном Крыму на южном его побережье, были враждебны грекам. Впрочем, среди них были и говорившие по-гречески, например, проживавшие в городах, как тавр Тихон (ср. КБН 114 – V в. до н.э., Пантикапей). Историк мог узнать об обычаях тавров от них или от тех, кто посещал Таврику, в частности, греков, которые приезжали в Ольвию. В историографии отмечалось, что в пьесе Еврипида тавры не осуждаются за кровавые жертвы, а их предводитель Тоант без колебаний согласился с богиней Афиной Палладой вернуть ксоан Артемиды в Аттику и прекратил преследование Ифигении, Ореста и Пилада⁴⁶. Снисходительно-доброе отношение к таврам у Еврипида связано с задачей показать роль эллинской женщины, прибывшей из Таврики со статуей греческой богини Артемиды. Описание Девы как Ифигении, отождествляемой греками с Артемидой, основано на эллинских источниках и восходит к культу Артемиды Ифигении, имевшей храмы в Бравроне и Авлиде, откуда Артемиды перенесла Ифигению в Таврику⁴⁷, поэтому у зрителей возникали ассоциации не с кровожадными таврами – убийцами-варварами, а с достаточно справедливыми эллинизованными их сородичами или же с эллинами, проживавшими на этой окраине Ойкумены. Здесь чувствуются отголоски древних мифов о мифических гиперборейцах, добрых и счастливых людях, пользовавшихся покровительством эллинских богов, прежде всего, Аполлона и Артемиды (Pind. Ol. III. 13-16). Неслучайно Ифигения говорит: «в страну чудес, за сказочный предел унесена я ...» (стк. 900-901). Среди действующих лиц пьесы фигурируют пастухи и стада скота (стк. 135-137, 240-280), так как еще Гомер (II. XIII. 1-7), Гесиод (Hes. Fr. 150), Пиндар и другие поэты воспринимали северопонтийские племена как скотоводов.

Есть основания предполагать, что Еврипид использовал недошедший до нас перипл Скилака (VI в. до н.э.), который знал Геродот. По сообщению автора перипла псевдо-Скилака IV в. до н.э., опиравшегося на этот ранний перипл, тавры жили «за скифской землей», «населяют мыс материка, который выдается в море», и там

⁴⁴ Platnauer 1938; Strachan 1976, 131, 140; Taddei 2009, 235–252.

⁴⁵ Новиченкова 1994, 59–86; Русяева А., Русяева М. 1999, 20–23. Человеческие костные останки найдены только в пещерных комплексах Горного Крыма и относятся к первой половине I тыс. до н.э. (Бондаренко 2010, 55).

⁴⁶ Kyriakou 2006, 5,6; ср. Rev.: Allan W. // CR 2008. 58, 1, 21–23; Sansone D. // Gnomon. 2008. 80, 5, 385–387.

⁴⁷ Jerram 1890, 14–16.

есть «мыс Таврики – Криуметопон» (Ps.-Scylax. 68)⁴⁸. Сведения перипла совпадают с географией тавров у Геродота, который упоминает утес, скалу и полуостров, выступающий в море, святилище богини на высоком утесе, которой приносят жертвы как Деве, отождествляемой с Ифигенией, дочерью Агамемнона. Это дало основание говорить о почитании Девы=Ифигении таврами. Если сравнить это сообщение со свидетельствами Помпония Мелы, что Херсонес был основан Дианой (Артемидой) (Mela II. 3), и псевдо-Скимна, что туда некогда прибыла Ифигения, похищенная из Авлиды (Ps. Scymn. 825; Anonym. PPE 79), то оно приобретает черты реальной эллинской легенды. Святилище (τὸ ἱερόν), по словам «отца истории», воздвигнуто на скале. Храм Артемиды у тавров по Еврипиду также располагался на высокой скале (стк. 1042, 1196, 1373, 1408). Орест приплыл к Таврике на корабле от проливов Босфор и Дарданеллы («сквозь сбегающиеся скалы Симплегады»), вдоль побережья Фракии («неусыпные Финеевы берега»), острова Левка («в изобилующую птицами землю, на белый берег»), мимо Ахиллова Дрома (Тендровской косы) «на негостеприимном Понте» (стк. 421–438). Черное море называли Понтом Аксинским, т.е. негостеприимным, до активной фазы греческой колонизации и основания апойкий на Понте или же на самом раннем этапе их развития в города. После начала регулярных плаваний греки стали именовать его Эвксинским Понтом – гостеприимным морем⁴⁹. Маршрут Ореста и Пилада – это путь плавания к северным берегам Понта греческих колонистов, чтобы достичь Ольвии, Херсонеса, Южного Крыма и Боспорского царства⁵⁰. Он был впервые описан в перипле Скилака⁵¹. С греческой колонизацией связан и оракул Аполлона, который предписал Оресту отплыть в Крым к таврам. Это напоминает оракулы, которые греческие колонисты во главе с ойкистами получали в Дельфах и Дидимах перед отправлением на новые земли для основания апойкий⁵². Ионийские колонисты почитали Аполлона как покровителя, поскольку обращались к нему за оракулом в Дидимах. Еврипид же говорит о дельфийском оракуле, который предписал Оресту и Пиладу «спасение» (стк. 76–95, 109, 710–716, 720–723, 944–980). Дорийские Гераклея Понтийская и ее колония Херсонес Таврический были основаны по прорицанию оракула Аполлона в Дельфах (Justin XVI. 3; Ps.Scymn. 822–930)⁵³. Из сказанного можно сделать вывод, что в трагедии об Ифигении в Тавриде сохранилась традиция времен греческой колонизации Понта. Корабль, на котором Орест и Пилад приплыли к скалистым берегам Тавриды, причалил к берегу в юго-западной ее части, где жили тавры. Неслучайно Еврипид вложил в уста хора слова: «иль парные весел еловых удары средь пеня и шума затем рассекали волну, и парус затем надувался, и двигался быстрый корабль, чтоб после богатством чертоги одни пред другими кичились? Средь бедствий надежда мила, но жажда сердец неутешна у тех, кто, по волнам блуждая, и в варварский город

⁴⁸ Baschmakoff 1948, 22; Arnaud 1992, 60–62.

⁴⁹ West 2003, 151–167; King 2004, 12; Dan 2008, 165–168.

⁵⁰ Saprykin 2017, 345–361.

⁵¹ Hall 1987, 127–133. Ср. Braund 2018, 42: Орест и Пилад проплывали священный остров Ахилла – Левку, так как Еврипид хотел связать Ифигению с Ахиллом и семьей Агамемнона с целью подчеркнуть их родственные узы. Это мнение представляется надуманным, Еврипид еще не знает мифа о пребывании Ифигении на о. Левка вместе с Ахиллом.

⁵² Fontenrose 1981, 141–144; Ehrhardt 1983, 145–147; Tsetshladze 1994, 118.

⁵³ Saprykin 1997, 212, 227, 252.

(πόλεις τε βαρβάρους) заходит за грузом богатства и славой, кто суетой вечно влеком... есть люди, что грани не видят желаньям...» (стк. 408–420: пер. И. Анненского). В этом пассаже крайне интересно упоминание «города варваров».

Еврипид приписывает Ифигении слова о том, что, похитив ее у ахейцев, Артемида поселила ее в земле тавров, где правит (ἀνάσσει) над варварами варвар Тоант. Это соответствует рассказам Геродота, Помпония Мелы и псевдо-Скимна об Артемиде, Ифигении и Деве у тавров. Упоминание царей тавров (βασιλευσιν), которые могли получить известие о прибытии Ореста и Пилада (стк. 109), заимствовано у Геродота, который называет их среди царей других племен, собравшихся на совет в связи с вторжением Дария в Скифию (Herod. IV. 102). Этот факт контрастирует с положением Тоанта как единственного властителя полиса и тавров. Он назван Еврипидом τύραννος и ἄναξ (стк. 1020, 1335, 1435). Употребляя термин «анакт» (ср. также ἀνάσσει) применительно к Тоанту, драматург подражает эпическим поэтам. Этот древний термин имел тесную привязку к общине, городу и народу⁵⁴, применялся к греческим богам и героям, являлся титулом правителя, обозначал «хозяина» дома, участка и т.п. (LSJ. s.v. ἄναξ). По сюжету пьесы Тоант отвечал не за всю страну тавров, а за полис и его ближайшие окрестности. Этот мифический персонаж фигурировал в легендах острова Лемнос, когда там проживали синтии, пеласги, минийцы – потомки аргонавтов (Herod. IV. 145). По местному мифу он был спрятан дочерью, когда лемносские жительницы убили всех мужчин, но потом был убит. В «Илиаде» упоминается «священный город Тоанта на Лемносе», что отражало реалии гомеровской эпохи (Hom. II. 14. 230). Позднее там появились два полиса – Гефестия и Мирина, что, как и фраза Гомера, могло подвигнуть Еврипида воспроизвести лемносский «полис Тоанта» на земле тавров. Однако, скорее всего, он использовал легенду, согласно которой Тоант нашел спасение в Скифии, где его считали сыном реки Борисфен (Nic. Fr. 58 Schneider). Этот миф появился во времена эллинской колонизации не без влияния Ольвии, где река Борисфен была обожествлена (ср. Herod. IV. 5). Поэтому у Еврипида были причины превратить Тоанта во властителя греческого полиса в Таврике (Скифии). Применяя слова «анакт» и «тиран», драматург подразумевал не реалии тавров, весьма далекие от эллинских, а греческую общину, греческие институты власти, пусть и очень древние, но современные эллинской колонизации⁵⁵. Это может означать, что в художественном воображении Еврипида под таврами и «варварским городом» скрывался эллинский полис.

Ифигения заявляет, что по прежнему закону (νόμου) полиса (πόλει), она приносит в жертву всякого эллина, который прибывает в страну тавров, освящает жертву, а уже закланием жертвы в храме занимаются другие люди (стк. 28–41). Можно допустить, что понятия «полис» и «закон полиса» у автора трагедии лишены конкретного содержания и просто отнесены к варварам. Однако М. Хансен доказал, что греки всегда вкладывали в понятие «полис» социально-правовой смысл – это гражданская община со своими законами и конституцией, город, городской центр полиса как политического сообщества, т.е. это классическое понятие «город-государство». Полис – это исключительно эллинский институт: в эпоху архаи-

⁵⁴ Андреев 1976, 56, 57; Palaima 2016, 133–158.

⁵⁵ Ср. родовое имя Ἀρχαίνακτιδαί в Пантикапее (Diod. XII. 31. 1).

ки и классики он отличался от понятий «кома», «эмпорий», «этнос»⁵⁶ – последнее бы более подходило для тавров. Тем не менее Еврипид применяет чисто греческий правовой термин. Следовательно полис и существующий в нем закон, о чем говорит Ифигения, это конкретное социально-политическое целое, полития, что, вне сомнения, имеет отношение только к греческому городу.

