

**МЕТАМОРФОЗЫ АНТИЧНОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ.
МАРАФОНСКАЯ БИТВА КАК ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОЙ
ПАМЯТИ АФИНЯН**

В. Р. Гуцин
НИУ «Высшая Школа Экономики» (Пермь)
valerii2012@yandex.ru

VALERIJ GOUŠCHIN
National Research University “Higher School of Economics” (Perm)

METAMORPHOSES OF ANCIENT HISTORICAL TRADITION.

THE BATTLE AT MARATHON AS A PHENOMENON OF ATHENIANS' SOCIAL MEMORY

ABSTRACT. The battle at Marathon was a significant event in the history of Athens. It is considered here as a phenomenon of social memory, as an event, whose memory was passed on to subsequent generations. Social memory is understood as the preservation and transmission of significant information. This was due to the construction of the trophies and war-dead memorials both at the site of the battle (*places of memory*) and beyond. At the same time, the preservation of the memory of the Marathon Battle followed by obvious distortions and exclusion of some significant elements from its description. That is what often called “oblivion” or forgetting. It is suggested here that in the process of storing and transmitting information, a certain system of images and representations (*pattern*) was developed, which determines its perception. The events that do not fit into this system (*pattern*) were not taken into account.

KEYWORDS: social memory and oblivion, battle at Marathon, trophies, war-dead memorials, orators of the IV century BC.

Память о наиболее важных, эпохальных событиях тем или иным образом сохраняется обществом и передается последующим поколениям. Этот феномен принято называть социальной памятью. В последнее время механизмы социальной памяти оказались в центре внимания исследователей и, в част-

ности, антиковедов. Появился целый ряд серьезных публикаций по этой проблематике¹. Однако названные исследования, на наш взгляд, лишь начинают обсуждение заявленных в них проблем.

В данной работе нас, прежде всего, будет интересовать то, как и каким образом сохранялась и передавалась информация о столь значимом для афинян событии, каким была Марафонская битва (490 г. до н.э.). Ведь одержанная победа была предметом особой гордости афинян на протяжении многих веков. Поэтому естественно, что память об этой битве (и греко-персидских войнах в целом) бережно сохранялась в Афинах. Тем не менее, с течением времени представления афинян о битве (и ее роли в греко-персидских войнах) претерпевают бросающиеся в глаза изменения. В чем состояли эти изменения, и каковы их причины мы попытаемся разобраться в предлагаемой работе.

Чтобы ответить на поставленные выше вопросы, попробуем посмотреть на интересующее нас событие как на феномен, отразившийся в социальной памяти афинян. Существует довольно обширная литература, посвященная феномену социальной (коллективной или культурной) памяти². В самом общем виде социальную память можно определить как процесс сохранения информации о прошлом теми или иными коллективами или обществом в целом³. Это было важно еще и потому, что социальная память позволяла сохранять и укреплять коллективную идентичность, объясняя настоящее и создавая образ будущего. Это было тем, что Я. Ассманн определяет как память, создающую общность⁴.

Итак, социальная память связана с сохранением и передачей того, что фиксируется в памяти всего общества или какой-то значимой его части. С ее помощью сохраняется и накапливается историческая информация. В этот процесс вовлечены как государства (полисы), так и отдельные граждане – например, поэты и историки, политики и ораторы. Б. Штейнбок, опираясь на идеи Алейды и Яна Ассманн, предлагает различать «запомнившуюся» и «увековеченную» историю (*remembered and commemorated history*)⁵. Если первая

¹ Упомянем только монографические исследования, появившиеся в последнее время: Jung 2006; Steinbock 2013; Yates 2019; Proietti 2021; Nevin 2022.

² См., например: Halbwachs 1952, 1968; Assmann 2004; Assmann 2019. А. Ассманн предлагает различать социальную и культурную память (Assmann 2006, 211).

³ Alcock 2002, 1; Steinbock 2013, 7.

⁴ Assmann 2004, 140-141.

⁵ Steinbock 2013, 24-25.

откладывается в сознании отдельных людей, то вторая – «увековеченная история» – связана с «целенаправленными, формализованными коллективными действиями»⁶. Естественно, что речь в данном случае может идти лишь о таких событиях прошлого, которые представляются данному сообществу чрезвычайно важными и необходимыми для увековечивания⁷.

Участие государства, в частности, находит выражение в создании мемориалов и мемориальных комплексов как на местах значимых событий – в так называемых «местах памяти» (*les lieux de mémoire* или *mnetotopes*), так и за их пределами, а также проведении связанных с ними мемориальных мероприятий и ритуалов⁸. Естественно, мемориальные комплексы и проводимые там ритуалы порождают вполне определенные образы и представления о прошлом, рисуя в сознании граждан (участников) идеализированную картину того или иного события и прошлого в целом⁹. П. Нора полагает, что «места памяти» создают «другую историю» (*another history*), эмоционально окрашенную, находящуюся на стыке «памяти» и «истории»¹⁰. Вряд ли возникновение «другой истории» – спонтанный (стихийный) процесс. Увековечивание тесно связано с реализацией определенных идеологических и политических установок (быть может, не всегда определенно сформулированных), т.е. с «политикой памяти» (*memory politics*)¹¹.

Социальная память, на которую воздействовали и создаваемые мемориалы, и проводимая «политика памяти», откладывалась не только в сознании отдельных людей или социальных групп. Она находила воплощение в создававшемся историческом нарративе: трудах историков и выступлениях известных политиков и ораторов, эпиграфике. В годы греко-персидских войн или вскоре после них получает распространение торжественное погребение погибших афинян, которое сопровождалось так называемыми *эпитафиями* (погребальными речами). В них восхвалялись как подвиги самих погибших,

⁶ Steinbock 2013, 24, 25; Sheer 2011, 8. Участие гражданских коллективов в мемориальных действиях формирует то, что Дж. Шир называет «национальной памятью» (Sheer 2013, 513).

⁷ Steinbock 2013, 25. Это касается событий, которые С. Оллок, ссылаясь на П. Бурка, называет «достойными памяти» (*“worthy of memory”*) (Alcock 2002, 18; Burke 1989, 107).

⁸ См.: Nora 1989; Assmann 2004, 63. О пространственных рамках (*le cadre spatial*) памяти см. Halbwachs 1968, 166.

⁹ Мы оставляем в стороне вопрос о том, что мемориалы могут быть рассмотрены как знаки-символы, отражающие взаимосвязь «обозначения» (символа) и «обозначаемого» - сохраняемого с его помощью события.

¹⁰ Nora 1989, 18 сл.

¹¹ Steinbock 2013, 15.

так и их предшественников, включая мифологических персонажей. Особое внимание в них уделялось, естественно, участию афинян в сражениях греко-персидских войн и одержанным ими победам, которые нередко характеризовались как ключевые.

Упомянутая «политика памяти» допускает (и даже предполагает) манипулирование сохраняемой информацией в интересах государства (полиса) или отдельных социальных групп¹². При этом одни события или факты выдвигаются на первый план, другие, наоборот, уводятся в тень или вовсе исключаются. Поэтому нередко высказывается предположение, что наряду с «политикой памяти» существовала и «политика забвения», являющаяся, по мнению П. Рикёра, продуктом идеологизации памяти¹³. Впрочем, о «забвении» мы поговорим ниже.

