

Шевченко Т. М.

ПРО РОЛЬ ГОЛОВИ СІМ'Ї В РОДИННИХ КУЛЬТАХ ЕЛЛІНІСТИЧНОГО ХЕРСОНЕСА

У статті аналізуються епіграфічні й археологічні пам'ятки Херсонеса Таврійського IV-III ст. до н. е., які дають відомості про роль та функції голови ойкосу в культурах, що проводилися в межах родинного кола.

Розпізнати свідчення культів, які проводили в колі сім'ї, видається набагато складнішим, ніж загальнополісних культів. Родинна обрядовість і вірування еллінів були тією сферою повсякденного життя, де віра в надприродні сили, їхній вплив на людину втілювалася в конкретних діях, у способі поведінки.

Основним джерелом інформації про культури сім'ї та функції голови родини в цих культурах є поховання. Також важливі дані, за умов правильної їх фіксації при розкопках, можна отримати з житлових комплексів. Утім, відмінність між цими свідченнями полягає в тому, що в могилі їх розташування і вигляд відповідають уявленням даного колективу, а в житлах, які продовжували використовувати наступні покоління, змінюючи, переміщуючи предмети, пов'язані з культурами, свідомо (через зміни в релігійних уявленнях) чи випадково (через втрату їх первинного значення), такі джерела стають менш однозначними.

За античності чоловіки, наділені правами громадян, крім приватних, займалися ще й публічними справами. Жінки і діти більше були прив'язані до дому; існувало небагато подій, в яких вони виконували певні обов'язки як мешканці поліса, зокрема - релігійні свята на честь богів общини, поховальні процесії. В інших сферах сім'ю представляв чоловік. Фактично він вирішував усі справи за членів своєї сім'ї. Ця влада поширювалась і в культурах, які проводилися вдома: голова сім'ї був верховним жерцем у їх проведенні.

Персонажами родинних культів Херсонеса були божества, пов'язані з основними турботами давньогрецької родини - добуванням і приготуванням їжі, яким відповідали культу землеробських божеств і божеств-покровителів вогнища (Деметри, Кори-Персефони, Діоніса, Гестії, героїв), а також ті, що стосувалися основних подій у житті родини - народженням, шлюбом і смертю, яким відповідають культу божеств із

хтонічними і заступницькими функціями (Геракла, героїзованих предків, а також Афродіти, Ерота-Танагоса). Більшість родинних культів проводилися біля домашнього вогнища.

Із домашнім вогнищем найперше асоціюється культ Гестії, що була своєрідним втіленням сакрального вогню, а також культу героїв-покровителів сім'ї, життя якої концентрувалося навколо головного вогнища дому. Єдиним свідченням наявності культу Гестії (за дорійським діалектом Гістії) в Херсонесі є теофорні імена: Ἰουσιέος, прокреслене в період між кінцем IV-III до н. е. на ніжці канфара, знайденої біля храму з ковчегом [1], і Ἰουσιτιάο[ς], написане в III ст. до н. е. на надгробку Гестія, сина Евтіна, знайденому біля театру [2]. Та, вочевидь, слід погодитись, що Гестію як «основне божество ойкосу», за С. Гамфріс [3], протилежно Гермесові як богу місць загальних, публічних, вшановували і в херсонеських родинях. Тут будували значні за розмірами стаціонарні вогнища в найбільших кімнатах ойкосу [4], де часто знаходять також теракотові зображення богів.

Гестія була свого роду посередником між людьми і героями та богами, через неї (вогнище) приносили офіри іншим божествам. Герої або ж предки сім'ї були покровителями дому, вогнища, тобто ойкосу в цілому. Кожен окремий член сім'ї міг сподіватися на їхнє заступництво, зважаючи лише на свій статус. Тобто йдеться не про особисте поклоніння, а про належність до культів сім'ї, а точніше, культів голови сім'ї. Отже, допоки дружина, діти, домашні раби кривно чи соціально пов'язані з головою сім'ї, а за умов античності належать йому в правовому і релігійному значенні, вони перебувають під захистом покровителів його вогнища, предків-героїв його роду.

