В.Г. ЛАЗАРЕНКО
V.G. LAZARENKO

ФЕНОМЕН АХИЛЛОВА ДРОМА
THE PHENOMENON OF ACHILLES' DROME

Бытующее сегодня понимание феномена Ахиллова Дрома в Северном Причерноморье, либо как местности, где Ахилл преследовал Ифигению − «Ахиллов бег», либо места воинских упражнений (состязаний) Ахилла с товарищами − «Ахиллово ристалище» давно стало «общим местом». Как же формировалось данное «общее место»? Современные российские и украинские ученые, как правило, ссылаются на известную работу И.И. Толстого «Остров Белый и Таврика на Евксинском Понте». В связи с этим необходимо привлечь внимание к тому, что этот крупный ученый, по его же словам, работал касательно Ахиллова Дрома в направлении объяснения «двоякого значения слова "δρόμος"», исходя из анализа древних источников. И сразу же констатировал, причем сначала безоговорочно, относительно локализации этого места: «Наименование "Ἀχιλλήιος δρόμος", которое носили в древности Тендра и коса Джарыл-Агач, конечно, стоит в ближайшей связи с этим культом и им, так или иначе, обусловлено». Затем, еще до краткого рассмотрения древних источников, И.И. Толстой делает весьма примечательное заявление: «Легенда производит впечатление некоторой искусственности; кажется, будто она нарочно придумана с двоякой целью: дать этиологическое объяснение неясному выражению Ἀχιλλήιος δρόμος и воспользоваться этим объяснением для контаминации двух, славных на Евксине, имен Ахилла и Ифигении» [Толстой, 1918, с. 59-60]. Другими словами, И.И. Толстой не очень доверял древним источникам в понимании Ахиллова Дрома как действительного места преследования Ифигении Ахиллом. Что вполне закономерно, ведь в любом случае этот эпизод предания об Ахилле касается посмертной судьбы обоих персонажей, а не их реальной жизни. Но это, безусловно, не смогло бы помешать формированию представлений об определенном (с «точной» локализацией Ахиллова Дрома на современной Тендре) культовом месте Ахилла, если бы не целый ряд обстоятельств.

Во-первых, к сожалению, И.И. Толстой при рассмотрении самого понятия «δρόμος» ограничился лишь двумя значениями – «для обозначения *действия бега* и для обозначения *места* этого действия», отослав за примерами к «статье Wachsmuth'as. v. Dromos в Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie, V, 1717 sqq.». В старых отечественных словарях понятие «δρόμος» действительно толкуется только или преимущественно как «бег, бегание» и «место для бега или скачки», «ристалище»

[Вейсман, 1899, с. 346; Коссович, 2015, с. 93]. И в относительно современном словаре [Дворецкий, 1958] на первых позициях − всё те же «бег», «место для состязаний» и т.п. и только на последнем месте указано толкование δρόμος как «путь, расстояние» (с примером из Геродота: μέρης δρόμον ἀπέχειν ἀπὸ γῆς). Напротив, словарь Лиддела-Скотта дает очень много значений понятию «δρόμος», но первым обозначено: «*a course*; instraight *course*[1] – Soph.Aj. 889» – «путь (направление, курс); прямой (верный) путь − у Софокла в “Аяксе” (889)» [Liddel, Scott, 1901, p. 388]. Из анализа данного фрагмента текста Софокла, сделанного известным английским филологом-классиком, профессором Тринити-колледжа Кембриджского университета Р.К. Джеббом, «δρόμος» здесь следует понимать как «благоприятный путь» [Sophocles, 1907, p. 136-137]. Таким образом, «δρόμος», прежде всего, означает «путь», а отнюдь не «бег» или тем более не «место для ристаний» (разумеется, это зависит от контекста произведения). Тем более что наверняка никому даже в голову не придет так толковать δρόμος древних погребальных сооружений, где это всегда «путь» в понимании, как минимум, «последнего пути».

Большинство маститых ученых XIX века, как западных, так и отечественных, избегали произвольно широкого перевода словосочетания «Ἀχιλλήιος δρόμος», прибегая, как правило, только к слову «course». Например, Г. Кёлер, неоднократно упоминая об Ахилловом Дроме [Köehler, 1828], не акцентировал внимания на связи названия этого места с «бегом» или «состязаниями»). В. Томашек при описании ограничился лишь географическими характеристиками Ахиллова Дрома, его размерами, связанными с изменениями здесь уровня моря, и вообще не упоминает о погоне Ахилла за Ифигенией, а также о ристаниях здесь Ахилла с соратниками [Tomaschek, 1893, S. 221]. Но уже в первом издании знаменитого компендиума В.В. Латышева русский перевод словосочетания «Ἀχιλλήιος δρόμος» постоянно начинает звучать как «Ахиллов бег» [Латышев, 1890,с. 255 и мн. др.]. Осталось это неизменным и во втором издании данного труда 1947–1949 гг. с комментариями С.П. Кондратьева. И безусловный авторитет В.В. Латышева, очевидно, окончательно привел к формированию и сохранению в России (впоследствии – и в Украине) устойчивого стереотипа: Ἀχιλλήιος δρόμος – это «Ахиллов бег» (иногда – «Ахиллово ристалище»), несмотря на возможность более широкого толкования.

И.И. Толстой кратко и достаточно произвольно изложил лишь данные Ликофрона, схолии к нему Цеца, схолии (Евстафия и анонимного) к Дионисию Периегету. Приведем их здесь, как и практически все другие древние источники, касающиеся Ахиллова Дрома. Геродот, возможно, первым упомянул об Ахилловом Дроме (IV, 55 и 76): что Гилея и Ахиллов Дром находятся справа от места впадения реки Гипакирис в море у города Керкинитиды, а также, что Гилея находится около Ахиллова Дрома

[1] Straight, как известно, может означать также «откровенный, искренний» и даже «чистый», что важно в контексте нашего исследования.

[Латышев, 1890, с. 24-25, 32]. Примечательно, что Геродот в своей «Истории» нигде не упомянул о самом Ахилле и его культе в Северном Причерноморье (хотя наверняка ему были известны соответствующие тексты Пиндара и Еврипида) и не пытался объяснить смысл названия «Ахиллов Дром». Но Геродотом было, видимо, положено начало «точной» локализации этого места на современной Тендровской косе и понимание данного расположения как якобы единственного. Псевдо-Скимн (821) также лишь описывает Ахиллов Дром в этом месте, не приводя каких-либо объяснений данному названию [Латышев, 1947, № 3, с. 311], как и Страбон (VII, 3, 19) [Страбон, 1994, с. 281], Плиний Старший (NH.IV, 83) [Плиний, 2011, с. 171], Псевдо-Арриан (84) [Латышев, 1948. № 4, с. 236].