В стк. 463–465 хор говорит Ифигении: «если тебе здесь по душе полис с таинством совершать жертвоприношения, которые по закону у нас не являются священными», то из этого можно сделать вывод, что она могла принимать жертвы только в этом полисе. Тем более что к ней обращаются как ὦ πότνι' – «о владычица!», т.е. как к богине. Замыслив побег с идолом Артемиды, Ифигения просит Тоанта послать гонца в полис, чтобы жители не покидали свои дома (стк. 1207–1209). Ифигения, обращаясь к Артемиде, изрекает: «ведь здесь тебе не пристало жить, если у тебя есть богатый полис» (стк. 1087–1090), намекая, вероятно, на Афины, куда она хочет увезти богиню. Эти слова подтверждают, что ее кумир находился в полисе, который менее счастлив и благополучен, нежели Афины. Тоант называет Ифигению «хранительницей полиса» (стк. 1214), которая «прекрасно удивляет весь полис» (стк. 1213–1214). Эти фразы свидетельствуют о налаженном жрецами в согласии с законодательством полиса сакральном ритуале, который предусматривал жертвоприношения. В полисе был запрет вывозить за его пределы статую богини и ее жрицу (стк. 28–41, 466, 1189, 1359). Трагик говорит о стенах полиса, горожанах и гражданах-политах, о просьбе Ифигении к Тоанту запретить таврам покидать дома до окончания очистительного ритуала богини (стк. 876, 1212, 1226, 1422). Сама Ифигения чувствует себя в полисе чужестранкой, а пришельцы Орест и Пилад названы ξενοφονεῖν (стк. 1021), οἱ ξένοι (стк. 1340), что полностью укладывается в рамки законов эллинской полисной общины, вычеркивавших иностранцев из числа граждан. Все это вряд ли было у тавров, у которых не было городов, полисов и строгого полисного законодательства⁵⁷. Они жили племенным строем, их социальное и экономическое устройство было крайне примитивным. Однако, при чтении трагедии создается реальное впечатление, что действие происходит в греческом городе.

Это впечатление усиливается, когда узнаешь, что в полисе существовали храм богини, алтари богини (стк. 1115: βωμοὺς), священный огонь в храме (стк. 626, 726), а сам храм находился у воды, как было принято у греков. Еврипид употребляет несколько терминов для обозначения кумира Артемиды: ἄγαλμα, ξόανον, βρέτας (стк. 1199, 1359)⁵⁸, а выражение ναῶν τῆ θεῶ (стк. 1215) подразумевает не один храм. Храм Артемиды, где жрицей была Ифигения, имел триглифы, колонны и карнизы, оббитые золотом. Внутри находился упавший с неба деревянный ксоан богини, к храму вели лестничные ступени стилобата, он имел двери с медными запорами, перед которыми находился алтарь. Под его карнизами стояли снятые с жертв доспехи (стк. 90–110, 123–131). При описании жертвоприноше-

⁵⁶ Hansen 1998, 20 suiv.; Welwei 1998.

⁵⁷ Плиний Старший сообщает о шести городах в Таврике (Plin. IV. 85), но не говорит, что они принадлежали таврам или тавро-скифам. У тавров были компактные небольшие городища без укреплений на небольшой территории, поселки, деревни, сезонные стоянки с полуземляночными и наземными домами (Рогов 1996, 73; Храпунов 1995, 15).

⁵⁸ Это названия древнего оригинального изображения греческой Артемиды (Scheer 2000, 24; Bremmer 2013, 87–100).

ний эллинов упоминается скала с расселиной, на которой стоит храм Артемиды (стк. 440). Рассказывая о прибытии Ореста и Пилада в Таврику, Еврипид приводит слова Пилада, что надо удалиться от храма и спрятаться в пещере вдали от корабля, чтобы никто не донес о них царю и не захватил в плен (стк. 105–110). В словах Пилада выражен намек на ритуальные убийства иноземцев-греков, на пиратов-тавров, которые захватывали моряков в плен. О пиратстве и коварстве тавров греки хорошо знали (Ps. Scymn. 831–834; Diod. III. 43; Anonym PPE 79–80; Plut. De prov. Alex. I. 10; Apollod. VI. 26; Amm. Marc. XXII. 8. 33), знали они и о том, что разбойничьи набеги они совершали из бухты Символов (совр. Балаклава) к юго-востоку от Херсонеса Таврического (Strabo VII. 4.2; Arg. PPE 30; Anonym. PPE 78), и это закрепились в их сознании с самой ранней эпохи (Herod. IV. 103; Tac. Ann. XII. 17; Amm. Marc. XXII. 8, 38; Mela II. 11; Sallust. Hist. III. 5, fr. 74(48). Тем не менее это не значит, что в трагедии говорится о реальном храме тавров. У них не было святилищ и храмов, построенных по эллинскому образцу. Святилища их Верховной богини находились в горах и не имели аналогов в греческой храмовой архитектуре⁵⁹.

Описание храма в трагедии об Ифигении это фантазия Еврипида. Он взял за образец эллинский храм VI в. до н.э. и соотнес с таврами, так как приписал им уклад жизни эллинского полиса⁶⁰. Однако ряд деталей отражает реальное положение на местности. Храм Артемиды находился рядом с пещерой, в которой предлагал укрыться Пилад (стк. 104–110). На нее же, вероятно, указывает и рассказ пастуха, который увидел Ореста и Пилада в расселине, омываемой прибоем волн (стк. 260–266). Римский географ I в. н.э. Помпоний Мела, использовавший древние недошедшие до нас источники и предание об основании Херсонеса Таврического, отмечал, что этот город был известен пещерой, которая находилась в пределах города (акрополя) и была посвящена нимфам (Mela II. 1). Эти сведения попали к нему из мифов о Деве как основательнице колонии гераклеотов в Крыму или из рассказов мореплавателей, на которые опирались Скилак – автор раннего перипла, Геродот в рассказе о Деве=Ифигении, дочери Агамемнона у тавров, и, очевидно, Еврипид. Действительно, в северо-восточном районе Херсонеса, где находились древнейший акрополь и ранние постройки⁶¹, существует провал в материковой скале, имеющий вид большой пещеры (т.н. «подземный храм в III квартале»)⁶². Ее, очевидно, имели в виду античные писатели, называя пещерой нимф. Мимо нее проходила главная улица Херсонеса.

Место, где в раннем Херсонесе располагался храм богини, подходит под описание Еврипида. Орест и Пилад оставили корабль недалеко от скалы, где находился храм Артемиды и под этот храм «подходят волны моря» (стк. 68–70, 1043,

⁵⁹ Щеглов 1981, 204–218; Новиченкова 2015, 16.

⁶⁰ Скржинская 1991, 125; ср. Пичикян 1984, 155: описание храма у Еврипида достоверное.

⁶¹ В северо-восточной части Херсонеса, недалеко от места предполагаемого храма Артемиды–Девы на мысу, в 2011 г. был обнаружен комплекс находок керамики, который твердо датируется второй–третьей четвертью V в. до н.э. (Ушаков и др. 2013, 308–315). Он надежно документирует возникновение Херсонеса Таврического именно в это время.

⁶² Эта пещера – σπήλαιον Парфенон – упоминается в некоторых житиях херсонесских епископов эпохи поздней античности и раннего средневековья (Латышев 1906, 20, 50; Толстой 1918, 98). Д. Браунд выражает сомнение в отождествлении пещеры нимф или пещеры Дианы с пещерой, где прятались Орест и Пилад (Braund 2018, 50).

1196). Они поднимаются вверх от корабля у выступающей в море скалы и видят этот храм (стк. 66–70, 1328–1330). Когда Орест, Пилад и Ифигения отплывали, то тавры, взобравшись на утес, с высоты кидали в корабль камни (стк. 1370–1377). Он какое-то время двигался в гавани, а когда вышел в открытое море, то поднялся сильный ветер и началось волнение (стк. 1390–1400). Эти картинки напоминают расположение порта Херсонеса в Карантинной бухте, откуда легко подняться на скалу, где находился храм Артемиды. Красочный и обильный деталями рассказ Еврипида недвусмысленно указывает, что именно этот храм в городе, расположенный на скале, к которому подходила центральная улица, являлся тем местом, где разворачивалось действие трагедии. В литературе встречаются утверждения, что один выход из храма не мог выводить к городу, а другой к берегу, где был спрятан корабль Ореста и Пилада, так как процессия богини пересекала город, чтобы достичь места причала (стк. 1221–1230)⁶³. Следовательно храм имел выход на главную улицу города, по которой должны были шествовать участники процессии богини. Это совпадает с планировочными решениями раннего Херсонеса, согласно которому храм Артемиды располагался в раннем городе на скалистом утесе у входа в Карантинную бухту. Он возвышался на высокой скале, служил как бы естественной границей гавани Херсонеса, за которой начиналось открытое море. Он был прекрасно виден морякам, подплывавшим к городу или проплывавшим мимо этих берегов.

Археологические исследования древних кварталов Херсонеса показывают, что в том месте, где в трагедии Еврипида как будто бы находился храм, в котором Артемиде прислуживала Ифигения, был священный участок – теменос с алтарем и храмом, как считается, посвященными богине Деве. Его расположение в сетке кварталов при застройке города по гипподамовой системе свидетельствует, что до первой четверти IV в. до н.э. на месте перестроенного храма находился более ранний храм V – начала IV в. до н.э. Рассказ о нем у Еврипида («священная земля» – теменос с воротами, триглыфы, высокая ограда – стк. 98–120), соответствует дорическому облику эллинских храмов и совпадает с дорическим орденом храма Девы на мысу. Археологические остатки – фрагменты колонн и антаблемента – говорят о том, что храм, современный Еврипиду, был перестроен в IV–III вв. до н.э. В настоящее время его связывают со святилищем на мысе Парфений, о котором говорится у Страбона (VII. 4. 2)⁶⁴. Из свидетельства географа следует, что в самом Херсонесе было святилище Девы, «некоего божества» (δαίμωνός τίνος), имя которого носит мыс в 100 стадиях от города, который назывался Парфением. Храм пытались локализовать на мысе Херсонес, на мысе Фиолент, где якобы видели его архитектурные остатки⁶⁵. Однако сюжет трагедии неопровержимо доказывает, что храм и алтарь располагались на утесе скалы в самом городе, очевидно, на месте самых ранних кварталов древнего Херсонеса⁶⁶. Поэтому нельзя исключать, что один из алтарей богини (стк. 1398–1400) и один из ее храмов мог

⁶³ Taplin 1997, 430; Cropp 2000; Kyriakou 2006, 33–35; Torrance 2019, 35–36.

⁶⁴ Буйских 2008, 172. В Херсонесе могло быть два Парфения с храмом одноименной богини – в северо-восточном районе и за пределами города, где проходили празднества Парфении, сопровождавшиеся выносом статуи богини.

⁶⁵ Бертъе–Делагард 1910, 25.

