

На правах рукописи

НАУМОВА Елизавета Сергеевна

**ГЕНЕЗИС И ЭВОЛЮЦИЯ СОЛЯРНЫХ АСПЕКТОВ
МИФОЛОГИИ АПОЛЛОНА**

Специальность 10.02.14 — Классическая филология,
византийская и новогреческая филология

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Москва - 2004

Работа выполнена на кафедре классической филологии филологического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

Научный руководитель: - доктор филологических наук,
профессор А. А. Тахо-Годи

Официальные оппоненты: - доктор филологических наук,
профессор Н. П. Гринцер

- кандидат филологических наук,
с.н.с. Института философии РАН В. Л. Цымбурский

Ведущая организация: Институт Высших Гуманитарных Исследований РГГУ
(дир. проф. Е. М. Мелетинский)

Защита состоялась 20 октября 2004 года на заседании Диссертационного совета Д-501.001.82 в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова по адресу: 119992, Москва, Ленинские горы, 1-й корпус гуманитарных факультетов.

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке им. А. М. Горького Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ДИССЕРТАЦИИ

Данное диссертационное исследование посвящено выяснению вопроса, когда и почему Аполлон был отождествлен с греческим солнечным божеством Гелиосом и каково было дальнейшее развитие античных представлений об этих божествах.

Мифология Аполлона – одного из самых почитаемых божеств древнегреческого пантеона – на протяжении последних двух веков была предметом целого ряда зарубежных и отечественных исследований. Исследования по мифологии Гелиоса, напротив, занимают достаточно скромное место среди общего массива научной литературы по классической филологии. Проблема идентификации двух богов стала предметом активного обсуждения в связи со спорами о природе и происхождении Аполлона как божества. Большинство работ XIX века¹ унаследовало от трактатов поздней античности тезис об изначальном присутствии в образе Аполлона черт бога Солнца. В начале XX века Л. Р. Фарнелл² убедительно показал, что данные доступных нам источников позволяют утверждать лишь то, что впервые идея тождества Аполлона и Гелиоса зафиксирована в V в. до н.э., у Еврипида. Гипотезы Л. Р. Фарнелла, А. Ф. Лосева³, П. Буаянсе⁴ и В. Фаута⁵ о причинах идентификации богов объединяет то, что они воспринимают их отождествление как продукт развития теоретической мысли в античных философских кругах, т. е. считают, что произошло оно на территории Греции в историческую эпоху. Составители *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*⁶ склонны связывать идею тождества с Востоком и воспринимать ее как продукт взаимодействия греческих представлений об Аполлоне с восточными солнечными культурами.

Актуальность темы определяется тем, что в настоящее время по данной проблеме не существует исследования, основанного на результатах детального анализа всех контекстов V в. до н.э., свидетельствующих об отождествлении богов.

Основная **идея** исследования состоит в том, что поиску причины идентификации на уровне религиозно-философских концепций школ древности должен предшествовать поиск внутренних, присущих самому мифологическому мышлению причин сближения образов Гелиоса и Аполлона.

Целью работы стали поиск и изучение возможных связей между Аполлоном и Гелиосом в исторический период на греческой почве. Конкретные **задачи** исследования:

1) определить, какой смысл вкладывался в каждый из сравниваемых мифологических образов к моменту их предполагаемого отождествления, а именно, к V в. до н.э.;

¹ Наиболее полно в Roscher W. H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Teubner, Lipsiae, 1884-1937 (Rapp A. “Helios”; Furtwängler A., Roscher W. “Apollon”).

² Farnell L.R. The Cults of the Greek States. T. IV. Oxford, The Clarendon Press, 1907. – pp. 136-144.

³ Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии // Мифология греков и римлян. – М.: Мысль, 1996. – С. 340.

⁴ Boyancé P. “Apollon solaire” // Mélanges J. Carcopino. Paris, 1966. – p. 149-170.

⁵ Fauth W. Helios Megistos. Zur synkretischen Mythologie der Spätantike. Leiden, Brill, 1995. – pp. XXIV-XXV.

⁶ Lambrinoudakis W., Palagia O., Bruneau P. et alii, “Apollon” // Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. Bd. II (1). Artemis Verlag Zürich und München, 1984. – pp. 183-327.

2) исследовать тексты V в. до н.э., свидетельствующие о рождении идеи отождествления богов, с тем чтобы понять, на основании чего произошла идентификация;

3) проследить на более поздних текстах, как в дальнейшем развивались взаимоотношения богов.

Объектом анализа стали лексемы “Гелиос” (Ἥλιος, ἦλιος, ἄλιος) и “Аполлон” (Ἀπόλλων), эпитеты, к ним прилагаемые, а также весь спектр ближайших контекстов.

Материал исследования был получен при анализе корпуса античных греческих текстов. Основным материалом для исследования предоставили тексты, в которых данные лексемы встречаются наиболее часто: гомеровские поэмы, драматические, ораторские и философские произведения V в. до н. э., “Аргонавтика” Аполлония Родосского, поэтические и прозаические гимны разных периодов (гомеровские, орфические, гимны Пиндара и Прокла и написанная в жанре гимна прозаическая речь императора Юлиана “К царю Солнцу”). Дополнительно привлекались материалы схолий, позднеантичных комментариев и лексиконов, а также некоторые эпиграфические и иконографические источники.

Методологическая основа работы и ее теоретические принципы были подробно описаны в специальной вступительной главе исследования. При анализе аполлоновского образа были использованы комплексные методики, апробированные в зарубежных исследованиях последних лет⁷, при работе с гимнами – методики отечественных ученых⁸. Комплексность определила и подход к анализу образа солнечного божества: Гелиос рассматривается не только как мифологический персонаж, но и как природное явление. Такой подход к анализу второстепенных образов греческой мифологии появился в работах последних лет и открывает новое направление исследований⁹.

В ходе исследования была сформулирована и подтверждена гипотеза о причинах отождествления богов, предполагавшая, что отождествление Аполлона и Гелиоса оказалось возможным потому, что внутренняя логика бога всяческих “порогов” Аполлона позволяла отождествить его с переходным между ночью и днем предрассветным состоянием небосвода. Именно близость к заре позволила включить в образ Аполлона световые характеристики, которые в дальнейшем привели к отождествлению его с богом, в наибольшей степени данные характеристики выражающим – Гелиосом.

Полученные в результате анализа большого массива греческих текстов, иконографического и эпиграфического материала научные доказательства данной гипотезы составляют **теоретическую ценность** работы и определяют ее **новизну**.

Практическая значимость исследования заключается в возможности использования его материалов и выводов как в научных исследованиях, так и при

⁷ Graf F. Apollon Delphinios // *Museum Helveticum*, 36 (1979). – pp. 2-22; Detienne M. Apollon le couteau a la main. Paris, Gallimard, 1998.

⁸ Рубцова Н.А. Гимническое обращение как жанрообразующий принцип (на материале Гомера, гомеровских гимнов, гимнов Каллимаха). – М., 1983; Панасенко Ю.Ф. Функции эпитетов в гимнической традиции эпохи эллинизма. – М., 1984.

⁹ См. напр.: Брагинская Н.В. Крылья Эрота // *Индоевропейское языкознание и классическая филология-V*. Материалы чтений, посвященных памяти И.М. Тронского. – СПб.: Наука, 2001. – С. 23.

разработке общих и специальных курсов по античной мифологии и религии, древнегреческой литературе и античному искусству.

Апробация работы. Материалы исследования были представлены в виде докладов: 1) на международной научной конференции “Образ мира – структура и целое” (Москва, Научный совет РАН, КПО “Лосевские беседы”, филологический факультет МГУ, 1998 г.); 2) на международной научной конференции Российской ассоциации антиковедов (Москва, 2001 г.); 3) на IV (2000 г.), V (2001 г.), VII (2003 г.) и VIII (2004 г.) чтениях “Индоевропейское языкознание и классическая филология” памяти И.М. Тронского (Санкт-Петербург, ИЛИ РАН).

Промежуточные результаты исследования были обсуждены на семинарах молодых ученых в Центре сравнительного изучения древних культур им. Луи Жерне (Париж, 2002 г.) и в Центре исторических исследований им. Гюстава Глотца (Университет Париж 1 Пантеон Сорбонна, 2002 г.) в рамках научной стажировки на соискание магистерского диплома (DEA) “Аполлон и Гелиос: проблема идентификации в греческих источниках” (на французском языке).

Структура работы. Диссертация состоит из введения, вступительной главы, четырех основных глав, заключения, библиографического списка и приложения.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во ВВЕДЕНИИ рассмотрена история изучения вопроса, проанализированы основные аргументы, высказанные в разное время в пользу существующих точек зрения по данной проблеме, сформулированы цели и задачи исследования, обоснована его актуальность и новизна, определена структура работы.

Во ВСТУПИТЕЛЬНОЙ ГЛАВЕ обосновываются теоретические принципы и основные методы, примененные в каждой из четырех глав работы.

Общим **принципом** подхода к анализу мифологии стало положение о том, что традиционная греческая мифология – это архаический способ отражения и выражения реальных представлений о мире, из чего следует, что миф можно воспринимать как источник, отражающий особенности восприятия реалий нашего мира, одной из которых является Солнце.