Коли народжувалась дитина, на п'ятий день її обносили навколо домашнього вогнища [5]; коли доньку видавали заміж весільна церемонія починалася біля вогнища її батька і закінчувалася біля вогнища нового будинку її чоловіка; і нарешті, коли голова сім'ї вмирав, його вогнище гасили [6]. За Р. Гарландом, молитва до Гестії була неодмінною складовою приготування до смерті, лише після неї відбувалося прощання із сім'єю та друзями [7].

У цьому символізмі вогню ойкоса як центру життя родини вбачають корені традиції перевозити жарини із загального полісного вогнища в пританеї в нову колонію [8]. Звідси виводять і родинну лексику, вживану в контексті взаємин поліса і колонії, засвідчену зокрема і в Херсонесі зворотами «батьки гераклеоти» або «пра-

батьківське наше місто» (щодо Гераклеї Понтійської) в декреті II ст. н. е. (переклад В. В. Латішева).

Попри те, що сім'я за античності була неолокальною, вогонь підтримували і використовували для приготування їжі жінки [9], саме чоловік вважався тим, хто «володів» домашнім вогнищем. Йдеться про сакральне значення згаданих перенесення, гасіння вогнища як символу життя людини, причому саме основної особи в ойкосі - голови сім'ї. Пасажи з античних літературних джерел стають яскравим відображенням усвідомлення переваги і влади чоловіків як у приватній [10], так і в публічній [11] сферах життя [12]. Саме чоловік був жерцем у проведенні культів родини, саме він вирішував, чи визнавати і чи залишати новонароджену дитину, чи всиновлювати спадкоємця, за кого віддавати заміж доньку, а також інші справи залежних від нього членів ойкосу - дружини, дітей і рабів, якщо вони були. Влада чоловіка визначалася його фактичними суддівськими, адміністративними і жрецькими функціями в сім'ї, його правом дати чи забрати права, майно чи навіть життя домощадців [13].

Відображенням окресленої влади чоловіка в родині є херсонеські написи-посвяти окремим божествам на вотивних плитах, які офірували, вочевидь, до загальнополісних храмів голови сімей за членів своєї родини. Це, зокрема, посвята IV ст. до н. е. Діві за доньку [14], III ст. до н. е. Деметрі за дружину [...] (доньку) Аполли [15] та ін. Такі ж посвяти «за доньку» або «за себе і дітей» датовані й пізнішим часом [16].

Усі вони відображають уявлення, за якими голова сім'ї виступав представником членів своєї родини (дружини, дочок, неповнолітніх синів) перед богами. Єдиним відомим винятком є посвята на олтарі III ст. до н. е. «Аркесо, [(дочки). . .], дружини Сополіса, могутній рятівниці» [17]. Е. І. Солонік атрибутувала цей напис як посвяту Артеміді-Партенос [18]. Рятівними функціями в Херсонесі найчастіше наділяли Партенос, але вона рятувала всю общину і належала до верховних божеств поліса, яким пізніше став і Геракл. Тут же йдеться про приватну вдячність за якусь допомогу богині, оскільки жінка не могла бути її жрицею, адже цю функцію виконували чоловіки з відповідними державними посадами. Якщо йшлося про іншу богиню, то олтар могла замовити жриця після закінчення своїх обов'язків. Отже, цю посвяту зробила сама Аркесо, а не чоловік Сополіс від її імені, або на момент свого жрецтва у храмі невідомої для нас «могутньої рятівниці», або як приватна особа за

врятування від якогось лиха, якщо, наприклад, в її родині жінки змушені були працювати і мали власний заробіток. В іншому разі жінка діяла б лише через чоловіка, який був ледве не опікуном, керуючи усіма справами дружини. Особливо це стосувалося матеріальних питань [19].

Графіті на посуді з офірами, на жаль, не дають такого рівня відомостей щодо дедикантів, оскільки навіть їхні імена дуже рідко прописано повністю. Останнє доводить, що інформація на посуді не була призначена для загалу.

Також про виняткову роль голови сім'ї свідчать написи, де поряд з іменем особи вказується ім'я її батька. Не буде відкриттям і теза про те, що патроніміки, можливо, походять саме від цієї «належності» і залежності чи то юридичної, чи соціальної, релігійної тощо від голови сім'ї. Нічого дивного, отже, в тому, що при написанні жіночих імен поряд або замість імені батька - ім'я чоловіка як володаря у другій частині життя жінки (згадаймо символічне вмирання дівчини у батьківському домі і друге народження в домі чоловіка). Прикладом такого слововживання в Херсонесі є численні написи на надгробках, декретах, посвятах, остраконах тощо [20].