Безусловно, на восприятие событий и явлений прошлого влияет настоящее – контекст их восприятия. Быть может, еще и поэтому происходят «мутации» и искажения передаваемой информации, т.е. того, что мы называем социальной памятью. Значимые исторические события с течением времени нередко и, пожалуй, неизбежно, подвергаются переработке и переосмыслению, мифологизируются. С одной стороны, это имеет отношение к процессу увековечивания (*commemoration*) тех или иных событий в «местах памяти», благодаря чему происходит, как мы говорили, вольная или невольная идеализация (героизация) сохраняемых событий, обретавших зачастую мифологическое измерение. С другой стороны, события прошлого подвергаются переосмыслению в историческом нарративе. В том и другом случае возникало то, что выше было определено как *другая история*.

Особенно рельефно это проявляется в условиях, когда сохраняемые воспоминания при их сопоставлении с менее благоприятным настоящим вызывают ностальгические воспоминания о прошлом, грусть об утраченном. Я. Ассманн называет это *контрапрезентной* памятью, которая «связана с ощущением недостатков настоящего и закликает в воспоминании прошлое, которое обычно приобретает черты героической эпохи. Эти рассказы бросают на настоящее совсем другой свет: он выявляет недостающее, исчезнувшее, утраченное, вытесненное и показывает пропасть между «некогда» и «теперь»¹⁴.

Переосмысление может включать в себя и вытеснение (стирание) из памяти тех или иных событий или фактов. Другими словами, память может

¹² Alcock 2002, 17; Yates 2019, 10.

¹³ Ricoeur 2004, 619.

¹⁴ Assmann 2004, 84.

быть тесно связана с таким явлением, как «забвение»¹⁵. *Ars oblivionis*, по словам П. Рикера, является двойником *ars memoriae*¹⁶. «Забвение», считает А. Ассманн, – это собирательное понятие, за которым стоят очень разные действия, методы и стратегии»¹⁷. В ее понимании «забвение» – сознательное, преднамеренное действие, осуществляемое в силу тех или иных причин. А. Ассманн выделяет несколько видов техник, посредством которых совершается «забвение». К ним среди прочего она относит «умолчание», «переписывание» и «игнорирование»¹⁸. Опираясь на идеи П. Коннертона, она выделяют семь форм «забвения», из которых наиболее близкой к рассматриваемой нами ситуации представляется «селективное забвение»¹⁹. Последнее связано с исключением из памяти того, что не получает социального признания или выходит за социальные рамки памяти, которые А. Ассманн со ссылкой на П. Коннертона называет *паттерном*²⁰.

Другой разновидностью «мутаций» памяти можно назвать мифологизацию исторических явлений и событий. Это явление столь характерно, что Я. Ассманн предлагает отказаться от противопоставления «истории» и «мифа». Прошлое, по его мнению, есть миф независимо от того фиктивно оно или действительно²¹. Причина этого кроется в том, что всякое историческое событие связано с передачей информации о нем в устной, письменной или какой-нибудь иной форме, т.е. не может не быть подвержено вольной или невольной переработке или интерпретации. Х.-И. Герке называет это *intentional history*, что более точно можно передать словами «сконструированная история»²². По мнению автора, это было своеобразной формой мифологизации истории и в то же время являлось центральным элементом формирования коллективной идентичности.

¹⁵ См. также: Shear 2011; Shear 2013.

¹⁶ Ricoeur 2004, 573. Я. Ассманн говорит об альянсе памяти и забвения (Assmann 2004, 76).

¹⁷ Assmann 2019, 19.

¹⁸ Assmann 2019, 21-23.

¹⁹ Assmann 2019, 39-40, см. Connerton 2008.

²⁰ Assmann 2019, 43-44; Connerton 2008, 63. Ниже мы воспользуемся этим понятием, позволяющим объяснить некоторые из рассматриваемых нами явлений. Правда, мы не склонны связывать его только с «забвением».

²¹ Assmann 2004, 80.

²² Gehrke 2001, 297-298; Proietti 2021, 45-46.

А теперь посмотрим на интересующее нас событие – Марафонскую битву через призму социальной памяти, т.е. поговорим о том, как и каким образом сохранялась память об этом сражении и какие метаморфозы с ней происходили.

Как известно, после каждой битвы, в особенности после одержанных побед, на поле брани устанавливался *трофей*²³. М. Трандл связывает появление *трофеев* с греко-персидскими войнами²⁴. А со второй половины V в. до н.э. они уже получают повсеместное распространение²⁵. Причиной тому были не столько многочисленные военные стычки, считает он, сколько то, что наряду с захоронениями погибших воинов они становятся значимыми маркерами социальной памяти²⁶. *Трофеи* и захоронения не только сохраняли память о происшедших событиях (сражениях). С ними были связаны соответствующие ритуалы – коллективные памятные мероприятия²⁷. Таким образом происходило не только сохранение, но и конструирование памяти, т.е. создание определенного, чаще всего героического, контекста.

Первые известные нам *трофеи* были установлены после Марафонской и Саламинской битв (Plut. Arist. 9). Можно предположить, что первый, временный *трофей* был сооружен сразу после Марафонской битвы²⁸. Постоянные *трофеи* устанавливались обычно позднее²⁹. Упоминания о Марафонском *трофее* находим у Аристофана (Aristoph. Eq. 1333–1334, Nub. 707–711). Павсаний описывает *трофей* из белого мрамора (*tropaion lithou leukou*), установленный на месте Марафонского сражения (Paus. I.32.4). Поскольку первый, установленный непосредственно после Марафонского сражения *трофей* вряд ли пережил персидскую оккупацию Афин 480/479 гг. до н.э., увиденный Павсанием монумент, а также кенотаф, находившийся в Афинах (о нем ниже), появились позднее – например, после Платейской битвы³⁰.

Остатки колонны из белого мрамора были найдены во время раскопок Ю. Вандерпулом, который датировал монумент временем Кимона, т.е. второй

²³ West 1969; Stroszek 2004; Tolia-Christakou 2020, 220–221.

²⁴ Trundle 2013, 123. Автор считает, что греки заимствовали этот обычай от персов (*ibid.*).

²⁵ Фукидид и Геродот, например, упоминают о 88 *трофеях* (Trundle 2013, 128).

²⁶ Chaniotis 2005, 239; Trundle 2013, 138.

²⁷ Chaniotis 2005, 239.

²⁸ Vanderpool 1966, 105; Stroszek 2004, 303. Возможно, это было посвящение Зевсу (Zeus Tropaeus) (IG I³ 255; West 1969, 13; Steinbock 2013, 68; ср. Trundle 2013, 128).

²⁹ Stroszek 2004, 305.

³⁰ Olson 2016, 2; см. также Vanderpool 1966.

четвертью V в. до н.э.³¹ Монумент располагался на искусственном холме, который мог быть сооружен с использованием добычи, захваченной у персов³². Позднейшие исследования позволили предположить, что упомянутая мраморная колонна была окружена группой скульптур³³. По мнению П. Валаваниса, первоначально *трофей* был увенчан статуей богини Ники, а позднее – скорее всего при Кимоне – скульптурной группой, изображавшей Тезея, сражающегося с амазонками³⁴. Другими словами, битва обретала мифологическое измерение.

