

Рустам Галанин, Надежда Волкова

## Кинед и (транс)гендерная субъективность: к интерпретации диалога «Горгий», 494е<sup>\*</sup>

---

RUSTAM GALANIN, NADEZHDA VOLKOVA  
THE (TRANS)GENDER SUBJECTIVITY OF THE *KINAIDOS*:  
TOWARDS INTERPRETATION OF PLATO'S *GORGIAS*, 494E

ABSTRACT. The figure of the *kinaidos* has become increasingly popular in recent decades within the field of humanities that can be labeled as ancient gender studies. The gender identity of the *kinaidos*, which mixes feminine and masculine features, strongly resembles the modern phenomenon of “transgenderism”. Such binarity, which was reflected in the corresponding texts belonging to various literary genres, was clearly understood by the ancient Greeks and Romans. At the same time, ancient people clearly attributed to the phenomenon of *kinaidia* a number of unpleasant features, among which the main role is played by irrepressible lust, or excessively high libido, to put it in modern terms. The article analyzes a number of the most important ancient testimonies about *kinaidia*, on the basis of which it is suggested that the *kinaidos* constitutes their subjectivity through performative practices (crossdressing, etc.), realizing a permanent mental (gender) *non-identity* with its biological sex, which directly relates the ancient *kinaidos* to the performative gender subject of modern bourgeois theory. The article also supports the thesis that it is the heightened and irrepressible libido, i.e., simply put, lust, rather than passive homosexuality, that is the main reason for the condemnation of *kinaidia* by popular morality, in particular, by the philosopher Plato.

KEYWORDS: subjectivity, gender studies, ancient ethics, philosophical anthropology, ancient literature.

---

© Р.Б. Галанин (Санкт-Петербург). mousse2006@mail.ru. Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М. Достоевского. Институт философии РАН.

© Н.П. Волкова (Москва). nagval\_89@mail.ru. Российский государственный гуманитарный университет.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 20.1 (2024)

DOI: 10.25985/PI.20.1.05

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971/>.

γελᾶις; κίναιδός εἰμι καὶ οὐκ ἄλταρνεῦμαι...

Герод. «Сутенер»<sup>1</sup>

Фигура кинеда в последние десятилетия довольно сильно беспокоит гендерных теоретиков, исследующих Античность, и описывается он обычно в морально отрицательных категориях — как, в первую очередь, человек невоздержанный и исполненный похоти и, во вторую, как реализующий эту похоть преимущественно через пассивные гомосексуальные акты<sup>2</sup>, что, как считается, греками априори презиралось. Тон в таком отношении к кинедии был задан Кеннетом Довером<sup>3</sup> и Мишелем Фуко<sup>4</sup>, которые возвели в догму, что пассивная гомосексуальность для свободнорожденного греческого мужчины, каким бы он ни был, являлась неприемлемой<sup>5</sup>, тогда как в случае активной позиции муж-

---

<sup>1</sup> «Смеетесь? Я — кинед, и я не отрицаю» (Herod. 2.74 Cunningham).

<sup>2</sup> Мы стоим на той точке зрения, что слово «гомосексуальность», хоть оно и выдумано в XIX веке, вполне может применяться к Античности, ибо там, как и в любом другом обществе, существовали люди, испытывавшие влечение исключительно к лицам своего пола, и у этих людей существовала определенная, если так можно выразиться, эстетика существования, связанная с их сексуальной идентичностью, для чего достаточно прочитать речи Павсания и Аристофана в платоновском «Пире» или диалог Лукиана «Две любви», равно как и другие античные свидетельства. Поэтому наша точка зрения по этому вопросу является эссенциалистской, согласно которой *гендер* и *желание* суть не постструктуралистские «дискурсивные конструкции», но сущностно причастны человеческой природе, просто как-то так получается, что некоторым индивидам в разные времена и во всех культурах присуще влечение к лицам своего пола, то есть гомосексуальность, — и это, на наш взгляд, есть часть их природной *сущности*, а не эффект социального научения, воздействия «структур» или торжества порочности. Об эссенциалистском подходе в понимании гомосексуальности см., например, Thorp 1992, Halwani 1998, et al.

<sup>3</sup> Dover 1978.

<sup>4</sup> Фуко 2004.

<sup>5</sup> Дэвидсон считает, что грек мог практиковать какой угодно секс и что категориальная схема активность-пассивность никогда не фигурировала в качестве фактора, структурирующего общество (Davidson 1997: 176). С этой позицией согласна и Джулия Сисса, которая считает, что такое понимание диспозитива активность-пассивность не имеет никакого отношения к исторической

чина вправе выбирать себе любой объект желания, за исключением свободнорожденных юношей<sup>6</sup>, с которыми допускался только так называемый интеркуральный секс в рамках институции пайдерастии, когда старший, эраст, ухаживает за младшим, эроменом, в педагогических целях.

Взгляды Довера и Фуко были развиты Уинклером<sup>7</sup>, который противопоставил маргинального кинеда всеми уважаемому добропорядочному мачо-гоплиту. Дэвид Хальперин, также верный наследник Довера и Фуко, говорит, что кинед — это ментально и морально больной человек, гендерная аномалия, чему свидетельство — его феминизированность и пассивная гомосексуальность; кинед — это «самая стигматизированная идентичность, которую мог приобрести свободный человек»<sup>8</sup>.

Джеймс Дэвидсон, автор во многом новаторский и проницательный, отмечает что пассивность вовсе не была основной нега-

---

реальности, но является достоянием греческой комедии, где два утрированно-гротескных стереотипических образа — грубый мужлан, мачо и актив, и изнеженный аристократ, пассив, — противопоставляются друг другу, создавая комическую коллизию комедийного сценического действия (Sissa 2023: 33 ff.). Также довольно сложно судить о степени популярности однополых отношений в Античности как таковых, по поводу чего высказывались совершенно противоположные взгляды. Одни авторы (Hubbard 1998, et al.) считали, что все эти утонченные однополые штучки были достоянием элиты, что прекрасно описано в комедии, и народ, стало быть, ко всему этому относился как к причудам богачей, над которыми в театре коллективно и громко посмеивался. Другие авторы (Shapiro 2015, Davidson 2007, et al.) полагают, что любовь к подобным отношениям была более или менее разделяема всем населением и что единственный повод для осуждения, как это можно проследить в текстах ораторов, имел место, когда переступали грань дозволенного и нарушали установленные гласные и негласные правила — например, когда свободный молодой человек, следуя зову неумной похоти и еще более — корысти, продавал себя за деньги направо и налево, как в случае Тимарха из речи Эсхина «Против Тимарха». Истинное же положение дел, наверное, как всегда где-то посередине.

<sup>6</sup> Считается, что однополые отношения с рабами, в отличие от Рима, в Греции не приветствовались. Первый текст, насколько нам известно, где повествуется об интимных отношениях между хозяином и рабом, — это «Пир» Ксенофонта (4.54), где конферансье сицилийской труппы открыто признается любопытному Сократу, что спит со своим молодым артистом-рабом каждую ночь.

<sup>7</sup> Winkler 1990: 45–70.

<sup>8</sup> Halperin 2002: 72.

тивной характеристикой кинеда, но что таковой является отсутствие самоконтроля, и поэтому он тоже записывает кинеда в список сугубо порочных и маргинальных категорий античного общества. Кинед, отмечает Дэвидсон, — это не кто иной, как «мужебаба (man-woman), феминизированный совратитель мужчин»<sup>9</sup>.

Джулия Сисса полагает, что нам нецелесообразно выделять какие-то отдельные черты кинедии, но нужно рассматривать феномен во всей его комплексности и со всеми присущими ему атрибутами, а именно «андрогиностью, податливостью, беззащитным развратом и желанием анальной пенетрации»<sup>10</sup>. Тем не менее и она в своей недавней ревизии этой проблемы приходит к тем же выводам: «Что не так с жизнью кинеда?», — спрашивает Сисса и тут же отвечает: «Слишком много чувственности», настолько много, что чувственность превращается в «целую жизненную эстетику»<sup>11</sup>.

То есть, как мы видим, ведущие гендерные теоретики не выходят за рамки суждений, порожденных моральной интерпретацией исторического феномена.

Откуда вообще изначально пошел этот моральный пафос осуждения по отношению к кинедам, который стал общим местом гендерных исследований Античности? Если мы скажем, что это влияние Платона, то окажемся недалеко от истины<sup>12</sup>. Некоторые авторы считают, что именно платоновский диалог «Горгий» (494e) — первый античный текст, где мы находим не только емкую и исчерпывающую моральную характеристику кинеда, но и вообще само это слово<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Davidson 2007: 71.

<sup>10</sup> Sissa 2023: 26.

<sup>11</sup> Sissa 2023: 63–64.

<sup>12</sup> Serafim 2017: 2–3.

<sup>13</sup> Sapsford 2017: 49. В этой работе мы во многом опираемся на докторскую диссертацию 2017 года Томаса Сепсфорда «Жизнь кинедов», которая целиком посвящена фигуре кинеда в греко-римской Античности. В 2022 году по мотивам этой диссертации в Оксфорде была издана монография под названием *Performing the Kinaidos: Unmanly Men in Ancient Mediterranean Cultures*. В 2023 году в издательстве Brill вышла коллективная монография *Searching for the Cinaedus*

Во время беседы между Калликлом и Сократом в диалоге «Горгий» речь заходит о двух образах жизни, связанных с наслаждением, разнузданным (ἀκόλαστος) и воздержанным (σώφρων), и о том, какой из них лучше. Разумеется, жизнь невоздержанного оказывается прискорбной, ибо он сравнивается с человеком, вынужденным наполнять дырявые сосуды — задача эта, достойная лишь Данаид, невыполнима, потому что нужно постоянно доливать и доливать. Также разнузданный сравнивается с человеком, страдающим вечной чесоткой: чесаться, конечно, приятно, ибо это приносит удовольствие, но кто согласился бы жить с таким «даром» вечно? Мораль в том, что желание невоздержанного неутолимо и всё время требует новых объектов для своего хотя бы кратковременного удовлетворения. Результат — вечная ненасытность (ἀπληστία), и если ей потакать, то нормальная жизнь превратится в жизнь кинеда (Grg. 494e): «жизнь кинедов (ὁ τῶν κιναιδῶν βίος), не чудовищна ли она, не постыдна ли, не жалка? Или ты отважишься утверждать, — говорит Сократ, — что и кинеды счастливы, раз у них вдосталь того, что им нужно?»<sup>14</sup> На что Калликл с возмущением отвечает: «Неужели тебе не стыдно, Сократ, сводить нашу беседу к таким низостям?»