Об Ахилловом Дроме в связи с Ифигенией, видимо, впервые намекнул Еврипид в «Ифигении в Тавриде» (435–438): «...в изобилующую птицами землю, на белый берег, прекрасный Дром Ахилла на негостеприимном Понте» [Латышев, 1948, № 1, с. 345]. Заметим сразу, что здесь в оригинальном тексте действительно указано «множество птиц» (πολυόρνιθον), но не сказано, что они «белые», данный цвет в данном фрагменте соотнесен только с «берегом». «Белый берег» упомянут и в другой трагедии Еврипида − «Андромахе» (1260–1262): «Ты увидишь… Ахилла, обитающим в островном доме на Белом берегу внутри Эвксинского моря» [Латышев, 1890, с. 343]. Видно, что в обоих случаях Ахиллов Дром указывается в единственном числе. Тем не менее, в схолии к «Андромахе» (1262) указано: «*На белом берегу внутри*: разумеется, Белый остров, на котором пребывал Ахилл, посреди Эвксинского Понта; отсюда и Ахилловы Дромы (Ἀχίλλειοι δρόμοι), о коих сказано в “Ифигении в Тавриде”» [Латышев, 1948, № 1, с. 347]. Характерно, что отечественные переводчики – и В.В. Латышев, и В.П. Кондратьев никак не комментируют здесь множественное число, указывается, как обычно, лишь то, что Ахиллов Дром – «песчаная коса при устье р. Днепр, ныне коса Тендеровская» или тому подобное [Латышев, 1947. № 1, с. 312 прим. 194]. Но, очевидно, с Еврипида и началось толкование названия «Ахиллов Дром» как места преследования Ахиллом Ифигении, не более того.

В одном схолии к Пиндару (Nem.IV, 79) сказано: «… так называемый Белый берег, на Эвксинском Понте… называется также Ахилловым бегом, потому что в то время, как Ахилл сватался за Ифигению и она была привезена ради его в Авлиду, вследствие случившегося безветрия *для плавания* эллинам в Илион, захотели принести ее в жертву за благополучное плавание, но Артемида похитила ее и перенесла в Скифскую местность к таврам, а влюбленный Ахилл следовал за нею и сопровождал до этого острова, называемого Белым» [Латышев, 1947, № 1, с. 312]. Ликофрон (Alex. 186–193), упоминая о поисках Ахиллом Ифигении, локализует это в совершенно другом месте – у Истра (Дуная), говоря «искать вкруг моря Салмидесского» [Ликофрон, 2011, с. 226]. Как видно, здесь нет упоминания об Ахилловом Дроме, а лишь о «пути пустынном на берегу морском», названном в честь Ахилла. Локализация его у Истра (Дуная) кажется необычной, а под Салмидесом понималась местность на

юго-западном побережье Черного моря. Здесь «искать вкруг моря Салмидесского» означает «искать вокруг всего Черного моря» [Ликофрон, 2011, с. 226 прим. 79], что значительно расширяет круг местностей, где это могло происходить. Значительно позднее И. Цец, пытаясь, видимо, нейтрализовать эти необычные указания Ликофрона и совсем избегая комментариев относительно локализации Ахиллова Дрома, писал (186): «…*Длинный пустынный Бег будет назван именем жениха, т. е. Ахилла, в той местности, которую он пробежал бегом*. Пустым (ἔρημος) *поэт* называет *этот Бег* потому, что Ахилл понапрасну пробежал его: говорят, что после похищения Ифигении Артемидою Ахилл, услышав, что *она* находится в Скифии, устремился искать ее и, не нашедши, поселился на Белом острове, который находится на Эвксинском Понте» [Латышев, 1947, № 3, с. 268]. В другом же схолии к Ликофрону (192) И. Цец говорит еще более неконкретно: «В Скифии есть берег, простирающийся в длину на 1000 стадий, который называется Ахилловым бегом, потому что один Ахилл пробежал его бегом» [Латышев, 1947, № 3, с. 268].

В схолии Евстафия Фессалоникийского к Дионисию Периегету (306) сказано: «Бег Ахиллов… представляет собой узкую и длинную косу; по Географу, это низкий полуостров вроде ленты (или перевязи), длиной почти в тысячу стадиев к востоку, песчаный, в два стадия наибольшей ширины. Этот бег пробежал эллинский *герой* Ахилл, преследуя агамемнонову дочь Ифигению, похищенную из Авлиды в Скифию, когда Артемида подменила ее ланью для жертвы. Ахилл, пробыв здесь долгое время, как думает и Ликофрон, дал этому месту свое имя» [Латышев, 1948, № 1, с. 246-247]. Здесь Евстафий, ссылаясь на Ликофрона, явно пренебрегает указанием последнего не на Тендеровскую косу, а на устье Дуная, следуя авторитетному Страбону. В анонимном схолии к этому же фрагменту Дионисия Периегета сказано без какого-либо указания на локализацию следующее: «Ахиллов бег получил свое название по следующей причине: когда Ифигению намеревались принести в жертву Артемиде в Авлиде, Артемида похитила ее и послала в Скифию. Тогда влюбился в нее Ахилл и преследовал до некоторого места; и отсюда назван Ахиллов бег» [Латышев, 1948, № 1, с. 259]. Вот, собственно, все древние и раннесредневековые указания на Ахиллов Дром в связи с Ифигенией. Отметим, что их не только крайне мало, но большинство из них, как видно, не дают точной локализации Ахиллова Дрома (часто указывается просто «берег»). При этом Ахилл «ищет» Ифигению, «следует» за ней, «преследует» её, а слово «бежал» («пробежал») применяют только Евстафий Фессалоникийский и И. Цец, жившие в XII веке. Так что ссылка на древние источники, при интерпретации понятия «Ἀχιλλήιος δρόμος» как «Ахиллового бега» из-за преследования Ифигении, практически безосновательна.

Теперь об «Ахилловом ристалище». В.В. Латышев дал феномену Ахиллова Дрома такое краткое объяснение: «Ахиллу был посвящен… также так называемый Ахиллов бег, узкая коса к югу от Днепровского лимана (ныне Тендра), на которой герой будто бы упражнялся в беге» [Латышев, 1889, с. 163]. При этом никаких древних источников В.В. Латышев не привел, но бросается в глаза отсутствие

популярного мнения, что Ахиллов Дром – это местность, где Ахилл преследовал Ифигению, а также определенный скепсис («будто бы») в плане, видимо, реальности места упражнений Ахилла. И.И. Толстой, рассматривая этот вариант интерпретации, пишет: «До нас дошел отголосок другой легенды, которая понимает выражение “Ἀχιλλήιος δρόμος” в смысле *ристалища* Ахилла. Происхождение такого наименования она толкует от воинских упражнений героя. “Paeninsula, adformam gladii intransversum porrecta, *exercitatione ciusdem* (sc. Achillis) *cognominata Dromos Achilleos*”, говорит Плиний. Аммиан Марцеллин замечает, что этот “gracilelitus” местные жители называют Ἀχιλλήιος δρόμος в память о тех воинских упражнениях (exertitia), которым здесь некогда предавался знаменитый “фессалийский вождь”. К той же категории свидетельств следует отнести и слова схолиаста к Пиндару: “показывают и некие *дромы*, (прозванные так) из-за гимнастических упражнений героя”. Слово “δεικνύοισι”(показывают) по смыслу совпадает с выражением Аммиана Марцеллина“vocantindigenae, так же, как и греческий термин “γυμνάσια”, вполне соответствует слову “exertiis” латинского текста. Чем мотивировала легенда эти воинские упражнения Ахилла, показывает текст Помпония Мелы: после морской битвы в водах Евксинского Понта герой причалил свой победоносный флот к узкому полуострову и здесь вкушал отдых после бранных трудов. Празднуя победу, быстроногий Ахилл утешался играми, *состязаясь в беге* с товарищами. В память о том и получил полуостров прозвище “δρόμοςἈχιλλέως”. Итак, легенда рассказывала об играх, заключавшихся в беге взапуски, в состязаниях в беге» [Толстой, 1918, с. 64-65].