⁶⁶ Буйских 2008, 172; Hall 2012, 2–4; 2019, 305–327. Ср. Torrance 2019, 36–40: пассажи трагедии о храме Артемиды не могут свидетельствовать о его точной локализации.

локализоваться на мысе Парфений, названном в честь Артемиды Парфенос, а другие могли быть сооружены в городе, а также в его окрестностях в районе Древнего Херсонеса⁶⁷.

Еще деталь: Ифигения была жрицей в храме «дивной» богини, которая имела там «дивное» изваяние (стк. 635, 987), где обычаями тавров услаждается Артемида на религиозном празднике, одно имя которого прекрасно (стк. 36) – утверждает Еврипид. Он описывает празднество в честь Артемиды, в котором принимали участие горожане. В его ритуале при свете факелов предусматривался вынос священной одежды, вывод животных для принесения жертв, чтобы их кровью смыть грехи с нечестивых (стк. 1221–1230). Ифигения договорилась об этом с Тоантом, поэтому празднества организовывались официально, так как богиня считалась спасительницей и охранительницей граждан. В Херсонесе во время празднеств богини Девы выносили ее культовую статую, имитируя ее чудесные появления (эпифании) (ср. IOSPE I². 343; ср. 344; 352)⁶⁸. Драматург намекает на официальный характер празднеств, которые могли появиться со времени основания Херсонеса и храма Девы, и священных процессий, проводившихся с согласия Тоанта – анакта общины, а значит при одобрении граждан. Ведь Ифигения повелела всем горожанам «беречься от заразы» (стк. 1220–1230).

Упоминание об очистительных ритуалах весьма знаменательно. Как известно, в основании Херсонеса Таврического принимали участие выходцы с Делоса, поскольку они были изгнаны афинянами с родного острова из-за нежелания признавать их гегемоном, а главное – под предлогом древней вины, за что их объявили «нечистыми» и недостойными близости к святыне Аполлона (Thuc. V. 1)⁶⁹. Возникает вопрос – не на это ли намекает Еврипид, вкладывая в уста Ифигении слова об очистительных ритуалах «нечестивых» и избавлении жителей полиса от какой-то заразы?

Детали географии, образа жизни, религиозных воззрений подразумевают знакомство Еврипида с реалиями раннего Херсонеса Таврического, но по сюжету трагедии они относятся к его близким соседям таврам⁷⁰. Это делает вероятным предположение, высказывавшееся в литературе, что прототипом города тавров или города варваров Еврипид мог считать эллинский полис, расположенный на территории, которую занимали тавры⁷¹. Полувымышленное описание храма, в котором служила Ифигения, достаточно точные детали места действия пьесы дают возможность осторожно предположить, что полис, о котором говорится в трагедии, условно соотносится с Херсонесом Таврическим. Косвенно это подтверждается тем, что самое раннее греческое поселение в Херсонесе находилось в северо-восточном районе на мысу у входа в Карантинную бухту, где как будто бы и разворачивается сюжет пьесы. Однако драматург никогда не посещал Таврику, поэтому возникает парадокс – Геродот и Еврипид знают древнюю легенду о ми-

⁶⁷ Толстой 1918, 95; Пальцева 1979, 39; Скржинская 1988, 176–190; 1991, 122–125; Chicheglov 1992, 56; Русяева А., Русяева М. 1999, 76–83. На Маячном полуострове могли быть священные земли храма Парфенос (Nikolaenko 2006, 168).

⁶⁸ Зубарь 2005а, 15–19. Об эпифаниях богини Девы в Херсонесе см. Сапрыкин 1980, 48.

⁶⁹ Roussel 1916, 33; Тюменев 1938, 251.

⁷⁰ Farnell 1896–1909/II, 454, 484; Manning 1920, 40–55.

⁷¹ Jerram 1890, 14–16; Толстой 1918, 98–136; Русяева А., Русяева М. 1999, 45; Зубарь 2005б, 348; Guldager Bilde 2003, 168–172; Hall 2012, 65; 2019, 306; Braund 2018, 33–37; Torrance 2019, 156.

фической покровительнице Херсонеса богине Деве, знакомы Еврипиду и реалии раннего Херсонеса, однако перенесены они не на эллинов, а на тавров.

Для объяснения этого можно привести следующие аргументы. Греки-колонисты традиционно связывали основание колоний с популярными богами и героями, превращая их в мифических ктистов, защитников и охранителей. Неслучайно античная традиция называла Артемиду основательницей Херсонеса, а Ифигению – девой, прибывшей туда, где основан этот полис. Это означает, что при основании Херсонеса в конце второй четверти – середине или в начале третьей четверти V в. до н.э.⁷², гераклеоты воспользовались популярной легендой о перенесении Ифигении Артемидой к таврам в Крым, так как это выражало идею спасения. Спасительницей выступала Артемиды, а спасенной Ифигения, по велению той же богини превратившаяся в бессмертную богиню-деву в далекой Тавриде. С эпохи Гомера и Гесиода спасенная от заклания на алтаре Ифигения почиталась как Артемиды-Ифигения, поэтому обитатели раннего Херсонеса воспринимали ее как юную Артемиду-Деву, ибо героиня мифа – дочь Агамемнона – воплощала непорочность молодой девы. В трагедии Еврипида Ифигения характеризуется как νεῆνις – юная, молодая «дева» (стк. 619, 1369), πότνια – «владычица» (стк. 463–465, 1123), что чаще всего относилось к женскому божеству «Владычице-богине», а не к служанке богини, παρθένος – «дева», «девица» (стк. 1380). Артемиды, жрицей которой служила Ифигения, названа «богиней» (стк. 1189, 1199, 1210–1215, 1220), πότνια (стк. 1082), ὦ Διὸς Λητοῦς τ' ἄνασσα παρθέν' θεά – «о владычица Дева, дочь Зевса и Латоны, богиня!» (стк. 1230), «убивающая оленей» (стк. 1115)⁷³. Эпитеты Ифигении и Артемиды одинаковы: они относятся к Владычице – покровительнице всего сущего. Установлено, что важной составляющей культа Девы в Херсонесе являлось представление о Верховной эгейской богине⁷⁴. В Херсонесе и по сюжету еврипидовой трагедии Ифигения и Артемиды выступали властительницами страны и города. Почитание Артемиды Парфенос и Ифигении Парфенос в качестве богинь – владычиц, как у Еврипида, произошло под воздействием архаических мифов, где Ифигения – это гомеровская и гесиодовская Ифианасса (ср. Ном. II. IX. 153, 287; Lucret. I. 85)⁷⁵. Основу этого имени составляло древнее слово ἄνασσα – властительница, владычица⁷⁶, означающее «власть», «силу», что имеет прямое отношение к царской власти (анакт, анасса). Имя «Ифигения» также связано с властью, но по происхождению (geneia – род, происхождение)⁷⁷. Образ Ифигении/Ифианассы соответствовал представлениям о верховной богине-властительнице, а ее связь со спасительницей Артемидой стала основой для превращения Артемиды/Ифигении в верховную богиню – по-

⁷² Предлагавшаяся дата возникновения Херсонеса 528 г. до н.э. (Виноградов, Золотарев 1999, 91–130) в настоящее время определяется как конец второй – начало третьей четверти V в. до н.э. (Стойнов 2007, 125–144; Тохтасьев 2007, 110–125; Сапрыкин 2018б, 493–495).

⁷³ Hall 2012, 65.

⁷⁴ Шайб 2007, 72.

⁷⁵ England 1883, 10; Jerram 1890, 14–16; Щукарев 1894, 599; Fowler 2013, 169–178; Ифигению греки почитали и как независимое божество (Manning 1920, 40–55).

⁷⁶ Ἄνασσα – покровительница города Вани в Колхиде – это Верховная богиня, Владычица природы и всего сущего, одна из форм богини Артемиды (Лордкипанидзе 1970, 122; Сапрыкин 2009, 336); на Кипре женской ипостасью Анассы являлась Афродита (ICyprus 101H).

⁷⁷ Palaima 2016, 142. Неслучайно в Херсонесе римской эпохи Деву называли «царицей».

кровительницу и властительницу Херсонеса. К. Мэннинг считал Ифигению божеством рождения и плодородия, хтонической богиней, равной Артемиде Персидской. Эллины идентифицировали местное божество с Ифигенией, поэтому ее стали ассоциировать с Таврической Девой, а позднее с Артемидой, заменившей Ифигению как божество⁷⁸.

Функция спасительницы проявилась у Артемиды/Ифигении с началом плаваний эллинов вдоль побережья Тавриды, но особенно ярко при основании Херсонеса. Эллины-колонисты пытались заручиться содействием Артемиды и Ифигении как богинь-спасительниц, защитниц их поселения и судоходства в малознакомых водах Эвксинского Понта. Для этого вполне подходила архаическая версия мифа о похищении Ифигении с алтаря в Авлиде и спасении ее Артемидой, так как она превращала ее в заступницу города и граждан во время невзгод и опасностей, в том числе при защите от тавров. Однако в официальный пантеон полиса Артемиды/Ифигения вошла как Парфенос-Дева. По нашему мнению, это вызвано тем, что в сакральной легенде, которую гераклеоты выбрали для выведения колонии в Таврику, фигурировали девы – Ифимеда, Ифигения и их спасительница Артемиды, имевшая эпитет Парфенос (см. ниже). Поэтому в официальном культе полиса священный образ богини Девы включил в себя синтез древних легенд о спасении юной девы Артемидой.

Мы разделяем точку зрения, что Артемиды и Ифигения стали главными фигурами официального культа Девы в херсонесском полисе под влиянием Гераклеи Понтийской и Делоса⁷⁹. В Беотии, в Авлиде, место, где ахейцы должны были принести в жертву Ифигению, было объявлено священным (Paus. IX. 19. 5). Беотийские колонисты, которые вместе с мегарянами основали Гераклею Понтийскую, прекрасно знали легенду об Ифигении и Артемиде, поэтому перенесли их культ в Южное Причерноморье. На почитание там Артемиды Парфенос указывает название р. Парфений, где, согласно местному мифу, Артемиды омывала тело после охоты (Apol. Rhod. II. 930–932). В Мегарах, метрополии гераклеотов, почиталась и имела святилище Ифигения, которая умерла в этом городе (Paus. I. 43. 1). Там же была могила Илифии (Ифиной), дочери мегарского героя Алкафоя, – священное место для девушек, которые перед замужеством совершали священные либации, подобно известному делосскому обряду, связанному с гиперборейями (Paus. I. 43. 4). На Делосе близ святилища Артемиды на могиле гиперборейских дев, отправленных туда с дарами Артемиде, юноши и девушки перед свадьбой справляли обряды. Девы-гиперборейки вместе с Аполлоном и Артемидой привозили дары Илифии – деве за быстрые и легкие роды. Эти легенды и связанные с ними святыни почитались делосцами и другими эллинами (Herod. IV. 33-35; Diod. II. 47. 1-7). Ифигения покровительствовала деторождению, поэтому на Делосе и в Мегарах под Илифией понимали Ифигению, связанную с культом Артемиды. Мегаро-гераклейский и делосский мифы об Артемиде и ее связях с гиперборейями, приносившими счастье и спасение, в том числе путем священных даров на Делосе, восходили к ранней греческой колонизации. Ведь в эпоху архаики сложился миф, что Геракл (позднее ктист Гераклеи) посетил на Истре Артемиду, получившую эпитет Истрийская. Она считалась наездницей – амазонкой, так как вокруг Истра

⁷⁸ Manning 1920, 40–55.