Таким образом, именно при Кимоне, как полагает упомянутый выше автор, наблюдается некоторое смещение мифологического и символического акцента, что свидетельствовало об изменениях в оценке роли и значения Марафонской битвы³⁵. К этому можно добавить особый интерес Кимона к Тезею и, в частности, сообщения о настойчивых поисках им «могилы» Тезея (Plut. *Cim.* 8.5; *Thes.* 36. 2)³⁶. Найденные «кости Тезея» были помещены в храме, украшенном росписями, посвященными подвигам легендарного царя, включавшими битвы с кентаврами и амазонками. Известно, кстати, что кентавромахия и амазономахия нередко символизировали борьбу греков с персами³⁷. А вторжение амазонок и борьба с ними символизировала Марафонское сражение, о чем свидетельствуют росписи Пестрого Портика (Paus. I.15)³⁸.

Другими значимыми составляющими увековечивания памяти об этом сражении являются монументы в местах захоронения погибших и формы их почитания (поминовения). Фукидид рассказывает, что погибшим при Марафоне была оказана особая честь – они были похоронены на месте сражения (Thuc. II.34.5)³⁹.

³¹ Vanderpool 1966, 100, 105. У. Уэст называет это не *трофеем*, а монументом, установленным в честь победы (West 1969, 11; см. также: Trundle 2013, 127; Valavanis 2019, 145).

³² Valavanis 2019, 145.

³³ Tolia-Christakou 2022, 220.

³⁴ Valavanis 2019.

³⁵ Valavanis 2019, 148. О Тезее и Марафонской битве см. Paus. I.15.2; Plut. *Thes.* 35.5.

³⁶ Parker 1996, 154; Goušchin 1999, 169-170; Valavanis 2019, 151.

³⁷ Tanner 2018, 279.

³⁸ Thomas 1989, 207; Valavanis 2019, 152 n. 32.

³⁹ С.Хорнблауэр замечает в этой связи, что погибшие на Саламине и Платеях также были похоронены на месте битвы или вблизи него (Hornblower 1991, 294). См. также: Robertson 1983. А. Гомм опирается в данном случае на мнение Ф. Якоби, который полагал, что захоронение *Marathonomachoi* на поле брани было скорее правилом, чем исключением (Gomme 1956, 102; Jacoby 1944, 47).

Тела погибших на Марафоне были кремированы, а над местом кремации насыпан искусственный холм (*polyandreion*)⁴⁰. У нас есть описание этого захоронения, оставленное Павсанием: «На равнине есть могила афинян, а на ней стелы, на которых написаны имена погибших и название филы каждого из них; есть и другая могила для беотийских платейцев и для рабов: тогда впервые сражались (вместе с эллинами) и рабы. И отдельно есть здесь могила славного героя Мильтиада, сына Кимона; его кончина последовала позднее, когда он потерпел неудачу у Пароса и поэтому был привлечен афинянами к суду» (Paus. I.32.3-4, здесь и далее пер. С. Кондратьева). Несмотря на приводимые описания, точное место захоронения *марафономахов* неизвестно⁴¹. В надписи эллинистического периода упоминается еще один *polyandreion* погибших на Марафоне – кентотаф, предположительно установленный на Керамике (Meiggs & Lewis, № 26 = IG I³ 503/4)⁴². Погибшие платейцы были погребены отдельно – под холмом, расположенном западнее предполагаемой могилы афинян⁴³.

Естественно, что погибшим при Марафоне оказывались особые почести. «Марафоняне, – пишет Павсаний, – почитают тех, кто пал в этой битве, называя их героями» (Paus. I.32.4)⁴⁴. Одна из надписей эллинистического времени свидетельствует о том, что вблизи места захоронения героев Марафона афинские эфебы начинали свою военную службу⁴⁵. Другая надпись этого периода содержит информацию о регулярно проходивших процессиях эфебов к месту захоронения и совершавшихся там жертвоприношениях (IG II² 1006)⁴⁶.

Отдельно следует сказать о почитании афинянами богов и героев, которые, по их мнению, помогли им одержать победу. Продолжим цитировать Павсания: «чтут они (жители дема – В.Г.) и Марафона, от которого имя этому дему, и Геракла, говоря, что они первые из эллинов признали Геракла богом» (Paus. I.32.4). В честь Геракла, кстати, проводились *Heracleia* – общеполисные

⁴⁰ Kurtz, Boardman 1971, 247; Duffy 2018, 37; Tolia-Christakou 2020, 223–224.

⁴¹ Alcock 2002, 76.78 n. 74; Gehrke 2001, 312. Также определенно не установлено местонахождение захоронения Мильтиада (Duffy 2018, 38).

⁴² Matthaiou 2003; Olson 2016, 2. Дж. Проьетти полагает, что одна из надписей имеет отношение к павшим во время Саламинской битвы (Proietti 2015, 50).

⁴³ Kurtz, Boardman 1971, 247.

⁴⁴ Alcock 2002 77–78; Jung 2006, 61–66; Olson 2016, 1–2, n. 4. Дж. Витли сомневается, что упомянутый тип захоронения имел отношение к культу героев (Whitley 1994, 216–217; ср. Ekroth 2002, 76 n. 247).

⁴⁵ Gartziou-Tatti 2013, 93 n. 13.

⁴⁶ Ekroth 2002, 75–77; Gartziou-Tatti 2013, 93 n. 15.

празднества, сопровождавшиеся атлетическими состязаниями (*IG I³ 3*)⁴⁷. Не менее значимым становится и бог Пан, почитание которого сопровождается бегом с факелами и жертвоприношениями (*Hdt.6.105*)⁴⁸.

Среди других богов, которые, по мнению афинян, помогали им одержать победу, следует упомянуть Артемиду Агротеру. Известно, что перед битвой афиняне поклялись принести ей в жертву по одной козе за каждого убитого перса. Правда, позднее они несколько откорректировали свое обещание принесением 500 коз в качестве ежегодного жертвоприношения (*Xen. Anab. 3.2.12; Arist. Ath.Pol. 58.1*)⁴⁹. Причем упомянутое жертвоприношение сопровождалось процессией эфэбов к храму Артемиды Агротеры (*Plut. Mor. 862a; IG II² 1028.8*). Кроме того афиняне объединили празднование победы при Марафоне с фестивалем в честь Артемиды (*Charisteria*), который традиционно происходил несколькими неделями позже времени Марафонской битвы (*Paus. I.32.4, Plut. Mor. 349 e*)⁵⁰.

Помимо мемориалов на местах сражений устанавливались памятники, находящиеся за пределами Марафона, в частности, в Афинах и Дельфах. На афинском акрополе была поставлена статуя Афины Промехос, воздвигнутая, как полагали древние, на средства от добычи, захваченной на Марафоне (*Demosth. XIX.272; Paus. I.28.2*)⁵¹. В Дельфах появляется два мемориальных комплекса, имеющих отношение к Марафонской битве: афинская сокровищница (*Paus.10.11.5*) и скульптурная группа, включавшая Афины, Аполлона и Мильтиада, воздвигнутые, по утверждению Павсания, на средства, полученное после победы при Марафоне (*Paus. 10. 10.1-2*)⁵². Упомянутая Павсанием

⁴⁷ Vanderpool 1942; Parker 1996, 153; Jung 2006, 28–38.

⁴⁸ Jung 2006, 38–49. Удивляет связь аркадского бога Пана именно с Марафонской битвой, хотя Геродот рассказывает о встрече с ним отправленного в Спарту Фидиппида (*Hdt.VI. 105; Mastrapas 2013*). Гораздо больше оснований связывать Пана с о. Саламин и, соответственно, Саламинской битвой (*Aesch.Pers.448-449; Paus.I.36.2; Wallace 1969, 299; Parker 1996, 163–168*).