Рассмотрим подробнее приведенные И.И. Толстым ссылки на древних авторов. Аммиан Марцеллин на самом деле не писал конкретно об Ахилловом Дроме, а только указал, что «в Таврике посвящен Ахиллу остров Белый» [Латышев, 1949, № 3, с. 288]. В рассмотренном выше схолии к Пиндару (Nem.IV, 79), кроме связи Ахиллова Дрома с Ифигенией, указано также: «Есть на Эвксинском Понте некий остров, называемый Белым, на который, по *обычному* представлению, перенесено Фетидой тело Ахилла; показывают и некие ровные пространства [Латышев, 1947, № 1, с. 312][2], служившие для упражнений (γυμνάσια) героя». У Помпония Мелы (II, 5) говорится: «Далее [в море] выступает длинная полоса земли, соединенная с берегом узкой перемычкой; затем она на большом пространстве постепенно сужается, вытягивая свои длинные бока в виде лезвия. Имеет форму лежащего меча. Там, по преданию, Ахилл, войдя в Понтийское море с боевым флотом, праздновал победу играми и состязаниями и, когда была передышка от битв, он и его спутники упражнялись в беге. Поэтому и имя этому месту − Дромос Ахиллеос» [Помпоний Мела, 2011, с. 53]. Плиний Старший кратко указал (NH, IV, 83): «полуостров… названный Дромом Ахилла вследствие упражнений того же героя» [Латышев, 1949, № 2, с. 280]. К этим, мягко говоря, не-

[2] В первом издании своего компендиума 1890 г. В.В. Латышев приводит такой перевод – «некие беги», но, очевидно, из-за явной несуразности сочетания этих «бегов» и гимнастики С.П. Кондратьев во втором издании (1947) делает более адекватный перевод.

многочисленным сведениям косвенно присоединился И. Ф. Анненский в переводе «Ифигении в Тавриде» Еврипида. Пренебрегая самим содержанием трагедии, он неожиданно трактует Ахиллов Дром так: «Когда на остров горный от птичьих стай весь белый, ристалищем Ахилла и славный и прекрасный, пустым и лютым морем стремилися они» [Еврипид, 1969, с. 491]. Такой перевод вполне мог быть отражением скептического отношения И.Ф. Анненского, в отличие от других переводчиков, к пониманию Ахиллова Дрома как места преследования Ифигении Ахиллом. Схолия к Пиндару (Nem.IV, 79), как было видно, вообще разделяет понятия «Ахиллов бег» и «Ахиллово ристалище», подразумевая даже их различную локализацию. Заметим, что если мифография Троянской войны сосредоточивает боевые действия Ахилла в Троаде и Ионии, то как-то далековато и даже бессмысленно было уходить для отдыха на Ахиллов Дром (если он располагался на Тендровской косе) за сотни миль от мест сражений. Однако, возможно, это был один из Ахилловых Дромов близ Троады − вспомним упоминание «моря Салмидесского» (под Салмидесом понималась местность на юго-западном побережье Черного моря) у Ликофрона.

Видимо, искусственность обеих трактовок была заметна еще в древности, поскольку апологеты «Ахиллова бега» предприняли ряд усилий, видимо, чтобы теснее связать Ахилла и Ифигению, «населив» Ахиллов Дром таврами и крепче связав Ахилла с культом Артемиды-Ифигении Тавополы. Это Дионисий Периегет: «Тавры, населяющие крутой, узкий и длинный Дром Ахилла» [Латышев, 1948, № 1, с. 238]; Евстафий Фессалоникийский: «Дром Ахиллов, на котором живет племя тавров» [Латышев, 1948, № 1, с. 246]; анонимная схолия к Дионисию Периегету: «Тавры − в Скифии, в которой находится Ахиллов Дром» [Латышев, 1948, № 1, с. 259]; Присциан в «Землеописании»: «Тавры, занимающие узкий и длинный Дром доблестного Ахилла, вблизи устья Меотиды»[Латышев, 1949, № 4, с. 300]; Никифор Блеммид в «Сокращенной географии»: «Тавры, которые заселяют великий Дром Ахилла» [Латышев, 1948, № 4, с. 239]. И всё это, вопреки Страбону, который, по сути, раздельно указал (VII, 3,19) тавров и Дром: «За островом, лежащим перед Борисфеном, сейчас к востоку *идет* морской путь к мысу Ахиллова бега. Затем Ахиллов бег, выдающийся в море полуостров» и «залив Каркинитский… *Жители побережья* называются тафриями» [Страбон, 1994, с. 281][3].

Однако приведенные выше сведения о живших на Ахилловом Дроме таврах не получили археологического подтверждения, как и наличие там других племен в период греческой колонизации и в римское время. В. Томашек, рассматривая «Ἀχίλλειος δρόμος», не говорит о таврах, живших там в античности (как и не рассматривает вообще сакральное значение Ахиллова Дрома), а пишет, что здесь «в византийские времена были скандинавские Ῥῶς, изначально −Δρομῖται (= Ἀχιλλειοδρομῖται Steph. Byz.), названные так, потому что они начинали свои хищнические набеги по Черному морю от устья Днепра и от Дрома Ахилла» [Tomaschek, 1893, S. 221]. То есть в

[3] «Ахиллов бег» – здесь в переводе Г.А. Стратановского, с чем мы, конечно, не согласны.

целом В. Томашек единственный автор подобной статьи в Realencyclopädie Pauly-Wissowa − огромном издании, справедливо претендующем на достаточную полноту (по крайней мере, для своего времени), говорит только о насельниках Ахиллова Дрома (очевидно, временных) в византийские времена, следуя, возможно, указанию Евстафия Фессалоникийского: «тавры или росы, *живущие* около Ахиллова Дрома» [Латышев, 1948, № 1, с. 246], несмотря на слово «около», означающее их не совсем определенную локализацию. Примечательно, что комментарии ко второму изданию компендиума В.В. Латышева 1947−1949 гг. говорят лишь об ошибках древних авторов, размещавших тавров на Ахилловом Дроме. Но для нас гораздо важнее, что Ахиллов Дром, связанный с таврами, у разных авторов имеет различное расположение: от Тендры и до «устья Меотиды» (то есть Керченского пролива). Если же игнорировать недоказанную связь с таврами, то география вероятного Ахиллова Дрома оказывается еще шире − от Дуная до Керченского пролива. В «Ибисе» Овидия и схолии в нему находим указания об «ахилловой земле», расположенной, в контексте ссылки Овидия, в Северном Причерноморье: (329) «Или будь покинут нагим на ахилловой земле» и «Дром Ахилла, который Овидий называет теперь Ахилловой землей, есть остров, который называется Аргименида… Дионисий, тиран гераклийский, убежал на место, которое называют Дромом Ахилла, где, оставленный своими, погиб, будучи лишен всякой помощи» [Латышев, 1949, № 1, с. 244-245]. Сегодня бесполезно искать в справочных материалах сведения об острове под названием Аргименида − они просто отсутствуют, что лишний раз показывает неопределенность локализации Ахиллова Дрома. Хотя Птолемей и указал его конкретные координаты, совпадающие, в принципе, с Тендровской косой [Латышев, 1947, № 4, с. 233], но они способны внести еще больший разлад во мнениях, о чем ниже.