В диссертации подчеркивается, что ключевым для понимания мифа как феномена является значение слова $\mu\theta\omicron\varsigma$ в древнегреческом языке, которое определяется как “содержание слова”, его смысловая наполненность, в отличие от звуковой оформленности слова, выражаемой словом $\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ¹⁰. В слове-“мифе” изначально содержится потенциальная возможность развертывания его содержания. Этот самый древний “миф” концентрирует в себе информацию об акте божественного деяния, и всю “биографию” бога можно описать, дав список отдельных “мифов” - его эпитетов, - *“которые есть не что иное, как священные имена, принятые в мифологии данного божества”*¹¹.

¹⁰ Тахо-Годи А. А. Миф у Платона как действительное и воображаемое // Платон и его эпоха. – М.: Наука, 1979. – С. 80.

¹¹ Тахо-Годи А. А. Античная гимнография. Жанр и стиль / Античные гимны (под ред. А. А. Тахо-Годи). – М.: Изд-во Московского университета, 1988. – С. 34. См также: Ковалева И.И. Миф об Актеоне как вариант

При исследовании контекстов с греческим Гелиосом (I глава) основным **принципом** работы стало то, что “природная” и “божественная” части этого образа изучались вместе, в комплексе, т.е. были проанализированы все контексты со данным словом, которые встречаются в выбранном материале.

При анализе аполлоновского образа (II глава) был принят **принцип** исчерпывающего анализа отдельных эпитетов божества, блестящим примером применения которого в последнее время стало исследование Фритца Графа по Аполлону Дельфинию¹². На примере анализа одной из функций Аполлона (“Дельфиний”) швейцарский исследователь показал, что понять смысл отдельных аполлоновских функций можно, лишь проанализировав всю известную информацию по ним, в том числе “нелитературные” – в частности, эпиграфические – данные. В рамках настоящей работы в первую очередь были исследованы те аполлоновские эпитеты, которые составили базу для отождествления его с Гелиосом – эпитеты Φοῖβος, Ἑῶος и Λύκειος. Вместе с тем были подробно рассмотрены имена, которые разъясняют суть аполлоновского образа – Ἀγυιεύς и Κορυεῖος; отдельно были проанализированы и “пастушеские” функции Аполлона.

III глава работы посвящена анализу взаимодействия двух образов. За главный показатель тождества была принята идентичность именовании Аполлона и Гелиоса, т.е. тождество богов констатировалось: 1) в тех случаях, когда Гелиос был назван Аполлоном или Аполлон – Гелиосом и 2) когда к ним применялись идентичные по смыслу эпитеты.

Следует отметить, что в данном случае речь идет об идентификации божеств одной религиозно-мифологической системы. Хронологически ситуация отождествления локализуется в V в. до н.э. – в эпоху, традиционно считающуюся временем перемен в религиозном сознании греков, которые в самом общем виде можно представить как закат мифологического мышления и рост рационалистических настроений¹³. По всей вероятности, *генезис* идеи отождествления богов в определенной степени характеризует происходившие в тот момент перемены и показателен для религиозной ситуации в Греции V в. до н. э.

В IV главе работы был проведен текстуальный анализ произведений гимнической литературы, посвященных Аполлону и Гелиосу, с тем чтобы проиллюстрировать основные этапы дальнейшей *эволюции* солярных аспектов в образе Аполлона. Основными направлениями работы с гимнами стало: 1) исследование эволюции отдельных эпитетов, употреблявшихся для обращения к Аполлону и Гелиосу; 2) анализ композиции произведений и места каждого эпитета или словосочетания в их структуре.

В отечественной науке такие **методы подхода к анализу гимнов** были апробированы в диссертационных исследованиях Н.А. Рубцовой¹⁴ и Ю.Ф.

космогонии // Власть. Судьба. Интерпретация культурных ходов. – Саратов: Изд-во Саратовского университета, 2003. – С. 189.

¹² Graf F. Apollon Delphinios // *Museum Helveticum*, 36 (1979). – pp. 2-22.

¹³ Подробно см.: Суриков И.Е. Эволюция религиозного сознания афинян во второй половине V в. до н.э.: Софокл, Еврипид и Аристофан в их отношении к традиционной полисной религии. – М.: Изд-во Института всеобщей истории РАН, 2002.

¹⁴ Рубцова Н.А. Гимническое обращение как жанрообразующий принцип (на материале Гомера, гомеровских гимнов, гимнов Каллимаха). – М., 1983.

Панасенко¹⁵. В одной из последних зарубежных работ по Аполлону французский исследователь Марсель Детьен подробно анализирует гомеровский гимн к Аполлону, исходя из тех же принципов, и доказывает, что каждый из сохранившихся гимнических текстов можно воспринимать как определенного рода “конфигурацию” представлений о божестве¹⁶. В работе Детьена показано, как внутри одного гимна выстраиваются смысловые связи между отдельными мифами о божестве. В настоящей работе при анализе отождествления богов в гимнах описанные методы позволили исследовать не только построение и идейное наполнение каждого из гимнов в отдельности, но и – в случае с орфическими и позднеантичными гимнами – помогли найти текстуальные параллели между парами сравниваемых гимнов.

ПЕРВАЯ ГЛАВА работы состоит из четырех параграфов и посвящена анализу образа **Гелиоса**. Исходным источником послужил эпический материал, и в первую очередь гомеровские поэмы (I. 1.). Анализ гомеровского языка позволил выделить и описать световую лексику в древнегреческом языке раннего периода (I. 2.), ставшем базой языка V в. до н. э. Результаты исследования текстов трагедии V в. до н.э. представлены в третьем параграфе (I. 3.). В дополнение к литературным источникам, четвертый параграф описывает Гелиоса в иконографической программе афинского Парфенона (V в. до н.э.).

I. 1. **Гелиос в гомеровском эпосе**. Самые ранние “мифологические знания”¹⁷ о Гелиосе в древнегреческом языке можно извлечь из формульного языка Гомера. Формулы, упоминающие Гелиоса, в гомеровском эпосе, позволяют сделать следующие выводы:

1) Этот образ регулярно используется при описании основных понятий земной жизни, таких, как время и пространство, жизнь и смерть, – понятий, создающих основу картины мира и отражающих идею его организации.

2) Взаимозаменяемость формул и сочетаемость слов в них показывают, какие образы теоретически могут входить в смысловые связи с солнечной сферой. Являясь центральным звеном группы световых божеств, Гелиос притягивает к себе такие образы, как Эос-Заря и День-Гемера¹⁸.

3) Одно из значений слова ἦμωρ – “судьба индивида в данный момент времени” – позволяет установить связь между световыми божествами и Судьбой, которая ясно прослеживается и в текстах греческой трагедии.

I. 2. **Световая лексика в древнегреческом языке**. На основании анализа гомеровских формул можно выделить световые корни в древнегреческом языке. Главным из них является корень φα-, от которого образованы: φάος *свет*, φαέθων *яркий*, φαεσίμβροτος *светящий смертным*, φαίνω *светить* (с различными приставками). Сюда добавляются также корень λαμπ-, дающий прилагательное

¹⁵ Панасенко Ю.Ф. Функции эпитетов в гимнической традиции эпохи эллинизма. – М., 1984.

¹⁶ Detienne M. Apollon le couteau à la main. Paris, Gallimard, 1998.

¹⁷ Термин Л.О.Чернейко. Подробнее см.: Лингво-философский анализ абстрактного имени. – М., 1997.

¹⁸ Та же связь четко прослеживается на материале гимнов “Ригведы”, где Ушас-Заря и Сурья-Солнце воспринимаются неразрывно связанными. Например, в гимне к Сурье (I, 50), солнечный бог назван “глазом”, “которым, о чистый, ты смотришь, о Варуна, на деятельного среди людей”, а в гимне VII, 76 к Ушас сказано, что именно “по ее замыслу родился глаз богов”.

λαμπρός блестящий, сверкающий и глагол (ἐπι)λάμπω сверкать, быть блестящим и существительное ἀκτίς луч. В гомеровских гимнах встречаются такие слова, как αἴγλη сияние, ἀλγῆ блеск, солнечный луч, ἠλέκτωρ сверкающий (*h.Hom.* II, 191); στίλβω сиять (*h.Hom.* XXXI,11). К основному лексическому полю света добавляются слова, связанные со зрением, которые указывают на “связь между светом, испускаемым телом одушевленным или неодушевленным, и даром зрительного восприятия источника этого света”¹⁹. Прежде всего подчеркивается именно сила и острота зрения солнечного бога, он “видит все”, его зрение “острое” (примеры на все случаи см. в диссертации).

I. 3. **Гелиос в трагедии.** Перейдя затем к анализу текстов афинских трагиков V в. до н.э. (I. 3. 1. Эсхил; I. 3. 2. Софокл; I. 3. 3. Еврипид), можно отметить общее расширение лексики света и появление новых сочетаний уже известных по эпосу слов. Важное изменение состоит в том, что у трагиков в выражениях, упоминающих Гелиоса, регулярно появляются слова, означающие “огонь, пламя”, “зажигать, воспламенять”. По-видимому, здесь имеет место влияние философских идей современников и предшественников авторов трагедий – в первую очередь, Гераклита Эфесского и Анаксагора – о природе Солнца.

Кроме того, обращает на себя внимание то, что пара противоположностей “свет-тьма” приобретает в произведениях трагиков четко выраженную этическую окраску и регулярно употребляется для иллюстрации авторской позиции по отношению к описываемым событиям. На символическом уровне свет четко ассоциируется с добром и справедливостью, а тьма – со злодейством. Эта идея воплощается в соединении Гелиоса и Справедливости-Дике, и через нее верховный владыка Олимпа Зевс приобретает характеристики солнечного бога – он “всевидящий” (*Aesch. Eum.* 1045), он свидетель, и его свидетельства “блестят”, как лучи Солнца. Со своей стороны, и Гелиос в трагедиях становится аналогичным Зевсу по силе божеством, “вождем всех богов” (*Soph.O.T.* 660), а в образе “всегда смотрящего диска Зевса” (*Soph.O.C.* 704-705) два бога полностью объединены.