Цікаво, що в Херсонесі за доби еллінізму єдиною нарративною інформацією на надгробках було ім'я померлого (померлої) з іменем батька (і часто іменем чоловіка), на відміну від пізніших розкішних епітафій зі зверненнями до перехожих та висловленням жалю. У більш лаконічних написах на стелах, датованих з II ст. до н. е., до імені і патроніміка померлого додається «χαίρε» [21], або ж з перших століть н. е. - кількість прожитих років чи обставини смерті [22].

В. І. Кадеєв вважає зазначення віку в епітафіях показником малоазійського походження похованих, яким присвячували ці написи, оскільки там такі випадки трапляються часто, тоді як у Херсонесі їх порівняно мало [23]. Це припущення викликало низку заперечень у процесі вивчення етнічного складу населення поліса [24], в контексті нашого питання до нього слід висловити певні зауваження. Дійсно, відсоток херсонеських надгробків, де вказувався б вік померлих - невеликий. Та слід зважати на те, що значна кількість херсонеських пам'ятників збереглася до нашого часу завдяки тому, що їх було використано у зведенні мурів.

Датуються вони елліністичним періодом, коли з тих чи інших причин не писали жодних подробиць приватного життя небіжчика. На вік або стать часто вказувала не нарративна, а візуальна, можливо, й символічна інформація. Це, зокрема, зображення предметів для спорту (на над-

гробках юнаків), зброї (на надгробках дорослих чоловіків), посоха (на надгробках чоловіків старшого віку). Це були символи цінності померлих для поліса - чоловіка-воїна, юнака, що готується стати воїном, старого із життєвою мудрістю, що вирішує державні справи. На особливу повагу в херсонеситів заслуговують лікарі: на їхніх надгробках атрибуту діяльності - лікарські інструменти і навіть портретні зображення [25].

Тут можна порівняти спостереження С. Гамфріс щодо аттичних надгробків, на яких тексти епітафій класичного періоду відчутно відрізняються від текстів, наприклад, IV ст. до н. е. А саме, якщо за класики на надгробках відзначали суспільні заслуги померлого, то на елліністичних - більш приватні добродіяння [26]. У Херсонесі такий перехід від загальних до приватних цінностей умовно можна датувати дещо пізнішим періодом. Тут елліністичні надгробки ще відображають момент ідеологічної ситуації, коли інформація на надгробку була спрямована на суспільство, перехожих. Тому написи IV-III ст. до н. е., як і рідкісні в Херсонесі написи попереднього періоду [27], містять лише найзагальніше - ім'я померлої особи та її представників у полісній спільноті (батька, чоловіка).

Додаткові свідчення, важливі для вузького родинного кола, частіше писали на надгробках наступних століть. Тому вказування віку можна вважати не територіальною, а хронологічною особливістю античних епітафій [28]. Важко погодитись, що в Херсонесі пам'ятники, де була б інформація щодо віку померлого, рідкісні, - всього їх 17 зразків. Звісно, це порівняно небагато, але скоріше через умови їх зберігання і способи вторинного використання, адже переважна більшість поховальних пам'ятників дійшла до нас із розкопок пізніших архітектурних конструкцій. Зважаючи на те, що більшість херсонеських стел знайдено поза первинним контекстом, різні принципи подачі словесної інформації на надгробках можна використовувати як додатковий показник для їх датування.

Своєрідність надгробків елліністичного періоду дає змогу припускати, що в тогочасному Херсонесі уявлення про померлих і поховання відрізнялися від відповідних уявлень наступних століть. Ці погляди, вочевидь, полягали в отождоженні померлого з його могилою або поховальним пам'ятником, на відміну від системи уявлень про окреме життя душі в Аїді [29].