⁷⁹ Braund 2018, 35, 36.

жили амазонки, покровительствовала гиперборейям и скифскому народу таврам, почитавшим эту богиню (Pind. Ol. III. 25-27; Schol. ad Pind. Ol. III. 45 (26)). Связь амазонок, родина которых находилась в Южном Понте у р. Фермодонт, с Артемидой Истрийской, гиперборейями, таврами и Гераклом, добывшим пояс царицы амазонок близ Фермодонта, появилась в результате объединения мифов об Артемиде и Геракле с гиперборейями и амазонками. Благодаря синкретизму различных легенд, образ Ифигении в разных полисах отождествлялся с другими легендарными девами – царицей амазонок Ипполитой, Пентесилеей, Илифией и Артемидой Парфенос, тем более что Артемида почиталась как Дева-Парфенос и Артемида-Ифигения⁸⁰. Связь молодых дев Ифианассы/Ифигении и Артемиды Парфенос с Ифимедой, Ифиной (Илифией), особенно ярко проявившаяся в Мегарах и на Делосе и перенесенная в Гераклею, а оттуда в Херсонес, в конечном итоге воплотилась в единый полисный культ верховной богини Девы-Парфенос – владычицы и покровительницы новооснованной общины гераклеотов в Тавриде.

Почитание Ифигении (Ифиной, Илифии) как смертной в Мегарах, скорее всего, возникло под влиянием древней легенды, сочиненной жрецами Бравронского святилища еще в VII–VI вв. до н.э. до появления мифа о ее бессмертии в Таврике. Мегарские и беотийские колонисты Гераклеи, основанной ок. 554 г. до н.э., восприняли этот миф, и когда в V в. до н.э. набирала популярность легенда о спасении Ифигении Артемидой и перенесении девы в Таврику, это приобрело для них особое значение. В V в. до н.э. проафинские демократические круги в Гераклее, где существовал олигархический строй, постоянно боролись за расширение прав. Ко второй половине V в. до н.э. среди них распространялись идеи спасения, навеянные древней легендой об Ифигении и Артемиде. Демократически ориентированные гераклеоты и делосцы, которые воспринимали их как олицетворение счастья и благоденствия, воспользовавшись легендой, бытовавшей в Мегарах и Бравроне, организовали апойкию в Таврике под покровительством Артемиды Парфенос и Девы – Ифигении Парфенос как бы ради «спасения» на далеких берегах Тавриды. Единый образ Властительницы Девы и древний миф об Ифигении в Тавриде сотерического характера был положен в основу местной сакральной легенды, чтобы обосновать вывод колонии в Таврику по решению оракула Аполлона в Дельфах. Вот почему культ херсонесской Девы – это чисто эллинский культ, который не мог быть заимствован у тавров или перенесен эллинами на тавров.

Все изложенное позволяет отнести рассказ об Ифигении в Тавриде у Еврипида к самому раннему периоду истории Херсонеса, где к концу последней четверти V в. до н.э. наметился переход от апойкии к полису. В такие времена особое значение придавалось мифам и легендам для утверждения места новой общины в сложившемся миропорядке и повышения ее значения. В Херсонесе таким идеологическим background'ом стала популярная легенда о спасении Ифигении богиней Артемидой, которая превратила деву в божественный символ апойкии⁸¹, а затем и полиса. На ранних херсонесских монетах 390–380 гг. до н.э. представлена голова юной Девы-Парфенос в кекрифале с чертами Артемиды Ифигении. Это

⁸⁰ На острове Парос, например, Артемиду почитали как Парфенос (Деву) (SEG 39. 863; Bremmer 2013, 87–100).

⁸¹ Сапрыкин 2018а, 161–194.

покровительница полисной общины⁸², лик которой соответствовал юной деве в гераклеийской легенде как защитницы новой колонии в Таврике. Вполне вероятно, что с окончанием постройки храма Девы, по задумке жрецов появились рассказы о чудесных эпифаниях богини, которая оказывала помощь херсонеситам, избавляя их от опасностей. Чудесные явления Девы, плоть от плоти сакральной идеи первых колонистов-гераклеотов о спасении Ифигении Артемидой, записывались ими, так как восходили к древней храмовой легенде. На ее основе составлялись летописи истории Херсонеса, чем в III в. до н.э. активно занимались херсонесские историки школы Сирика и их последователи, описывавшие эпифании богини на протяжении длительной истории Херсонеса (IOSPE I² 344). Это стало важной чертой официального полисного культа Девы (IOSPE I² 343, 344, 352). Поэтому в Херсонесе Верховная богиня почиталась как «священная Спасительница», образ которой включал сотерические функции Девы и Артемиды (НЭПХ II. 125). Рассказы о ее чудодейственной помощи во благо спасения нашли отражение в литературных произведениях и мифологии. Нельзя исключить, что восприятие Артемиды и Ифигении как владычиц и представления о них как о спасителях, выражавшиеся в сакральной легенде при основании апойкии и заложенные в священную легенду храма Девы после его постройки, стали известны Еврипиду. Отсюда достаточно точные реалии Херсонеса в его трагедии об Ифигении.

Перед Еврипидом стояла задача развить аттическую бравронскую версию святилища Артемиды о заклании Ифигении в Авлиде и ее спасении. Переносом мифа в Таврику и описанием возвращения Ифигении на родину с кумиром Артемиды он хотел ярче подчеркнуть основной концепт трагедии – идею спасения. Он хотел выразить ее через преодоление трудностей героями трагедии и пытался найти способ, как донести это до аттической публики. Поэтому, следуя традиции эпических поэтов эпохи архаики и драматургии классической эпохи, которые стремились отразить представления о бессмертии и спасении на дальних берегах Океана, он использовал миф о перенесении юной девы на северное побережье Понта и связал его с таврами. Для усиления драматизма и сотерической идеи драматург использовал «нецивилизованность» тавров. Вслед за Геродотом он приписал им человеческие жертвоприношения, связав с Артемидой, чем превратил ее в верховную богиню тавров. Ради сюжета он обратил Ифигению-Деву в смертную жрицу Артемиды, чтобы она могла привезти упавший с неба ксоан богини в Браврон и Халы, вырвав его из рук диких тавров. Поэтому он вывел Артемиду за рамки действующих лиц пьесы. Трагик углубил смысловое содержание бравронской легенды путем использования мифа, который гераклеийские и делосские колонисты в Таврике взяли за основу религиозного пантеона основанной ими колонии.

Любопытно, что афинский драматург сохранил связь Ифигении с Гекатой. Это был отголосок архаического мифа об отношении Ифигении к подземному миру и превращении ее в Гекату. В противоречии с фабулой трагедии о том, что тавры приносили в жертву эллинов их закалыванием или сбрасыванием со скалы, как у Геродота, Орест у Еврипида должен был быть сожжен на священном огне в храме близ ущелья при свете факелов (стк. 626, 634, 1156, 1224), так как в культе Гекаты большую роль играл огонь, а сама богиня изображалась с факелом как

⁸² Анохин 1977, 134, № 1–7.

Фосфора⁸³. В тоске по умершему брату Ифигения медлит с возлиянием из кубка умерших, чтобы последовать за ним в обитель Аида, но все же берет золотой кубок и исполняет обряд либации «влагой пенной Аида» (стк. 157–169). В этом есть оттенок чародейства, магии, общения с потусторонними силами мрака, что присуще Гекате. На наш взгляд, придание Ифигении как жрице Артемиды функций этой хтонической богини было вызвано влиянием поэтов VIII–VII вв. до н.э. Гесиода и Стесихора. В то же время хтонические оттенки рассказа об Ифигении и Артемиде связаны с представлениями древних эллинов доклассической эпохи о крае света, границах ойкумены на окраине Океана, где обитали души умерших и находился спуск в царство мертвых. В этих краях под защитой богов и героев жили гипербореи, поэтому им было обеспечено бессмертное существование⁸⁴, а кровожадные тавры превратились в их антипод. Образ безжалостных варваров, убивавших греков, создавался лирическими и эпическими поэтами, а затем драматургами, чтобы на контрасте с гипербореями глубже выразить идею спасения души и жизни⁸⁵. Сила этой идеи выражалась в возможности вырваться из подземного царства на краю света, где живут жестокие варвары. Намек Еврипида на тождество Ифигении и Гекаты это попытка отразить древний миф о перевоплощении смертной девы в божество путем соединения культов Гекаты Фосфоры с культом Девы – Артемиды Фосфоры, эпифании которой при свете факела способствовали победам и спасениям херсонеситов, о чем свидетельствуют монеты Херсонеса IV в. до н.э.⁸⁶

Вывод, который вытекает из всего сказанного, заключается в том, что трагедия Еврипида не повлияла на формирование культа Девы в Херсонесе. Он взял за основу сложившуюся к V в. до н.э. древнюю легенду о спасении Артемидой Ифигении и соединил ее с тогда же возникшей гераклеиско-херсонесской сакральной идеей о превращении юной Ифигении в богиню ради спасения новой колонии в Таврике. В ее основе лежал архаический миф о перенесении Ифигении к таврам и обращении там юной девы в божество, поэтому в Херсонесе он стал официальной версией при формировании культа богини Девы. Еврипид поставил цель возвеличить аттический культ Артемиды, для чего превратил Ифигению в смертную жрицу, чтобы она вернулась на родину с кумиром этой богини. Херсонесская же Дева (синтез образов дев Ифигении, Илифии, Ифиной, Ифимеды, Артемиды Парфенос) закрепилась во главе официального пантеона полиса в качестве Верховной богини-спасительницы.

Теперь интерес заключается в том, как объяснить, почему у Геродота и Еврипида название Херсонеса Таврического отсутствует, место, где разворачивается

⁸³ В мегарских колониях Геката Фосфора, отождествлявшаяся с Артемидой, считалась популярной богиней (Hanell 1934, 186). В Геракле Понтийской, метрополии Херсонеса, был обнаружен votивный рельеф, изображавший эту богиню с факелами (Ericksen 1966, 48).

⁸⁴ Gagné 2021, 315.

⁸⁵ Finglass 2018, 19–37: мифы, которые использовали поэты ранней эпохи, например, Стесихор в «Оресте», являлись своеобразным мостом между событиями архаической эпохи и даже более раннего времени и теми, которые отражены в мифах, обработанных трагиками классической и более поздней поры.