В то же время божество Солнца остается видимым, доступным для созерцания человеческими глазами, тем, к кому можно обратиться “лично” в любой момент, и своеобразной иллюстрацией этому становятся многочисленные предсмертные обращения героев к Гелиосу, постепенно становящиеся своего рода трагическим клише (у Эсхила - *Ag.* 1323 sqq., у Софокла - *Aj.* 845, 854, *O.T.* 1183, *O.C.* 1549, *Ant.* 807, cf. 878-79, *Tr.* 1145, у Еврипида - *Alc.* 150-151, cf. смерть Поликсены в *Гекубе*, 411- 413).

Общим выводом из анализа эпических и драматических текстов можно считать то, что в интересующую нас эпоху Гелиос ассоциируется с земным, человеческим миром, будучи “живым”, видимым всем божеством, зримым проявлением активной божественной силы.

I. 4. **Гелиос в иконографических памятниках V в. до н.э. Афинский Парфенон.** В ряде специальных работ по иконографии астральных божеств²⁰ было

¹⁹ Mügler Ch. “Hélios chez Homère” // *Liberté et servitude*, LAMAZ, 1976, p. 285. Cf. Id. *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs*. Paris, 1964, статьи δέρκεσθαι, διαδέρκεσθαι, ὄμμα, ὄψις.

²⁰ См. напр. : Marcadé, J., “Hélios au Parthénon” // *Monuments Piot*, 50 (1958); *Idem*, *Le groupe d’Hélios au fronton est du Parthénon*, 1957; Schauenburg K., “Gestirnbilder in Athen und Unteritalien” // *Antike kunst*, 5

отмечено, что количество их изображений в целом и количество изображений Гелиоса в частности возрастает именно в V в. до н.э. В этой части настоящего исследования был проведен анализ такого характерного для V в. до н.э. памятника, как афинский Парфенон, с тем чтобы прояснить место солнечного бога в его иконографической программе.

На восточном фронте Парфенона представлено рождение покровительницы города богини Афины. Слева сюжет окаймляет изображение поднимающейся из Океана колесницы Гелиоса, справа – спускающейся в Океан колесницы Селены. Как считает автор одного из последних крупных исследований по греческой скульптуре Клод Роллей, *“единственным пунктом, не вызывающим сомнений, является то, что богиня рождается на рассвете”*²¹.

Это не единственный случай в программе Парфенона, когда тот или иной сюжет изображен в подобной “рамке”. Так, внутри Парфенона, на базе статуи Афины работы Фидия, была представлена сцена рождения Пандоры. На статуэтке Ленормана – единственной из реплик статуи, дающей о ней целостное представление, – сохранилось изображение поднимающейся из моря солнечной колесницы в левой части базы статуи, а в правой – Селены верхом на лошади. Эта *“парфеноновская тема par excellence”*, по выражению Роллея, вновь появляется на северных метопах №1 и 29, которые обрамляют изображения взятия Трои. Обычно подчеркивается даже *“очень четкий формальный параллелизм”* между изображениями на базе статуи и на метопах.

В диссертации отмечено, что два из трех перечисленных случаев расположены на восточной стороне храма: рождение Афины – на восточном фронте, рождение Пандоры – на лицевой стороне базы статуи внутри храма (также сориентированной на восток). Учитывая то, что именно на восточную сторону храма падали первые лучи солнца, факт использования изображающей зарю “рамки” из Гелиоса и Селены выглядит не случайным.

По одной из гипотез, Гелиос также изображен на крайней, четырнадцатой метопах восточного фронтона, с правой стороны сцены гигантомахии. По мнению Роллея, эта интерпретация не очень сильна, так как Гелиос *“совершенно точно присутствует на соседней метопах, первой на севере”*. Но если представить, что первые лучи солнца освещают именно этот угол храма, то расположение двух изображений солнечной колесницы, которая “движется” в перпендикулярных направлениях, становится вполне объяснимым: получается, что две колесницы разъезжаются в разные стороны.

Все вышеизложенное позволяет заключить:

1) при создании проекта Парфенона архитекторы могли учитывать световые эффекты суточного движения Солнца, включая их в иконографическую программу памятника, которая, в свою очередь, иллюстрировала и подчеркивала естественное освещение храма;

2) три (а может быть, четыре) важнейших сюжета декора памятника обрамляются изображениями колесниц Гелиоса и Селены, т.е., по-видимому,

(1962), pp. 51-64 ; *Idem*, Helios. Archdologisch-mythologische Studien über den antiken Sonnengott. Berlin, Verlag Gebr. Mann, 1955 ; Singh, M. Le Soleil. Mythologies et représentations. Paris, UNESCO, 1993.

²¹ Rolley Cl. La sculpture grecque. Vol. II. Paris, 1999. – p. 75.

считаются происходящими на заре. Идеальный смысл этого мог состоять в следующем: если воспринимать зарю как момент перехода ночи в день, ее можно толковать как символ кардинального изменения порядка вещей, как переход к новой организации мира, а эта идея вполне могла отвечать общему национальному подъему в Афинах после победы над персами; наконец,

3) на памятниках V в. до н.э. (как скульптурных, так и вазовых) Гелиос изображался именно в момент своего восхода, что может указывать на сакральность момента зари в представлении греков классической эпохи.

ВТОРАЯ ГЛАВА посвящена **Аполлону** и состоит из двух разделов. В первом разделе (II. 1.) проанализированы основные связанные с Аполлоном теории, высказанные в разное время исследователями этого мифологического образа. Второй раздел главы (II. 2.) описывает общую логику образа этого божества, восстановить которую позволяет примененный Марселем Детьеном “конфигуративный” метод описания мифологии.

II. 1. В поисках прародины Аполлона: обзор гипотез XX в. В большинстве своем авторы выдвигали тезис о существовании единственной изначальной функции Аполлона, объясняющей природу этого божества. Гипотеза, предложенная Виламовицем²² и поддержанная и разработанная Нильссоном²³, провозглашала прародиной бога **Азию** (II. 1. 1.). Английские ученые (Роуз, Кук, Гатри)²⁴ основывались на традиции, которая связывала Аполлона с мифическим народом **гиперборейцев**, и считали его пришельцем с севера (II. 1. 2.). Существовали и другие теории, пытавшиеся примирить полярные точки зрения²⁵.

Позднее, в 1970-х гг. **Вальтер Буркерт** попытался объединить все существующие теории и выделил в аполлоновском образе три главные составляющие: дорийско-северо-западную, крито-минойскую и сирийско-хеттскую²⁶. Такое разделение позволило охватить весь комплекс данных об Аполлоне, подведя, таким образом, черту под описательным методом анализа этого божества. Правда, вопрос о соотношении этих трех частей остался по-прежнему труднообъяснимым (II. 1. 3.).

II. 2. Общая логика образа и изменения в трактовке отдельных функций: применение новых методов. Принципиально новый подход к изучению образов античной мифологии был продемонстрирован в конце 90-х гг. **Марселем Детьеном**. В “конфигурации” Детьена (II. 2. 1.) речь не идет о подробном и последовательном описании всех функций Аполлона. Задача автора – следуя логике аполлоновского мифа в том виде, в котором он представлен в гомеровских гимнах,

²² Wilamowitz-Moellendorff U. von, “Apollon” // Hermes, 38 (1903). – pp. 575-586.

²³ Nilsson M.P. Geschichte der griechischen Religion. Bd. 2. München, 1955 (1967). – pp. 529-564.

²⁴ Cook A.B. Zeus. A Study of Greek Religion. Vol. II. Cambridge, 1925. – p. 453 sqq.; Rose H.J. A Handbook of Greek Mythology including his extension to Rome. London, Methuen & Co Ltd., 1933 – pp. 135-136. Обзор см. Guthrie W.K.C. Les Grecs et leurs dieux, Paris, 1956 (= The Greeks and their Gods. London, 1950). – pp. 91-100.

²⁵ См. напр. Zielinski T. “Die Orestessage und die Rechtfertigungsidee” // Neue Jahrbuch für klassische Altertum, (3) 1899. – p. 87 f; Murray G. Five stages of Greek Religion. 1925. – p. 71.

²⁶ Burkert W. Greek Religion, archaic and classical. Oxford, 1985 (Die griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche. Stuttgart, 1977). – p. 144.

прочертить маршрут этого образа, соединив по ассоциации все главнейшие точки аполлоновской мифологии.

“Конфигурация” строится вокруг одной из самых важных аполлоновских функций – функции *основателя*. “*Основывать и создавать – это ежедневная работа бога*”²⁷. “*С места своего рождения Аполлон открывает путь через пока еще девственное пространство*”²⁸. Открывая дорогу и указывая путь, Аполлон ведет себя как знаток дорог, как ἄγυιεύς – бог дорог и путей (греч. ἄγυιαί от ἄγειν *вести, сопровождать*). Аполлоновские ἄγυιαί организуют пространство, они ведут в определенное место, и цель их – не просто вести, но довести туда, где нужно “*основывать-создавать*” что-либо, и началом основания будет закладка первого камня здания, его порога – наиболее часто упоминаемой части аполлоновского храма. Так создается охраняемое богом пространство, ограниченное порогом и основанием, θεμελίω, здания. В этом правильно построенном пространстве и будет устроен оракул и построен храм.