Итак, жизнь человека, полностью подчинившего свою жизнь наслаждению, — это жизнь кинеда, поэтому представляется целесообразным разобраться в том, почему же такая жизнь — это худшее, что могут себе вообразить Сократ и Калликл (да и, судя по всему, остальные греки тоже), и так ли действительно страшен кинед, как это обычно представляется.

*in Ancient Rome* под редакцией Томазо Газзари и Джесси Уайенера (Gazzarri, Weiner 2023). Из известных нам на данный момент работ только эти две книги посвящены полностью феномену кинедии (за исключением, разумеется, статейного материала и глав в отдельных книгах, посвященных античной сексуальности). То, что начинают выходить монографии о кинедах, как нам кажется, должно быть как-то связано с весьма активным распространением в западном обществе феномена «трансгендерности» — антропологического типа, истоки которого, как кажется, можно возвести именно к феномену кинедии. Мы позволим себе смелость заявить, что кинед — это и есть современный «трансгендер», только на античный манер.

<sup>14</sup> Пер. С.П. Маркиша с уточнением.

### Этимология

Слово κίναϊδος, если верить народной этимологии (EM, Zonar. s.v.), происходит от словосочетания «шевелить срамом» (κινεῖν τὰ αἰδοῖα). Согласно другой версии, это слово связано с названием какой-то птицы, вероятно вертишейки (Hsch. s.v. κίναϊδιον, а в схолии к Феокриту (ad 2.17) ἵυγξ = κίναϊδιον = σεῖσολυγίς)<sup>15</sup>. Плиний Старший упоминает еще рыбу под названием *cinaedus*, которая единственная из всех рыб обладает желто-оранжевой окраской (*soli piscium lutei*) и в чьем мозгу находится одноименный камушек — кинедия, — который может предсказывать погоду на море (*Nat.* 37.153, 32.146)<sup>16</sup>. Камушек этот, уже согласно «Киранидам», может сделать мужчину импотентом и женоподобным<sup>17</sup>. Как вышеупомянутая птичка вертишейка (или трясогузка), так и рыба имели своей особенностью характерные движения своими частями тела, что могло напоминать движения кинедов при ходьбе (см. ниже) либо во время танцев, однако установить точно, кто от кого получил название — животные от кинеда или наоборот — не представляется возможным. Джеймс Дэвидсон предположил, что слово κίναϊδος происходит от имени лисы κίναδος, изначально обозначая хитрого человека<sup>18</sup>. Есть версия, согласно которой слово κίναϊδος попало в греческий лексикон из Междуречья через посредство одного из малоазиатских языков, в конечном счете восходя к аккадскому *quinnatu* ‘задний проход’, и что случилось

<sup>15</sup> Ср. Pl. *Grg.* 494b, где Сократ сравнивает жизнь ненасытного в удовольствиях человека — а именно таков кинед — с птичкой-ржанкой (χαρδρίος), которая постоянно голодна, сколько бы она ни ела, и которая испражняется прямо во время приема пищи.

<sup>16</sup> Также Плиний говорит о том, что был даже целый островок под названием Кинедополис, вариант библейского Содома, который находился неподалеку от острова Кос в заливе Керамик (ныне — залив Гёкова) и получил свое название потому, что Александр Македонский отправил туда на поселение каких-то развратников (*probrosi*) (*Nat.* 5.134).

<sup>17</sup> Суг. 1.10 Kaimakis. См. также Sapsford 2017: 8–9.

<sup>18</sup> Обоснование этого, а также почему в процессе словоупотребления в слово вnedрилась буква ипсилон, см. Davidson 2007: 58.

это примерно в 5 в. до н.э.<sup>19</sup> При этом можно утверждать, что латинское слово «*cinaedus*, являясь заимствованным из греческого κίναϊδος, отражает то значение греческого слова, которое оно имело в III в. до н.э.»<sup>20</sup>. Поэтому-то римлянин Ноний Марцел и говорит, что кинедами древние называли танцоров, или пантомимов, и что название это пошло «от двигания телом»<sup>21</sup>, из чего можно сделать вывод, что в Античности кинед четко ассоциировался с определенной категорией танцоров — вероятно, восточного происхождения, чьи движения носили весьма вызывающий характер.

#### Первоисточники

Одно из первых упоминаний слова кинед мы находим у Архилоха (fr. 328 West)<sup>22</sup>, где говорится:

ἴσος κιναίδου καὶ κακῆς πόρνῆς ὁ νοῦς·  
χαίρουσιν ἄμφω λαμβάνοντες κέρματα.

Одно на уме у кинеда и грязной блудницы,  
Оба отраднo ликують, монеты взывая<sup>23</sup>.

---

<sup>19</sup> Azize, Craigie 2002; Sapsford 2017: 20–21. Не исключено, что слово κίναϊδος как-то связано с глаголом κνᾶω/κνᾶίω ‘зудеть, почесывать’, на что обратил внимание Покорный в своем *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch* (apud Azize, Craigie 2002: 56–57). Дериваты этого же глагола употребляет Платон в *Grg.* 494c, и тогда привести в качестве примера однокоренное и похожее по смыслу слово κίναϊδος — чья неумная похоть метафорически изображена через постоянную чесотку — кажется весьма уместным. Азиз и Креги, хоть и говорят о диалоге «Горгий», однако не рассматривают этот пример и полагают, что чесотка и сходные слова не приближают нас к пониманию значения слова (ibid.).

<sup>20</sup> Смотрич 1963: 227.

<sup>21</sup> *Cinaedi dicti sunt apud veteres saltatores vel pantomimi ἀπὸ τοῦ κινεῖν σῶμα* (1.9.16–17 Lindsay).

<sup>22</sup> Есть тенденция рассматривать это стихотворение как стилизацию, созданную в эпоху Ренессанса (Tarditi 1961; Sapsford 2017: 39). Если же оно подлинное, то Сепсфорд неправ, утверждая, что первая оказия слова кинед обнаруживается только у Платона в *Горгии*.

<sup>23</sup> Полный текст стихотворения носит совершенно обценный характер и не может здесь быть приведен целиком.

Если это стихотворение действительно принадлежит Архилочу (VII в. до н.э.), то здесь мы, вероятно, имеем первое упоминание в греческих текстах не только кинеда, но и проституции вообще<sup>24</sup>.

У Анакреонта (fr. 82 Gentili) мы находим впервые описание внешности того, кого можно было бы назвать кинедом (само это слово не употребляется). В начале стихотворения говорится о некоем нуворише Артемоне, который поначалу вел презренную и полукриминальную жизнь (κίβδηλον βίον) среди проституток, ходил в рубище и пастушьей войлочной шапке, которого били бичами по спине и вырывали бороду, но вот всё изменилось, и теперь он «перемещается в носилках, носит в ушах золотые серьги и держит солнцезащитный зонтик из слоновой кости, как это делают женщины»<sup>25</sup>. По отношению к проституткам, с которыми жил Артемон, употреблено прилагательное ἐθέλοτρονος (добровольная блудница), которое может употребляться как к по отношению мужчинам, так и женщинам, что говорит о том, что в это время (VI век до н.э.) существовала прослойка свободных людей обоих полов, сознательно избравших в качестве работы проституцию, чем бы при этом ни был мотивирован подобный

---

<sup>24</sup> Karparis 2017: 17. Нужно отметить, что важным отличием мужской проституции от женской было то, что первую практиковали относительно недолгое время — пока человек был молод и привлекателен, то есть пока у него не начала явственно расти борода и проявляться прочие брутальные признаки, в то время как женщина могла быть проституткой хоть до старости (Dighton 2010: 92) и бросить это дело не по воле природы, изрядно постарев, но по собственному желанию — например, скопив денег и открыв собственный бордель. Таким образом, стандартный возрастной диапазон для мужской проституции — это примерно с 15 до 20 лет. Конечно, чтобы продолжать занятия доходной проституцией, у мужчин было много способов оставаться в хорошей форме и молоджавыми — например, удалять лишнюю растительность на теле и пользоваться косметическими средствами для ухода за кожей, которые можно было приобрести в многочисленных цирюльнях афинского квартала Керамик, однако в таком случае существовал риск увлечься и со временем превратиться в кинеда. О депиляции, в частности генитальной, в Древней Греции и об эволюции эстетической репрезентации растительности на теле и ее связи с политическим контекстом см., например, Walker 2012.

<sup>25</sup> νῦν δ' ἐπιβαίνει σατινέων, χρύσεια φορέων καθέρματα / <...> καὶ σκιαδίσκην ἐλεφαντίνην φορέει / γυναιξὶν αὐτως.

выбор: похотью, нуждой, либо, как отмечает Константинос Каппарис, обещанием гламурной жизни со стороны лживых сводников и сутенеров<sup>26</sup>. Также из стихотворения не очень понятно, занимался ли сам Артемон каким-либо из этих видов проституции, или же он просто вращался в обществе этих сомнительных граждан и гражданок<sup>27</sup>.