⁸⁶ Сапрыкин 1980, 47–50. Ср. рассказы об эпифаниях с факелами Гекаты = Артемиды Фосфоры, которые спасли Византий во время осады его Филиппом II (Hes. *Mil.* VI. Fr. 26, 27; Steph. *Byz.* s.v. Βόσπορος).

действие трагедии, неопределенное, сокрытое под общим понятием «Таврика» и «тавры». Для этого обратим внимание на сведения Плиния Старшего, который при описании греческих городов Причерноморья использовал ранние источники. Опираясь на них, исследователи считали, что при основании Херсонес сначала был назван Мегарикой в память о прародине Мегарах, поскольку первые его колонисты прибыли из Гераклеи Понтийской, колонии Мегар. Позднее, уже в честь метрополии, его назвали Гераклеей (Plin. IV. 85)⁸⁷. Однако Страбон (VII. 4. 2), следуя Артемидору Эфесскому, а через него, вероятно, Эфору, пишет буквально следующее: «ἐφ' ἧ ὕδρουται πόλις Ἡρακλεωτῶν, ἀποικὸς τῶν ἐν τῷ Πόντῳ, αὐτὸ τοῦτο καλουμένη Χερρόνησος – «на нем (на большом мысе, составляющем часть Большого Херсонеса, т.е. Таврики – С.С.) расположен город гераклеотов, их колония на Понте, также называемый Херсонесом». А.В.Подосинов справедливо отметил: у Плиния не говорилось ни о Мегарике ни о Гераклее как более ранних названиях Херсонеса, он лишь уточнил, что «Херсонес гераклеийский ... прежде его называли мегарским», так как город был основан Гераклеей, колонией Мегар⁸⁸. Такое понимание Плиния в сопоставлении со Страбоном приводит к выводу, что колония гераклеотов на Понте называлась сначала мегарской, а затем гераклеийской апойкией, а во времена Страбона и Плиния полис получил уже укоренившееся название Херсонес. «Апойкия гераклеотов», которая по Страбону позднее стала «городом – полисом гераклеотов», начала именоваться Херсонесом, по-видимому, в конце V – начале IV в. до н.э. как только сформировалось городское пространство по гипподамовой системе и началось размежевание хоры на Маячном полуострове и перешейке Старого Херсонеса. Это произошло после обретения апойкией статуса полиса, когда в начале IV в. до н.э. он приступил к выпуску монет с сокращенным новым полисным названием ХЕР⁸⁹. Трагедия Еврипида была поставлена в Афинах для воспитания у зрителей чувства восхваления Афин и их превосходства в Элладе. В годы Пелопонесской войны у афинской публики и союзников Афин особенно ярко проявилась антимегарская позиция, поскольку Мегары выступали союзником Спарты⁹⁰. Напоминание о Мегарах и Гераклее Понтийской противоречило идеологии и позиции Афин в V в. до н.э., особенно в годы Пелопонесской войны, когда обострилось соперничество со Спартой, Мегарами⁹¹, а также Гераклеей, против которой в последней четверти V в. до н.э. афиняне отправили военную экспедицию⁹². Херсонес до первой четверти IV в. до н.э. являлся малозначительным городом, поэтому не представлял для эллинов особого интереса. Логографы умолчали о нем, так как в их время его еще не существовало. Геродот посетил Ольвию, когда апойкия гераклеотов в Крыму была лишь незадолго до этого основана, а ольвиополиты еще не имели о ней полного представления. Это обстоятельство и отсутствие в течение более полувека устоявшегося впоследствии названия новой колонии побудили «отца истории» говорить о Деве-Ифигении гераклеийских колонистов как о таврской богине. Ведь он, не зная

⁸⁷ Saprykin 1995, 25–38; Буйских 2008, 37.

⁸⁸ Подосинов 2022, 1–9; его перевод Страбона «...город–апойкия понтийских гераклеотов, также называемый Херсонесом» не передает антитезы «город – апойкия», т.е. что город гераклеотов – апойкия их (т.е. гераклеотов) на Понте – назывался также Херсонесом».

⁸⁹ SNG BM I 706–713; ср. Анохин 1977, 134; Коваленко 1999, 114.

⁹⁰ Русяева А., Русяева М. 1999, 40–45; Torrance 2019, 156.

⁹¹ Legon 1981, 217; Thumann 1998, 12–14.

⁹² Burstein 1976, 34; Saprykin 1997, 50–53.

о колонии в Юго-Западной Таврике, знал, что тавры жили в этой части Тавриды, простиравшейся от греческого города Керкинитиды, основанного в VI в. до н.э., до южного берега Крыма (Herod. IV. 55, 99). Еврипид же не упомянул названия, во-первых, поскольку следовал Геродоту и ограничился частично придуманными им обычаями тавров и ссылкой на Таврику (ср. еврипидово выражение ἔκ βαρβαρῶν γῆς – стк. 1400). Во-вторых, как патриот Афин, он создавал произведения, стремясь отражать интересы афинского народа. Поэтому упоминать что-либо связанное с противниками афинян, а в те годы ими были мегаряне, гераклеоты и делосцы⁹³, противоречило запросам и чаяниям афинских зрителей.

В заключение отметим, что Еврипид препарировал древний миф, который был доработан жрецами Артемиды в Бравроне и распространился оттуда в Мегары и Беотию, а позднее был перенесен в Гераклею Понтийскую. С учетом запросов афинской публики драматург связал его с таврами, но подразумевал под ними и их «городом» ранний Херсонес Таврический. Мотив перенесения Ифигении на север Понта, ее бессмертие и спасение Артемидой стал базовым в легенде о чудесном избавлении девы от жестокости тавров. Эта знакомая эллинам фабула бессмертия легла в основу культа херсонесской богини Девы, а чудеснейшее спасение Артемидой Ифигении – юной девы, ставшей бессмертной, наделило богиню божественной силой спасения. Эта функция надолго заняла главное место в ее культуре, превратив верховную властительницу полиса в его спасительницу и защитницу.

ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

- Andreev, Ju.V. 1976: *Rannegrcheckiy poilis [The Early Greek Polis]*. Leningrad.
 Андреев, Ю.В. 1986: *Раннегреческий полис*. Л.
 Anokhin, V.N. 1977: *Monetnoe delo Khersonesa (IV в. до н.э. – XII в. н.э.) [The Coinage of Chersonesus (4th century BC – 12th century AD)]*. Kiev.
 Анохин, В.Н. 1977: *Монетное дело Херсонеса*. Киев.
 Arnaud, P. 1992: Les relations maritimes dans le Pont-Euxin d'après les données numériques des géographes anciens. *REA* 94/1–2, 57–77.
 Babinov, Ju.A. 1972: Mestnye elementy v religii Khersonesa Tavricheskogo [Local Elements in Religion of Tauric Chersonesus]. In: A.S. Samoylo (ed.), *Sozialno-ekonomicheskie problemy istorii drevnego mira i srednikh vekov [Social-Economic Problems of Ancient and Medieval History]*. Moscow, 27–34.
 Бабинов, Ю.А. 1972: Местные элементы в религии Херсонеса Таврического. В сб.: А.С. Самойло и др. (ред.), *Социально-экономические проблемы истории древнего мира и средних веков*. М., 27–34.
 Baschmakoff, A. 1948: *La synthèse des périples pontiques*. Paris.
 Belov, G.D. 1948: *Khersones Tavricheskij [Tauric Chersonesus]*. Leningrad.
 Белов, Г.Д. 1948: *Херсонес Таврический*. Л.
 Bertier-Delagard, A.L. 1910: K istorii khristianstva v Krymu [To the History of Christianity in the Crimea]. *Zapiski Odesskogo obschestva istorii i drevnostey [Notes of the Odessa Society of History and Antiquities]* 28, 1–108.
 Бертье-Делагард, А.Л. 1910: К истории христианства в Крыму. *ЗООИД* 28, 1–108.

⁹³ Об основании Херсонеса гераклеотами и выходцами с Делоса см. Ps.Scymn. 822–830; Saprykin 1997, 57; враждебность делосцев к Афинам возрасла к 424/423 г. до н.э. (Тюменев 1938, 251; Rousset 1916, 33), что могло повлиять на позицию Еврипида, поэтому в трагедии под личиной жестоких тавров скрывалась мегаро–гераклейско–делосская апоיקия.

- Bondarenko, M.E. 2010: *Tavry. Etnograficheskaya kharakteristika drevnikh plemen gornogo Kryma (I tys.do n.e.) [The Taurians. Ethnographic Characteristics of Ancient Tribes in the Mount Crimea (I millennium BC)]*. Moscow.
- Бондаренко, М.Е. 2010: *Тавры. Этнографическая характеристика древних племен горного Крыма (I тыс. до н.э.)*. М.
- Bonnechère, P. 1994: *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*. Athènes–Liège.
- Borgess J. 2004: Кyprias, The Kypria, and Multiformity. *Phoenix* 56/3–4, 234–246.
- Braund, D. 2005: Pericles, Cleon and the Pontus: The Black Sea in Athens c. 440–421. In: D. Braund (ed.), *Scythians and Greeks*. Exeter, 80–99.
- Braund, D. 2018: *Greek Religion and Cults in the Black Sea Region. Goddesses in the Bosphoran Kingdom from the Archaic Period to the Byzantine Era*. Cambridge.
- Bremmer, J.N. 2013: Human Sacrifice in Euripides' Iphigenia in Tauris: Greek and Barbarian. In: P. Bonnechere, R. Gagné (eds.), *Sacrifices humaines /Human sacrifices*. Liège, 87–100.
- Budelmann, F. 2019: Dare to Believe: Wonder, Trust and the Limitations of Human Cognition in Euripides' Iphigenia in Tauris. In: D. Braund, E. Hall, R. Wyles (eds.), *Ancient Theatre and Performance Culture around the Black Sea*. Cambr., 289–304.
- Buiskikh, A.V. 2008: *Prostranstvennoe razvitie Khersonesa Tavricheskogo v antichnyuyu epokhu [Landscape Development of Tauric Chersonesus in Ancient Epoch]*. Simferopol.
- Буйских, А.В. 2008: *Пространственное развитие Херсонеса Таврического в античную эпоху*. Симферополь.
- Burkert, W. 1977: *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart–Berlin.
- Burstein, S.M. 1976: *Outpost of Hellenism: The Emergence of Heraclea on the Black Sea*. Berkeley–Los Angeles.
- Bylkova, V.P. 2007a: Pozdneskifskie gorodischa Nizhnego Dnepra: problemy khronologii i atributsii [Late Scythian Sites on the Lower Dniepr Region: Problems of Chronology and Attribution]. *Tyragetia I [XVI]*, 1, 89–114.
- Былкова, В.П. 2007а: Позднескифские городища Нижнего Днепра: проблемы хронологии и атрибуции. *Tyragetia I [XVI]*, 1, 89–114.
- Bylkova, V.P. 2007b: *Nizhnee Podneprov'ye v antichnyuyu epokhu (po materialam raskopok poseleniy) [The Lower Dniepr Region in Ancient Epoch (on settlement excavations)]*. Kherson.
- Былкова, В.П. 2007б: *Нижнее Поднепровье в античную эпоху (по материалам раскопок поселений)*. Херсон.
- Chtcheglov, A. 1992: *Polis et chora. Cité et territoire dans le Pont-Euxin*. Paris.
- Cropp, M. (ed.) 2000: *Euripides, Iphigeneia in Tauris*. Warminster.
- Dan, A. 2008: Du Pont à la Mer Majeure: notes de philologie et d'histoire. *Peuce* 6, 165–168.
- Dana, M. 2011: *Culture et mobilité dans le Pont-Euxin*. Bordeaux.
- Davies, M. (ed.) 1991: *Poetarum Melicorum Graecorum Fragmenta* Vol. I. Oxford–Torino.
- Dovatur, A.I., Kallistov, D.P., Shishova, I.A. 1982: *Narody naschey strany v "Istorii" Gerodota [Peoples of our Country in Herodotus' "Historia"]*. Moscow.
- Доватур, А.И., Каллистов, Д.П., Шишова, И.А. 1992: *Народы нашей страны в «Истории» Геродота*. М.
- Dowden, K. 1989: *Death and Maiden*. London.
- Ehrhardt, N. 1983: *Milet und seine Kolonien*. Frankfurt am Main.
- England, E.B. 1883: *The Iphigeneia among the Tauri of Euripides*. London.
- Erichsen, A. 1966: Ein Hekate-Relief in Heraklea Pontike. In: W. Hoepfner, F. Dörner (Hrsgs.), *Forschungen an der Nordküste Kleinasiens. Ergänzungsbande zu den Tituli Asiae Minoris* 5/I–II. Wien, 48–52.
- Farnell, L.R. 1896–1909: *The Cults of the Greek States*. V. I–V. Oxford.