Итак, логическая нить образа по Детьену начинается с создания модели-архетипа аполлоновской активности, которая затем всякий раз: 1) санкционирует отъезд; 2) показывает дорогу ассоциациями слов оракула; 3) ведет по маршруту и 4) доводит до конца, до осуществления любого, пусть самого непонятного оракула. Помимо того, любая деятельность, согласующаяся с аполлоновской моделью и проходящая под его ауспигиями: 5) охраняется богом, - который предстает как главный охранитель, Ἀποτρόπαιος (‘отразитель зла’), Ἀλεξίκακος (‘защитник от зла’) и Προστατήριος (‘заступник’). Эта защита начинается с того момента, как человек переступает порог святилища, чтобы спросить, “что следует делать”, и продолжается в течение всего процесса осуществления действия, в конце которого бог берет под охрану границы созданного таким образом пространства.

Объяснительная конструкция Детьена помогает разобраться в этимологии имени “Аполлон” (II. 2. 2.) и в смысловом наполнении таких важнейших имен-эпитетов Аполлона как “Карнейский” (II. 2. 3.) и “Агией” (II. 2. 4.).

II. 2. 2. Имя Аполлона и глосса Гесихия. В своем обзоре греческой религии немецкий ученый Отто Керн, стремясь найти верную этимологию аполлоновского имени и исходя из частотности употребления его варианта Ἀπέ(λ)λων, стал анализировать глоссу Гесихия ἀπέλλαι· σηκοί, ἐκκλησίαι, ἀρχαιρεσίαι. Первое и основное значение первого слова, σηκοί, – “загон, стойло, хлев”. Обходя молчанием вторую часть глоссы, Керн заключает, что изначально Аполлон был “*простым пастушеским богом*”²⁹. Другие аполлоновские эпитеты, по его мнению, также находят “пастушеское” объяснение. Аполлон λυκοκτόνος воспринимается им как “волкоубийца”, Карнейский Аполлон – как исконно связанный с κριός “баран”, одним из основных и самых распространенных в Греции животных.

Эту же глоссу Гесихия исследовал и Вальтер Буркерт, связав этимологию имени Аполлона с дорийским словом ἀπέλλαι “народные собрания”, расшифрованным в глоссе. Годовые собрания, на которых принимали в состав

²⁷ Detienne M. Apollon le couteau a la main. Paris, Gallimard, 1998. – pp. 247-248.

²⁸ Ibidem, p.22.

²⁹ Kern O. Religion der Griechen. Bd. I. Berlin, 1963. – p.110 sq.

племени или фратрии новых членов – достигшую возраста зрелости молодежь, хорошо зафиксированы в Дельфах и Лаконии и предполагаются для всего дорийского региона³⁰. Основным материалом исследования у В. Буркерта является вторая часть глоссы Гесихия (ἐκκλησίαι “народные собрания”, ἀρχαιρεσίαι “выборы должностных лиц”).

Учитывая то, у Гесихия для объяснения ἀλέλλαι даются все три слова, в диссертации представлялось целесообразным рассмотреть их все вместе и попытаться найти связь между первым словом и связкой из двух других.

В самых ранних из дошедших до нас текстов – у Гомера и Гесиода – слово στήκος означает “овечий загон”, “стойло”, “хлев”. т.е. некую ограду, защищающую домашних животных. Путем переноса идеи ограды-защиты образуются другие значения данного слова: “стена, окружающая священное пространство (святилище, могилу героя)”, “ограда вокруг священной маслины богини Афины на Акрополе”³¹. Это приводит к той же идее защиты сакрального, да и просто цивилизованного пространства, которая Детьеном была определена как сфера аполлоновской активности *par excellence*.

Гесихий связывает это слово с двумя другими, означающими соответственно “народное собрание” и “выборы должностных лиц”. И то, и другое – важнейшие для полиса как государственного образования процессы, основа его существования как пространства цивилизованной жизни. Следовательно, объединяя все три слова, Гесихий отражает существовавшую в языке идею сопоставления двух образов, сравнивавшую людей, собравшихся в определенном месте для выборов магистратов и стадо животных, защищенных оградой от внешних воздействий³².

Таким образом, толкующая имя Аполлона глосса Гесихия, делающая главным, по Керну, “пастушеский”, а по Буркерту – “общественно-выборный” смысл образа, связана с общим ядром аполлоновских функций и рисует Аполлона божеством-хранителем сакральных и цивилизованных пространств, а точнее – защитником некоей “ограды” вокруг них.

II. 2. 3. Аполлон Карнейский. Практически все исследователи отмечают этимологическую связь этого эпитета с греческим κριός “баран”. К тому же лексико-семантическому полю относятся слова: κόρα “голова”, откуда “вершина, верхушка”; κορῆνα “горная вершина”; κόρανος “начальник, предводитель”; κραίον “череп”; κράνος “шлем”. Κέρας “рог”, связанное как с κόρα, так и с κριός, означает не только рог, но и, в переносном смысле, вершину горы, “рог” лиры и лук.

В ту же группу входит и глагол κραίνειν, использованный в молитве Хриса к Аполлону в начале первой песни *Илиады* (II, I, 41). Как показало исследование Н.А. Рубцовой³³, употребляемые в молитве слова часто обыгрывают эпиклезу бога, к которому обращается молящийся. Κραίνω означает одновременно “приводить в

³⁰ Burkert W. “Apellai und Apollon” // *Rheinisches Museum*, 118 (1975). – pp. 1-21.

³¹ См. статью στήκος в Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue française. Histoire des mots. Paris, Klincksieck. V.1, 1990. V.2, 1984. (= 1968).

³² Аналогичную идею в латинском языке выражает слово *ovile*, содержащее корень слова *ovis* “баран” и означающее одновременно овечий (Cat. Agr., 39 ; Verg. G., 3,537) или козий (Ov. M., 13, 828) загон и ограниченное специальной загородкой пространство на Марсовом поле, где во время комичий производилось голосование (Hor. Carm., IV, 4, 9 ; Liv. XXVI, 22, 11 ; Serv. B., 1, 34).

³³ Рубцова Н.А., *op. cit.*, p.11.

исполнение, осуществлять” и “править, управлять”, т.е. быть “главой” осуществляемого процесса. В данном случае сочетание значений слова полностью оправдывает его употребление в контексте молитвы Аполлону и позволяет включать в группу слов, объясняющих эпитет ‘Карнейский’.

Итак, этот эпитет, как и материал глоссы Гесихия, позволяет включить “пастушеское пространство” в поле деятельности “создателя-основателя”-Аполлона и дает точную иллюстрацию внутренней организации образа вожака стада, его лидера, ведущего за собой и находящегося во главе действия.

Литературные источники (Paus. I, 44, 2; Schol. *Vesp.* 875) устанавливают связь между Карнейским Аполлоном и Аполлоном-Агиеем через посредство посвященных им камней пирамидальной формы. Ассоциативная связь двух этих эпитетов объясняет и оправдывает включение Детьеном функции Агиея – Аполлона Уличного в центральную ось аполлоновских функций.

II. 2. 4. **Аполлон Агией (Уличный или Столбовой)**. Как замечает в своем “Трактате по истории религий” Мирча Элиаде, “ни один греческий бог, даже Гермес, не был окружен таким количеством камней, как Аполлон”³⁴. В этом разделе диссертации³⁵ проанализированы данные текстов античных авторов, а также сообщения античных комментаторов, лексикографов и схолиастов о заостренных кверху столбах-алтарях Аполлона Уличного. Анализ информации по Агиею позволяет сделать общий вывод о том, что Аполлон воспринимался как *хранитель переходных пространств* не только в их материальном виде ограды, двери, порога, улицы, кормы корабля, но и, более абстрактно, как покровитель и хранитель переходов от профанного пространства вне (дома, корабля, храма, города) к сакральному пространству внутри. Это позволяет выделить идею бога-хранителя разного рода порогов-переходов как верхнюю идейную составляющую образа Аполлона.

II. 2. 5. **Аполлон – бог “перехода”**. Как уже говорилось в связи с вопросом об этимологии имени “Аполлон”, дорийский праздник принятия юношей в ряды взрослых ἀπέλλα был посвящен именно этому богу. Речь здесь идет об изменении социального статуса человека, которое предполагает совершение некоего “обряда переступания порога”, за которым следует его *включение в сообщество* полноправных граждан, “принятии за ограду”, в общину тех, кого охраняет бог.

Та же идея “перехода через порог за ограду” содержится в знаменитых ритуальных *очищениях* Аполлона-Феба, призванных помочь вернуться к состоянию полноправного члена человеческого сообщества изгой, выброшенному по каким-либо причинам из мира людей (как, например, Орест после убийства матери). Не менее известные *исцеления* подразумевают возможность остаться в мире “живых”, испытав переходное между жизнью и смертью состояние.

Все эти функции Аполлона связаны с непосредственным функционированием человеческого сообщества на земле. Он – *страж порога*

³⁴ Éliade M. *Traité d'histoire des religions*. Paris, 1949. – p. 206.

³⁵ Полностью этот раздел диссертации опубликован в статье: Apollo Ἀγυιεύς // Вопросы классической филологии, выпуск 14: *Argumenta classica* (Труды молодых ученых). Под ред. И.М. Нахова. – М.: Макс-Пресс, 2003. – С. 138-164.