Еще одну характеристику кинедии мы находим в речи Эсхина «Против Тимарха» (*Or.* 1.131), когда Эсхин пытается выставить на посмешище одного из своих обвинителей, а именно великого оратора древности Демосфена. Он говорит, что молва прозвала Демосфена «Баталом» (*Βάταλος*) за изнеженность (*ἀνανδρία*) и пристрастие к пассивной гомосексуальности (*κιναιδίας*)<sup>28</sup>, а также за ту одежду, в которой он дома пишет свои речи: одежду почти что женскую, состоящую из всяких прозрачных накидочек (*χλανίσκια περιελόμενος*), мягких хитончиков (*μαλακοῦς χιτωνίσκους*) и проч. Само же по себе прозвище «Батал» обозначает, во-первых, заику (а Демосфен действительно страдал нарушением речи), во-вторых, развратника, синонимичного кинеду,

<sup>26</sup> Kapparis 2018: 21. В LSJ *ἐθελόπορος* прямо определяется как 'voluntary catamite'.

<sup>27</sup> Согласно одной версии, Артемон проходит здесь определенный путь «развития» в этой компании, начав с гетеросексуальной проституции и закончив гомосексуальной, которая, вероятно, и позволила ему разбогатеть (Sapsford 2017: 42). Стиль его жизни называется *ἀβροσύνη* — роскошь, которой греки, вероятно, научились у лидийцев, как говорит порицающий это явление Ксенофан Колофонский (fr. 3 DK). В VI веке именно аристократия была субъектом такой роскошной жизни, чтобы особо выделить себя в структуре социума, а само слово «роскошь» не несло явно негативных коннотаций — Сапфо прямо говорит: «Я люблю роскошь» (fr. 58.25 Lobel-Page), — после же Греко-Персидских войн, с расцветом полисной демократии, *ἀβροσύνη* становится словом ругательным, а подобный образ жизни — осуждаемым, ибо он ассоциируется с «феминизированным» Востоком, который, в свою очередь, связывается с ненавистной Персидской державой (Kurke 1992: 98, 102). Подробнее об анакреонтовском персонаже Артемоне см. Slater 1978; Davies 1981; Brown 1983.

<sup>28</sup> Ср. Aeschin. *Or.* 2.99: *ἐν παιδὶ μὲν γὰρ ὦν ἐκλήθη δι' αἰσχρουργίαν τινὰ ἢ κιναιδίαν Βάταλος* («ибо в детстве его прозвали Баталом за какие-то постыдные дела или кинедию»); *Σ Or.* 1.126 (275 Dilts): *καταπύγωνα καὶ μαλακόν* («заднеприводный и неженка»).

и, наконец, в третьих, просто «анус»<sup>29</sup>. Таким образом, как отмечает Жозе Малейру Магальяйнш в своей докторской диссертации, посвященной сексуальным трансгрессиям Античности, Эсхину удалось нарисовать очень яркую картину перверсивной личности, Демосфена, чье имя/прозвище, то есть основной источник личной и общественной идентификации, связан с собственным задним проходом<sup>30</sup>. И хотя мы, разумеется, не можем верить Эсхину на слово, что Демосфен действительно был таким человеком, поскольку все речи ораторов крайне ангажированы (в конце концов, Демосфен ведь обвинил его в госизмене, и Эсхин должен был защищаться), мы тем не менее можем быть уверены, что образ кинеда в общественном сознании был именно таким, как говорит Эсхин, и именно к такому образу призывает его риторика, чтобы вызвать в слушателях и судьях-присяжных определенный настрой.

Этот женственный образ Демосфена коррелирует с другим аналогичным знаменитым описанием, созданным за 66 лет до указанного судебного процесса комиком Аристофаном в «Женщинах на празднике Фесмофорий» (411 г. до н.э.). Там великий комик издевается над известным всем своей изнеженностью трагиком Агафоном (это не мешает Аристофану мило с ним беседовать и пить вино на пиру, устроенном Агафоном в честь своей победы в театральных состязаниях на Ленеях 416 г. до н.э. и мастерски описанном Платоном). Один из героев пьесы, трагик Еврипид, просит Агафона переодеться в женщину, проникнуть на сугубо женский религиозный праздник Фесмофории и сказать женщинам как бы от имени «женщины», что Еврипид никакой не женоненавистник и что поэтому — а женщины афинские решили погубить его за это — не нужно его губить. Агафон подходит по всем параметрам, но при этом он всё же не совсем женщина, его образ двойствен и совмещает в себе качества обоих полов, образуя как бы третий пол. Об этом свидетельствуют слова и реакция другого героя пьесы, брутального грубого хама и «рэднэка» Мне-

---

<sup>29</sup> Henderson 1991: 203.

<sup>30</sup> Magalhães 2020: 157.

силоха — тестя героя Еврипида, — когда тот впервые видит Агафона, который лежит на роскошно убранном ложе (стр. 97–98)<sup>31</sup>:

ἀλλ' ἡ τυφλὸς μὲν εἰμ'· ἐγὼ γὰρ οὐχ ὀρῶ  
ἄνδρ' οὐδέν' ἐνθάδ' ὄντα, Κυρήνην δ' ὀρῶ.

Но не слепой ли я, ведь я не вижу здесь  
Нигде мужчины, вижу лишь Кирену я.

Агафон здесь сравнивается с Киреной — афинской гетерой, о которой ничего неизвестно, кроме того, что за очень высокую плату она позволяла использовать свое тело для самых разнообразных сексуальных целей. В другой комедии Аристофана, «Лягушки» (1328), эта Кирена названа «сочиняющей на двенадцать ладов» (τὸ δωδεκαμήχανον Κυρήνης μελοποιῶν), а значит, подразумевается, что и Агафон как бы тоже со своим универсальным полуженским телом на самый различный манер способен удовлетворить капризы самых искушенных клиентов<sup>32</sup>. Именно такой ассоциативный ряд должен был возникнуть в сознании тысяч людей, смотревших на сцене эту пьесу. Затем Агафон в сопровождении Муз начинает очаровательно петь женским голосом, что весьма суггестивно и размягчающе действует на грубияна Мнесилоха, так что тот в удивлении произносит (стр. 130–133):

ὥς ἦδὺ τὸ μέλος ᾧ πότνια Γενετυλλίδες  
καὶ θηλυδριῶδες καὶ κατεγλωτισμένον  
καὶ μανδαλωτόν, ὥστ' ἐμοῦ γ' ἀκρωμένου  
ὑπὸ τὴν ἔδραν αὐτὴν ὑπῆλθε γάργαλος.

Как сладка песнь, о госпожи Генетиллиды<sup>33</sup>,  
Сколь женственна и страстно зацелована —

<sup>31</sup> На театральной сцене это ложе размещалось на специальной платформе на колесах, которая называлась энкиклемой. Это устройство использовалось для того, чтобы действие внутри помещения — дворца, храма, дома и т.д. — перенести на оркестру и сделать доступным взору публики. Таким образом, Агафон просто выкатывался на сцену, что, конечно же, должно было создавать невероятный комический эффект.

<sup>32</sup> Cf. Ostin, Olson 2004: 84.

<sup>33</sup> Генетиллиды, или Родовые, — женские богини, покровительницы родов,

В засос, поэтому, как слушаешь,  
Щекотка прямо к заду подбирается.

И вот, глядя на Агафона, окруженного великим множеством  
разнообразных предметов, Мнесилох говорит (стр. 134–144):

καί σ' ὦ νεανίσχ' ὅστις εἶ <...>  
<...> ἐρέσθαι βούλομαι.  
ποδαπὸς ὁ γύννις; τίς πάτρα; τίς ἡ στολή;  
τίς ἡ τάραξις τοῦ βίου; τί βάρβιτος  
λαλεῖ κροκωτῶ; τί δὲ λύρα κεκρυφάλῳ;  
τί λήκυθος καὶ στρόφιον; ὡς οὐ ζύμφορον.  
τίς δαὶ κατόπτρου καὶ ξίφους κοινωνία;  
τίς δ' αὐτὸς ὦ παῖ; πότερον ὡς ἀνήρ τρέφει;  
καὶ ποῦ πέος; ποῦ χλαῖνα; ποῦ Λακωνικάι;  
ἄλλ' ὡς γυνὴ δῆτ'; εἶτα ποῦ τὰ τιτθία;  
τί φῆς; τί σιγᾶς; <...>

Тебя, юнец, кто б ни был ты <...>  
<...> спросить хочу.  
Откуда ты, девица? Кто отец? Во что одета?  
И что за полный здесь бардак по жизни?  
Что скажет барбитон шафранному хитону?  
Что лира возвестит косынке женской?  
Зачем лекиф и женский пояс? Не подходят!  
Чего же общего имеет меч с зеркалом?  
Ты кто, малыш? Ужель не мужем вырос?  
Где член? Где плащ? Спартанские сандалии?  
Коль вправду баба ты, то где же грудки?  
Что скажешь? Что ж молчишь ты? <...><sup>34</sup>

---

ассоциирующиеся также с женским распутством. Они были связаны с Афродитой, на священном участке которой неподалеку от гавани Фалер у них, предположительно, было святилище.