Яскравим прикладом цього є надгробки з написами, зробленими на межі II—III ст. н. е., де, як і на елліністичних стелах, вказано лише ім'я і патронімік померлого [30], але з певними

відмінностями. А саме, ім'я подано в родовому відмінку: (пам'ятник) Арістолоха (сина) Трасілохи, (пам'ятник) Кадоса (сина) [...]. В елліністичних написах нема цієї вказівки на належність поховального пам'ятника особі. Померлий тут в уявленні живих ототожнювався з маркером, що позначав його могилу, в нашому випадку - зі стелою. Дослідники неодноразово вказували на паралелі у формі елліністичних херсонеських стел і вигляді храмів. Цю особливість пояснювали тогочасною традицією вшанування померлих як героїв і уявленнями про гробницю як місце душі [31]. За словами Р. Гарланда, стела була або втіленням померлого, або символом його присутності [32].

У цьому контексті слушними стають міркування щодо апотропеїчного призначення стел як частини мурування оборонних споруд III ст. до н. е. [33]. Понад те, зважаючи на зазначені вище уявлення херсонеситів за часів еллінізму про життя після смерті й ототожнення померлого з його могилою, можна говорити про сприйняття надгробків, що тримають на собі мури, як самих предків, які охороняють місто. На сьогодні зафіксовано факт використання надгробків у будівництві оборонних мурів у 479 і 338 рр. в Афінах, в V ст. до н. е. - в Тіратіці, в кінці III ст. до н. е. - в Калос-Лімені тощо. [34]. Відголоском таких релігійних уявлень і практик можна вважати християнську традицію покладання мощів у фундаменти храмів. Усвідомлюючи, що християнство увібрало в себе багато елементів попередніх релігій, цей звичай можна вважати свого роду етнографічним свідченням наявності відповідних античних релігійних практик.

Особливість написів на херсонеських елліністичних стелах може дати додаткові відомості про роль голови сім'ї в родинних культурах. Цікаво, наприклад, звернути увагу на таке: за античності імена батьків писали в родовому відмінку після власних імен без вказування ступеня спорідненості (син, донька) [35], що якнайточніше позначає належність, адже в давньогрецькій мові цей відмінок відповідає на питання, насамперед «чий (чия)?», а потім вже «кого». Зокрема, напис ΑΙΣΧΙΝΑΣ ΓΕΡΟΝΤΟΣ дослівно читався б не «Есхін, син Геронта», а «Есхін Геронтів», як і аналогічно Бак Зевксідамів, Полікаста Гіпократова тощо. Стосовно того, що патронімік у давніх греків мав набагато глибше соціальне і релігійне значення, ніж по-батькові у сучасному світі, хоча й вживався як уточнення ідентифікації особи, свідчить хоча б те, що після імені жінки на тих же елліністичних херсонеських стелах часто писали не по-батькові, а ім'я чоловіка.

Ще цікавішим прикладом є напис III ст. н. е., часу коли традиційна антична релігія й ідеологія витіснялися новими світоглядними системами, на мармуровому карнизі, що починався словами «Аврелій Ермокріт Міронів, а по природі Тимофіїв» (за В. В. Латишевим). Ім'я батька подається тут другим після імені усиновителя. Якщо й таке формулювання є просто усталеною формою складеного імені для уточненої ідентифікації особи, воно відображає вплив давньої, можливо, й забутої вже на той час, традиції посвячувати нових членів сім'ї в родинні культури біля домашнього вогнища. Після таких посвят нова людина в сім'ї отримувала заступництво родинних божеств-покровителів і їхню немилість у разі невиконання культових обов'язків, опинялася під опікою голови сім'ї та його повною владою.

На відміну від патроніміків, при позначенні імені чоловіка на жіночих надгробках поєднувальне слово «дружина» не опускалося. Отже, повне ім'я жінки достеменно читалося, наприклад, так: Полікаста Гіпократова, Дельфа дружина, або Аполонія Геродотова, Діонісія дружина. Це підводить до висновку, що належність жінки як дружини чоловікові у свідомості греків мала меншу силу, ніж її належність як доньки батькові. Логічно було б припустити, що стели, на яких поряд з жіночим іменем писали лише ім'я батька, встановлювали над похованнями незаміжніх. Відомо, наприклад, що в Аттиці ім'я батька на надгробках одружених жінок почали писати лише після класичного періоду, та й те поряд з іменем чоловіка [36].