Не только Ликофрон, но и некоторые другие древние авторы указывали на расположение Ахиллова Дрома у Дуная. Например, Псевдо-Арриан (90): «Почти напротив Голого устья Истра, если плыть с северным ветром прямо в открытое море, лежит остров, который одни называют островом Ахилла, другие − Дромом Ахилла, третьи по цвету − Белым» [Латышев, 1890, с. 286]. Причем он разделяет (84), собственно, Ахиллов Дром (располагая его на Тендре) и этот остров [Латышев, 1890, с. 284]. Гесихий уточняет: «Остров Ахилла, называемый Белым (есть и Ахилловы Дромы около этого острова)» [Латышев, 1948, № 4, с. 268]. Примечательно, что нигде не встретишь комментариев этой множественности, в плане которой весьма показательно сообщение Дионисия Ольвийского, известного, правда, только из схолии к Аполлонию Родосскому (II, 658), что «широкие и низкие берега называются Дромами Ахилла» (τὰς εὐρείας ἠόνας λέγεσθαι Ἀχιλλέως δρόμους) [Латышев, 1890, с. 286]. Находясь, очевидно, в плену стереотипного толкования Ахиллова Дрома как «уникального» места погони Ахилла за Ифигенией, С.Р. Тохтасьев подвергает это сомнению [Тохтасьев, 2010, с. 51], но, на наш взгляд, такое свидетельство (тем более − ольвиополита!), как и другие «нестандартные» указания древних, должно призывать научное сообщество к более глубокому, чем принято, изучению феномена

Ахиллова Дрома. Намеки на это находим в трудах К. Флейшера и Р. Эйслера – после упоминания о рассмотренном выше указании Дионисия Ольвийского, ими подчеркивается: «Еще сейчас наименование Chilidromia часто встречается на греческих побережьях» [Fleischer, 1884, col. 58; Eisler, 1939, p. 48].

Видимо, учитывая это и хорошо понимая искусственность связи Ахиллового Дрома с конкретными эпизодами мифографии Ахилла, ряд крупных ученых, например Х. Хоммель [1981], А.И. Иванчик [2005, с. 68–82, 85–98] и И.Ю. Шауб [2007, с. 69–75, 182–198], вообще не упоминает его в своих основных трудах, связывая Ахилла с Ифигенией только на Левке. В.П. Яйленко кратко пишет об «Ахиллодроме», анализируя античных авторов, но не рассматривает приведенные выше «популярные» версии трактовки этого названия [Яйленко, 2013, с. 66, 71, 73]. Первые попытки как-то сгладить рассмотренные выше нестыковки были предприняты очень давно. Еше Луций Септимий в «Дневнике Троянской войны» (I, 22) писал: «Ифигению Ахилл и те, которые заведовали жертвоприношением, тайком от всех поручили скифскому царю, присутствовавшему в то время»[Латышев, 1949, № 3, с. 271]. Евстафий Фессалоникийский, рассматривая в схолии к Дионисию Периегету Ахиллов Дром, указал: «…иные же говорят, что это другой Ахилл, скифский царь этих земель, который влюбился в отосланную туда Ифигению и останавливался *здесь* во время ее преследования, от чего *это* место и *названо* Ахилловым. Те, которые это говорят, ссылаются на слова Алкея: “Ахилл, ты, который владычествуешь над Скифской землей”» [Латышев, 1948, № 1, с. 246]. У Льва Диакона находим совсем радикальное: «Ведь Арриан в своем ”Перипле“ пишет, что сын Пелея Ахилл был скифом и происходил из городка, названного Мирмикион, лежащего у Меотидского озера» [Лев Диакон, 1988,с. 78]. Все эти замечания были вызваны, очевидно, пониманием эфемерности утверждений о преследовании Ифигении Ахиллом – героем Троянской войны и, возможно, какими-то несохранившимися до настоящего времени сведениями о местных корнях культа Ахилла в Северном Причерноморье. Но ряд современных ученых продолжал настаивать на сложившемся стереотипе локализации Ахиллова Дрома. Например, Б. Браво вообще заключил, что под Скифией Алкея подразумеваются Ахиллов Дром и прибрежная полоса Нижнего Побужья – Нижнего Поднепровья с Тендровской и Джагарлычской косами [Bravo, 1974, p. 136-137].

Итак, следует констатировать, что большинство древних и средневековых упоминаний об Ахилловом Дроме не содержит его точной локализации, распространяя её суммарно от устья Дуная до Керченского пролива и нередко говоря только о «береге» (пустынном, длинном, ровном); некоторые авторы указывают на множественность Ахилловых Дромов. При этом объяснения самого названия сильно варьируют, но следует обратить внимание на то, что в определениях часто присутствует понятие «белый берег». Рассмотрим объяснения древних авторов по этому поводу. Сначала – о степени доверия к современным (начиная с XIX века) переводам некоторых древних текстов. В одной схолии к Пиндару (Nem.IV, 79)