<sup>34</sup> Нужно отметить, что сразу после этого Агафон излагает (ст. 149–156) свою эстетическую теорию, основанную на мимесисе, и, как считают ученые, само это слово впервые в Античности появляется именно здесь (Sapsford 2017: 47). Агафон говорит, что нужно становиться похожим на того, кого ты изображаешь (например, стать женщиной), и нужно сказать, что такое понимание искусства является вполне современным. Так, Делез часто подчеркивал, что «письмо — это становление, письмо пересекают странные становления, являющиеся

При всем комизме ситуации, это довольно важное свидетельство, которое ухватывает сущностную характеристику кинедии — сочетание несочетаемого через бинарное гендерное противопоставление, ассоциируемое с конкретной предметностью. Предметы и вещи, как известно, интенсивнее всего выносят на себе и поддерживают гендерную маркировку. Поэтому первое, что, например, делает субъект, поставивший под сомнение свой гендер, — обращается к вещам, подвластным другому гендерному коду — тому, который он считает на данный момент для себя приемлемым. В известном смысле человек есть совокупность своих вещей — по крайней мере на первый взгляд и для внешнего наблюдателя. Человек, использующий вещи, не соответствующие его полу/гендеру, вносит в упорядоченную вялотекущую системную жизнь рядового гражданина элемент хаоса и чуждости, что, в свою очередь, индуцирует чувство *неуютности* — самое страшное наказание для добропорядочных людей. Добропорядочные граждане — они что сейчас, что в древних Афинах были более или менее одинаковые, то есть они были либо мужчинами, либо женщинами<sup>35</sup>, хотя это вовсе не означает, что биологический пол для них всегда был тождествен гендеру, что бы под этим ни понималось<sup>36</sup>. (Мы сейчас не говорим о разных видах травестики, связанной — помимо театра как такового, где все женские роли исполняли мужчины, — в основном с мифологией и религиозно-культовой практикой<sup>37</sup>.) Таким образом, кинед через экспозицию

---

вовсе не становлениями писателем, а становлениями крысой, становлениями насекомым, становлениями волком и т.д.» (Делез, Гваттари 2010: 395). Но вместе с тем он, как и Агафон, говорит, что в сочинительстве важно «становление женщиной, становление ребенком» и т.д. (ibid. 410). Став тем, кого он намерен изобразить, художник затем или одновременно с этим становлением создает художественный образ, ибо, как говорит Агафон, «творим лишь то, на что похожи сами мы» (ὅμοια ἄρ' ἰοίειν ἀνάγκη τῇ φύσει) (ст. 167, пер. А. Пиатровского).

<sup>35</sup> Merrill 2017: 2.

<sup>36</sup> Gleason 1990: 390 ff.

<sup>37</sup> См. сравнительно недавнюю коллективную монографию, изданную издательством Routledge, с характерным названием «Трансантичность» (Campanile et al. 2017).

своей телесности нарушает «нормальное» течение жизни, что очень метко ухватил Аристофан в вышеприведенных словах. Агафон лежит на ложе, а вокруг него разбросаны предметы — мужские и женские: меч и зеркало, сосуд для масла (лекиф), которым натираются во время тренировок в палестрах мужчины, и специальный женский пояс, надевавшийся под хитон и поддерживавший грудь. Агафон, предположительно, в сцене аккомпанирует себе на лире или барбитоне (бас-кифара), он одет в женский тонкий халат и на голове у него повязка, как носили греческие женщины, — кусок длинной материи, обмотанный несколько раз вокруг головы. У него нет ни мужского плаща, ни мужских, лаконских, сандалий, и Мнесилох сомневается даже в том, есть ли у него детородный орган. Сам Агафон назван юношей и одновременно девицей — потому что у него нет бороды, хотя на момент постановки этой комедии ему уже 37 лет, то есть он взрослый муж, а все афинские мужчины носили бороды (таким же гладковыбритым он, кстати, предстает и у Платона в диалоге «Пир»). Таким образом, Агафон нарушает мужской поведенческий код и соответствующую телесную экспозицию (взять хотя бы его женский голос и пение), и хоть он нигде не назван в пьесе кинедом или неженкой (*μαλακός*)<sup>38</sup>, зато к таким людям часто применяются такие эпитеты, как *καταλύγων* ‘заднеприводный’, *εὐρύτροκτος* ‘широкозадый’, *λακκότροκτος* ‘цистернозадый’<sup>39</sup> и проч., кото-

<sup>38</sup> Это слово не столь безобидно, как может показаться на первый взгляд. Согласно Аристотелю (*Ath.* 18.2), именно этим словом Фессал, брат тиранов Гиппия и Гиппарха, обозвал Гармония, что и явилось формальным поводом к последующим убийствам и свержению тирании. Другими словами, обозвать человека *μαλακός* — это примерно то же самое, что сказать, что некто является кинедом, то есть пассивным гомосексуальным блудодеем, зачастую еще и продающим себя за деньги. (О понятии *μαλακός* и его синонимичности с кинедией ср. *Suda* α 2684: *Αντιμάχου καταλυγούσωνης ἀναλήσει* (Ar. *Nu.* 1022–1023): *ἀντί τοῦ ἢ μαλακία*. См. также Burke 2011; Cook 2019: 350).

<sup>39</sup> Именно эти слова чаще всего употребляются комедиографами для характеристики тех людей, которых в IV веке будут называть кинедами, из чего можно сделать вывод, что в самом деле слово кинед входит в повседневный литературный обиход сравнительно поздно — к началу IV века, если только вышеупомянутое стихотворение Архилоха действительно неподлинное (см. прим. 22).

рые практически всегда ассоциируются с кинедией. Мы видим в Агафоне несовпадение его биологического пола с тем, как он себя репрезентирует: он с виду если и не женщина, то элемент женственности всё же в нем превалирует. Как отмечает Джон Уинклер, такой кинед являл собой полную противоположность тому, каким в коллективном социальном воображаемом представлялся идеальный афинский мужчина, — то есть зажиточный мужественный гражданин, служивший тяжеловооруженным пехотинцем (гоплитом) и приобретающий на свои средства всю военную амуницию. Кинед, продолжает Уинклер, был социально девиантным человеком во всём своем существовании, своим внешним поведением грубо нарушающим господствующие социальные нормы мужественности, и в этом отношении кинед есть категория личности, а не поступков<sup>40</sup>.

В подтверждение того, что наша интерпретация гендерной бинарности аристофановского Агафона верна, можно сослаться на свидетельство софиста Полемона (II в. н.э.) из его трактата по физиогномике. Вот что он пишет:

Ты можешь определить физиогномические признаки мужественности и женственности по взгляду субъекта, его движениям и голосу, а затем сравнить один с другим из числа этих признаков, пока надежно не определишь, какой из двух полов преобладает. Ибо и в мужском можно обнаружить нечто женское, и в женском — мужское, но сами названия «мужское» и «женское» присваиваются на основании того, какое из двух преобладает<sup>41</sup>.

---

Следует также отметить, что из 24 героев Аристофана, которых можно было бы назвать кинедами, древние комментаторы именуют непосредственно этим словом только семерых (Sapsford 2017: 42-43). Всего же в греческой комедии можно насчитать 42 персонажа, так или иначе связанные с кинедией (Henderson 1991: 213-215).

<sup>40</sup> Winkler 1990: 45-46. Если развивать этот тезис дальше, то укорененность кинедии как способа жить в личности знаменует собой конкретную идентичность и свойственный ей *modus vivendi*. Нужно сказать, что Уинклер сомневается в том, существовали ли реальные кинеды в повседневной жизни и не был ли концепт кинеда только «дискурсивной конструкцией» в рамках политической борьбы элиты для взаимной дискредитации (Winkler 1990: 46).

<sup>41</sup> Цит. по: Gleason 1990: 390 (1.191-192 Foerster). Cp. Swain 2007: 392-393.

Основная идея этого пассажа свидетельствует о том, что есть два основных типа (или гендера, если угодно), которые не всегда совпадают с биологическим полом<sup>42</sup>. Это совершенно логичный вывод, ибо если бы пол всегда совпадал с гендером, то сама подобная физиогномическая операция по декодированию подлинной сущности человека была бы бессмысленной. Еще следует добавить, что в античном обществе, так же как и во многих современных так называемых примитивных, или туземных, обществах, «мужественности» еще нужно было достигнуть. Родившийся мальчик, несмотря на наличие детородного органа, еще не мужчина. Чтобы стать мужчиной, нужны религиозные инициации — обряды посвящения, отмечающие ключевые фазы становления мужским субъектом. Так, афинский юноша становился мужчиной только после того, как отслужил два года в эфебии и прошел соответствующие религиозные ритуалы, например во время праздника Апатурий<sup>43</sup>.

И поскольку уж речь зашла о физиогномии, можно привести еще несколько свидетельств. Важным атрибутом мужского благородства является походка и вообще то, как человек держит себя на людях. Вот какое емкое описание подобающего поведения и манер для юноши, по словам Климента Александрийского, составил Зенон Стоик (fr. 246 SVF):

Лицо, — говорит он, — пусть будет чистое [то есть без макияжа — Р.Г.], брови не опущенные, взор не заносчивый, но и не робкий, голова не запрокинутая, движения тела ладные, в своих колебаниях исполненные равного напряжения; пусть будет внимателен к тому, что сам говорит, понятлив и восприимчив к тому верному, что слышит, а манеры и походка пусть не дают надежды людям распушенным. Всего более пусть будут заметны стыдливость и мужественность. Пусть не шатается праздно по лавкам благовоний, золотых дел, шерстяным и прочим мастерским, где многие, разукрашенные подобно распушным женщинам, проводят целые дни словно у себя дома<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> Gleason 1990: 390 ff.

<sup>43</sup> См., например, Видаль-Накэ 2001: 135–155.

<sup>44</sup> Пер. А.А. Столярова.

Указанная Зеноном характеристика соответствует тому типу людей, которых греки называли благопристойными (κόσμιος).