⁴⁹ Parker 1996, 153; Mikalson 2003, 29–30; Chaniotis 2005, 237; Steinbock 2013, 68; Gartziou-Tatti 2013, 92–93.

⁵⁰ Steinbock 2013, 68; Gartziou-Tatti 2013, 92–93. Дж.Микальсон полагает, что это происходило на 15 день месяца Боэдромиона (*Mikalson 2003, 29*).

⁵¹ См. также: Steiner 1993; Day 2019, 73,75; Proietti 2021, 49–50. О.Палагия, впрочем, сомневается в том, что статуя была воздвигнута на полученные от марафонских трофеев средства (*Palagia 2013*).

⁵² Neer 2004.

скульптура Мильтиада заставляет усомниться в том, что сама скульптурная группа была установлена сразу после Марафонской битвы⁵³.

Трофеи и монументы погибшим являлись, с одной стороны, визуальными символами одержанной победы, а с другой, были каналами передачи социальной памяти. Так постепенно возникало то, что принято назвать «местами памяти» (*les lieux de memoire* или *mnemotopes*), значимым элементом которых была визуализация истории. Таким образом в «памятных местах» не только сохранялась память о происшедшем событии, но происходило целенаправленное конструирование визуального и эмоционального образа данного события. Последнее помимо прочего было результатом совершавшихся там мемориальных и религиозных ритуалов. Надо ли говорить о том, что возникавший образ отличался от увековечиваемого события («другая история» П. Нора).

Учитывая то, что мемориалы и монументы создавались не только в местах происшедших событий, можно сказать, что афиняне были окружены различного рода образами и символами, связанными с греко-персидскими войнами и, в частности, с Марафонской битвой⁵⁴. Другими словами, Афины стали тем, что Т. Хёльшер называл *Raum der Erinnerung* (территорией воспоминаний)⁵⁵.

Естественно, в процессе сохранения памяти о Марафонской битве формировался соответствующий исторический нарратив, с помощью которого происходило осмысление ее значения и роли в греко-персидских войнах. Х.-И. Герке называет это «наделением событий смыслом» (*charging the events with meaning*)⁵⁶. В нашем случае это означает, что представления о сохраняемых событиях, в том числе о Марафонском сражении, едва ли не сразу стали подвергаться переосмыслению и переработке.

Сохранение памяти о столь значимом событии, каким была Марафонская битва, безусловно, создавало условия для возникновения представлений об исключительности тех, кто в нем участвовал, а с ними и всего полиса («другая история»).

⁵³ Vidal-Naquet 2001, 318; Yates 2019, 119–120.

⁵⁴ См. Gehrke 2001, 303. Афиняне, как и греков эллинистического периода, повсеместно окружали образы и символы происходивших некогда войн (Chaniotis 2005, 2). Для Х.-И. Герке это было свидетельством того, что он называет *intentional history*, т.е. «сконструированной историей»

⁵⁵ Hölscher, 2010.

⁵⁶ Gehrke 2001, 311–2; Gehrke 2009. Автор, как мы говорили ранее, связывает этот процесс с формированием коллективной идентичности.

Но наибольшее влияние на переосмысление и переработку сохраняемой информации оказывал, на наш взгляд, изменяющийся контекст ее восприятия. Мы имеем в виду ситуацию, сложившуюся в период греко-персидских войн, значение которых со временем возрастало. Участие в войнах становится весомым аргументом для тех, кто стремился обосновать свои амбиции и право на лидерство в Элладе⁵⁷. Весьма показательными в этом смысле являются слова Мильтиада, обращенные к Калимаху накануне Марафонского сражения: «Если же наш город одолеет персов, то станет самым могущественным из эллинских городов. ... Присоединись к моему совету, и твой родной город будет свободен и станет самым могущественным городом в Элладе» (Hdt. VI.109, здесь и далее пер. Г. Стратановского)⁵⁸.

О том же говорят и афинские послы в Спарте накануне Пелопоннесской войны: «Неужели же, лакедемоняне, благодаря энергии и мудрой решимости, обнаруженным в то время нами, мы не заслуживаем со стороны греков менее завистливого отношения к той власти, какою мы пользуемся? Притом же мы получили ее не насилем: когда вы не захотели довести дело с персами настойчиво до конца, к нам обратились союзники и сами просили принять гегемонию над ними. Мы вынуждены были довести нашу власть до теперешнего состояния прежде всего самим течением обстоятельств» (Thuc. I. 75. 1–3, здесь и далее пер. Ф. Мищенко)⁵⁹.

Тогда же греками начинает подниматься вопрос о том, какое из сражений оказалось наиболее значимым⁶⁰. Его оборотной стороной можно назвать вопрос о том, какое государство внесло больший вклад в победу, став, в конечном счете, освободителем Эллады.

Можно с уверенностью говорить о существовании у спартанцев своего видения хода греко-персидских войн и своей роли в них⁶¹. Его составной частью было, прежде всего, противопоставление вторжения Ксеркса вторжению Дария. При этом, естественно, умалялось значение Марафонской битвы⁶².

⁵⁷ Loraux 1986, 156; Hornblower 1991, 118; Gehrke 2001, 302; Marincola 2007, 114; Yates 2019, 151 sqq.

⁵⁸ См. также: West 1970, 275. Вряд ли эти слова могли быть сказаны именно тогда, поскольку в них уже заложена та оценка Марафонской битвы, которая возникнет позднее (см., например: Immerwahr 1966, 250–251).

⁵⁹ E.g. Rood 1999, 144–145; Zali 2016, 39.

⁶⁰ e.g. Jung 2013, 255; Yates 2019, 25.

⁶¹ West 1970, 280. Дж.Маринкола сомневается в том, что спартанцы выработали свою версию греко-персидских войн (Marincola 2007, 106–107).

⁶² West 1970; Jung 2013; Yates 2019, 151.

Не удивительно поэтому, что спартанцы считали себя освободителями Эллады. Коринфские послы говорили о том, что лакедемоняне кичатся своей доблестью как освободители Эллады (Thuc.I.69.1, ср. II.8.4)⁶³.

Освободителями Эллады, естественно, считали себя и афиняне, сыгравшие решающую, по их мнению, роль в Марафонской и Саламинской битвах⁶⁴. Со второй четверти V в. до н.э. афинянами начинает настойчиво проводиться мысль об их решающей роли в деле спасения Греции, что со временем станет важнейшим компонентом афинской пропаганды (e.g. Meiggs & Lewis, № 26 = IG I³ 503/4)⁶⁵.

Идею об исключительной роли афинян в греко-персидских войнах мы находим, в частности, в «Персах» Эсхила (472 г. до н.э.). Мать Ксеркса Атосса обращается к хору с вопросами о том, далеко ли расположены Афины и почему ее сын хочет завоевать их, получает следующий ответ: «Потому что вся Эллада подчинилась бы ему» (Aesch. Pers. 234, пер. С. Апта)⁶⁶. Об этом же и тоже в связи с походом Ксеркса говорит Геродот, называя афинян спасителями Эллады: «Потому-то не погресишь против истины, назвав афинян спасителями Эллады. Ибо ход событий зависел исключительно от того, на чью сторону склонятся афиняне» (Hdt. VII.139).