находим: «Пиндар металептически (μεταληπτικῶς) назвал Белый остров блестящим: ибо белое *представляется* блестящим. Белым же *остров* называется по множеству гнездящихся на нем птиц, именно цаплей, ибо такой вид (т. е. белый) представляет он плывущим. Иначе: так называемый Белый берег, на Эвксинском Понте, на котором множество цаплей, виднеясь оттуда, указывает его мореплавателям. Он называется также Ахилловым Дромом» [Латышев, 1890, с. 332-333]. Здесь перевод в части «птиц» адекватен, поскольку присутствует слово ὄρνίων и речь идет о цаплях; Дром переведен как «бег», что обычно для В.В. Латышева. У Арриана в «Перипле Евксинского Понта»при описании храма Ахилла на Левке (Fr. 32) также находим конкретно птиц (ὄρνιθες): «Много птиц гнездится на острове − чайки, нырки и морские вороны в несметном количестве. Эти птицы очищают храм Ахилла: каждый день рано утром слетают они к морю, затем, омочив крылья, поспешно летят с моря в храм и окропляют его; а когда этого будет достаточно, они обметают крыльями пол храма» [Латышев, 1890, с. 226]. У Дионисия Периегета есть следующий фрагмент (188), который постоянно используют исследователи культа Ахилла в Северном Причерноморье: «По левой стороне Эвксина против Борисфена лежит в море знаменитый остров героев; его называют Белым, так как водящиеся здесь птицы− белого цвета» [Латышев, 1948, № 1, с. 238]. Но С.П. Кондратьев, которого невозможно упрекнуть в незнании древних текстов, весьма примечательно комментирует это место перевода В.В. Латышева, чего никогда больше не делал: «Греческий текст дает слово κινώπετα; у всех греческих писателей (Каллимаха, Артемидора, Никандра) оно значит “змеи”. Парафраза заменяет это слово словами θηρίαἢὄρνεα – животные или птицы» [Латышев, 1948. № 1, с. 238 прим. 69]. Действительно, у В.В. Латышева в параллельном греческом тексте видим κινώπετα λευκά («белые змеи», что весьма важно в контексте нашего исследования), а ὄρνεα («птицы») просто отсутствует [Латышев, 1890, с. 182]. Но, несмотря на это, в переводе В.В. Латышева схолии И. Цеца к данному фрагменту Дионисия Периегета (188) опять видим вольную трактовку: «*Белеющийся* – Белый остров на Эвксине, *т. е.* белеющийся от пены волн или, по Дионисию Периегету, потому, что на нем живет много белых птиц, каковы чайки, лебеди и аисты» [Латышев, 1947, № 3, с. 268].

В древних текстах, где присутствует κινώπετα, а не ὄρνεα, видимо, отражаются еще более древние представления именно о змеях в их сакральном аспекте. И, конечно, нельзя допускать здесь слишком вольных парафраз, что порой позволяли себе даже самые авторитетные переводчики античных текстов, подчиняя перевод оригинального текста некой «целесообразности», видимо, чтобы сделать содержание более «понятным» или соответствующим общепринятым представлениям. Это вполне соответствует понятию «парафраза» − «пересказ текста своими словами» и иногда допустимо. Но не без потери же сакрального смысла! Хотя в индоевропейских языках видны семантические параллели понятий «змея» и «птица» через образы летающих (крылатых) змей (драконов), необоснованные парафразы заставляют настороженно относиться ко многим переводам и возникает

необходимость постоянно обращаться при работе к собственно древнегреческим и латинским текстам.

Невозможно пренебречь отчетливой связью со змеями образа Ахилла в Нижнем Побужье, что выразилось во многих граффити его святилища на Бейкуше [Русяева, 1971]. Причем эта связь является уникальной, поскольку нигде, не только в Северном Причерноморье, но и во всей Греции, явной связи культа Ахилла со змеями более не зафиксировано [Яйленко, 2013, с. 82]. Между тем, образ змея в древности имел огромное значение. При сравнительном анализе индоевропейских языков[4] обнаруживается следующее [Маковский М.М., 1996, с. 175–179; 2012, с. 49, 126–128, 151; Киндря, 2015, с. 101–106]. Змея выступает как символ Вселенной и Мирового разума, вообще считаясь творцом Мироздания и отождествляясь с космогоническими Ночью Вселенной и Днём Вселенной; более того, она считалась первопричиной мироздания, уравниваясь с Бездной, которая также была первопричиной Вселенной, являлась её символом, как и всего сущего в ней. Змея в древности выступала как божество и творец Вселенной, равно как и ее символ. Змея символизирует гармонию и порядок, а также землю и небо; по древним поверьям змея осуществляет разъединение и соединение неба и земли, в частности, змея являлась символом «лестницы в небо», означающей божественное бытие и олицетворяющей абсолютное божественное время. Исходя из последнего, змея − символ вечности. В индоевропейских языках змея уравнивалась с Мировым деревом, осуществляя связь между мирами. В символике Змея, в представлении древних, объединяет мужское и женское начала − огонь и воду. Она выступала, с одной стороны, как символ плодородия, как женское производящее начало, а с другой − как мужское производящее начало. Значение «змея» соотносится со значением «жизнь» и «смерть», одновременно имея фаллическую символику и олицетворяя Божество-творца. Кроме того, в индоевропейских языках отчётливо отмечается единство понятий «змея» и «предок», в частности − «отец» [Маковский, 2014, с. 124–129]. Отметим, что один из эпитетов Ахилл в Ольвийском полисе − Вечный отец [Латышев, 1904, с. 2–4] может являться рудиментом памяти о Змее-первопредке, поскольку áhi в санскрите означает «змей» и явно созвучно с именем Ахилла. Кроме того, как первым отметил В.Н. Топоров, в образе Ахилла отчетливо прослеживается не только неразрывная связь огня и воды, посреднические функции Ахилла между Небом и нижним миром, но и наличие его хтонической ипостаси; в ней видны «…змеиные пережитки этой ипостаси. Все эти черты, разумеется, могут быть реконструированы (или предположены) как глубокие архаизмы, остатки космогонического пред-Ахилла, образующие самый ранний слой в структуре этого образа» [Топоров В.Н., 1990, с. 73-74, 76, 91].

[4] Большинство исследователей полагает, что процессы сложения и распада индоевропейской языковой общности (вопрос прародины индоевропейцев стоит несколько отдельно) происходили в течение IV-III тысячелетий до н.э. на огромной территории, от Балкано-Карпатского региона до причерноморско-прикаспийских степей [см., например: Mallory, 1989; Леман, 1991; Гиндин, 1992], в центре которой – Северное Причерноморье.

Нами показана достаточная распространенность культа змей в Северном Причерноморье начиная с энеолитического Триполья и на протяжении всего бронзового века. Если добавить сюда безусловную связь Фракийского всадника со змеями, то очевидна непрерывность культа змей в Северном Причерноморье с IV по I тыс. до н. э., сначала связанного с балкано-трипольским культом Богини-матери, а затем с культом мужского Верховного божества и Первопредка. Кроме того, нами обосновано, что в древней символике змей отразился процесс формирования в Северном Причерноморье арийского мировоззрения, в основе которого − дуализм всего сущего, состоящего из неких первоэлементов, и трехчастное строение мира. Содержание и датировка граффити Бейкуша, тесная связь их с «варварскими» элементами отправления культа Ахилла, а также сходные краткие граффити из архаических слоев соседних поселений позволили нам: 1) предположить существование единого, причем самого раннего в Северном Причерноморье, культового комплекса Ахилла (Березань − Бейкуш − Большая Черноморка II); 2) выделить в становлении культа Ахилла в Северном Причерноморье самый ранний этап − от конца VII до начала V вв. до н. э., когда основное, Бейкушское, святилище прекратило свое существование [Лазаренко, 2015; 2016а; 2016б; 2017]. В краткости этих граффити А, АХ, АХI, как и точно таких же в Херсонесе [Соломоник, 1978, с. 38-39] и Феодосии [Емец, Петерс, 1993], на хоре античного Боспора [Сапрыкин, Масленников, 2007, с. 19-20, 267; рис. 371, 281; рис. 630, 284; рис. 677, 287; рис. 771], в Мирмекиии на Тамани [Емец, 2005, с. 132-133, табл. XI,*5*, XLVII,*6*; XCIV,*2*; XLVII,*5*, LIII,*4* и CX,*4-5*] видится вероятность данных посвящений не Ахиллу − античному герою, но Áhi-Змею − Верховному богу и Первопредку реликтовых ариев Северного Причерноморья. В итоге сегодня очень трудно отрицать преемственность образа Ахилла и догреческого культа змей в Северном Причерноморье.