между пространством, организованным руками человека, и окружающим его миром дикой природы. Но, помогая остаться на земле и “не спуститься” в другой мир, он в то же время выступает как божество, которое в определенных случаях помогает преодолеть порог “с другой стороны” – порог между человеческим и божественным миром. Создание подобных связей предполагают *мантическая* и *мусическая* функция Аполлона, когда, путем введения одного из людей в переходное между двумя мирами состояние, знание, полученное им из мира богов, становится достоянием людей³⁶.

Генезис идеи отождествления двух богов составил содержание ТРЕТЬЕЙ ГЛАВЫ работы. Как было сказано выше, основная идея диссертация заключалась в том, чтобы попытаться найти внутренние, присущие мифологическому мышлению причины сближения двух образов. Именно поэтому в первых главах работы были проанализированы каждый из образов в отдельности и только в третьей главе предметом изучения стали аполлоновские **функции**, которые могут быть истолкованы как световые, и известные нам ранние **случаи** отождествления богов в V в. до н.э. (Aesch. *Supp.* 212 sqq., Aesch. *Sept.* 854 sqq., Aesch. TrGF III fr. 23 (= 24, 29, 6 Olivieri), Eur. *Phaet.* 781 Nauck, Hdt. IX, 93-94).

III. 1. Среди трех эпитетов Аполлона, в которых можно видеть связь с солнечной сферой – Φοῖβος *Феб*, Ἐφῶς *Заревой* и Λύκειος *Ликийский* – эпитет “Заревой” наилучшим образом отражает сформулированную выше идею богачранителя переходных пространств. В таком случае “переходность” следует понимать не в пространственном, а во временном отношении: как переход от ночи к дню, от тьмы к свету. Как слово этот эпитет зафиксирован только в эллинистическое время у Аполлония Родосского, но определенные аналогии в описании зари и Аполлона прослеживаются гораздо раньше.

III. 1. 1. Ἀπόλλων Ἐφῶς (Заревой Аполлон).

I. Аполлон и Заря в эпосе архаической эпохи. Основные эпитеты зари в гомеровском эпосе – “розоперстая” (ροδοδάκτυλος), “рождающаяся из тумана” (ἠριγένεια)³⁷, κροκόπεπλος “с пеплосом из шафрана”³⁸ – описывают основные характеристики этого момента суток: некий туман-ἠέρ (букв. “сгусток воздуха”), предшествующий появлению розоватого лучистого света, становящегося затем “желтоватым”, “шафранного цвета”.

В связи с Аполлоном тот же сумрак-ἠέρ появляется уже в *Илиаде*. В кульминационный момент битвы, лучшие из ахейцев и троянцев сражаются за тело Патрокла в этом сумраке-тумане, который приносит пришедший убить Патрокла *укрытый густым сумраком ἠέρι πολλῆ κεκαλυμμένος* Аполлон (II. XVI, 784-790; XVII, 366-373; 375-377). Следует отметить, что тот же сумрак-ἠέρ окутывает края

³⁶ Роль поэта как “своеобразного посредника между божеством и человечеством” подробно рассмотрена в работе Н.П. Гринцера “Формирование античной литературной теории (истоки “Поэтики” Аристотеля и эллинистической критики)” (Дисс. докт. фил. наук. – М., 1999. – С. 43-45).

³⁷ ἠῆρος δ’ ἠριγένεια φάνη ροδοδάκτυλος Ἥως: II. I 477; XXIV 788; Od. II 1; III 404, 491; IV 306, 431, 576; V 228; VIII 1; IX 152, 170, 307, 437, 560; X, 187; XII 8, 316; XIII 18; XV 189; XVII 1; XIX 428.

³⁸ II. VIII 1; XIX 1; XXIII 227; XXIV 695.

земли, где по Гесиоду находится медный **порог** между Ночью и Светом дня (*Theog.* 746-757).

В гомеровском гимне к Гермесу (*h.Hom.Merc.* 217) в применении к Аполлону встречается вариант формулы ἤερι πολλῇ κεκαλυμμένος: бог показан как “покрытый пурпурным облаком”, πορφυρέη νεφέλη κεκαλυμμένος. На визуальном уровне сочетание цветов, создаваемое этой формулой, аналогично описаниям “розоперстой” (ροδοδάκτυλος) и “рождающейся из тумана” (ἠριγένεια) зари-Эос.

II. **Aesch. TrGF III fr. 23.** В имеющемся в нашем распоряжении свидетельстве Псевдо-Эратосфена о несохранившейся трагедии Эсхила *Бассариды*:

τὸν μὲν Διόνυσον οὐκ ἐτίμα (sc. Orpheus), τὸν δὲ Ἥλιον μέγιστον τῶν θεῶν ἐνόμιζεν εἶναι, ὃν καὶ Ἀπόλλωνα προσηγόρευσεν· ἐπεχειρόμενός τε τῆς νυκτὸς κατὰ τὴν ἑωθινήν ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Πάγγαιον <ἀνίων> προσέμενε τὰς ἀνατολάς, ἵνα ἴδῃ τὸν Ἥλιον πρῶτον. ὅθεν ὁ Διόνυσος ὀργισθεὶς αὐτῷ ἐπέμψε τὰς Βασσαρίδας, ὡς φησὶν Αἰσχύλος ὁ τῶν τραγωιδῶν ποιητῆς.

Диониса он (Орфей) не чтит, ...а Гелиоса считал величайшим из всех богов, к которому обратился, назвав его Аполлоном.

Пробуждаясь еще ночью, в рассветный час он <всходил> на гору, называемую Пангейской и дожидался восхода, чтобы увидеть Гелиоса прежде всего/первым. Разгневавшись на это, Дионис наслал на него Бассарид, как говорит трагический поэт Эсхил (пер. А. Ф. Лосева с изменениями).

- сообщается, что Орфей “*обратился к Гелиосу, назвав его Аполлоном*”. Выбор глагола προσηγόρευω может означать, что сказано это было в гимне, так как именно в этом жанре “*обращались, называя определенным образом*”, а анализ орфических гимнов к Аполлону и Гелиосу (см. ниже, IV глава) показывает, что в них находится много текстуальных параллелей между образами двух богов.

Занимавшиеся вопросом отождествления богов Пьер Буаянсе³⁹ и Вольфганг Фаут⁴⁰ основное внимание при анализе данного контекста уделили именно упоминанию об Орфее, считая, что философам орфико-пифагорейской направленности в V в. до н.э. (Буаянсе) или македонским орфикам к началу V в. до н.э. (Фаут) мы обязаны идеей отождествления богов. Но во фрагменте достаточно большое место занимает также сообщение о том, что Орфей вставал еще ночью и “в рассветный час” (κατὰ τὴν ἑωθινήν) поднимался на Пангейскую гору, чтобы первым увидеть Гелиоса. Речь здесь идет об описании специального утреннего ритуала, а как писал специально занимавшийся античными ритуалами Эдуард де Плас, информация такого рода, дошедшая до нас от античности, “*мизерна*”⁴¹.

К сообщению Псевдо-Эратосфена добавляются данные раскопок во фракийской крепости Чертиград (*Certigrad*), где была обнаружена скалистая терраса, позволяющая “*наилучшим образом наблюдать восходящее солнце, которое появляется здесь внезапно и представляет собой великолепное зрелище*”. В глубине террасы находится выдолбленная в скале ниша, в которой собираются первые лучи Солнца. По мнению З. Гочевой, “*вполне возможно, что мы имеем дело с культовой нишей, которую можно связать с солнечным культом*”⁴². К

³⁹ Boyancé P. “Apollon solaire” // Mйlanges J. Carcopino. Paris, 1966. – p. 149-170.

⁴⁰ Fauth W. Helios Megistos. Zur synkretischen Mythologie der Spdtantike. Leiden, Brill, 1995.

⁴¹ Des Places E. La religion grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique. Paris, 1969. – p. 168.

⁴² Гоцева З. “Le culte solaire chez les Thraces” // Fol A. (ed.), Pulpudeva. Semaines philippopolitaines de l'histoire et de la culture thrace (Plovdiv, 4-19 октября 1976) – II. Sofia, 1978. – pp. 346-347).

данным археологии и свидетельству Псевдо-Эратосфена об Эсхиле добавляются также свидетельства Гесиода (*Op. et dies*, 335-340), который рекомендует каждому приветствовать зарю молитвой, и Платона, который констатирует, что на восходе Солнца к нему совершали молитву (*Leg.*, X, 887 e 2).

Следовательно, речь идет о ритуальной практике, совершавшейся на севере Греции и в центральной ее части в доклассическую и в Афинах в классическую эпоху, и, возможно, имеющей гораздо более ранние корни. Тот же самый ритуал - но намного позже - исполнял, по сообщению биографа, император Юлиан Отступник, находясь в своем дворце на берегу Оронта: перед восходом Солнца он отправлялся из дворца к храму на горе Κάσιος, unde secundis galliciniis videtur primo solis exortus⁴³.

III. Храм Аполлона в Бассах: связь Аполлона с зарей в условиях культа. Памятник второй половины V в. до н.э. - расположенный на западе Пелопоннеса, на границе между Аркадией и Мессенией храм Аполлона в Бассах, архитектором которого был Иктин, один из авторов ансамбля афинского Акрополя, - особенно известен тем, что в нем впервые появляется колонна коринфского ордера.