Еще одно свидетельство благопристойности (во многом позаимствованное у вышеупомянутого Полемона) находим у позднеантичного врача Адамантия (V в. н.э.), который также составил сочинение по физиономике, где мы находим, как должен выглядеть благопристойный мужчина (2.49):

(Εἶδος κόσμιου.) Ὁ δὲ κόσμιος βαρὺ φθέγγεται, βραδὺ βαίνει, τὰ βλέφαρα κινεῖ μέσῳ, οὔτε συνεχῶς οὔτε διὰ χρόνου, χαροπὸς οὐ λαμπρόν, ὑγρὸν δὲ ὀρῶν, ἐρυθρήματος ὑλόπλεως ἐστίν.

(Внешность благопристойного): Благопристойный же голосом говорит низким, ступает неторопливо, ресницами моргает умеренно, то есть и не беспрестанно, и не редко, взглядом не сияющим, но томным взирает он, [и] преисполнен румянца»<sup>45</sup>.

А вот для контраста описание кинеда, которое мы находим в трактате «Физиогномика» (808a12–16), написанном кем-то из круга учеников Аристотеля примерно в последней трети IV в. до н.э.:

Κιναίδου σημεῖα· ὄμμα κατακεκλασμένον, γονύκροτος· ἐγκλίσεις τῆς κεφαλῆς εἰς τὰ δεξιὰ· αἱ φοραὶ τῶν χειρῶν ὑπτίαι καὶ ἔκλυτοι, καὶ βαδίσεις διτταί, ἡ μὲν περινεύοντος, ἡ δὲ κρατοῦντος τὴν ὀσφύν· καὶ τῶν ὀμμάτων περιβλέψεις...

Знаком кинеда являются раскосые глаза и то, что он задевает колено о колено при ходьбе. Голова у него наклонена вправо. Ладони рук обращены вверх и расслаблены, и у него два вида походки: с одной стороны, он виляет [бедрами], с другой, может их сдерживать. И [ему свойственно] озирание глазами вокруг...<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Цит. по: Swain 2007: 542.

<sup>46</sup> Цит. по: Swain 2007: 646. Довольно просто представить такого феминизированного мужчину, который жестикулирует расслабленными ладонями, виляет бедрами и бесцеремонно оглядывает оценочным взглядом сверху вниз своих потенциальных объектов вожеления. То, как мог выглядеть такой человек, кратко описано у античного романиста Харитона (II в. н.э.) в «Повести о любви Херея и Каллирои» (1.4), где он назван параситом-нахлебником, которого наняли для соблазнения служанки (что, кстати, говорит о том, что кинеды могли

Томас Сэпсфорд считает, что этот пассаж можно рассматривать как свидетельство того, что в III в. до н.э. существовал перверсивный перформативный субъект, описанный Джудит Батлер<sup>47</sup>, то есть такой, который артикулирует себя через определенный набор перформативных манифестаций, которые репрезентируют вовне и авторизуют его внутреннюю самость<sup>48</sup>. Под перформативными манифестациями здесь нужно понимать набор телесно-поведенческих кодов, соединенных, разумеется, с определенным дресс-кодом, по которым окружающие «считывают» такого человека и классифицируют его как того, за кого он себя сознательно выдает, то есть как кинеда. Именно это нежелание или даже невозможность соблюдать общепринятый поведенческий код и использовать код, отличный от общепринятого, выделяет кинеда в особую категорию и присваивает ему особую *идентичность*, делая его субъектом своей собственной перформативности, то есть делая его *Другим*. Кинед как бы разыгрывает свою субъективность, словно на сцене, и в процессе этого исполнения он — тот, кто только что не имел сущности, — становится субъектом своей социально-визуальной игры, то есть он становится самим собой. Вне этого образа — этих телодвижений, голоса, необычной одежды, макияжа и проч. кинед не существует, и поэтому подобно тому как перформативное высказывание осуществляет свою истину во время самого акта произнесения, так и кинед приобретает свою субъективную истину, войдя в образ и представ взору сограждан на пыльных улицах квартала Керамик или на чистых улицах современных европейских городов.

---

и не быть гомосексуалистами): «Волосы у него были завиты в локоны и подведены глаза. Одет он был в тонкий гиматий, обут в изящную обувь, а на его руках сверкали тяжелые кольца» (пер. И.И. Толстого). Этот человек специально так выглядит, чтобы привлечь к себе как можно больше внимания и обозначить тем самым свою сексуальную невоздержанность (Jones 2007: 202). Также следует добавить, что это описание очень похоже на изложенное выше описание внешности Демосфена.

<sup>47</sup> См., например, Батлер 2022.

<sup>48</sup> Sapsford 2017: 31.

Кинед, таким образом, несет в себе некоторую черту не только травестики, что можно объяснить пристрастием к женской одежде и косметике, но и трансгендерности. И подтверждение этому мы находим в одной анонимной эпиграмме из «Палатинской антологии» (11.272), которая так и называется — «Посвящение кинедам» (εἰς κιναίδους):

Ἀνέρας ἠρνήσαντο, καὶ οὐκ ἐγένοντο γυναῖκες·  
οὔτ' ἄνδρες γεγάασιν, ἐπεὶ πάθον ἔργα γυναικῶν·  
οὔτε γυναῖκες ἔασιν, ἐπεὶ φύσιν ἔλλαχον ἀνδρῶν.  
ἀνέρες εἰσὶ γυναῖξί, καὶ ἀνδράσιν εἰσὶ γυναῖκες.

Мужей они отвергли, женами не стали,  
Но, женских дел вкусив, не стали и мужами,  
Не женщины, коль мужнюю природу обрели,  
Они — мужи для женщин, жены для мужей.

Здесь обыгрываются слова мужчина/супруг и женщина/жена, которые в греческом обозначались ἀνὴρ и γυνή соответственно. Таким образом, первая строка должна, конечно, быть понята не в том смысле, что кинеды отвергли мужей, которые к ним сватались, но потенциальных мужей в себе, то есть мужей, которыми они могли бы стать, но не стали. В третьей строфе под «природой», как не трудно догадаться, разумеются мужские репродуктивные органы, а не какая-то внутренняя ментальная сущность, с ними связанная, — последняя как раз вовсе не определятся у них мужской генитальной конституцией. Последняя строка говорит о том, что желание кинеда не обязательно реализуется через гомосексуальность, но может иметь своим объектом и женщину.

Всё только что сказанное должно нам помочь идентифицировать нормального и добропорядочного мужчину и отличить его от всего противоположного, в том числе и от кинеда. И всё было бы хорошо, если бы не одно *но*. Позднеантичный астролог Фирмик Матерн (IV в. н.э.) в своем сочинении «Учение» (7.25.7 sq.) рассказывает об одном виде кинедов, чьи девиантные признаки не явлены в их внешности и поведении. Он называет таких кинедов скрытыми, или латентными (*cinaedi latentes*), и по отношению к таким подозрительным субъектам должны, судя по всему,

применяться какие-то специальные герменевтические процедуры, о которых нам, как и о самих этих кинедях, толком ничего не говорится. Сказано только, что такие кинеды, подобно пятой колонне, могут быть везде. Вероятно, именно это скрытое присутствие и вездесущность тайных и, вероятно, очень опасных кинедов побудило авторов-физиогномистов, как профессионалов, так и любителей, разрабатывать подробные герменевтические процедуры<sup>49</sup>, чтобы — ради охраны общественной нравственности и нерушимости духовных скреп — можно было вычислить и вывести этих кинедов на чистую воду.

И всё же бывает так, что сколько бы кинед ни маскировался и ни шифровался, порой его внутренняя сущность — совершенно против воли — вылезает-таки наружу на всеобщее обозрение, примерно как это случилось с одним человеком, приведенным к философу-стоику Клеанфу, который считался также и асом в физиогномии. Диоген Лаэртский сообщает (7.173), что однажды, желая испытать провидческий дар Клеанфа, к нему привели волосатого мужика, грубого на вид, с мозолистыми руками, всего обросшего, и спросили, как он его определит. Клеанф был в затруднении, но стоило «деревенщине» чихнуть, как философ воскликнул: «Понял! Это „голубой“!» (μαλακός ἐστίν). «Тайные» кинеды, таким образом, всячески пытаются скрыть свою кинедию путем тщательной мимикрии чисто телесных факторов, и о таких людях один анонимный латинский автор-физиогномист написал следующее: «Они усердствуют в сокрытии своего порока (celare vitium gestiunt), и именно благодаря этому тем проще их разоблачить опытному наблюдателю»<sup>50</sup>.

#### *Эллинистический Египет: эпитафка, эпистола*

Есть другая группа свидетельств — эпитафка, эпистола и фискальные документы, — которая, в отличие от сильно ангажированных литературно-философских и менее ангажирован-

---

<sup>49</sup> Ср. Gleason 1990: 399.

<sup>50</sup> Цит. по: Gleason 1990: 408 (2.56–57 Foerster).

ных медицинских текстов<sup>51</sup>, описывает кинедию совершенно нейтрально — то есть без осуждения и без похвалы. Эта категория текстов является уникальной для Античности и происходит из эллинистического, преимущественно птолемеевского, Египта. В этих текстах мы находим свидетельства обычной жизни людей, сознательно называющих себя кинедами.

Так, на пилоне храма Исиды на острове Филэ в южном Египте два человека открыто признают, что они — кинеды. Возможно, это единственное, причем не только эпиграфическое, но вообще письменное, античное свидетельство подобного рода<sup>52</sup>. Там читаем следующее (*Philae* 2.154–155)<sup>53</sup>:

Τρύφων δις<sup>54</sup>, / [θ]εοῦ κίναιδος ἥκ[ω] / παρὰ τὴν Ἴσιν τὴν ἐν / Φ[ίλ]αις· / (ἔτους) λξ', Θὰὐθ ια'.

Трифон, сын Трифона, / кинед бога<sup>55</sup>, я пришел / к Исиде, что в / Филэ. / (Год) 35<sup>56</sup>, день 11 месяца Тота<sup>57</sup>.