Теперь о понятии «белый». Представляется несколько поверхностным объяснение И.И. Толстого, что белый цвет (остров Левки) связан только «с одним из наиболее ярких признаков смерти», приводя в пример «белые кости», «белых птиц», «белые тополя» и т.п. [Толстой, 1918, с. 19-20], чему последовало подавляющее большинство современных ученых. Но сакральный смысл белого цвета гораздо глубже, хотя со смертью он, безусловно, соотносится. К сожалению, даже такой выдающийся ученый, как В.П. Яйленко, ограничился при рассмотрении феномена «Белый» в Северном Причерноморье следующим: «По разным причинам (белый песок, меловые выходы, сакральная мифология и пр.) ряд прибрежных местностей в Греции назывался Белым… Полагаем, нижнеднепровский остров Ахилла считался Белым ввиду физиографических особенностей ольвийского побережья, мифологически переосмысленных… по чистоте песка Белым островом названа также Тендра» [Яйленко, 2013, с. 69]. Здесь следует уточнить – берег лимана у Ольвии совершенно не песчаный и не известковый, а светло-коричневый глиняный! И, хотя песок на Тендровской косе действительно очень светлый, такого объяснения сакральности понятия «белый» явно мало.

В едва ли не первом из сохранившихся сообщений об Ахилле в Причерноморье Пиндар указывает (Nem.IV, 46-48): «…царствует… Ахилл на Евксинском блистательном острове» [Пиндар, 1980, с. 128]. Рассмотрим подробнее в связи с этим уже приведенную выше схолию к Пиндару (Nem.IV, 79): «Пиндар металептически (μεταληπτικῶς) назвал Белый остров блестящим: ибо белое *представляется* блестящим. Белым же *остров* называется по множеству гнездящихся на нем птиц, именно цаплей, ибо такой вид (т. е. белый) представляет он плывущим. Иначе: так называемый Белый берег, на Эвксинском Понте, на котором множество цаплей, виднеясь оттуда, указывает его мореплавателям. Он называется также Ахилловым Дромом». Однако следует учитывать, что о Пиндаре еще в древности говорили: «Был он не только поэт, дивно одаренный, но и человек, любезный богам», которому являлись Пан (якобы при свидетелях!) и Деметра – во сне. Кроме того, Пиндар являлся почетным членом Дельфийской жреческой коллегии [Пиндар, 1980, с. 5-6, 393 прим. 5]. Поэтому вряд ли, характеризуя Ахиллов остров как «φαεννὰν − блестящий (блистательный)», он имел в виду, «в переносном смысле», просто «белый» − как указано в схолии, «ибо белое *представляется* блестящим», тем более из-за птиц. Он сказал как сказал, обладая, видимо, некими сакральными знаниями об этом месте. Цитируя и тем более интерпретируя сообщения древних поэтов, следует помнить указание В.Н. Топорова: «Важнейшая фигура космологического периода (в истории) – поэт с его даром проникновения с помощью воображения в прошлое, во “время творения”, что позволяет установить еще один канал коммуникации между сегодняшним днем и днем творения. С поэтом связана функция памяти, видения невидимого – того, что недоступно другим членам коллектива, – и в прошлом, и в настоящем, и в будущем. Поэт как носитель обожествленной *памяти* выступает хранителем традиций всего коллектива» [Топоров. 2010, с. 34-35]. В рассмотренной выше схолии к Пиндару имеется ценное для нас указание, что остров Ахилла можно понимать: «Иначе: так называемый Белый берег… называется также Ахилловым Дромом». Кроме того, если учесть бесспорно верное замечание С.П. Кондратьева о том, что якобы «белые птицы» во фрагменте Дионисия Периегета (188) должны читаться на самом деле как «белые змеи», то всё это в совокупности заставляет смотреть на устоявшиеся стереотипы совершенно иначе. Для этого следует сначала рассмотреть индоевропейские цветовые традиции.

Каждая каста (варна) в Древней Индии ассоциировалась с определенным цветом (várna означает буквально «цвет»), и высшая каста брахманов ассоциировалась с белым цветом; аналогично индийским варнам древнеиранские социальные ранги также соотносились с определенным цветом (pištra – буквально «цвет», позднее – «ремесло»), у жрецов был белый цвет; у кельтов белый цвет также символизировал жрецов-друидов [Гамкрелидзе, Иванов,1984, с. 788 прим. 3, 5]. Излишне напоминать, что жрецы считались приобщенными к высшим, сакральным знаниям. Если же прибегнуть к индоевропейскому языкознанию, то обнаруживается, что белый цвет мыслился в древности как цвет Начала, символ абсолютной тишины, абсолютного

Ничто – предвестника рождения нового, борьбы смерти и жизни [Маковский, 2009, с. 149]. В отношении понятий «блестящий» и «белый» выясняется, что в санскритской литературе всех периодов наблюдается большое количество лексем со значением «блестящий, сверкающий, светящийся»; таких слов насчитывается около 300, и в большинстве случаев данные слова используются для символического описания богов и их деяний. При описании богов также, причем еще в ведическом санскрите, часто применялось цветообозначение «белый» − śvetá [Норманская, 2011б, с. 41–43]. Слово λευκός в древнегреческой литературе часто употреблялось не только в значении «белый», но и в значении «светящийся, сверкающий» и также, как другие основные цветообозначения «белого» цвета в индоевропейских языках, − для обозначения прототипических «белых» объектов [Норманская, 2011а, с. 55-56].

Но что особенно важно, белый цвет соотносился с образом Белого бога [Маковский, 2009, с. 151]. У индоевропейцев существовали божества трёх небес, одним из них был добрый «белый» бог дневного неба. Трудно реконструировать индоевропейский пантеон, так как имена богов очень часто менялись. Однако почти установленным является то, что он охватывал два основных класса: *deywó- или собственно боги, которые населяли дневное небо, и жители ночного неба (черные боги), а именно демоны, и также духи мертвых [Haudry, 1988]. Уже в «Ригведе» наблюдается важный момент – слова со значением «блестящий, сверкающий, светящийся» образуют лексическую группу со словами «черный, темный, тусклый, неяркий», так как между ними существовало важное для раннего эпоса семантическое противопоставление, часто подчеркиваемое при описании одного и того же бога [Норманская, 2011б, с.41]. Демонический аспект сущности Ахилла известен из двух легенд, сохраненных Филостратом Старшим (Her.XIX, 18-20) [Латышев, 1948, № 2, с. 302–304], где Ахилл или его кони разрывают людей на части. И.Ю. Шауб справедливо полагает, что это подтверждает наличие в образе Ахилла негреческих черт [Шауб, 2007, с. 191-192]. «Черный» аспект Ахилла, соотносящийся, в частности, с известным образом Змея, лежащего у основания Мирового дерева, лишь подтверждает универсальную сущность Ахилла как божества. Верхняя часть Мирового дерева «окрашивалась» в белый цвет ещё в доисторических представлениях [Топоров, 2010, с. 231-232]. Напомню попутно отмеченную в индоевропеистике не только безусловную и теснейшую связь образов Мирового дерева и космического Змея, но и их взаимозаменяемость в представлениях древних. Весьма примечательно, что и в санскрите, и в древнегреческом «белые реки» − это «хорошие реки», связанные с божествами [Норманская, 2005, с. 114]. Принимая же во внимание семантическую связь воды (тем более – реки) со змеей, следует сделать аналогичный вывод и для «белых змей» (κινώπετα λευκά) из рассмотренного выше фрагмента Дионисия Периегета (188), относительно Ахилловых мест в Северном Причерноморье. В.П. Яйленко заметил: «Белобережье – название посвященной Ахиллу ольвийской прибрежной территории с Гилеей и Ахиллодромом, позволяет думать, что местные индоарии почитали тут его в числе божеств змеиной природы, ибо Шеша