О решающей роли Афин во время греко-персидских войн говорили и упоминавшиеся выше афинские послы в Спарте (Thuc. I.73–74)⁶⁷. Ими, в частности, упоминаются Марафонская и Саламинская битвы. Послы заявляют, что «при Марафоне мы одни, раньше всех, сразились против персов» (Thuc. I.73.4)⁶⁸. Что же касается Саламинской битвы, то и там победа была обеспечена афинским флотом и командованием Фемистокла (Thuc.I.74). Заканчивают афиняне свое выступление утверждением о том, что именно они спасли Элладу. Спасение, скорее всего, связывалось ими (или Фукидидом) с Саламинской битвой.

Впрочем, у самого Фукидида было весьма своеобразное отношение к греко-персидским войнам. Он полагал, что в мидийских войнах в отличие от

⁶³ Комментарии см. Hornblower 1991, 113.

⁶⁴ West 1969, 19; Nouhaud 1982, 139–140.

⁶⁵ Н. Лоро считает, что эти представления появляются в первые годы Пентеконтаэтии (Loraux 1986, 58; см. также: West 1970, 273; Gehrke 2001, 302; Thomas 1989, 222; Marincola 2007, 106–107).

⁶⁶ Marincola 2007, 11.

⁶⁷ Rood 1999, 144; Yates 2019, 151.

⁶⁸ Здесь, правда, ничего не говорится об участии платейцев, о чем мы поговорим отдельно. С. Хорнблауэр отмечает, что тема греко-персидских войн звучит у Фукидида не столь часто, как у ораторов IV в. до н.э. (Hornblower 1991, 118).

Пелопоннеской войны все решилось в нескольких сражениях: двух морских и двух сухопутных (Thuc. I.23.1). Комментаторы, кстати, полагают, что Марафонской битвы среди сухопутных битв скорее всего не было⁶⁹. Бросается в глаза и то, что в «Археологии» Фукидид говорит о Марафоне как о столкновении афинян с персами, которое, следовательно, не представляло угрозы для всей Греции (Thuc. I.18.1)⁷⁰. А отражение персидской угрозы было, по его мнению, результатом коллективных действий (Thuc. I.18.1)⁷¹.

Возможно, представления о том, что именно афиняне стали спасителями Эллады в большей мере были следствием победы при Саламине⁷². Тем не менее в дальнейшем, в частности, в так называемых Надгробных речах (*epitaphioi*) конца V – IV вв. до н.э. спасение Эллады нередко будет связываться с Марафонской битвой. Хотя по частоте упоминаний в этих речах Марафон все же будет уступать Саламинскому сражению⁷³. Но это будет несколько позднее.

В V в. до н.э. афинянами неоднократно повторяются слова о том, что во время Марафонской битвы они сражались в одиночестве⁷⁴. В споре с тегейцами перед Платейской битвой афиняне, по рассказу Геродота, традиционно перечисляли одержанные ими победы. Правда, большинство из них относились к мифологическому прошлому. К тому же все они меркнут перед тем, что было сделано ими на Марафоне. «Но если мы даже ничего другого не совершили, хотя за нами много славных подвигов, так же как и у любого другого эллинского племени, то все же из-за Марафонской победы нам подобает эта честь, да и не только эта! Мы бились тогда с персами совершенно одни, одолели и разбили сорок шесть племен» (Hdt. IX.27). О том же говорит Ксерксу его дядя, брат Дария Артабан, расхваливавший доблесть и мужество афинян («одни афиняне уничтожили вторгшееся в Аттику столь великое войско во главе с Датисом и Артафреном») (Hdt. VII.10). Упоминаний о платейцах нет и у Платона, Искората и Ликурга (Plato *Leges*. 698B–699D; Isocr. IV.86, VII.75; Lys. *Contra Leocr.* 109)⁷⁵.

⁶⁹ Gomme 1945, 151; Hornblower 1991, 62; возражения см.: Jung 2006, 153 n. 88.

⁷⁰ См. также Yates 2019, 143

⁷¹ Zali 2016, 36.

⁷² West 1970, 273–274.

⁷³ West 1970, 274. Самым ранним свидетельством смещения акцента У. Уэст считает Надгробную речь Лисия (Lys.II.20). Об упоминаниях Марафонской и Саламинской битв в речах ораторов IV в. до н.э. см. Nouhaud 1982, 135 sqq.

⁷⁴ Connor 1968, 87. Подобные представления, по мнению К.Уотерса, появляются после 460 г. до н.э. (Walters 1981, 209).

⁷⁵ Walters 1981; Thomas 1989, 221.

Это при том, что у Геродота, а позднее у Демосфена, содержатся упоминания об участвовавших в битве платейцах (Hdt. VI.108; Demosth. LIX.94)⁷⁶. Мало того, свидетельствами участия платейцев в сражении служит их захоронение на поле боя (Paus. I.32.3, см. также Hdt. VI.11) а также росписи Пестрого Портика (Paus. I.15.3)⁷⁷. Таким образом, афинянам было прекрасно известно, что на Марафонской равнине они сражались не одни⁷⁸.

Упоминания Марафонского сражения и его героев («кремневый люд, воюяки Марафонские») находим в комедиях Аристофана. Здесь появляются новые моменты в оценке сражения. Подвиг сражавшихся на Марафоне служит здесь символом героического прошлого, олицетворением старых добрых времен (Aristoph. *Acharn.* 180–181, 692–700; *Nub.* 985–986; *Eq.* 781–785, 1316 ff. 1334; *Vesp.* 682 сл., 711, 1060 сл.)⁷⁹.

Но особенно часто ностальгия по прежним временам звучит в так называемых Надгробных речах (*epitaphioi*), получивших распространение после греко-персидских войн (Thuc. II. 34.6, 35–46; Dion. Halic. V.17; Diod. Sic. XI. 33)⁸⁰. Подвиги афинян являлись в них, прежде всего, иллюстрацией старых добрых времен, свидетельством героического прошлого, вызывающего гордость у потомков (e.g. Demosth. XV. 35, XIX.273)⁸¹. Я. Ассманн, как мы говорили выше, называет это *контрапрезентной* функцией⁸².

И в этих речах рефреном звучат слова о том, что на Марафоне афиняне одержали победу в одиночестве⁸³. Помимо того заявляется, что при Марафоне они отстояли не только Афины, но и всю Грецию⁸⁴. Не удивительно поэтому, что Марафонская битва превращается в одно из решающих сражений,

⁷⁶ Walters 1981, 206; Nouhaud 1982, 153–154.

⁷⁷ Другими словами, афиняне, имели не только письменные, но и визуальные свидетельства данного факта (Walters 1981, 207).

⁷⁸ Walters 1981, 211.

⁷⁹ Gehrke 2009, 91–92; Thomas 1989, 225. По мнению Х.-И.Герке, это было не столько воспоминание о героическом прошлом, сколько критика демократического устройства, апелляция к *patrios politeia* (Gehrke 2009, 91–92).

⁸⁰ West 1970, 274; Ziolkowski 1981, 13 и сл.; Shear 2013, 515–518.

⁸¹ E.g. Connor 1968, 83–84; Shear 2013, 518.

⁸² Assmann 2004, 84; Nouhaud 1982, 139.

⁸³ Shear 2013, 533; см. также: Connor 1968, 87; Loraux 1973, 20; Loraux 1986, 157–158.

⁸⁴ Loraux 1986, 163.