Можливо, відображенням віддалення від традиційного для античності світогляду, властивого класичній Аттиці і елліністичному Херсонесу, є посмертне звернення на мармуровому надгробку II ст. н. е., присвячене Ойнаті, дочці Главкія, яка померла в молодому віці одруженою, не дочекавшись народження дитини (за перекладом В. В. Латишева). Цю невідповідність, а саме, наявність патроніміка і відсутність імені чоловіка на надгробку заміжньої жінки, до певної міри пояснює не лише час створення епітафії, а й сам її зміст. У ньому наголошується на шляхетному походженні небіжчиці, а ще двічі у висловленні жалю рідних спочатку згадуються батьки, а потім уже чоловік. Усе спонукає до висновку про те, що саме батьки дбали про матеріальне забезпечення, якщо не життя, то поховання (зокрема, й замовлення надгробка) Ойнати. Винятки з традиції патрілінійності поховання в інших античних центрах відомі й раніше, а саме, з IV ст. до н. е. [37].

Таким чином, біля імені одружених жінок зазвичай писали ім'я чоловіка, або й батька, і чоловіка. Хоча залишається нез'ясованим, чому на деяких херсонеських написах біля жіночого імені вказано лише ім'я чоловіка, наприклад: Коттіха, Даматрія дружина або Малака, Артемідора дружина, а на інших, зокрема, й згаданих вище - імена і батька, і чоловіка.

Гадаємо, варто звертати увагу на ці особливості організації поховання, адже херсонеські надгробки відбивають виняткову для античного світу ситуацію, коли деталі, зокрема, елементи їхнього архітектурного та художнього оздоблення, на певному відрізку часу були показниками статі чи віку похованих. Наприклад, стели з трикутним фронтоном встановлювали над похованнями жінок, а майже всі (виняток лише один) стели, прикрашені антефіксами - над могилами чоловіків [38]. І це не єдиний приклад, коли в оформленні (особливо за такої його лаконічності у випадку елліністичних стел) поховання кожен елемент був наповнений змістом [39].

Надгробки дають і дещо глибшу інформацію щодо керівної ролі голови сім'ї в родинних культурах. Це такі ознаки, як принцип патрилійності в іменуванні новонароджених, а також у розташуванні поховань, що проявлялися у підтриманні звичаю давати синові ім'я діда по батьківській лінії або складене ім'я, частиною якого є елемент імені батька [40], і у влаштуванні ділянок родинних поховань. Про наявність останніх в елліністичному некрополі Херсонеса свідчать групи суміжних за розташуванням і однаково орієнтованих за сторонами світу могил [41], архітектурні деталі монументальних поховальних споруд [42], надгробки з іменами родичів [43], близькі стилістично і зафіксовані в муруванні башти один біля одного [44].

Можна припустити, що теофорні імена батьки давали своїм дітям на честь богів, яких вважали найбільш прихильними, надійними у покровительстві захисті кожної окремої людини. Такими богами в період панування традиційної античної релігії, а для Херсонеса цей період тривав ще за еллінізму, були божества, яких вшановували в колі родини. А вже в перші століття нашої ери, часи релігійних пошуків, вразливості суспільства до впливу нових світоглядних систем, дітей могли називати на честь божеств римського пантеону, синкретичних богів східного походження тощо.

Е. І. Соломонік, слідом за Ф. Брехелем, вважає, що теофорні імена давали в місяці, присвячені цим богам [45]. Якщо ім'я жінки, її чоловіка і батька теофорні, сім'я була жрецькою, робить висновок вона [46]. В. І. Кадеєв, за О. Нікітським, теофорні імена приписує ієродулам [47]. Ще одним вагомим доказом рабського походження осіб для В. І. Кадеєва є імена, де патронімік повторює власне ім'я. За елліністичного періоду єдиним іменем херсонесця, що відповідає цим ознакам, є Аполлоній, син Аполлонія, згаданий на ольвійському написі III ст. до н. е.; його В. І. Кадеєв, з огляду на контекст [48], вважає винятком з правил. Вдалішим у цьому значенні є припущення Е. І. Соломонік, яка пов'язує вибір імені для дитини з відповідними жрецькими функціями батьків. Однак неможливо прийняти його повністю, оскільки за наявності звичаю давати новонародженому ім'я за назвою поточного місяця всі елліни мали б теофорні імена.