Интерес представляет также то, что планировка главного храма совершенно не похожа на принятые на тот момент схемы организации сакрального пространства. Вход в храм был расположен на севере, а на востоке была небольшая специальная дверь, так что в определенные моменты солнечные лучи через нее проникали в храм. По-видимому, восточная дверь могла служить своеобразным прожектором, направляя свет в конкретное место храма. Объектом, который при этом мог быть освещен, была единственная среди колонн храма и исключительная для своей эпохи колонна коринфского ордера.

В докладе о результатах раскопок в Бассах греческий археолог Николаос Ялурис выдвинул гипотезу о том, что эта колонна представляла Аполлона Агиея⁴⁴. Косвенным аргументом в пользу такой точки зрения является то, что храм был посвящен Аполлону-Эпикуру – Защитнику, Хранителю (ἐπικουρία *помощь, защита*) – а этот эпитет синонимичен неоднократно встречавшимся в надписях вместе с эпитетом Агией Аполлону Προστατηρίω[ι], [Ἄ]ποτροπαίωι, Ἀλεξικάκωι (IG II² 3, 4850, 4852, 4995).

Таким образом, учитывая то, что святилище располагалось на горе, получается, что на территории Пелопоннеса существует реальный памятник V в. до н.э., местоположение, архитектура и внутреннее убранство которого: 1) иллюстрируют описанный в литературных источниках ритуал поднятия на гору и встречи Солнца и 2) разъясняют его детали, а именно то, что первые солнечные лучи должны были освещать колонну Аполлона Агиея. Следовательно, существуют доказательства того, что Аполлон связывался с зарей в условиях культа в

⁴³ Amm. XXII, 14, 4. Цитата приведена по изданию: L'empereur *Julien*. Oeuvres complètes. Εἰς τὸν βασιλεῦσιν Ἡλίον πρὸς Σαλοῦστιον, ed. C. Lacombrade, vol. 2.2. Paris, Les Belles Lettres, 1964. – p. 76.

⁴⁴ Yalouris N. “Problems relating to the temple of Apollo Epikourios at Bassai” // Acta of the XI International Congress of Classical Archaeology, Greece and Italy in the Classical World. London, 1979. – pp. 89-104. Также см.: Balestrazzi E. di Filippo. “L'agyieus e la città” // Centro di ricerche e documentazione sull'antichità classica, Atti, XI (1980-1981). Rome, 1984. – pp. 93-108. По мнению некоторых исследователей (в частности, А.Б. Кука), культовая статуя в Дельфийском храме также могла представлять собой колонну Аполлона Агиея, вставленную в подставку, по форме напоминающую сохранившийся до наших дней “омфал”.

классический период на территории Пелопоннеса в одном из самых известных своих святилищ.

IV. Наконец, в *Аргонавтике* Аполлония Родосского, созданной в III в. до н.э., к Аполлону прямо применен эпитет “Заревой” (Ap. Rhod. II, 669-676), а в схолиях к этому месту сообщается, что на острове Тиниада на север от побережья Вифинии, где Аполлон явился аргонавтам, в историческое время зафиксирован культ “Заревого” Аполлона.

Слово ἀμφιλύκη, описывающее время прохода Аполлона перед аргонавтами, встречается один раз у Гомера как эпитет ночи – ἦμος δ' οὐτ' ἄρ πω ἠώς, ἔτι δ' ἀμφιλύκη νύξ (II. VII, 433) – и в свое время привлекло внимание комментаторов поздней античности. Евстафий, комментируя этот стих, перечисляет все слова, которые употребляются для описания разных моментов утра (Comm. in II. II, 490, 1-18):

Ἰστέον δὲ ὅτι πρῶτα μὲν νύξ, εἶτα ἀμφιλύκη, νύξ μὲν ἔτι οὐσα, πέρας δὲ ὁμοῦς νυκτός, μεθ' ἣν ἡ κροκόπεπλος καὶ ἡ ροδοδάκτυλος, μετὰ δὲ ταύτας ἡ ἀπροσδιόριστος λεγομένη ἡμέρα.

Следует отметить, что сначала [бывает] ночь, затем ἀμφιλύκη, когда хоть и ночь, но уже ее предел, после чего [приходят] та, что с пеплосом из шафрана, и розоперстая, а уж после них то, что неопределенно называется “день”.

Таким образом, ἀμφιλύκη (νύξ) – это еще не сама заря, а момент, который непосредственно предшествует появлению первых лучей солнца, момент, когда еще не наступает день, но уже почти ушла ночь, некий “предел” ночи, ее πέρας: важно, что по-гречески Евстафий определяет это время как некую границу, разделяющую два противоположных состояния природы. Именно в этот момент аргонавтам является Аполлон. Следовательно, здесь античный комментатор указывает на ту же “переходность” Аполлона, о которой было сказано выше при рассмотрении общей логики аполлоновского образа.

Расшифровывая затем гомеровское ἀμφιλύκη νύξ, Евстафий добавляет: “*Это то, что у нас носит менее подходящее название λυκόφως, что значит, что еще не наступил день, но и ночь уже не полная (...). Его этимология идет от λύγη, что значит “темнота”. Это потому, что λυγαῖον означает “темноту”, но в то же время и свет*”. Другие комментаторы и схолиасты (Suda, A 4056: ἀμφιλύκη; Apollonii Lexicon Homericum, 28, 4-6: ἀμφιλύκη; Scholia in Apoll.Rhod., 179, 16-17: v. II, 671) дают практически то же самое объяснение.

Таким образом, ход исследования потребовал обратиться к вопросу, который занимал ученых еще в XIX веке, - к вопросу о присутствии в греческом языке слов с корнем lyk-, родственных латинскому lux, lucis *т свет*, а следовательно, к проблеме аполлоновских эпитетов Λύκειος и Λυκηγενής.

III. 1. 2. Λύκειος. При разборе этимологии этого эпитета⁴⁵ античными и современными комментаторами были выдвинуты три основные точки зрения. По первой из них эпитет восходит к корню λύκος *волк*⁴⁶; вторая связывает его происхождение со страной Ликийей (причем говорится как о “большой” Ликийи,

⁴⁵ См. напр.: Auffarth Chr. “Lykeios” // Der Neue Pauly. Bd. VII. Stuttgart-Weimar, Metzler, 1999. – p. 558.

⁴⁶ Дополнительные аргументы в последнее время см. Откупщиков Ю.В. ἌΠΟΛΛΩΝ (Мифолого-этимологический этюд) // Очерки по этимологии. – СПб., 2001. – С. 293-300.

расположенной на юго-западе Малой Азии⁴⁷, так и о “малой”, зелейской Ликийи, принадлежащей к территории Троады⁴⁸), а третья возводит его к индоевропейскому корню **λευκ-* *блестеть, сиять* через посредство засвидетельствованного Макробием (*Sat. I, 17, 37*) слова *λύκη*.

Проведенный в диссертации анализ корня *λυκ-* в древнегреческом языке (прежде всего, слов-компонентов с этим корнем *λυκόφως*, *λυκαυγής* или *ἀμφιλύκη*) позволяет заключить, что для носителей языка слово *λύκειος* букв. “волчий” могло означать не что иное, как просто *серый*, связывая, таким образом, через цветовую гамму волка и то самое предрассветное состояние небосвода, которое описывается словами *λυκόφως*, *λυκαυγής* или *ἀμφιλύκη*⁴⁹.

Литературный и археологический материал по культу Ликийского Аполлона приводит к выводу об объединении в Афинах Аполлона Ликийского с образом столба-Агиея: в литературных афинских текстах эта идея появляется уже в первой половине V в. до н.э. (*Aesch. Ag. 1076 sqq.*, *Soph. El. 634 sqq.*, *1376 sqq.*, *O.T. 919 sqq.*), а как культовый факт она зафиксирована в середине IV в. до н.э. в связи с созданием культовой статуи Аполлона Ликийского⁵⁰.

Отметим также, что на одном из вазовых изображений V в. до н. э. и на серии изображений первых веков н.э. именно столб разделяет между собой Гелиоса и Ночь/Селену (подробнее см. раздел III. 1. 3. диссертации), что создает дополнительные аргументы в пользу того, что аполлоновский столб-Агией мог восприниматься как охраняющий границу между ночью и сиянием дня.

Помня об использовании изображения Агиея в утренних лучах солнца в храме в Бассах, следует указать также на возможность того, что утренняя молитва-приветствие Солнцу, о которой говорит Платон, произносилась афинянами в “ближайшем” к ним священном месте дома – на входе, у столба-алтаря Аполлона-Агиея. Обычай устанавливать такие алтари существовал именно в Афинах, поэтому возможно, что строивший акропольский ансамбль Иктин использовал затем “афинскую” идею осветить Агиея на заре при строительстве храма в Бассах.

В позднеантичной “Жизни Аполлония Тианского” (*Vita Ap. VIII, 13, 27-31*) Филострат упоминает о том, что перед тем, как войти в дом, Аполлоний молится “Аполлону, а также Солнцу”. В данном контексте объяснить необходимость молитвенного обращения к Аполлону при входе в дом можно только тем, что там, по-видимому, стоял известный по другим источникам охранительный столб Аполлона Агиея. Следовательно, то, что молится Аполлоний не только Аполлону, но и Солнцу, подтверждает, что по крайней мере в поздний период в ситуации “входной” молитвы Уличный Аполлон и Солнце ассоциировались.

III. 1. 4. Выводы о генетических связях бога порога Аполлона и Зари подтверждает и **индоевропейский** материал. Одним из самых показательных

⁴⁷ Wilamowitz-Moellendorff U. von. “Apollon” // *Hermes*, 38 (1903). Berlin. – pp. 575-586.