белого цвета: “несущий землю змей, белый, словно луна”... Согласно древнеиндийской мифологии, Шеша величайший змей, он частица Вишну, его земное воплощение (аватара)» [Яйленко, 2013, с. 88]. Однако подчеркнем, что об индоариях в Северном Причерноморье можно говорить только относительно III тысячелетия до н.э., когда они массово, но не полностью мигрировали оттуда, а далее лишь об их потомках – реликтовых ариях. Кроме того, образ Шеши-змея, на котором основывается весь мир, сложился собственно в Индии, причем гораздо позднее миграций, лишь постепенно утвердившись в вишнуитской традиции индуизма [Маретина, 2005, с. 34], которая оформилась только в поздней древности и раннем средневековье [Бонгард-Левин, 1980, с. 8, 269]. Тем не менее, параллель Ахиллова Дрома и данного образа вполне правомерна в общеиндоевропейском контексте. Выдающийся исследователь ведийской мифологии Ф.Б.Я. Кёйпер подчёркивает: «Хотя в космогонии можно различить разные этапы в сложном процессе творения, кажется, вырисовывается следующая схема: контраст между неделимым единством, которое предшествовало сотворению космоса, – времени, “когда всё было спокойно во рту свернувшейся кольцами водяной змеи”, – и творением, которое представлено как развитие на разных этапах дуальной организации космоса. Общая черта этих этапов заключается, однако, в том, что центральным мотивом является оппозиция между верхним и нижним мирами, созданными как целокупность» [Кёйпер, 1986, с. 112-113]. Относительно же белого цвета в «Вишну-пуране» (II, 5) сказано: «(Змей) Шеша… светится как белые горы». Он и изображался с белым ожерельем на шее.

Теперь о реальности нахождения святилища Ахилла на Ахилловом Дроме. Единственное и весьма неопределенное упоминание об этом имеется у Страбона (VII, 3, 17): «… по направлению к восходящему солнцу идет морской путь к мысу Дрома Ахилла – месту, хотя и лишенному растительности, но называемому “рощей”, которая посвящена Ахиллу. Затем следует Ахиллов Дром Ахилла – низменный полуостров» [Страбон, 1994, с. 281]. Действительно, «роща» у древних греков могла означать святилище (хотя из текста Страбона это прямо не вытекает), но практически больше никто из античных и средневековых авторов, которые упоминали об Ахилловом Дроме, начиная с Геродота, даже не намекают на наличие здесь святилища Ахилла. За исключением Птолемея, который указал координаты Священного (Ἱερὸν) западного мыса Ахиллова Дрома [Латышев, 1890, с. 229], явно следуя сообщению Страбона. А.С. Русяева, указав, что «система взаимоотношений Ольвии со святилищем на острове Тендра (Ахиллов Дром) относится к наименее изученным вопросам» и «всесторонне не рассматривалась», подчеркнула важность выяснения «возникновения названия Ἀχιλλήιος δρόμος, ставшего общепризнанным топонимом» [Русяева, 2006, с. 98-99]. Но далее А.С. Русяева необоснованно, как показано нами выше, утверждает: «Со времени локализации зафиксированных античными авторами географических названий в Северном Причерноморье Ахиллов Дром единодушно отождествляется с Тендрой, расположенной в открытом море к югу от Днепровского лимана и Кинбурнского полуострова». И сразу же ссылается на

Еврипида, который, как известно, не давал точной локализации Ахиллова Дрома, и ряд других античных авторов. Затем А.С. Русяева признает, что «для выяснения предполагаемого святилища Ахилла на Тендре, для выяснения его функционирования в сугубо гипотетическом аспекте можно привлечь лишь косвенные источники», но отмечает главное: «По-прежнему достоверных письменных свидетельств или каких-то эпиграфических и археологических источников о святилище Ахилла на Тендре не имеется» [Русяева, 2006, с. 99-100, 103, 106]. Тем не менее, уважаемая исследовательница пытается «найти» святилище Ахилла на Ахилловом Дроме. И, как многие, опирается на «наблюдения первооткрывателя Тендры» капитан-лейтенанта Н.Д. Критского, под руководством которого матросы при строительстве маяка раскопали некое «возвышение, в коем в 1824 г. отысканы греческие и римские монеты, камни с изображениями и надписями и другие древности, прежде разрытия имело, как говорят, фигуру опрокинутого чайного блюдечка 1¼ арш. вышиною и около 25 саж. в обмере основания. Оно лежит в северной части Тендры, саженях в 20 о*т восточного берега* [Latyschev, 1916, p. 277] (В.Л. – выделение наше). Сразу бросается в глаза несоответствие указанию Страбона (VII, 3, 17) о нахождении Священного мыса Ахилла *на западном берегу* Ахиллова Дрома, поскольку он писал: «… по направлению к восходящему солнцу идет морской путь к мысу Дрома Ахилла», где и находилась, по Страбону, посвященная Ахиллу безлесная «роща». А.С. Русяева верно подметила, что «ни один из авторов, кто писал в то время об этих открытиях, не отметил, что в насыпи или поблизости от нее лежали хотя бы единичные кости животных» [Русяева, 2006, с. 108] (Подчеркнем: отсутствие жертвоприношений животных, как известно, весьма нехарактерно для греческих святилищ). Но следующей же фразой А.С. Русяева категорически утверждает: «Опубликованные В.В. Латышевым и И.И. Толстым пять *очень плохо сохранившихся* (В.Л. − выделение наше) надписей с Тендры не вызывают сомнения в том, что они относятся к посвятительным памятникам Ахиллу, датируемым II в. н.э. (IOSPE I². № 328–332)».