спасших греков. При этом последующие (совместные) битвы нередко рассматриваются как эпилог, невозможный без Марафона⁸⁵. В наиболее развернутом виде эту мысль мы находим в Надгробной речи Лисия (*Lys. II.20–26*)⁸⁶. «Царь Азии, – говорит оратор, – не довольствуясь имеющимися у него богатствами и надеясь покорить также и Европу, снарядил войско в пятьсот тысяч. Персы, думая, что, если они или добровольно привлекут к дружбе наш город, или покорят его против воли, то легко подчинят большую часть эллинов, высадились у Марафона...» (*Lys. II. 21*, пер. С. Соболевского)⁸⁷. Оставляя в стороне завышение численности персов, отметим, что Марафон расценивается Лисием как битва, спасшая не только афинян, но и всю Грецию⁸⁸. Эту же мысль находим и у Андокида, считающего, что, победив в сражении, афиняне освободили Грецию и спасли отечество (*Andoc. I. 107*; см. также: *Isocr. Paneg. 91*).

Демосфен, преувеличивая подвиги афинян, идет еще дальше, заявляя, что афиняне «в одиночку дважды победили на суше и на море полчища врагов, вторгшихся из всей Азии, и, сами подвергаясь опасности, стали источником общего спасения всех эллинов» (*Demosth. LX.10*, пер. В.Вальченко)⁸⁹. Здесь афиняне тоже в одиночку одерживают победу и в Саламинской битве.

А в платоновском «Менексене» афиняне превращаются в «вождей и наставников» эллинов. Там заявляется, что они «у Марафона встретили полчища варваров и, обуздав всеазиатскую гордыню, первыми водрузили трофеи в честь победы над ними; они стали вождями и наставниками для всех остальных, показав, что могущество персов вполне сокруσιμο эти мужи не только дали нам жизнь, но и породили нашу свободу, да и не только нашу, но свободу всех жителей этого материка. Оглядываясь на их деяние, эллины проявляли отвагу и в последующих битвах за свою жизнь, став навсегда учениками сражавшихся при Марафоне» (*Plato Menex. 240c*, пер. С. Шейнман-Топштейн)⁹⁰.

В итоге появляется любопытный идеологический конструкт, который Н. Лоро называет «афинской историей Афин», значительное место в которой, естественно, занимают греко-персидские войны⁹¹. При этом сами войны,

⁸⁵ О роли афинян на Саламине см.: *Pind. Pyth I.75–78*; Proietti 2015, 49–50 n. 28.

⁸⁶ Развернутый анализ отрывка см. Loraux 1973; Shear 2013, 516–517.

⁸⁷ Комментарии см. Todd 2007, 231.

⁸⁸ Loraux 1973, 19–20; Loraux 1986, 157–158.

⁸⁹ См. также: Thomas 1989, 223–224.

⁹⁰ См. также: Thomas 1989, 221–222. Впрочем, нельзя не учитывать того, что сказанное – пародия на известную речь Перикла (Thomas 1989, 222 n.94).

⁹¹ Loraux 1986, 132–133.

да и вообще греческая история, по замечанию Р.Томас, начинаются с Марафонской битвы⁹². Так возникает героическая афиноцентричная история Греции, характерной чертой которой становится преувеличение роли афинян в греко-персидских войнах и превращение их в спасителей Эллады. Все, что противоречит этому, попросту стирается из памяти⁹³. В рассматриваемом нами сюжете это проявляется, в частности, в затушевывании участия платейцев в Марафонской битве. Не удивительно поэтому, что подобные представления расценивались Феопомпом (и не только им) как афинская пропаганда и обман греков⁹⁴.

Попробуем подвести некоторые итоги. В данной работе нас, прежде всего, интересовали особенности восприятия афинянами Марафонской битвы и ее отражение в социальной (коллективной) памяти. Представления о ее особой роли в немалой степени стали следствием деятельности государства, воплощавшейся в создании мемориалов (*трофеев*) в так называемых «местах памяти». Их влияние на восприятие событий прошлого (в нашем случае – Марафонской битвы) заметно в комедиях Аристофана и Надгробных речах, в которых постоянно упоминаются *трофеи*, являвшиеся наглядными символами доблести предков (e.g. Lys. II. 20; Isocr. *Paneg.* 87)⁹⁵.

Не меньшую роль сыграл изменявшийся исторический контекст. После Саламинской битвы афиняне добиваются гегемонии, возглавив Делосскую симмахию, ведут успешную борьбу с персами под руководством Кимона. Все это, в конечном счете, не могло не оказать влияние на представления афинян о самих себе и своей роли в греко-персидских войнах (афинская история Афин). Так рождается то, что мы бы назвали *паттерном* – комплекс социальных представлений, влиявших на восприятие упомянутых выше событий. Достигнутые афинянами лидирующие позиции предопределили трактовку ими предшествующих событий.

Одержанные как самими афинянами, так и с их участием, победы побуждают их заявлять о себе как о спасителях Эллады. Возможно, вначале убежденность в этом подкреплялась Саламинской победой. Но довольно скоро обнаруживается повышенный интерес к Марафонской битве. Созданные мемориальные комплексы с течением времени перестраиваются. Возводится новый трофей на Марафонской равнине, появляется скульптурная

⁹² Thomas 1989, 222.

⁹³ Thomas 1989, 222.

⁹⁴ Connor 1968, 88; West 1970, 280.

⁹⁵ См. также: Вул 2001, 41.

группа в Дельфах. Чаще всего эти действия связываются с именем Кимона⁹⁶. Впрочем, внимание к Марафонской битве не ослабевает и после его изгнания в 462/1 гг. до н.э. по закону об остракизме⁹⁷.

В итоге Марафонская битва превращается в целую систему образов и представлений, окутанных героическим флером, имеющих явную мифологическую окраску. В такой ситуации возникает убежденность в том, что именно эта победа предопределила последующие успехи греков (афинян). Вместе с тем из ее описания выпадают или исключаются значимые элементы – например, участие в сражении союзников – платейцев.

Можно ли исключение платейцев из числа участников битвы определить как «забвение»? И в частности, считать тем, что А. Ассманн называет «умолчанием»⁹⁸. «Умолчание», – замечает А.Ассманн, – не стирает из памяти тягостное событие, а лишь устраняет его из коммуникации»⁹⁹. Действительно, не упоминание платейцев в числе участников Марафонского сражения, можно определить как «устранение из коммуникации», а значит считать это следствием «забвения»¹⁰⁰. Но в таком случае без ответа остается вопрос о том, почему это происходило. На наш взгляд, дело в том, что упоминание о них выходило за рамки сконструированного тогда *паттерна*, согласно которому афиняне должны были в одиночку одерживать победы и выглядеть спасителями Эллады¹⁰¹.

Очевидно, что подобная система представлений, моделирующая и корректирующая восприятие тех или иных событий прошлого, имеет отношение не столько к «забвению», сколько к процессу сохранения памяти, правда, подвергшейся вольной или невольной переработке. При этом возникшие представления вряд ли уместно характеризовать как фальсификацию. Они были продуктом сформировавшегося социального *паттерна*, благодаря ко-

⁹⁶ Vanderpool 1966, 100, 105; Sfyroeras 2013, 87; Valavanis 2019; Yates 2019, 120. Возможно, таким образом Кимон стремился сохранить память об отце – герое Марафона (West 1969, 14; Gehrke 2009, 88; Sfyroeras 2013, 82, 86–87.).