⁴⁸ Цымбурский В. Л. Гомеровский эпос и этногенез Северо-Западной Анатолии. Дисс. канд. фил. наук. – М.: МГУ, 1987. – С. 114-115.

⁴⁹ Подробнее см.: Наумова Е.С. Некоторые замечания к образу Аполлона Ликийского // *Индоевропейское языкознание и классическая филология - VII. Материалы чтений, посвященных памяти И.М. Тронского*. СПб.: Алетей, 2003. – С. 71-75.

⁵⁰ Schröder F. “Der Apollo Lykeios und die attische Ephebie der 4. Jhs.” // *MDAI (A) (Athenische Mitteilungen)*, 101 (1986). – pp. 167-184.

является контекст из гимна IV, 51, 2, касающийся образа древнеиндийской **богини зари Ушас**⁵¹:

Стоят на востоке яркие зори,
Словно столбы, воздвигнутые при жертвоприношениях,
Они раскрыли врата загона, мрака,
Зажигающиеся, светлые, чистые⁵².

В сжатом виде здесь дана практически полная информация по исследованному в диссертации мифологическому комплексу, который в пределах греческой традиции оказалось необходимым восстанавливать на основании анализа отдельных сохранившихся фрагментов разновременных источников.

Анализ индоевропейских параллелей подкрепляет вывод о том, что возникновение идеи отождествления Аполлона и Гелиоса оказалось возможным потому, что внутренняя логика бога всяческих “порогов” позволяла отождествить его с переходным между ночью и днем “волчьесветным” состоянием небосвода, непосредственно предшествующим появлению первых лучей Солнца: предполагаемая ритуальная связь столба бога порога Агия с зарей нашла подтверждения в гимнах “Ригведы”, где зори прямо уподоблены жертвенным столбам. Именно близость к заре и позволила включить в образ Аполлона световые характеристики, которые в дальнейшем привели к отождествлению его с богом, в наибольшей степени эти характеристики выражающим, – Гелиосом. В V в. до н.э. Гелиос регулярно изображался именно в момент своего восхода, и, возможно, это послужило дополнительным фактором, усилившим идею тождества богов.

III. 2. 1. Φοῖβος и Aesch. *Supp.* 212 sqq., *Sept.* 854 sqq., *Soph. O.C.* 476-477. Л. Р. Фарнелл оставлял возможность солнечной интерпретации только для эпитета Φοῖβος, считая, что в нем может содержаться корень слова φῶς *свет*. Проведенный А.Ф. Лосевым семантический анализ этого эпитета и производных от него позволил точнее определить значение корня и выделить в нем как основную идею *чистоты*⁵³.

Целью известных по многим источникам ритуальных очищений, регулярно проводившихся в аполлоновских святилищах, было возвращение человека в ряды полноправных членов человеческого сообщества. В текстах V в. до н.э. этот процесс описывается как смывание скверны и грязи, символическим выражением которой является тьма, и переход от этой тьмы в новое, чистое и светлое состояние (см. напр. историю Ореста, где герой проходит все стадии “выключения” из общества и последующего в него “возвращения”). В контекстах из *Просительниц* (Aesch. *Supp.* 212 sqq.) и *Семерых против Фив* (*Sept.* 854 sqq.), исследованных в этой части работы, связи между Аполлоном и Солнцем строятся именно на идее очищения как возможности *возвращения* в мир живущих под Солнцем людей. На связь очищения с исцелением и спасением как возможностью *остаться* в живых

⁵¹ Анализ языковых особенностей группы гимнов к Ушас см. в статье: Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н. О древнеиндийской Ушас (Usas) и ее балтийском соответствии (Ušiš) // ?ндия в древности (сб. статей). – М.: Наука, 1964. – С. 66-84.

⁵² Пер. цит по изданию: Ригведа. Мандалы I-IV. Изд. подготовила Т.Я. Елизаренкова. – М.: Наука, 1989.

⁵³ Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии // Мифология греков и римлян. – М.: Мысль, 1996. – С. 340.

указывают и граффити из святилища Аполлона Врача в Ольвии⁵⁴, также проанализированные в работе. Контекст из *Эдина в Колоне* Софокла (О.С. 476-477) указывает на возможное время совершения очистительных обрядов – раннее утро, что подкрепляет идею об очищении как преодолении некоего порога и указывает на ритуальную связь этой идеи с зарей как переходным временем суток.

III. 2. 2. Hdt. IX, 93-94. Геродот (современник обоих драматургов) рассказывает историю об ослеплении некоего Эвения из города Аполлонии, не сумевшего сохранить посвященных Солнцу овец. В исследовании И.И. Ковалевой⁵⁵ высказывается предположение о том, что данный текст позволяет объединить Аполлона и Гелиоса как божеств, властвующих над стадами. На прямую связь с Аполлоном указывает в данном случае название города Аполлония. Кроме того, известен текст из гомеровского гимна к Гермесу, где сообщается о стаде Аполлона, пятьдесят коров из которого маленький Гермес похищает ночью и прячет “в заgone (вар-т перевода: “пещере”) с высоким сводом” (*h. Merc.* 103). У Геродота же в пещеру на ночь запираются овцы Гелиоса. Следует отметить, что у Геродота овец выпускают из пещеры с приходом утра, а в “Ригведе” коров, символизирующих лучи Солнца, выпускала из “загона” богиня зари Ушас (I, 92, 4cd; IV, 52, 5). Это позволяет связать идею порожно-заревого божества с идеей божества-владыки стад и показывает возможную перспективу дальнейших исследований в области поиска мифологических корней отождествления богов.

III. 2. 3. Eur. *Phaet.* 781 Nauck. В отличие от текста Геродота, фрагмент *Фаэтона* интересен тем, что прямо соотносит двух богов между собой:

ὦ καλλιφεγγὲς Ἥλιε, ὃς μὲν ἀπόλεσας
καὶ τόνδ'. Ἀπόλλων δ' ἐν βροτοῖς ὀρθῶς καλεῖ,
ὅστις τὰ σιγῶντ' ὀνόματ' οἶδε δαιμόνων.

О, Гелиос с прекрасным блеском, как ты
погубил меня и вот его; у смертных по праву
тебя называет Аполлоном тот, кто знает
молчашие имена божеств.

Приведенный перевод выполнен Пьером Буаянсе и, по его мнению, позволяет заключить, что те, “кто знает молчашие имена божеств”, а именно, представители философских школ античности (в первую очередь, пифагорейцы), и были инициаторами отождествления Аполлона и Гелиоса. Следует отметить, что данный вариант перевода нельзя признать бесспорным. Вторая часть фрагмента вполне может быть переведена как “ты Аполлон(ом) у смертных по праву (“правильно”) зовешься, [ты], кто знает молчашие имена божеств”, - и в этом случае гипотеза Буаянсе теряет один из главных аргументов.

Обращает на себя внимание то, что здесь не Аполлон отождествляется с Гелиосом, а Гелиос сопоставляется с Аполлоном, причем игра смыслов построена на этимологии аполлоновского имени, связывавшей его с глаголом ἀπόλλυμι *губить*. Имя Аполлона является в данном случае мифологическим эпитетом, примененным к Гелиосу: он “погубил”, значит, он “губитель”. Описания обоих божеств как “губителей” можно найти уже в гомеровском эпосе и гимнах. Вполне возможно, что предпосылки для объединения по параметру “губительности” мог

⁵⁴ Виноградов, Ю.Г., Русяева, А.С. Граффити из святилища Аполлона на западном теменосе Ольвии// АΝΑΧΑΡΣΙΣ. Памяти Юрия Германовича Виноградова (Херсонесский сборник. Выпуск XI). – Севастополь, 2001. – С. 134-142.

⁵⁵ Ковалева И.И. Чудесный сон в пещере // Атлантика. Записки по исторической поэтике. Выпуск III. – М.: Филологический факультет МГУ, 1977. – С. 179-190.

создавать комплекс ассоциаций “лучи Солнца – стрелы Аполлона”. Но при желании идея губительности может быть сформулирована по отношению практически к любому божеству. Точно так же объединяющим богов параметром могла бы стать и идея золота, подразумевающая сближение лучей Солнца и волос Аполлона. Но эпитеты-композиции с корнем “золотой” применяются абсолютно ко всем богам-олимпийцам, что означает только то, что образ Солнца наилучшим образом передавал на материальном уровне идею божественности.

Таким образом, общим выводом этой главы стало то, что имеющиеся “световые” эпитеты Аполлона и контексты произведений V в. до н. э. дают возможность отождествления богов через ритуальную связь Аполлона Агия, бога стоящего на пороге столба, с “порожным”, заревым временем суток, в которое, по-видимому, производились обряды очищения.

Вслед за гипотезой о *генезисе* солярных функций в образе Аполлона, в ЧЕТВЕРТОЙ главе исследования иллюстрируется на конкретных примерах *эволюция* идеи отождествления богов. Основным содержанием этой главы является текстуальный анализ сохранившихся античных гимнов, посвященных Аполлону и Гелиосу.

Для полноты хронологической картины описание эволюции начинается с гомеровского времени: вначале проанализирован **гомеровский** гимн к Гелиосу (IV. 1.), затем фрагментарно сохранившийся **пеан №9 Пиндара** (IV. 2.): так к основным солнечным характеристикам “по Гомеру” добавляется информация из произведения Пиндара и фиксируется солнечный образ на период греческой классики.