- Finglass, P.J. 2018: Stesichorus and Greek Tragedy. In: R. Andújar, T. Coward, T. Hadjimichael (eds.), *Paths of Song. The Lyric Dimension of Greek Tragedy. Article 1* (Trends in Classics Supplements. Vol. 58). Bristol, 19–37.
- Flagg, I. 1891: *Euripides' Iphigenia among the Taurians*. Boston–London.
- Foley, H.P. 2006: [Rev.]: M. Wright. Euripides' Escape-Tragedies: A Study of Helen, Andromeda, and Iphigenia among the Taurians. Oxford, 2005. *AJPh* 127/3, 465–469.
- Fontenrose, J. 1981: *The Delphic Oracle*. Berkeley–Los Angeles–London.
- Fowler, R.L. 2013: *Early Greek Mythography*. Vol. 2. *Commentary*. Oxford.
- Gagné, R. 2021: *Cosmography and the Idea of Hyperborea in Ancient Greece. A Philology of Words*. Cambridge.
- Guldager Bilde, P. 2003: Wandering Images: From Taurian (and Chersonesian) Parthenos to (Artemis) Tauropolos and (Artemis) Persike. In: P. Guldager Bilde, J. Højte, V. Stolba (eds.), *The Cauldron of Ariantas. Studies Presented to A.N. Ščeglov on the Occasion of his 70th Birthday* (BSS 1), 165–183.
- Guldager Bilde, P. 2005: Chto skifskogo bylo v “Skifskoy Diane” iz Nemi? [What Scythian was in “The Scythian Diana” from Nemi?]. *Arkheologicheskie Vesti [Archaeological Reviews]* 12, 208–212.
- Гулдагер Бильде, П. 2005: Что скифского было в «Скифской Диане» из Неми? *AB* 12, 208–212.
- Guldager Bilde, P. 2009: Quantifying Black Sea Artemis. In: A. Fisher-Hansen, B. Paulsen (eds.), *From Artemis to Diana: The Goddess of Man and Beast* (Acta Hyperborea 12). Copenhagen, 303–332.
- Hall, E. 1987: The Geography of Euripides' Iphigeneia among the Taurians. *AJPh* 108, 127–133.
- Hall, E. 2012: *Adventures with Iphigenia in Tauris. A Cultural History of Euripides' Black Sea Tragedy*. Oxford.
- Hall, E. 2019: Visualising Euripides' Tauric Temple of the Maiden Goddess. In: D. Braund, E. Hall, R. Wyles (eds.), *Ancient Theatre and Performance Culture around the Black Sea*. Cambridge, 305–327.
- Hanell, K. 1934: *Megarische Studien*. Lund.
- Hansen M. 1998. *Polis and City-State: An Ancient Concept and Its Modern Equivalent*. Copenhagen.
- Hind, J. 1990: Herodotus Geography of Skythia: The Rivers and the “Rugged Peninsula” In: O. Lorkipanidze (ed.), *The Black Sea Littoral in the 7th-5th centuries BC: Literary Sources and Archaeology (Problem of Authenticity)*. Tbilisi, 127–140.
- Ivantchik, A.I. 2005: *Nakanune Kolonizatsii [On the Eve of Colonisation]*. Moscow–Berlin.
- Иванчик, А.И. 2005: *Накануне колонизации*. М.–Берлин.
- Jerram, C.S. 1890: *Euripides' Iphigenia in Tauris*. Oxford.
- Khirst, J. 1908: Olviyskie kul'ty [Olbian Cults]. *Izvestiya arkheologicheskoy komissii [Proceedings of Archaeological Commission]* 27, 75–144.
- Хирст, Дж. 1908: Ольвийские культы. *ИАК* 27, 75–144.
- Khrapunov, I.N. 1995: *Ocherki etnicheskoy istorii Kryma v rannem zheleznom veke. Tavry. Skify. Sarmaty [Essays on Ethnic History of the Crimea in Early Iron Age. Taurians. Scythians. Sarmatians]*. Simferopol.
- Храпунов, И.Н. 1995: *Очерки этнической истории Крыма в раннем железном веке. Тавры. Скифы. Сарматы*. Симферополь.
- King, Ch. 2004: *The Black Sea. A History*. Oxford.
- Knauer, E.R. 2001: O “varvaskom” obychie podveschvaniya otrublennykh golov protivnika k schee konya [Observations on the “Barbarian” Custom of Suspending Severed Enemy Heads from the Necks of Horses]. In: E.A. Savostina (ed.), *Bosposkiy rel'ef so szenoy srazheniya (Amazonomakhia?) [Bosporan Battle Relief. Amazonomachia?]*. Moscow–Saint Petersburg, 200–216.

- Кнауэр, Э.Р. 2001: О «варварском» обычае подвешивания отрубленных голов противника к шее коня. В сб.: Е.А. Савостина (ред.), *Боспорский рельеф со сценой сражения (Амазономахия?)*. М.–СПб., 200–216.
- Kovalenko, S.A. 1999: O monetnom dele Khersonesa Tavricheskogo v pozdneklassicheskuyu epokhu [On the Coinage of Chersonesus Taurica in Late Classical Epoch]. *Numizmatika i epigrafika [Numismatics and Epigraphy]* XVI, 108–131.
- Коваленко, С.А. 1999: О монетном деле Херсонеса Таврического в позднеклассическую эпоху. *НЭ XVI*, 108–131.
- Κυριακου, Ρ.Α. 2006: *A Commentary on Euripides' Iphigenia in Tauris*. Berlin–New York.
- Latyshev, V.V. 1906: Zhitiya svyatykh episkopov khersonskikh [Lives of the Saint Bishops of Chersonesus]. In: *Zapiski Imperatorskoy Akademii nauk. Po istoriko-filologicheskomu otdeleniyu [Notes of the Imperial Academy of Sciences. On the Historical and Philological Department]* VIII/3, 1–81.
- Латышев, В.В. 1906: Жития святых епископов херсонских. *Записки Императорской Академии наук. По историко-филологическому отделению VIII/3*, 1–81.
- Latyshev, V.V. 1909: *ПОНТИКА*. Saint Petersburg.
- Латышев, В.В. 1909: *ПОНТИКА*. СПб.
- Legon, R.P. 1981: *Megara. The Political History of a Greek City-State*. Ithaca–New York.
- Lordkipanidze, G.A. 1970: *K istorii drevney Kolkhidy [To the History of Ancient Colchis]*. Tbilisi.
- Лордкипанидзе, Г.А. 1970: *К истории древней Колхиды*. Тбилиси.
- Lyons, D. 1997: *Gender and Immortality. Heroines in Ancient Greek Myth and Cult*. Princeton.
- Manning, C.A. 1920: The Tauric Maiden and Allied Cults. *ТАРА* 51, 40–55.
- Mattingly, H. 1996: Athens and the Black Sea in the Fifth Century BC. In: O. Lordkipanidze, P. Lévêque (eds.), *Sur les Traces des Argonautes*. Paris, 151–157.
- Mescheryakov, V.F. 1979: O kulte bogini Devy v Khersonese Tavricheskom [On the Cult of Maiden in Taurian Chersonesus]. In: *Aktualniye problemy izucheniya istorii religii i ateizma [Actual Problems of Studying the History of Religion and Ateismus]*. Leningrad, 104–119.
- Мещеряков, В.Ф. 1979: О культе богини Девы в Херсонесе Таврическом. *Актуальные проблемы изучения истории религии и атеизма*. Л., 104–119.
- Murray, G. 1915: *The Iphigenia in Tauris*. New York–Oxford.
- Nelson, T. 2022: Iphigenia in the Iliad and the Architecture of Homeric Allusion. *ТАРА* 152, 1, 55–101.
- Neumann, K. 1855: *Die Hellenen im Skythenlande*. Berlin.
- Nikolaenko, G.M. 2006: The Chora of Tauric Chersonesos and the Cadastre of the 4th–2nd century BC. In: P. Guldager Bilde, V. Stolba (eds.), *Surveying the Greek Chora. The Black Sea Region in a Comparative Perspective (BSS 4)*, 151–174.
- Novichenkova, N.G. 1994: Svyatilishche Krymskoy yayly [Sanctuary of Crimean Yaila]. *Vestnik drevney istorii [Journal of Ancient History]* 2, 59–86.
- Новиченкова, Н.Г. 1994: Святылище Крымской яйлы. *ВДИ* 2, 59–86.
- Novichenkova, N.G. 2015: *Gornyy Krym II v. do n.e. – II v. n.e. Po materialam raskopok svyatilishcha u perevala Gursufskoe Sedlo [The Mountain Crimea in 2nd c. BC – 2nd c. AD. Basing on the materials of Excavations of the Sanctuary near Gursufskoe Sedlo Pass]*. Simferopol.
- Новиченкова, Н.Г. 2015: *Горный Крым II в. до н.э. – II в. н.э. По материалам раскопок святылища у перевала Гурзуфское Седло*. Симферополь.
- Oreshnikov, A.V. 1912: Monety Khersonesa Tavricheskogo, tzarey Bospora Kimmeriyskogo i Polemona II Pontiyskogo [Coins of Taurian Chersonesus, Kings of the Cimmerian Bosphorus and Polemo II of Pontus]. In: *Numizmaticheskiy sbornik [Numismatic Collection]* 2, Moscow, 1–48.
- Орешников, А.В. 1912: Монеты Херсонеса Таврического, царей Боспора Киммерийского и Полемона II Понтийского. В сб.: *Нумизматический сборник* 2, 1–48.