Теофорні імена херсонеситів за елліністичного періоду відомі з надгробків, почесних написів IV-III ст. до н. е., або, хоч і дуже рідко, вони повністю прокреслені на посуді. Це, до прикладу, Аполла, Аполлоній(я), Артемідор(а), Афіней, Гераклій, Гераклід(т), Герей, Геро, Геронік, Геродот, Геротім, Герофант, Герофіл, Даматрій, Діонісій, Нікагор, до них, вочевидь, належать також Теотім, Теохар. Як бачимо, дуже часто, якщо дітей називали на честь божеств, то переважно тих богів і героїв, яких вшановували в родинному колі. Про це свідчать імена на честь Геракла, Гери, Деметри і Діоніса. Також можна припускати, що батько, який виконував жрецькі функції в общинному культі, міг вирішити назвати новонародженого на честь відповідного полісного божества, яке на той час було прихильним до нього, і відповідно, до його сім'ї.

Таким чином, сьогодні існують своєрідні для Херсонеса і переконливі свідчення того, що в культурах, які проводились у колі родини, голова сім'ї виконував керівні функції, будучи жерцем, представником дружини та дітей перед божествами. Характерно, що традиційний античний уклад життя общини та її членів, який є підґрунтям окреслених особливостей релігійного життя, в Херсонесі зберігався ще за елліністичного періоду.

1. Граффити античного Херсонеса (на чернолакових сосудах).- К.: Наук. думка, 1978.- № 986.
2. Соломоник Э. И. Новые эпиграфические памятники Херсонеса.- К., 1973.- № 180.
3. Humphreys S. C. The Family, Women and Death: Compa-

rative Studies.- Michigan: The University of Michigan Press, 1993. - P. 15.

4. До дискусії щодо трактування залишків див.: Буйських А. В. Градостроительство и архитектура II Херсонес Таврический в третьей четверти VI - середине I вв.