Στρούθειν ὁ κί/ναιδος ἥκω / μετ[ὰ] Νικολά/ου.  
Струтион<sup>58</sup> ки/нед. Я пришел / с Никола/ем.

<sup>51</sup> О медицинских свидетельствах см. ниже.

<sup>52</sup> Ср. Sapsford 2015: 104. Исключение, пожалуй, составляет фраза, выбранная нами в качестве эпиграфа к этой статье, из мимиямба Герода под названием *Πορνοβοσκός*, где протоголист, содержатель притона, приходит в суд с жалобой и признается в присутствии смеющихся судей, что он — кинед.

<sup>53</sup> Bernard 1969: 117–122. Обе надписи сделаны одновременно и находятся рядом, стало быть, оба кинеда прибыли в храм одной компанией.

<sup>54</sup> Букв. «дважды Трифон»: числительное здесь заменяет пагроним.

<sup>55</sup> Вероятно, имеется в виду, что он участвует как религиозный артист в каких-то священных церемониях богослужебного или мистериального толка и связан с танцами и музыкальным исполнением.

<sup>56</sup> Царствование не уточнено, вряд ли императора Августа — может быть, Птолемея Авлета (80–51 гг. до н.э.) (Bernard 1969: 118).

<sup>57</sup> 9 сентября.

<sup>58</sup> Форма имени *Στρούθειον*. Имена собственные, оканчивающиеся на диминутивный суффикс *-ιον*, обычно являются женскими (см. подробнее Bernard 1969: 121, п. 2). Также нужно добавить, что это, скорее всего, прозвище и происходит от *στρουθός* ‘воробей’, а поскольку птичка сия активно шевелит нижними частями тела, то это значит, что указанный кинед, будучи, возможно, танцором, получил прозвище «воробушек» по аналогии (*ibid.*).

Еще одно упоминание кинеда находим на остраконе, который представляет собой счет об уплате налога на соль (*O. Camb.* 1)<sup>59</sup> в 250 г. до н.э.:

(ἔτους) λε΄ Φαμενώθ ὕ΄ / ἀλικῆς διὰ Δωρί/ωνος / Ψεναμοῦνις / κίναδος  
(δραχμή) α΄.

(год) 35<sup>60</sup>, день 3 месяца Фаменота<sup>61</sup> / соли (взыскано) через До-  
ри/она. / Псенамон/-кинед, 1 драхма.

Здесь, на месте, где должен стоять либо патроним, либо профессия, написано «кинед», из чего можно сделать вывод, что профессиональным занятием Псенамона была кинедия<sup>62</sup>.

Есть еще одно свидетельство, где кинед рассматривается как профессия в сфере развлечений наряду с флейтистками и прочими служителями энтертеймента<sup>63</sup>. Это счета об оплате артистов в каком-то деревенском клубе. Так, в одном случае кинеду выплачено 3 драхмы и 4 обола, что во много раз больше, чем другим артистам и работникам<sup>64</sup>. Для сравнения, флейтистка получила в тот вечер лишь полтора обола. В итоге было сделано предположение, что в деревенском клубе, где собирались в складчину в основном поселяне и рабы, зарабатывавшие не более 5 драхм в месяц, проезд кинеда был большим событием<sup>65</sup> — что-то вроде визита Филиппа Киркорова в российскую глубинку.

---

<sup>59</sup> В птолемеевском Египте в указанный период (254–231 гг. до н.э.) соляной налог делился на мужской и женский, и люди платили одну либо полдрахмы соответственно (Willy, Thompson 1995: 223).

<sup>60</sup> Правление Птолемея Филадельфа (285–246).

<sup>61</sup> Январь–февраль.

<sup>62</sup> См. Sapsford 2015: 107. Подробнее о налогах, в том числе и на соль, в раннем Птолемеевом Египте см. Muhs 2005.

<sup>63</sup> В Римской империи кинед рассматривался в основном как феминизированный танцор, ассоциирующийся с Востоком и исполняющий номера с тимпаном или тамбурином в руке и виляющий бедрами (Williams 2010: 193). См. также Plin. *Epist.* 9.17; Liv. 33.28.2. О визуальной репрезентации кинедов за пределами элитных письменных нарративов, в частности на фресках в пригородных банях и тавернах для низшего класса, а также на предметах искусства, см. Clarke: 2005.

<sup>64</sup> *P.Col.* 4.94.

<sup>65</sup> Sapsford 2015: 111.

Следует также сказать, что кинеды-танцоры часто участвовали и в религиозных празднествах и церемониях, ибо особенностью Египта, как и ряда других древних культур, было то, что музыка и танец, по крайней мере первоначально, пока они не стали элементом профанной культуры, были составной частью религиозного действия некоторых божеств — например, веселой богини Хатхор; танец доставляет божеству удовольствие, а музыка зачаровывает и околдовывает его, отгоняя злых духов. Нужно также добавить, что языком египетских мистерий тоже во многом был танец, который как бы осуществлял перевод священных религиозных догм на телесный язык<sup>66</sup>. И, конечно же, нельзя забывать, что исполнение танцев, связанных с мифологическими и религиозными сюжетами, часто несло в себе обильный эротический компонент, и танцоры-кинеды должны были всё это изобразить языком своего тела — и притом очень реалистично. Именно поэтому, скажем, киники и ранние христиане порицали таких танцоров за то, что они развращают публику<sup>67</sup>. Кинеды могли, однако, не только танцевать, но и петь, и о таких кинедах упоминает Фирмик Матерн, когда говорит, что они осуществляют свое служение в храмах через пение (7.25.4)<sup>68</sup>.

Обратимся к еще одному свидетельству о кинедах — переписке из архива Зенона из Кавна, который был управляющим имениями у Аполлония — диойкета Птолемея II Филадельфа. И вот этому Зенону в 258/7 году до н.э. пишет некий Аминта, важное лицо в хозяйстве Аполлония, и жалуется (*PSI* 5.483)<sup>69</sup>:

Ἀμύντας Ζήνωνι χαίρειν. Καλλιάνυ[α]ξ [ὁ] τέκτων ὁ κίναδος παροινή-  
σ[α]ς -ca.-? / κλίνας αἷς κατεσκεύακεν Ἀπολλων[ίω].

<sup>66</sup> Perpillou-Thomas 1995: 225.

<sup>67</sup> Смотрич 1962: 147.

<sup>68</sup> Ср. Perpillou-Thomas 1995: 229. Вообще, тема танца — очень сложная. До нас дошли только два античных текста, за исключением спорадических упоминаний, посвященных этой проблеме: диалог Лукиана «О танце» и «Речь в защиту плясунов» Либания, и обе они направлены против несохранившейся речи Элия Аристида «Против танцовщиков» (см. Смотрич 1962).

<sup>69</sup> См. подробнее Sapsford 2017: 107 ff.

Аминта Зенону — радоваться. Каллианакс, плотник, напившись, ведет себя, как кинед, / да еще на ложе, которое он соорудил для Аполлония.

Далее лакуна в папирусе из двух строк, а строки 5 и 6 звучат так:

⟨...⟩ ἐὰν οὖν που παραβάληι, καλῶς ἔχει μὴ ἄγνοεῖν ὕ[μᾶς (?) -ca.-?] / Ἀπολλωνίωι ἐμφανίζειν μηθὲν αὐτῶ[ι] π[ι]στεύειν.

Если же он опять выкинет подобное, то хорошо будет, чтобы вы не были в неведении / и поведали Аполлонию, чтобы он ни в каком случае не доверял ему.

И еще одно свидетельство, жалоба 221 г. до н.э. от оскорбленного престарелого отца фараону Птолемею IV Филопатору. Дочь обещала заботиться о больном отце, но, будучи соблазнена кинедом Дионисием, нарушила все клятвы и забыла его, и вот отец пишет царю (*P.Enteux*. 26.11–14)<sup>70</sup>:

Поэтому я умоляю тебя, о царь, не допустить, чтобы моя дочь и соблазнивший ее кинед Дионисий (Διονυσίου τοῦ φθε[ί]ραντος [αὐ]τήν κινά[ι]δ[ου]) причинили мне зло, но приказать стратегу Диофану призвать их и выслушать нас, чтобы Диофан поступил с ее соблазнителем так, как ему кажется наилучшим.

Таким образом, здесь мы опять видим, что либидо кинеда может быть направлено не только на лиц своего пола, но и на женщин.

Как становятся кинедами:

физиологические и медицинские свидетельства<sup>71</sup>

Одним из первых кинедию попытался объяснить философ Парменид (В 18 DK), заложив основы так называемой эмбриологи-

<sup>70</sup> Английский перевод всей жалобы см. Bagnall, Derow 2004: 245–246.

<sup>71</sup> Мы оставляем в стороне астрологические объяснения появления на свет кинедов, или женоподобных (μαλᾶκοί, *molles*), и их психических и физиологических черт, которые можно найти у Веттия Валента (*Anth.* 2.37), Птолемея (*Tetr.* 3.15.10) и других. В любом случае, самой характерной чертой этих людей, как отмечает астролог Гефестион Фиванский (*Apotel.* 2.16, 1.153.10–11 Pingree), подытоживший мнения предыдущих астрологов, является то, что они женоподобны (μαλᾶκοί) и «до наглости желают противоположного сношения, а также расположены исполнять женские функции» (θρασεῖς πρὸς τὰς παρὰ φύσιν συνουσίας καὶ γυναικῶν ἔργα διατιθέμενοι). См. подробнее Cook 2019: 348–351.

ческой интерпретации<sup>72</sup>, о чем сообщает врач Целий Аврелиан, который заботливо перевел в стихотворной форме греческие стихи Парменида на латинский язык:

Когда мужчина и женщина смешивают семена любви,  
То сила (virtus), формирующая [?] в жилах из различной крови,  
В случае, если она сохраняет пропорцию смеси (temperiem),  
образует хорошо сложенные тела.  
Ибо если семя перемешалось, а силы враждуют  
И не образуют единства в смешанном теле, то они жутко  
Будут терзать рождающийся пол двойным семенем<sup>73</sup>.