- Palaima, T.G. 2016: The Ideology of the Ruler in Mycenaean Prehistory: Twenty Years after the Missing Ruler. In: R.B. Koehl (ed.), *Studies in Aegean Art and Culture: A New York Aegean Bronze Age*. Philadelphia, 133–158.
- Paltseva, L.A. 1979: Kult bogini Devy v Khersonese [The Cult of Artemis in Chersonesus]. In: *Iz istorii antichnogo obschestva [From the History of Ancient Society]*. Gorky, 30–46.
- Пальцева, Л.А. 1979: Культ богини Девы в Херсонесе. *Из истории античного общества*. Горький, 30–46.
- Pichikyan, I.R. 1984: *Malaya Aziya – Severnoe Prichernomorje [Asia Minor – The North Black Sea Littoral]*. Moscow.
- Пичикян, И.Р. 1984: *Малая Азия – Северное Причерноморье*. М.
- Platnauer, M. 1938: *Euripides, Iphigenia in Tauris*. Oxford.
- Podossinov, A.V. 2022: Nekotorye zamechaniya po povodu nazvaniya Khersonesa Tavricheskogo v antichnosti [Some Notes on the Name of Chersonesus Taurica in Antiquity]. *Khersonesskiy sbornik [Chersonesian Collection]* 23, 1–9.
- Подосинов, А.В. 2022: Некоторые замечания по поводу названия Херсонеса Таврического в античности. *ХСб* 23, 1–9.
- Pyatysheva, N.V. 1947: Kult greko-tavro-skifskogo bozhestva v Khersonese [The Cult of Greek-Taurian-Scythian Deity in Chersonesus]. *Vestnik drevney istorii [Journal of Ancient History]* 3, 213–218.
- Пятышева, Н.В. 1947: Культ греко-тавро-скифского божества в Херсонесе. *ВДИ* 3, 213–218.
- Reinach, S. 1915: Observations sur le mythe d'Iphigénie. *REG* 28, 1–15.
- Rogov, E.Ja. 1996: Ekologiya Zapadnogo Kryma v antichnoe vremia [Ecology of West Crimea in Ancient Time]. *Vestnik drevney istorii [Journal of Ancient History]* 1, 70–84.
- Рогов, Е.Я. 1996: Экология Западного Крыма в античное время. *ВДИ* 1, 70–84.
- Rostovtseff, M.I. 1918: Novaya kniga o Belom ostrove i Tavrike [New Book about the White Island and Taurica]. *Izvestiya arkheologicheskoy komissii [Proceedings of Archaeological Commission]* 65, 177–197.
- Ростовцев М.И. 1918: Новая книга о Белом острове и Таврике. *ИАК* 65, 177–197.
- Rostovtseff, M.I. 1925: *Skifiya i Bospor [Scythia and Bosporus]*. Petrograd.
- Ростовцев, М.И. 1925: *Скифия и Боспор*. Петроград.
- Roussel, P. 1916: *Délos, colonie athénienne*. Paris.
- Rusyayeva, A.S. 2005: *Religiya pontiyskikh ellinov v antichnuyu epokhu [Religion of Pontic Greeks in Antiquity]*. Kiev.
- Русяева, А.С. 2005: *Религия понтийских эллинов в античную эпоху*. Киев.
- Rusyayeva, A.S., Rusyayeva, M.V. 1999: *Verkhovnaya boginya antichnoy Tavriki [The Highest Goddess of Ancient Taurica]*. Kiev.
- Русяева А.С., Русяева, М.В. 1999: *Верховная богиня античной Таврики*. Киев.
- Rusyayeva, A.S. 2000: Kulty i sviatilischa v sfere politiki demokraticeskikh polisov Severnogo Prichernomorja v ranneellinisticheskoe vremya [Cults and Sanctuaries in the Policy of Democratic Poleis of the North Pontic Area in Early Hellenistic Period]. *Vestnik drevney istorii [Journal of Ancient History]* 3, 74–85.
- Русяева, А.С. 2000: Культы и святилища в сфере политики демократических полисов Северного Причерноморья в раннеэллинистическое время. *ВДИ* 3, 74–85.
- Saprykin, S.Yu. 1980: K tipologii dvukh grupp monet Khersonesa [To the Typology of Two Groups of Coins from Chersonesus]. *Sovetskaya arkheologiya [Soviet Archaeology]* 3, 43–57.
- Сапрыкин, С.Ю. 1980: К типологии двух групп монет Херсонеса. *СА* 3, 43–57.
- Saprykin, S. 1995: Megarice–Heracleia–Chersonesus: Three Names of a Greek City-State in South-West Taurica. *Orbis terrarum* 1, 25–38.

- Saprykin, S. 1997: *Heracleia Pontica and Tauric Chersonesus before Roman Domination (VI–I Centuries BC)*. Amsterdam.
- Saprykin, S.Yu. 2009: *Religiya i kulty Ponta ellinisticheskogo i rimskogo vremeni* [Religion and Cults of Pontus in Hellenistic and Roman Times]. Moscow.
- Сапрыкин, С.Ю. 2009: *Религия и культы Понта эллинистического и римского времени*. М.
- Saprykin, S. 2017: Ancient Sea-Routes in the Black Sea. In: Ph. De Souza (ed.), *The Sea in History. The Ancient World*. Paris, 345–361.
- Saprykin, S.Yu. 2018a: Grecheskaya kolinizatsiya Kolkhidy: mify i realnost [Greek Colonisation of Kolchis: Myths and Reality]. *MNEMON: Issledovaniya i publikatsii po istorii antichnogo mira* [MNEMON: Research and Publications on the History of the Ancient World] 18/1, 161–194.
- Сапрыкин, С.Ю. 2018а: Греческая колонизация Колхиды: мифы и реальность. *Мнемон* 18/1, 161–194.
- Saprykin, S. 2018b: *Drevnee Prichernomor'ye* [Ancient Black Sea Area]. Moscow.
- Сапрыкин, С.Ю. 2018б: *Древнее Причерноморье*. М.
- Scheer, T. 2000: *Die Gottheit und ihr Bild*. München.
- Schukarev, A. 1894: Ifigenia [Iphigenia]. In: *Slovar' Brokgauza i Efrona* [Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary]. Vol. 23. Saint Petersburg, 599.
- Щукарев, А. 1894: Ифигения. *Словарь Брокгауза и Ефрона*. Т. 23. СПб, 599.
- Shaub, I.Ju. 2007: *Mif, Kult, Ritual v Severnom Prichernomor'ye VII–VI vv. do n.e.* [Myth, Cult, Ritual in the North Black Sea Area in the 7th – 6th cc. BC]. Saint Petersburg.
- Шайб, И.Ю. 2007: *Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье VII–VI вв. до н.э.* СПб.
- Shcheglov, A.N. 1981: Tavry i grecheskie kolonii v Tavrike [Tauri and the Greek Colonies in Taurica]. In: O. Lordkipanidze (ed.), *Demograficheskaya situatsiya v Prichernomor'ye v period Velikoy grecheskoy kolonizatsii* [The Demographic Situation in the Black Sea Littoral in the Period of the Great Greek Colonization]. Tbilisi, 204–218.
- Щеглов, А.Н. 1981: Тавры и греческие колонии в Таврике. В сб.: О. Лордкипанидзе (ред.), *Демографическая ситуация в Причерноморье в период Великой греческой колонизации*. Тбилиси, 204–218.
- Shcheglov, A.N. 1988: Tavry v VII – pervoy polovine IV v. do n.e. i greko-varvarskie vzaimootnoscheniya [Tauri in the 7th – first half of the 4th c. BC and the Greek-Barbarian Relations]. In: O. Lordkipanidze (ed.), *Mestnye etno-politicheskie objedineniya Prichernomor'ya v VII–IV vv. do n.e.* [Local Ethno-political Entities of the Black Sea Area in the 7th -4th c. BC]. Tbilisi, 53–82.
- Щеглов, А.Н. 1988: Тавры в VII– первой половине IV в. до н.э. и греко-таврские взаимоотношения. В сб.: О. Лордкипанидзе (ред.), *Местные этно-политические объединения Причерноморья в VII–IV вв. до н.э.* Тбилиси, 53–82.
- Simon, E. 1985: *Die Götter der Griechen*. München.
- Skrzhinskaya, M.V. 1985: Tema Severnogo Prichernomor'ya v tvorchestve Sofokla [The North Black Sea Theme in Sophocles]. *Vestnik drevney istorii* [Journal of Ancient History] 2, 142–148.
- Скржинская, М.В. 1985: Тема Северного Причерноморья в творчестве Софокла. *ВДИ* 2, 142–148.
- Skrzhinskaya, M.V. 1988: Realnye i vymyslennye cherty Severnogo Prichernomor'ya v tragedii Evripida "Ifigeniya v Tavride" [Real and Fictitious in the Description of the Black Sea Northern Shore in the Tragedy of Euripides "Iphigenia in Tauride"]. In: A.P. Novoseltsev (ed.), *Drevneyshie gosudarstva na territorii SSSR: Materialy i issledovaniya. 1986* [Ancient States on the Territory of the USSR. Materials and Studies. 1986]. 1986. Moscow, 176–190.