IV. 3. Центральную часть последней главы занимает анализ **орфических** гимнов к Гелиосу и Аполлону. Одной из целей анализа было доказать, что это, по словам А. Лески, “*нагромождение эпитетов безо всякого разбора и уместности*”⁵⁶, при внимательном рассмотрении оказывается цепочкой смысловых и логических ассоциаций, определенным способом выстраивающих образ божества.

Порядок перечисления эпитетов в гимнах наглядно демонстрирует, как возникают смысловые связи, позволяющие “притянуть” к образу Аполлона образ Гелиоса, а к образу Гелиоса – образы Аполлона и Зевса. Основным механизмом связывания образов божеств становится (1) соединение ассоциирующихся с ними понятий в пределах одного слова или словосочетания. Базу для этого создают словообразовательные возможности греческого языка, позволяющие подобное соединение. Вслед за переходными эпитетами-композициями, как правило, следуют обычные однокорневые эпитеты (выражающие важные функции второго божества и ранее с исходным божеством совершенно не связывавшиеся), которые и закрепляют факт отождествления божеств по данному признаку. Кроме того, (2) сравнивая гимны к Гелиосу и Аполлону между собой, можно заключить, что определенное сходство прослеживается и на уровне композиции обоих гимнов.

Так, первые пять строк гимна к Гелиосу рисуют классический образ божества, который известен по Гомеру, а в пятой строке, в эпитете *χορεύων* можно

⁵⁶ Lesky A. Geschichte der griechischen Literatur. Bern und München, 1963. – s. 867.

усмотреть намек на отождествление с Аполлоном. В гимне к Аполлону пятая строка почти повторяет ход описания Гелиоса в гомеровском гимне:

Строка	Гомеровский гимн к Гелиосу	Орфический гимн к Аполлону	Строка
9	σμερνὸν δ' ὃ γε δέρκεται ὄσσοις <i>страшно он глядит очами</i>	ἄγριος <i>дикий, свирепый, лютый</i>	5
10-11	λαμπραὶ ἀκτῖνες στίλβουσι <i>сверкают блестящие лучи</i>	φωσφόρος δαίμων <i>несущее свет божество</i>	5
11-12	παρειὰ λαμπραὶ χαρίεν κατέχουσι πρόσωπον <i>блестящие щеки обрамляют прелестное лицо</i>	ἑράσμιος <i>прелестный, приятный, милый</i>	5

Восьмые и девятые строки обоих гимнов также обращают на себя внимание. В восьмой строке гимне к Гелиосу солнечный бог назван *имеющим всевидящее вечное око* πανδερκὲς ἔχων αἰώνιον ὄμμα, а в гимне к Аполлону Аполлон призывается как *имеющий всевидящее светящее смертным око* πανδερκὲς ἔχων φαεσίμβροτον ὄμμα. Помимо полного параллелизма синтаксических конструкций, Аполлон получает здесь важнейший эпитет “светящего смертным”, позволяющий отождествить его с Гелиосом.

В девятой строке гимна к Гелиосу два эпитета-компози́та *златолурный* (χρυσολύρης) и *влекущий гармоничный бег космоса* (κόσμου τὸν ἐναρμόνιον δρόμον ἔλκων) придают Гелиосу атрибут Аполлона – лиру – и связанный с ней комплекс представлений о гармонии космоса, создаваемой музыкой, а в девятой строке гимна к Аполлону Аполлон назван *златовласым* (χρυσόκομης) и *показывающим* (букв. *зажигаящим*) *чистые прорицания и предсказания* (καθάρως φῆμας χρημοὺς τ' ἀναφάινων): здесь к образу Аполлона прорицающего добавляются идея огня и золотой шевелюры, составившие основу представлений о солнечном божестве уже на самой ранней из фиксируемых источниками стадий.

Анализ полностью совпадающих эпитетов богов в первых частях двух ГИМНОВ:

	Гимн к Гелиосу	Гимн к Аполлону	
1	πανδερκὲς ἔχων αἰώνιον ὄμμα	Παιάν	1
2	Τιτάν	Χρυσολύρης	3
9	Χρυσολύρης	Τιτάν	3
12	Παιάν	πανδερκὲς ἔχων φαεσίμβροτον ὄμμα	8

– и идейного наполнения вторых частей гимнов (таблица приведена в диссертации) позволяет говорить о том, что гимны построены абсолютно симметрично, но при этом направление движения мысли в гимне к Аполлону обратно логике развертывания эпитетов гимна к Гелиосу. Аполлоновский гимн “начинается с конца”, с конкретизированной молитвы и призывания бога. Последняя строка гимна, где полностью повторяется начальное обращение гимна к Гелиосу, также подчеркивает симметрию.

Таким образом, эти два текста можно считать весьма показательными источниками по вопросу отождествления богов. На их основе можно реконструировать: 1) **принцип построения самых древних гимнов**, который

состоял в ассоциативном перечислении отдельных божественных имен, направленном на создание в конкретный момент ритуала образа божества, к которому обращаются, и 2) **механизм действия процесса отождествления**, состоявший, по-видимому, в добавлении к известным характеристикам божества характеристик другого божества, не противоречащих общей логике образа; что могло производиться как в пределах одного слова-композиата, так и в пределах стихотворной строки.

Следует тем не менее отметить, что конкретные дошедшие до нас тексты орфических гимнов поздние (датируются от II в. до н. э. до II в. н. э.), а ситуация отождествления зафиксирована уже в V в. до н. э. Поэтому, при том, что принципы построения этих гимнов скорее всего принадлежат глубокой древности, это не дает оснований утверждать, что и их конкретное содержание столь же архаично, т.е., что именно эти ассоциативные ходы были первоначальными связями, по которым произошло отождествление.

IV. 4. На примере двух **позднеантичных** произведений – прозаической речи императора Юлиана “К царю Солнцу”, которую сам автор называет “гимном”, и гимна неоплатоника Прокла – рассматривается, как трансформируется образ Гелиоса под влиянием философской концепции неоплатоников, как рождается образ великого владыки Вселенной, объединившего в себе Гелиоса, Зевса и Аполлона и попытавшегося противостоять натиску нового бога религии христиан.

В ЗАКЛЮЧЕНИИ подводятся итоги каждой из четырех глав исследования и формулируются главные **выводы** работы:

1. Причинами генезиса солярных аспектов в образе Аполлона следует считать прежде всего внутренние, вытекающие из логики самого образа Аполлона, мифологические причины.

2. Основу для отождествления Аполлона и Гелиоса создало представление об Аполлоне как боге-хранителе всякого рода порогов и переходных пространств, связанных с самоорганизацией человеческого сообщества на земле и отделением от мира дикой природы. Общая идея “переходности” позволяла включить в образ Аполлона характеристики заревого божества, что отразилось и на ритуальном уровне.

3. Зафиксированные уже в гомеровском эпосе представления о жизни человека как о возможности “видеть лучи солнца” и о самом Солнце как организаторе времени и пространства в человеческом мире позволяли ассоциировать Гелиоса с земным, человеческим миром. На памятниках V в. до н.э. Гелиос изображается именно в момент своего восхода, что подчеркивает генетическую связь зари и Солнца и сакральность момента зари в греческих представлениях того времени.

4. Идущие из мифологического типа мировосприятия представления о возможности отождествить двух богов привели к тому, что в период логического осмысления мифологии, связанного прежде всего с деятельностью философских школ античности, связи между богами стали искать и на внешнем уровне, сопоставляя их атрибутику и типы проявления во внешнем мире и достраивая

представления о них до полного тождества. Так появились идеи о тождестве солнечных лучей и стрел Аполлона и о золотом сиянии, исходящем от волос Аполлона, что обусловило последующую контаминацию иконографических типов богов.

По теме диссертации автором были опубликованы следующие работы:

1. Сопоставление Аполлона и Гелиоса в гимнической литературе // “Образ мира – структура и целое”. Материалы международной научной конференции. М., Логос, (3) 1999. – С. 576-577. – 0,1 п.л.

2. Аполлон и Гелиос в древнегреческой трагедии // “Индоевропейское языкознание и классическая филология – IV”. Материалы чтений, посвященных памяти И.М. Тронского. СПб : Алетейя, 2000. – С. 76-78. – 0, 2 п.л.

3. К вопросу об отождествлении Аполлона и Гелиоса: Apollon Agyieus // “Индоевропейское языкознание и классическая филология – V”. Материалы чтений, посвященных памяти И.М. Тронского. СПб : Алетейя, 2001. – С. 88-92. – 0, 2 п.л.

4. Некоторые замечания к образу Аполлона Ликийского // “Индоевропейское языкознание и классическая филология – VII”. Материалы чтений, посвященных памяти И.М. Тронского. СПб : Алетейя, 2003. – С. 71-75. – 0, 2 п.л.

5. Взаимосвязь героя и божества у Гомера: некоторые замечания к образу Ахилла // Научная конференция Российской ассоциации антиковедов (Москва, 27-28 июня 2001 г.) – ВДИ, (4) 2001. – С. 227. – 0, 1 п.л.

6. Apollo Ἀγυιεύς // Вопросы классической филологии, выпуск XIII: Argumenta classica (Труды молодых ученых). Под ред. И.М. Нахова. – М.: Макс-Пресс, 2003. – С. 138-164. – 1,0 п.л.

7. “Рамка” из изображений световых божеств (Гелиос и Селена) в иконографической программе Афинского Парфенона // “Индоевропейское языкознание и классическая филология – VIII”. Материалы чтений, посвященных памяти И.М. Тронского. – СПб : Алетейя, 2004. – С. 166-171. – 0, 2 п.л.