⁹⁷ Причиной этого могли стать, в частности, афино-спартанские противоречия (Sfyroeras 2013, 87–88)

⁹⁸ Assmann 2019, 21, 22–23. Вряд ли это было «игнорированием», которое, по словам исследовательницы, «исключает человека или предмет из поля внимания других людей» (Assmann 2019, 22).

⁹⁹ Assmann 2019, 21.

¹⁰⁰ При том, что афиняне могли знать, как было на самом деле (см., например: Walters 1981, 211).

¹⁰¹ О *паттернах* см. выше, прим. 20.

тому происходило не только затушевывание или исключение не укладывающихся в его рамки событий, но изменялось и само восприятие события. В этом, на наш взгляд, состояла упоминавшаяся выше «политика памяти», приводившая к мифологизации истории или ее отдельных событий. В данном случае ее целью было не только сохранение памяти о героическом прошлом, но и обоснование с ее помощью своих претензий на лидерство.

Поскольку достижению афинянами лидирующей позиции способствовало морское могущество (*талассократия*), было бы естественно, что большую роль в спасении Эллады должна была играть Саламинская битва, победа в которой, правда, была одержана совместными усилиями греков. Однако со второй четверти V в. до н.э. обнаруживается повышенный интерес к Марафонскому сражению, которое постепенно превращается в решающую битву греко-персидских войн.

Некоторые исследователи видят в этом еще и политическую подоплеку. Если на Марафоне сражались афинские гоплиты, то в морском сражении у Саламина принимали участие *феты*, т.е. «морская чернь» (*nautikos ochlos*)¹⁰². Последние были символом демократического устройства, которое устраивало далеко не всех¹⁰³. Не думаем, что дело было только в этом. Саламин был результатом коллективных усилий, тогда как победу на Марафонской равнине афиняне могли приписать и приписывали исключительно себе. А вместе с этим и роль спасителей Эллады.

Так было в V в. до н.э. В дальнейшем ситуация существенно изменяется. Вследствие поражения в войне со спартанцами (431-404 гг. до н.э.) афиняне перестают быть лидерами Морского союза, т.е. изменяются обстоятельства, приведшие к возникновению упоминавшегося нами социального *паттерна*. Однако он не снимается с повестки, хотя несколько видоизменяется. Теперь в речах ораторов все отчетливее звучит ностальгия по прошлым временам и одержанным когда-то победам. Пожалуй, раньше всех ностальгические нотки начинают звучать в комедиях Аристофана, нередко с горечью вспоминавшего о «марафонских вояках».

Несмотря на изменившуюся ситуацию, и в IV в. до н.э. афиняне продолжали считать себя спасителями Эллады, а ораторы безудержно гиперболизировали их заслуги. В платоновском «Менексене», как было сказано, афиняне превращаются в «вождей и наставников» эллинов. Можно, конечно, объяснить сказанное особенностями данного типа речей, которые предполагали

¹⁰² См., например: Loraux 1973, 25; Loraux 1986, 162–165; сомнения: Thomas 1989, 224–226.

¹⁰³ Эти различия, полагает Н. Лоро, были актуальны в V в. до н.э., в IV в. до н.э. они уходят на второй план (Loraux 1973, 25).

безудержное восхваление предков и их подвигов на поле брани¹⁰⁴. Но дело не только в риторике. Подобные характеристики, на наш взгляд, были отражением закрепившегося в сознании социального *паттерна*, согласно которому именно афиняне спасли Элладу, сражаясь в одиночку. А Марафонская битва идеально соответствовала подобным представлениям.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Ассманн, А. (2019) *Забвение истории – одержимость историей*. Москва.
- Ассманн, Я. (2004) *Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. Москва.
- Видаль-Накэ, П. (2001) *Черный охотник*. Москва.
- Рикёр, П. (2004) *Память, история, забвение*. Москва.
- Alcock, S.E. (2002) *Archaeologies of the Greek Past. Landscape, Monuments, and Memories*. Cambridge.
- Assman, A. (2006) "Memory, Individual and Collective," in R.E. Goodin, Ch.Tilly, eds. *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*, 210-224.
- Burke P.(1989) "History as social memory?" In T.Butler, (ed.) *Memory: History, Culture and the Mind*. Oxford , 97-113.
- Byl, S.(2001) "Aristophane et les guerres m édiqes?," *L'antiquité classique* 70, 35-47.
- Carey, C. (2007) "Epideictic Oratory," in I.Worthington (ed.) *A Companion to Greek Rhetoric*. Blackwell, 236-252.
- Chaniotis, A. (2005) *War in the Hellenistic World. A Social and Cultural History*. London.
- Connerton, P.(2008) "Seven Types of Forgetting," *Memory Studies* 1, 59-71.
- Connor, W.R. (1968) *Theopompus and Fifth-Century Athens*. Washington.
- Day, J.W.(2019) "The 'Spatial Dynamics' of Archaic and Classical Greek Epigram: Conversations among Locations, Monuments, Texts, and Viewer-Readers," in A.Petrovic, I.Petrovic, E.Thomas (eds.) *The Materiality of Text – Placement, Reception, and Presence of Inscribed Texts in Classical Antiquity*. London-Boston, 73-104.
- Duffy, X. (2018) *Commemorating Conflict. Greek Monuments of the Persian Wars*. Sommertown-Oxford.
- Gartziou-Tatti, A. (2013) "Gods, Heroes, and the Battle of Marathon," In C.Carey, M.Edwards (eds.) *Marathon - 2500 Years. Proceeding of the Marathon Conference 2020.BICS Supplement N.124*. London, 91-110.
- Gehrke, H.-J. (2001) "Myth, History, and Collective Identity: Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond," in N.Luraghi (ed.) *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*. Oxford, 286-313.
- Gehrke, H.-J. (2009) "From Athenian Identity to European Ethnicity. The Cultural biography of the Myth of Marathon," in T.Derks, N.Roymans (eds.) *Ethnic Constructs in Antiquity. The Role of Power and Tradition*. Amsterdam, 85-100.
- Gomme, A.W. (1945) *A Historical Commentary on Thucydides*. Vol.I. Oxford.

¹⁰⁴ Об эпидейктическом характере Надгробных речей см. Carey 2007.