- Скржинская, М.В. 1988: Реальные и вымышленные черты Северного Причерноморья в трагедии Еврипида «Ифигения в Тавриде». В сб.: А.П. Новосельцев (ред.), *Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования. 1986 год*. М., 176–190.
- Skrzhinskaya, M.V. 1991: *Drevnegrecheskiy folklor i literatura o Severnom Prichernomor'ye* [*Ancient Greek Folklore and Literature about the North Black Sea Littoral*]. Kiev.
- Скржинская, М.В. 1991: *Древнегреческий фольклор и литература о Северном Причерноморье*. Киев.
- Sobolevskiy, S.I., Gornung, B.V. et al. (eds.) 1946: *Istoriya grecheskoy literatury* [*History of Greek Literature*]. 3 vols. Moscow–Leningrad.
- Соболевский, С.И., Горнунг, Б.В. и др. (ред.). 1946: *История греческой литературы*. Т. 1–3. М.–Л.
- Solomonik, E.I. 1968: О культе Артемиды в Херсонесе [On the Cult of Artemis in Chersonesus]. In: *Arheologicheskie issledovaniya na Ukraine v 1967 g.* [*Archaeological Investigation in Ukraine in 1967*] 2. Kiev, 155–157.
- Соломоник, Э.И. 1968: О культе Артемиды в Херсонесе. В сб.: *Археологические исследования на Украине в 1967 г.* 2. Киев, 155–157.
- Starkey, J. 2022: Artemis and the Furies in Euripides' Iphigenia among the Taurians. *Classical World* 115, 2, 103–129.
- Stern-Gillett, S. 2001: Exile, Displacement and Barbarity in Euripides' Iphigenia among the Taurians. *Scholia* 10, 4–21.
- Stoyanov, R.V. 2007: Neskolko zamechaniy o vremeni i prichinakh osnovaniya Khersonesa Tavricheskogo [Some Notes on the Time and Causes for the Foundation of Chersonesus Taurica]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 2, 125–144.
- Стоянов, Р.В. 2007: Несколько замечаний о времени и причинах основания Херсонеса Таврического. *ВДИ* 2, 125–144.
- Strachan, J.C. 1976: Iphigenia and Human Sacrifices in Euripides' Iphigenia Taurica. *CPh* 71, 131–140.
- Taddei, A. 2009: Inno e pratiche rituali in Euripide: il caso dell' Ifigenia tra i Tauri. *Paideia* 64, 235–252.
- Taplin, O. 1977: *The Stagecraft of Aeschylus: The Dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy*. Oxford.
- Thumann, M. 1998: *Stasis am Beispiel der Staat Megara*. Norderstedt.
- Tyumeney, A.I. 1938: Khersonesskie etudy: I. K voprosy o vremeni i obstoyatelstvakh vzniknoveniya Khersonesa [Chersonesian Etudes: I. Towards the Time and Circumstances for the Foundation of Chersonesus]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 2(3), 265–275.
- Тюменев, А.И. 1938: Херсонесские этюды: I. К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения Херсонеса. *ВДИ* 2 (3), 265–275.
- Tokhtasyev, S.R. 2007: K onomastikonu i datirivke khersonesskikh ostrakonov [Towards the Onomasticon and Dating of Chersonesian Ostraka]. *Vestnik drevney istorii* [*Journal of Ancient History*] 2, 110–125.
- Тохтасьев, С.Р. 2007: К ономастикону и датировке херсонесских остраконов. *ВДИ* 2, 110–125.
- Tolstoy, I.I. 1917: Tavricheskaya boginya [The Tauric Goddess]. *Zhurnal Ministerstva Narodnogo prosvetsheniya* [*Journal of Ministry of Education*]. May, 129–183.
- Толстой, И.И. 1917: Таврическая богиня. *ЖМНП*, май, 129–183.
- Tolstoy, I.I. 1918: *Ostrov Belyy i Tavrika na Evksinskom Ponte* [*The White Island and Taurica on Pontus Euxeinus*]. Petrograd.
- Толстой, И.И. 1918: *Остров Белый и Таврика на Эвксинском Понте*. Петроград.
- Torrance, I. 2019: *Iphigenia among Taurians*. London–New York.

- Tronskiy, I.M. 1988: *Istoriya antichnoy literatury* [History of Ancient Literature]. Moscow.
Тронский, И.М. 1988: *История античной литературы*. М.
- Tsetskhladze, G.R. 1994: Greek Penetration of the Black Sea. In: G. Tsetskhladze, F. De Angelis (eds.), *The Archaeology of Greek Colonisation*. Oxford, 111–135.
- Ushakov, S.V., Lesnaya, E.S., Tyurin, M.I. 2013: Novy arkheologicheskiy kompleks V v. do n.e. iz severovostochnogo rayona Khersonesa [A New Ceramic Complex of the 5th Century BC from the Northeast District of Chersonesus]. In: A.N. Kovalenko (ed.), *Prichernomor'ye v antichnoe i rannesrednevekovoe vremya* [The Black Sea Region in Antiquity and Early Middle-Ages]. Rostov-on-Don, 308–315.
Ушаков, С.В., Лесная, Е.С., Тюрин, М.И. 2013: Новый керамический комплекс V в. до н.э. из северо-восточного района Херсонеса. В сб.: А.Н. Коваленко (ред.), *Причерноморье в античное и раннесредневековое время*. Ростов-на-Дону, 308–315.
- Vinogradov, Ju.G., Zolotarev, M.I. 1999: Kersones iznachalnyu [The Early Chersonesus]. In: A.V. Podosinov (ed.), *Drevneyschie gosudarstva Vostochnoy Evropy 1996–1997 gg. Severnoe Prichernomor'ye v antichnosti. Voprosy istochnikovedeniya* [Ancient States of East Europe 1996–1997. The North Black Sea Littoral in Antiquity. Problems of Sources]. Moscow, 91–130.
Виноградов, Ю.Г., Золотарев, М.И. 1999: Херсонес изначальный. В сб.: А.В. Подосинов (ред.), *Древнейшие государства Восточной Европы 1996–1997 гг. Северное Причерноморье в античности. Вопросы источниковедения*. М., 91–130.
- Vulikh, N.V. 1979: Obraz cheloveka v “Metamorfozakh” Ovidiya (Keiks i Galkiona) [The Image of Man in Ovid’ “Metamorphoses” (Ceux and Alcyone)]. In: B.B. Piotrovskiy (ed.), *Problemy antichnoy istorii i kultury* [Problems of Ancient History and Culture]. Vol. 2. Erevan, 20–26.
Вулих, Н.В. 1979: Образ человека в «Метаморфозах» Овидия (Кейкс и Галкиона). Б.Б. Пиотровский (ред.), *Проблемы античной истории и культуры*. Т. 2. Ереван, 20–26.
- Webster, T.B.L. 1967: *The Tragedies of Euripides*. London.
- Wells, J. 1970: *Studies in Herodotus*. Freeport–New York.
- Welwei K.-W. 1998: *Die Griechische Polis: Verfasserung und Gessellschaft in Archaischer und Klassischer Zeit*. Stuttgart.
- West, S. 2003: “The Most Marvelous of All Seas”. The Greek Encounter with the Euxine. *Greece and Rome* 50/2, 151–167.
- Wolf, C. 1992: Euripides’ Iphigenia among the Taurians: Aetology, Ritual, and Myth. *Classical Antiquity* 11/2, 308–334.
- Wright, M. 2005: *Euripides’ Escape-Tragedies. A Study of Helen, Andromeda, and Iphigenia among the Taurians*. Oxford.
- Yarkho, V.N. 1999: Dramaturgiya Evripida i konets antichnoy geroideskoj tragedii [Euripides’ Dramaturgia and the End of Ancient Heroic Tragedy]. In: M. Gasparov, V. Yarkho (eds.), *Evripid. Tragedii* [Euripides. Tragedies]. Vol. 1. Moscow, 567–590.
Ярхо, В.Н. 1999: Драматургия Еврипида и конец античной героической трагедии. В кн.: М.Л. Гаспаров, В.Н. Ярхо (ред.), *Еврипид. Трагедии*. Т. 1. М., 567–590.
- Zhebelev, S.A. 1953: *Severnoe Prichernomor'ye* [The North Black Sea Littoral]. Moscow–Leningrad.
Жебелев, С.А. 1953: *Северное Причерноморье*. М.–Л.
- Zubar, V.M. 1997: *Khersones Tavricheskiy. Osnovnye etapy istoricheskogo razvitiya v antichnyu epokhu* [Chersonesus Taurica. Main Stages of Historic Development in Antiquity]. Kiev.
Зубарь, В.М. 1997: *Херсонес Таврический. Основные этапы исторического развития в античную эпоху*. Киев.
- Zubar, V.M. 2005a: *Bogi i geroi antichnogo Khersonesa* [Gods and Heroes of Ancient Chersonesus]. Kiev.
Зубарь, В.М. 2005а: *Боги и герои античного Херсонеса*. Киев.

Zubar, V.M. 2005b: Religioznoe mirovozzrenie [Religious Outlook]. In: V.M. Zubar (ed.), *Khersones Tavricheskiy v trety'e chetverty VI – seredine I v. do n.e. Ocherki istorii i kul'tury* [*Chersonesus Taurica in the third quarter of the 6th – mid-1st c. BC. Essays in History and Culture*]. Kiev, 345–470.

Зубарь, В.М. 2005б: Религиозное мировоззрение. В кн.: В.М. Зубарь (ред.), *Херсонес Таврический в третьей четверти VI – середине I в. до н.э. Очерки истории и культуры*. Киев, 345–470.

EURIPIDES' TRAGEDY "IPHIGENIA AMONG THE TAURIANS" AS A SOURCE ON THE HISTORY OF CHERSONESUS TAURICA

Sergey Ju. Saprykin

*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia;
Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

E-mail: mithridates@mail.ru

The article discusses the Euripides' tragedy "Iphigenia among the Taurians" from the point of using it as a source on the early history of Chersonesus Taurica. The author's idea is as follows: Euripides took the Archaic Greek legend on the sacrifice of Iphigenia, daughter of Agamemnon, for the Achaean fleet to be able to move to Troy. Artemis rescued the maiden and carried her to Taurica to live among the local tribe of Tauri. The version used by Euripides was composed by the 5th c. BC in the Attic sanctuary of Artemis in Brauron. But he united it with the mythological tradition which the first founders of Tauric Chersonesus (Heracleians, Delians, Boeotians) borrowed from their mother-city Heraclea Pontica where it was earlier brought from Megara and Boeotia, in order to turn Artemis Parthenos into a legendary founder and ruler of their colony in Taurica. The legend about Iphigenia and Artemis Parthenos in Chersonesus was a kind of background to substantiate a sacral right of founding an apoikia, to strengthen its importance and to create a local pantheon of gods. The appearance of Iphigenia in Taurica and Artemis' rescue by turning her into an immortal being Euripides used to outline the main fabula of his tragedy – how a Hellenic woman escaped from the cruel Taurians. For that reason, he made her to be mortal. But the original legend expressed the idea of immortality by a wonderful saving on the edge of oikumene which could be an excellent religious ground for the cult of Maiden – a deity, rescuer and defender of the Chersonites. The cult of Maiden united Artemis and Iphigenia while a wonderful saving of young lady was comprehended from the point of turning her into an immortal goddess with a rescue force. This function made her to be the Highest sacral ruler of Chersonesus as polis state. Iphigenia's lucky return to Hellas Euripides associated with Athena: the idea of saving the statue, which symbolized Artemis' return from Taurica, appeared in the cult of Artemis Tauropola in Attic shrines of Brauron and Chalae in the late 5th – first half of the 4th c. BC to substantiate the spreading of Artemis' cult as a Tauric goddess – Tauropola. Euripides expressed this official Athenian version born in her sanctuaries in Brauron and Chalae by linking it with the Heracleian legend to arrange a colony in Chersonesus. Under Tauri and their polis in the south-west Crimea Euripides could imply the Greek city of Chersonesus Taurica. But he didn't mention it because of his own political position and the "History" of Herodotus, his main source, which kept silence about that as this newly founded colony was still unimportant at that time.

Keywords: Euripides, Iphigenia, Artemis, Brauron, Athena, Chersonesus Taurica, Maiden, Heraclea Pontica, epic poets, Herodotus