- до н. э.: Очерки истории и культуры.- К.: Академ-періодика, 2005.- С. 328; *Зубарь В. М.* Религиозное мировоззрение *У* Херсонеса Таврического в третьей четверти VI - середине I вв. до н. э.: Очерки истории и культуры.- К., 2005.- С. 406-407 з літ.
5. *Нильсон М.* Греческая народная религия.- СПб., 1998.-С. 100.
 6. *Plut. QG 24 p. 296, Apollod. 1.65, Paus. X. 31. 4.*
 7. *Garland R.* The Greek Way of Death.- Ithaca-New York, 2001.- P. 16.
 8. *Malkin I.* Religion and Colonization in Ancient Greece.- Leiden, 1987.- P. 122-124.
 9. Наприклад, Ксенофонт радить чоловікам шукати таку дружину, яку можна навчити вести господарство так, як хочеться тобі (*Oeconomicus. vii. 4 ff*), цит. за: *Humphreys S. C.* Op. cit.- P. 64.
 10. *Aristot. Pol. I.1.4. 1252a24 - 1253a7; Thuc. II. 45.2.*
 11. *Aristoph. Eccl. 84, 87, 132-244, 262-264; Luc. 507-520; Thuc. II. 46; Xen. Oec. 7.5-6.*
 12. Ці та інші уривки проаналізовано в: *Строжецкий В. М.* Место рабов, женщин и метеков в системе коммуникативных отношений в классическом полисе // Исседон.- Екатеринбург, 2005.- Том. III.- С. 101-107.
 13. Докладніше див.: *Liderski J.* The Death of Pontia II Rheinsches Museum für Philologie.- 1990.- Heft 1.- S. 88-90; *Humphreys S. C.* Op. cit.- P. 64-67.
 14. *IOSPE II, № 409.*
 15. *IOSPE II, № 715.*
 16. *Соломоник Э. И.* Новые эпиграфические памятники Херсонеса.- К.: Наук, думка, 1964.- № 17, 18, ін.
 17. *Соломоник Э. И.* Новые... 1973.- № 125.
 18. *Соломоник Э. И.* Новые... 1973.- С. 75-87.
 19. Докладно див.: *Humphreys S.C.* Op. cit.- P. 35, 46-47.
 20. *Соломоник Э. И.* Новые... 1973; *Кадеев В. И.* Раскопки в Херсонесе // АО 1984 года.- М., 1986.- С. 240, ін.
 21. Див. напр.: *Соломоник Э. И.* Новые... 1964.- № 42, 43; *Соломоник Э. И.* Новые... 1973.- № 183, 184.
 22. Див. напр.: *Соломоник Э. И.* Новые... 1964.- № 44, 56.
 23. *Кадеев В. И.* Херсонес Таврический в первых веках нашей эры.- Харьков, 1981.- С. 105-107.
 24. *Журавлев Д. В., Зубарь В. М.* Экономическое развитие, социальный и этнический состав населения // Херсонес Таврический в середине I в. до н. э. - VI в. н. э.: Очерки истории и культуры.- Харьков: Майдан, 2004.- С. 248-249.
 25. *Соломоник Э. И., Антонова И. А.* Надгробия врачей из античного Херсонеса // СА.- № 1.- 1974.- С. 94-105.
 26. *Humphreys S. C.* Op. cit.- P. 14, 108, 121.
 27. *Соломоник Э. И.* Новые... 1964.- № 28.
 28. Пор.: *Соломоник Э. И.* Новые... 1964.- С. 75.
 29. Докладніше див.: *Шевченко Т. М.* Эволюция представлений о загробном мире в античном Херсонесе // Боспорские чтения.- Керчь, 2005.- Вып. VI. - С. 362-366.
 30. *Соломоник Э. И.* Новые... 1964.- № 57.
 31. *Даниленко В. Н.* Стелы эллинистического Херсонеса как исторический источник: Автореф. дис.... канд. ист.-тор. наук.- Свердловск, 1967.- С. 5-6.
 32. *Garland R.* Op. cit.- P. 119.
 33. *Зубарь В. М.* Религиозное... - С. 420-424.
 34. Див.: *Garland R.* Op. cit.- P. 4; *Зубарь В. М.* Религиозное... - С. 423.
 35. Єдиним винятком серед херсонеських написів елліністичного часу є згадана вже посвята Деметрі від імені дочки Аполли (*IOSPE II, № 715*). У перші століття н. є. після імені з'являються й інші вказівки на синівську спорідненість, див.: *Кадеев В. И.* Херсонес... - С. 87.
 36. *Pomeroy S. B.* Families in Classical and Hellenistic Greece.- Ch. 3.- Clarendon Press.- Oxford, 1997.- P. 127.
 37. *Humphreys S. C.* Op. cit.- P. 112.
 38. *Даниленко В. Н.* Стелы... - С. 10-11.
 39. *Даниленко В. Н.* Стелы... - С. 9; *Даниленко В. Н.* Надгробные стелы // Сообщения херсонесского музея.- Симферополь: Крым, 1969.- Вып. IV. - С. 37-43; *Зубарь В. М.* Религиозное... - С. 459.
 40. *Соломоник Э. И.* Памятники с надписями // Сообщения Херсонесского музея,- Симферополь, 1969.- Вып. IV.-С. 61,75.
 41. *Зубарь В. М., Ланцов С. Б.* Новый участок эллинистического некрополя Херсонеса // КСИА.- 1987. - Вып. 191.- С. 34-37; *Буйских А. В.* Градостроительство... - С. 339-340.-Рис. 183.
 42. *Буйских А. В.* Градостроительство... - С. 339-342.
 43. Напр., *IOSPE II, № 709* III ст. до н. э.; *Соломоник Э. И.* Новые... 1973.- № 174.
 44. *Даниленко В. Н.* Надгробные... - С. 35.
 45. *Соломоник Э. И.* Памятники... - С. 65.
 46. Там само- С. 74.
 47. *Кадеев В. И.* До питання про вільновідпущеників з грецькими іменами у Херсонесі Таврійському // Вісник Харківського університету.- 1976.- № 145.- С. 38; *Кадеев В. И.* Херсонес... - С. 55-57.
 48. Див. *Леви И.* Новая ольвийская надпись из раскопок 1951 года//ВДИ.- 1953.-№ 1. - С. 177-183.

T. Shevchenko

ABOUT THE ROLE OF HOUSEHOLDER IN FAMILY CULTS OF KHERSONESOS IN THE HELLENISTIC EPOCH

Epigraphic and archaeological monuments from Tauric Chersonesos of 4th—3rd cc. BC analyzed in the article are viewed here as the sources for the development of the issue about the role of head of oikos in cults performed within family circle. The conclusion is made that the leading religious role of men as householders and juridical, political, and religious representatives of members of their families in the community, as distinct from other Ancient Greek centers, in Chersnesos of the Hellenistic period was still existent and relevant.