В Псевдо-Аристотелевом сочинении «Проблемы», составленном в форме вопросов и ответов, проблема 26 из четвертой книги (879a–880a), полностью посвященной делам Афродиты, начинается весьма нетривиально:

Почему некоторые мужчины испытывают удовольствие, будучи сексуально пассивны, некоторые — будучи также активны, а другие — нет?<sup>74</sup> Не потому ли, что для каждого выделения есть место, где оно возникает естественным образом, и при определенном усилии пневма, выходя наружу, вызывает его разбухание и выталкивает? Так обстоят дела с мочой в мочевом пузыре, переваренной пищей в желудке, слезами в глазах, слизью в ноздрах, кровью в венах. Так же и семя скапливается в тестикулах и половом члене. Но у кого телесные протоки в неестественном состоянии — из-за того ли, что ведущие к члену каналы перекрыты, как у скопцов и евнухов, или по какой-то иной причине, — у тех эта жидкость стекается к заднему проходу (ἔδρα) и оттуда выходит. Признаком такого состояния служит сжимание этого места при половом сношении и отек (σύντηξις) прилегающей к заднему проходу области. Итак, если у кого-то от похоти накапливается избыток семени, туда оно всё и идет, и когда рождается вожделение, место, где собрано семя, желает трения. А вожделение рождает питание и помыслы. И как только вожделение родилось, чем

---

<sup>72</sup> Laios et al. 2017: 63.

<sup>73</sup> Пер. А.В. Лебедева.

<sup>74</sup> Διὰ τί ἔνιοι ἀφροδισιᾶζόμενοι χαίρουσι, καὶ οἱ μὲν ἅμα δρῶντες, οἱ δ' οὐ;

бы оно ни было вызвано, туда устремляется пневма, и выделение это притекает к своему естественному месту, хотя если оно жидкое или насыщено воздухом, то как только пневма выдыхается, желание пропадает, как бывает с эрекцией у мальчиков и людей постарше, спадающей без истечения жидкости. <...> А женственные (θηλυδρία) от природы так устроены, что не выделяют семени (или выделяют мало) там, где оно выделяется теми, кто согласен природе, но делают это в указанном выше месте. Причина тому — их противоестественное устройство: ведь хотя они и мужского пола, эта часть у них неизбежно увечная. И увечье это означает либо полное искоренение, либо отклонение от нормы. Но первое невозможно, ибо тогда получилась бы женщина; значит, у них с необходимостью имеет место извращение, и семенное выделение отклоняется в другое место. Потому они и ненасытны, как женщины: жидкости мало, извергнуть ее сил не хватает, и она быстро остывает. Те, у кого семя поступает к заднему проходу, желают пассивного совокупления, а у кого в ту и другую часть — и активного, и пассивного, так что где его оказывается больше, тою частью больше и вожделяют. У кого-то эта склонность рождается от привычки (ἔθος): они получают удовольствие от того, что привыкли делать, и от того же испускают семя. Потому они и желают делать то, от чего это происходит, и привычка всё больше становится у них второй природой (ᾠσπτερ φύσις). Те, кто в пору полового созревания (но не раньше) привык отдаваться, когда затем при половом сношении к ним приходит память об этом, а с памятью — удовольствие, потому и желают играть пассивную роль — в силу привычки, но будто они таковы от природы; впрочем, частое повторение и привычка и становятся для них как вторая природа. И если кто-то оказался похотливым и женственным, тем скорее всё это с ним происходит<sup>75</sup>.

Вероятно, можно согласиться с Уинклером, что этот текст представляет собой первое и даже единственное столь подробное и разностороннее естественно-научное объяснение сексуального влечения, дошедшее до нас<sup>76</sup>. В самом деле, на этом тексте лежит яркая печать научного стиля аристотелевской школы со всей ее

---

<sup>75</sup> Пер. А.В. Гараджи.

<sup>76</sup> Winkler 1990: 67.

скруплезностью, доходящей порой даже до некоторой дотошности, и беспристрастной безоценочностью — то есть перед нами не высказывание философа-моралиста, но вердикт физиолога, пытающегося осмыслить окружающий мир со всем многообразием его экзистенциальных форм. Первое, что бросается в глаза в этом тексте, это разделение на физиологию и психологию, а также утверждение аристотелевской психосоматической максимы о том, что привычка — это вторая натура, или природа. Одни люди пристрастны к пассивной гомосексуальности ввиду их телесной конституции и циркуляции соответствующих гуморов (не важно, что всё это сейчас звучит совершенно фантастически), другие же — по причинам психологического характера, ввиду соответствующего опыта в пубертатный период, закрепления этого опыта и наслаждения, с ним связанного, в памяти и желания постоянно воспроизводить этот опыт — а вот это уже совершенно современное психологическое осмысление интериоризации соответствующих сексуальных практик<sup>77</sup>. Аристотель же в «Никомаховой этике» (1148b30) дополняет этот анализ совершенно пронципальным утверждением, дальше которого современная психология так и не продвинулась: помимо природы и привычки он выделяет еще третий фундаментальный фактор — насилие в детском возрасте, и добавляет, что все эти люди, ввиду указанных причин, находятся «по ту сторону порочности» и не подлежат осуждению<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup> Нужно отметить, что кинедия рассматривается здесь не как психическое заболевание, как это будет у Целия Аврелиана (см. ниже), но как явление физиологическое и социально-психологическое (Laios et al. 2017: 64).

<sup>78</sup> В это месте Аристотель, наряду с гомосексуальностью, обсуждает привычку грызть ногти и выдергивать волосы, а также некоторые другие, по мнению Аристотеля, отклонения (например, приступы жестокости от умопомешательства). В целом, постоянную пассивную гомосексуальную практику философ относит к болезненным состояниям, а не порокам, следовательно, к области физиологии, а не этики. Нужно еще раз подчеркнуть, что не все кинеды были гомосексуалисты — многие испытывали влечение так же и к женщинам. Так, Страбон рассказывает о кулачном бойце Клеомахе, который влюбился в кинеда (sic!) и в девушку, которая была у того на содержании, а после этого стал под-

И в конце еще несколько размышлений уже упоминавшегося римского врача Целия Аврелиана (v в.), который во многом следовал греческому врачу II в. Сорану Эфесскому. В своем сочинении «О хронических болезнях» (*Chron.* 4.9) Целий пишет<sup>79</sup>, что в случае кинедов «их желанию нет предела и нет надежды на его удовлетворение», «они даже перенимают одежду, походку и другие характеристики женщин», «это состояние отличается от телесной болезни; это скорее недуг большого разума (*corruptae mentis vitia*)», «ибо, как говорит Соран, этот недуг исходит от злонамеренного (*malignae*) и безобразнейшего (*foedissimae*) разума» (131–133), «поэтому не существует никакого физического лечения, которое можно было бы применить для преодоления этой болезни» (133). Целий считает кинедию приобретенным — и весьма порочным — ментальным недугом, в то же время он говорит, что есть врачи, которые считают, что кинедия — «это врожденное заболевание», которое «передается из поколения к поколению через семя (*cum semine*)» (135). И виновна тут не природа, но род людской (*humanum genus*) как таковой, который «однажды приобретя дефекты, <...> сохраняет их и не может избавиться от них

---

ражать манере речи кинедов. В этом же пассаже Страбон говорит, что поэты Сотада, Александр (Этолийский, см. *Ath.* 14. 62of), Лисий и Сим были теми, кто впервые стал писать кинедические речи (*τοῦ κιναιδολογεῖν*) (*Str.* 14.1.41). Так зародился в III в. до н.э. тот жанр поэзии, который, получив свое имя от Сотады, позже назывался «сотадей» — морально-порнографический мимический перфоманс, написанный, как правило, катаlecticским ионическим тетраметром (— — ∪ ∪ | — — ∪ ∪ | — — ∪ ∪ | — — ||) (подробнее см. *Sapsford* 2017: 124 ff.). Немудрено, что сам Сотада, спустя время, несмотря на свою горестную судьбу (его утопили в свинцовой бочке), волю к правде и ненависть к безнравственным властям, прослыл кинедом, «поделом» окончившим свою жизнь (*Ath.* 14. 621a; *Mart.* 2.86.2).

<sup>79</sup> Полное название главы таково: *De mollibus sive subactis quod Graeci “malthacos” vocant* («Об изнеженных, или пассивных, кого греки называют *malthacos*»). Последнее слово означает, разумеется, *μαλακός*, что тождественно кинеду, или, как часто говорили римляне, патику — *pathicus*). Мы ориентируемся на английский перевод Драбкина (*Drabkin* 1950), уточняя по мере надобности. Это единственный медицинский античный текст, касающийся проблемы природы кинедии, или пассивной гомосексуальности, который дошел до нас целиком (*Laios et al.* 2017: 61).

никаким способом обновления» (136). И завершает Целий свой разбор интересным заявлением, что кинедия, в отличие от других заболеваний, это единственный недуг, который с годами не уменьшается, но только усиливается, вызывая «отвратительную и постоянно усиливающуюся похоть» (137).