- Gomme, A.W.(1956) *A Historical Commentary on Thucydides*. Vol.II. Oxford.
- Goušchin, V. (1999) "Athenian Synoikism of the Fifth century B.C., or two stories of The-
seus," *Greece and Rome* 46, 168-187.
- Halbwachs M. (1952) *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris.
- Halbwachs M. (1968) *La mémoire collective*. Paris.
- Hölscher, T.(2010) "Athen – die Polis als Raum der Erinnerung," in E.Stein-Hölkeskamp,
K.-J. Hölkeskamp (Hrsg.) *Die griechische Welt: Erinnerungsorte der Antike*. Mün-
chen, 128-149.
- Jacoby, F.(1944) "Patrios Nomos. State Burial in Athens and the Public Cemetry in the Ker-
ameikos," *Journal of the Hellenic Studies* 64, 37-66.
- Jung, M. (2006) *Marathon und Plataiai. Zwei Perserschlachten als 'lieux de mémoire' im an-
tiken Griechenland*. Göttingen. Hypomnemata Bd. 164.
- Jung, M.(2013) "Marathon and the Construction of the Persian Wars in Antiquity and Mod-
ern Times. Part 1. Antiquity," in C.Carey, M.Edwards (eds.) *Marathon - 2500 Years*.
Proceeding of the Marathon Conference 2020.BICS Supplement N.124. London, 255-
266.
- Immerwahr, H.R.(1966) *Form and Thought in Herodotus*. *APA Monography* 23. Cleveland.
- Kurtz, D., Boardman, J.(1971) *Greek Burial Customs*. Ithaka – New York.
- Loraux, N.(1973) "Marathon" ou l'histoire idéologique. À propos des paragraphes 20 à 26
de l'oraison funèbre en l'honneur des soldats qui allèrent au secours des Corinthiens
(attribuée à Lysias)," *Revue des Études Ancienne* 75/1-2, 13-42.
- Loraux, N. (1986) *The Invention of Athens. The Funeral Oration in Classical City*. Cambridge
(Mass.)
- Marincola, J. (2007) "The Persian Wars in Fourth-Century Oratory and Historiography," in
E. Bridges, E.Hall, P.J.Rhodes (eds.) *Cultural Responses to the Persian Wars. Antiquity
to the Third Millennium*. Oxford, 105-126.
- Mastrapas, A. (2013) "The Battle of Marathon and the Introduction of Pan's worshipping
to Athens; the political dimension of a legend through written evidence and archae-
ological finds," in C.Carey, M.Edwards (eds.) *Marathon - 2500 Years. Proceeding of
the Marathon Conference 2020. BICS Supplement N.124*. London, 111-122.
- Matthaïou, A.P. (2003) "Ἀθηναίοισι τεταγμένοιισι ἐν τεμένει Ἡρακλέος (Hdt 6.108.1)," In P.
Derow – R. Parker (eds.) *Herodotus and his World* Oxford, 190-202.
- Mikalson, J.D.(2003) *Herodotus and Religion in the Persian Wars*. Chapel Hill.
- Neer, R. (2004) "The Athenian Treasury at Delphi and the Material of Politics" *Classical
Antiquity* 23, 63-98.
- Nevin, S. (2022) *The Idea of Marathon. Battle and Culture*. London.
- Nouhaud, M.(1982) *L'Utilisation de l'histoire par les orateurs attiques*. Paris.
- Olson S.D. (2016) "Reading the New Erechtheid Casualty List from Marathon," in
G.Colesanti, L.Lulli (eds.) *Submerged Literature in Ancient Greek Culture*. Vol. 2. Ber-
lin, 1-25.
- Palagia, O. (2013) "Not from the spoils of Marathon: Phedias' bronze Athena on the Acrop-
olis," In K. Buraselis, E.Koulakiotis (eds.) *Marathon. The Day After. Symposium Pro-
ceedings Delphi 2-4 July 2010*. Delphi, 117-130.

- Proietti, G. (2015) "War and Memory: the Battle of Psyttaleia before Herodotus' *Histories*," *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 58, 43-54.
- Proietti, G. (2021) *Prima di Erodoto. Aspetti della memoria delle Guerre persiane*. Stuttgart.
- Robertson, N. (1983) "The Collective Burial of fallen soldiers at Athens, Sparta and Elsewhere: "Ancestral Custom" and Modern Misunderstanding," *Echos du Monde Classique/Classical Views* 27, 78-92.
- Rood, T.(1999) "Thucydides' Persian Wars," in C.S.Kraus (ed.) *The Limits of Historiography. Mnemosyne Suppl. N.191*. Leiden – Boston-Köln,141-168
- Sfyroeras P. (2013) "The Battle of Marathon: Poetry, Ideology, Politics," in K.Buraselis, E. Koulakiotis (eds.) *Marathon, the Day After. Symposium Proceedings Delphi 2-4 July 2010*. Delphi, 75-94.
- Shear J.L.(2011) *Polis and Revolution. Responding to Oligarchy in Classical Athens*. Cambridge.
- Shear J.L. (2013) "Their memories will never grow old': the politics of remembrance in the Athenian Funeral Orations," *Classical Quarterly* 63, 511-536.
- Steinbock, B. (2013) *Social Memory in Athenian Public Discourse. Uses and Meaning of the Past*. Ann Arbor.
- Steiner, D.(1993) "Pindar's 'Ogetti Parlanti'," *Harvard Studies of Classical Philology* 95, 159-180.
- Stroszeck, J.(2004) "Greek Trophy Monument," in S. des Bouvrie (ed.) *Myth and Symbol II. Symbolic Phenomena in Ancient Greek Culture*. Bergen, 303-332.
- Tanner, J. (2018) "The Ethics and Aesthetics of Tyrannicide in the Art of Classical Athens and Early Imperial China," in D.Allen, P.Christesen and P.Millett (eds.) *How to Do Things with History. New Approaches to Ancient Greece*.Oxford.
- Thomas, R.(1989) *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*. Cambridge.
- Todd, S.C.(2007) *A Commentary on Lysias, Speeches 1-11*. Oxford.
- Tolia-Christakou, M. (2020) "The Memory of the Greco-Persian Wars," in M.Lagogianni-Georgakarakos (ed.) *Glorious Victories. Between Myth and History*. Athens, 218-243
- Trundle, M. (2013) "Victory in Classical Greece: Why Greek *Tropaia*?" In A. Spalinger, J. Armstrong (eds.) *Rituals of Triumph in the Mediterranean World*. Leiden-Boston, 123-138.
- Valavanis, P. (2019) "What stood on top of the Marathon trophy?" in O.Palagia, E.P.Siumpara (eds.) *From Hippias to Kallis. Greek Art in Athens and beyond. 527-449 B.C*. Athens, 145-155.
- Vanderpool, E. (1942) "An Archaic Inscribed Stele from Marathon," *Hesperia* 11, 329-337.
- Vanderpool, E. A (1966) "Monument to the Battle of Marathon," *Hesperia* 35, 93-106.
- Yates, D.C.(2019) *States of Memory. The Polis, Panhellenism, and the Persian War*. Oxford.
- Wallace, P.W.(1969) "Psyttaleia and Trophies of the Battle of Salamis," *American Journal of Archaeology* 73, 293-303.
- Walters, K.R. (1981) "We fought alone at Marathon". Historical Falsification in the Attic Funeral Oration," *Rheinische Museum* 124, 204-211.
- West, W.C. (1969) "The Trophies of the Persian Wars," *Classical Philology* 64. 7-19.
- West, W.C.(1970) "Saviors of Greece," *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 11. 271-282.

- Whitley, J. (1994) "The Monuments that Stood before Marathon: Tomb Cult and Hero Cult in Archaic Attica," *American Journal of Archaeology* 98, 213-230.
- Zali, V. (2016) "Herodotus and his Successors: The Rhetoric of the Persian Wars in Thucydides and Xenophon," In J. Priestley, V. Zali (eds). *Brill's Companion to the Reception of Herodotus in Antiquity and Beyond*. Leiden-Boston, 34-58.
- Ziolkowski, J.E. (1981) *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*. New York.

References in Russian:

- Assmann, A. (2019) *Zabvenie istorii – o derzhimost istoriej*. Moscow.
- Assmann, J. (2004) *Kulturnaja pamiat. Pismo, pamiat o proshlom i politicheskaja identichnost v visokih kulturah drevnosti*. Moscow.
- Ricoeur, P. (2004) *Pamiat, isoria, zabvenie*. Moscow.
- Vidal-Naquet, P. (2001) *Chiornij Ochotnik*. Moscow.