\*\*\*

Мы начали изучение кинедов с философии, предлагаем и закончить ею. Кинедия — явление если и не философское, то околофилософское. Так, кинедом был глава Средней Академии философ Аркесилай. Молодым человеком он попал к Крантору в Академию, который влюбился в него и спросил его цитатой из Еврипида: «О дева, наградить ли за спасенье?», на что Аркесилай ответил цитатой из того же произведения («Андромеда»): «Бери меня — рабой или женой!»<sup>80</sup>. В жизни, как сообщает Диоген Лаэртский, он любил юношей и был развратен (φιλομειράκιός<sup>81</sup> τε ἦν καὶ καταφερέης), а стоики из окружения Аристонна Хиосского называли его растлителем юношей и кинедологом (φθορέα τῶν νέων καὶ κιναιδολόγον). То, что Аркесилай был кинедологом, означает, что он либо говорил на манер кинедов, либо сочинял какие-то кинедические речи на манер поэта Сотада, либо и то, и другое вместе.

Когда Сократ в диалоге «Горгий» начинает переводить беседу в сторону рассуждений о чесотке и о жизни кинедов, Калликл

---

<sup>80</sup> Пер. М.Л. Гаспарова.

<sup>81</sup> Афиней в своем сочинении «Пир мудрецов» (13, 572b) трансформирует довольно распространенное слово φιλομειράκιος 'любитель юношей' в φιλοσοφομειράκισκος 'фило-юноше-софчик'. Как подметил Энтони Прайс, это словечко вполне применимо как для Платона — «первого неженатого мужчины в Европе», так и для Зенона Стоика, который, как говорят, совсем игнорировал прекрасную половину человечества (Price 2002: 170). Вообще, философы — особенно в римскую эпоху — часто ассоциировались с педерастией, так, Ювенал в своей второй сатире (ст. 10) говорит, что моралисты дошли до такого предела извращений, что стали «знаменитее, чем задницы кинедов, группировавшихся вокруг Сократа» (inter Socraticos notissima fossa cinaedos). Это значит, что в коллективном воображаемом Сократ со своими учениками ассоциировался с кинедией и прочими педерастиями.

упрекает его в том, что ему должно быть стыдно говорить о таких вещах, и называет Сократа ἄτολος<sup>82</sup>. Сократ назван человеком, не обладающим своим местом, и в этом он очень похож на кинеда, которому тоже не находится своего места в социальной структуре афинского полиса. И Сократ, и кинед, как сказал бы Делез, ускользают, детерриторизируются из системы социальных кодов и идентичностей, пребывая в символическом блуждании и постоянной деформации, один — по причине отсутствия устойчивого гендерного тела, другой — потому что душа у него живет в ином мире...

---

### Литература

- Батлер, Д. (2022), *Гендерное беспокойство: Феминизм и подрыв идентичности*. Пер. К. Саркисова. М.: V-A-C Press.
- Видаль-Накэ, П. (2001), *Черный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире*. Пер. С. Карпюка. М.: Ладомир.
- Делез, Ж.; Гваттари, Ф. (2010), *Тысяча плато: Капитализм и шизофрения*. Пер. Я. Свирского. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель.
- Смотрич, А.П. (1962), “Критерии оценки танцовщиков в античности”, *Živa antika* 12.1: 143–155.
- Смотрич, А.П. (1963), “Сотад и его место в идеологии первой половины III в. до н.э.”, *Listy Filologické / Folia Philologica* 86.2: 226–235.
- Фуко, М. (2004), *История сексуальности*. Т. 2: *Использование удовольствий*. Пер. В. Каплуна. СПб.: Академический проект.
- Austin, C.; Olson, S., eds. (2004), *Aristophanes. Thesmophoriazusae*. Oxford University Press.
- Azize, J.; Craigie, I. (2002), “Putative Akkadian Origins for the Greek Words κίναϊδος and πυγή”, *Antichthon* 36: 54–64.
- Bagnall, R.S.; Derow, P., eds. (2004), *The Hellenistic Period: Historical Sources in Translation*. Blackwell Publishing.
- Bernand, E., ed. (1969), *Les Inscriptions grecques et latines de Philae*. Т. 2. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.

---

<sup>82</sup> Grg. 494d: ὡς ἄτολος εἶ, ὃ Σώκρατες... Связь Сократа с атопией весьма устойчива и прослеживается во многих местах платоновского корпуса (cf. *Smp.* 175b, 221d; *Euthd.* 305a; *Phdr.* 230c, et alibi). Об атопии как философском концепте применительно к Сократу см., например, Makowski 1994.

- Brown, C. 1983, "From Rags to Riches: Anacreon's Artemon", *Phoenix* 37: 1–15.
- Burke, J. (2011), "Does the Greek word *malakos* refer to homosexual acts?", URL: <https://christianstudies.wordpress.com/2011/06/04/>
- Campanile, D.; Carlà-Uhink, F.; Facella, M., eds. (2017), *TransAntiquity: Cross-Dressing and Transgender Dynamics in the Ancient World*. Routledge.
- Clarke J.R. (2005), "Representations of the *Cinaedus* in Roman Art", *Journal of Homosexuality* 49.3–4: 271–298.
- Cook, J.G. (2019), "Μαλακοί and ἀρσενοκοῖται: In Defence of Tertullian's Translation", *New Testament Studies* 65.3: 332–352.
- Davidson, J. (1997), *Courtesans and Fishcakes: The Consuming Passions of Classical Athens*. The University of Chicago Press.
- Davidson, J. (2007), *The Greeks and Greek Love*. Weidenfeld & Nicolson.
- Davies, M. (1981), "Artemon Transvestitus? A Query", *Mnemosyne* 34: 288–299.
- Dighton, A. (2010), "The Problem with *Pornoî*: Male Prostitution and the Law in Classical Athens", URL: <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1607467>
- Dover, K. (1978), *Greek Homosexuality*. Harvard University Press.
- Drabkin, I.E., ed. (1950), *Caelius Aurelianus. On Acute Diseases and On Chronic Diseases*. The University of Chicago Press.
- Gleason, M.W. (1990), "The Semiotics of Gender: Physiognomy and Self-Fashioning in the Second Century C.E.", in F.I. Zeitlin, J.J. Winkler, D.M. Halperin (eds.), *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, 389–416. Princeton University Press.
- Halperin, D. (2002), *How to Do the History of Homosexuality*. The University of Chicago Press.
- Halwani, R. (1998), "Essentialism, Social Constructionism, and the History of Homosexuality", *Journal of Homosexuality* 35.1: 25–51.
- Henderson, J. (1991), *The Maculate Muse: Obscene Language in Attic Comedy*. Oxford University Press.
- Hubbard, T.K. (1998), "Popular Perceptions of Elite Homosexuality in Classical Athens", *Arion: A Journal of Humanities and the Classics* 6.1: 48–78.
- Kapparis, K. (2017), *Prostitution in the Ancient Greek World*. Walter de Gruyter.
- Kurke, L. (1992), "The Politics of ἀβροσύνη in Archaic Greece", *Classical Antiquity* 11.1: 91–120.
- Laios, K.; Moschos, M.; Koukaki, E.; Kontaxaki, M.-I.; Androutsos, G. (2017), "Homosexuality According to Ancient Greek Physicians", *Psychiatriki* 28: 60–66.
- Magalhães, J.M. (2019), *Para-philias. Transgressive Sex in Ancient Greece*. PhD Diss. University of Roehampton.

- Makowski, F. (1994), "Où est Socrate? L'aporie de l'atopie chez Platon", *Revue de Philosophie Ancienne* 12.2: 131–152.
- Merill, F. (2017), "The Verbal Characterization and Categorization of the Non-Normatively Masculine Man in Classical Athens". *The University of Vermont College of Arts and Sciences College Honors Theses* 99. URL: <https://scholarworks.uvm.edu/castheses/99/>
- Muhs, B. (2005), *Tax Receipts, Taxpayers, and Taxes in Early Ptolemaic Thebes*. Chicago: The Oriental Institute.
- Perpillou-Thomas, F. (1995), "Artistes et athlètes dans les papyrus grecs d'Égypte", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 108: 225–251.
- Price, A. (2002), "Plato, Zeno, and the Object of Love", in M.C. Nussbaum and J. Sihvola (eds.), *The Sleep of Reason: The Erotic Experience and Sexual Ethics in Greece and Rome*, 170–199. The University of Chicago Press.
- Sapsford, T. (2017), *The Life of the Kinaidoi*. PhD Diss. University of Southern Carolina.
- Serafim, A. (2016), "Revisiting Sexual Invective: Demosthenes as Kinaidos in Aeschines' Speeches", *Classics Ireland* 23–24: 1–30.
- Shapiro, J. (2015), "Pederasty and the Popular Audience", in R. Blondell and K. Ormand (eds.), *Ancient Sex: New Essays*, 177–207. Ohio State University Press.
- Sissa, G. (2023), "Κιναιδων βίος: Ethics, Lifestyle, and Sensuality in Greek Erotic Culture", in T. Gazzarri, J. Weiner (eds.), *Searching for the Cinaedus in Ancient Rome*, 24–66. Leiden: Brill.
- Slater, W.J. 1978, "Artemon and Anacreon: No Text without Context", *Phoenix* 32: 185–194.
- Swain, S., ed. (2007), *Seeing the Face, Seeing the Soul. Polemon's Physiognomy from Classical Antiquity to Medieval Islam*. Oxford University Press.
- Tarditi, G. (1961), "Due carmi giambichi di uno Ps.-Archiloco", *Rivista di Cultura Classica e Medievale* 3: 311–316.
- Thorp, J. (1992), "The Social Construction of Homosexuality", *Phoenix* 46.1: 54–61.
- Walker, P. (2012), "Genital Depilation and Power in Classical Greece", *Berkeley Undergraduate Journal of Classics* 1.1. URL: <https://escholarship.org/uc/item/omt487s6>
- Williams, C. (2010), *Roman Homosexuality*. Oxford University Press.
- Willy, C.; Thompson, D. (1995), "The Salt-Tax Rate Once Again", *Chronique d'Égypte* 70: 223–229.
- Winkler, J. (1990), *The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. Routledge.