Рассмотрим эти публикации в оригинале. У В.В. Латышева надпись № 328 в части последней строки реконструируется [Ἀ]χιλλ[ει], как и вторая строка надписи № 329 − Ἀχιλλ[ει] и никак не комментируется, хотя в обоих случаях это могли быть фрагменты личных имен. В надписях № 330–332 какие-либо буквенные сочетания, напоминающие имя Ахилла, вообще отсутствуют, и только для надписи № 332 В.В. Латышев допускает (и то со знаком вопроса) [Latyschev, 1916, p. 277–279] реконструкцию [Ἀχιλλεῖ?]. И.И. Толстой отнюдь не опубликовал эти надписи, а только привел их с весьма характерными оговорками: «можно, кажется, прочитать имя Ахилла», «стояло, по-видимому, имя Ахилла», «находим, может быть, запись о благодарственном приношении Ахиллу» [Толстой, 1918, с. 57-58]. Так что говорить, что данные надписи «не вызывают сомнения в том, что они относятся к посвятительным памятникам Ахиллу» не приходится.

Кроме того, В.Г. Зубарев, анализируя данные Птолемея об Ахилловом Дроме и указывая, что «как показывают палеогеографические исследования, Тендровской

косы в доримский период не существовало, за исключением несколько видоизмененной северо-западной оконечности», приходит к мысли, что «западный, Священный мыс Ахиллова бега не может быть соотнесен с западной оконечностью Тендровской косы. Расстояние от перешейка Ахиллова бега до этого мыса, равное примерно 61 км, слишком велико. Тогда где же должен быть локализован священный мыс? Указанное расстояние приводит нас в район современной Одесской банки, где в древности существовала песчаная коса, которая по своему строению совершенно аналогична Тендровской» [Зубарев, 2005, с. 189]. М.В. Агбунов по этому поводу пишет: «Примерно в конце II–I вв. до н.э. конфигурация Ахиллова бега претерпела существенные изменения. В результате повышения уровня моря и других геологических процессов западная и восточная оконечности отделились от основного тела косы и превратились в острова. Длина Ахиллова бега, соответственно, уменьшилась: от 189 км, по данным полного перипла Арриана, до 118,5-119,5 км, согласно сведениям Плиния (со ссылкой на Агриппу) и Птолемея. Западная оконечность Ахиллова бега… превратилась в небольшой вытянутый песчаный остров… Он существовал под названием Тендры вплоть до XIX в. Затем остров соединился с Тендровской косой и стал ее современной оконечностью» [Агбунов, 1992, с. 192-193]. При таких катаклизмах трудно представить, как могло сохраниться «святилище Ахилла», даже если допустить, что оно существовало. Страбон мог говорить действительно о пустынном месте, называемом «рощей», но не об оборудованном святилище. Несмотря на всё это, А.С. Русяева в итоге констатировала: «Тем не менее, можно уверенно считать, что зафиксированное античной литературной традицией свидетельство о святилище Ахилла подтверждается хотя и незначительными, но не вызывающими сомнения эпиграфическими, нумизматическими и археологическими находками» [Русяева, 2006, с. 111].

Прекрасным подтверждением наличия «священного места» на Ахилловом Дроме было бы проведение здесь праздников с агонами. Совершенно права А.С. Русяева, полагая, что «нельзя не остановиться на таком важном вопросе, как организация ольвиополитами в этой местности (на Ахилловом Дроме, точнее – на Тендре) панэллинских спортивных и мусических агонов», и, справедливо указав, что «хотя они ни в одном из письменных источников не отмечены и никем из древних авторов не упомянуты», рассматривает следующий тезис: «считается, что празднества с состязаниями в честь Ахилла проводились здесь на протяжении почти всей античной эпохи». И снова приводит уже рассмотренный нами фрагмент из «Ифигении в Тавриде» Еврипида», полагая его «одним из важных литературных свидетельств, которое прямо используется как исторический источник для утверждения о проведении панэллинских игр на Тендре» [Русяева, 2006, с. 113], хотя всякий, кто видел этот отрывок в оригинале, не будет утверждать этого категорически. Ссылки на перевод В.В. Латышева [1947, № 2, с. 291] с анализом всего лишь присутствия, а затем отсутствия в нём знака вопроса и толкование И.И. Толстого усиливают отнюдь не позитивную аргументацию, а напротив – сомнения, поскольку в работе последнего читаем, что на фоне более поздних

сообщений об Ахилловом Дроме «получает особый смысл то выражение, каким Еврипид характеризует Ахиллов Дром на Евксинском Понте: “Ахилловы Дромы” (Ἀχιλῆος δρόμοι) Еврипид называет “καλλιστάδιοι”, т.е. “с прекрасными стадиями”, “с прекрасными ристалищами”… понимаемое буквально слово “καλλιστάδιοι” становится совершенно ясным, конечно, при том непременном условии, если во времена Еврипида, да и раньше еще, разумеется, на Дроме, посвященном Ахиллу, действительно проходили обрядовые состязания в беге» [Толстой, 1918, с. 66]. Однако у В.В. Латышева данное выражение Еврипида в «Ифигении в Тавриде» − Ἀχιλλῆοςδρόμους καλλισταδίους переводится в единственном числе – «прекрасный Дром Ахилла» [Латышев, 1890, с. 345], и только в схолии к «Андромахе» Еврипида упомянуты множественные Ахилловы Дромы – Ἀχιλλειοι δρόμοι [Латышев, 1890, с. 347]. Кроме того, главным толкованием понятия «στάδιος» в словаре Лиддела-Скотта является «*standing*» – «постоянный», «положение, статус», «репутация, авторитет» [Liddel, Scott, 1901, p. 1376]. Это в сочетании с καλλι- даёт «прекрасный статус», что вполне соответствует статусу Ахилла. Очевидно, недаром В.В. Латышев дал перевод именно «прекрасный Дром Ахилла». Но даже если бы И.И. Толстой верно привел фрагмент Еврипида, нельзя не заметить, что множественные Дромы и множественные «прекрасные стадии» вполне соответствуют. И совершенно незачем трактовать их как «прекрасные ристалища», обосновывая гипотетическими агонами, тем более подчеркивая необходимое условие – существование во времена Еврипида и даже ранее «обрядовых состязаний в беге» на Ахилловом Дроме. Ведь это, как признано самой А.С. Русяевой, никем из древних не документировано вообще ни до, ни после Еврипида, включая римское время. Видимо, поэтому, в частности, она достаточно скептически отнеслась к реальности агонов на Тендре [Русяева, 2006, с. 114–123], рассмотрев аргументацию в этом направлении не только И.И. Толстого, но также М.М. Кубланова [1957] и М.В. Скржинской [2004а; 2004в]. Действительно, нельзя безосновательно переносить сведения об агонах в Ольвии (если они действительно проводились) на Ахиллов Дром ввиду того, что проведение их, тем более панэллинских, в условиях буквально песчаной пустыни, продуваемой морскими ветрами, весьма проблематично. Это отмечает и А.С. Русяева: «По современным природным условиям и ландшафту Тендра менее всего подходила для проведения агонов не только конных, но также в беге и стрельбе из лука в цель или на дальность полета стрелы» [Русяева, 2006, с. 119]. Тем более невозможно полностью поддержать утверждение В.В. Латышева: «В Ольвии в честь Ахилла совершалось празднество с конными ристаниями, установленными по совету Дельфийского оракула, а также с состязаниями в беге, прыжках, метании дисков и копий» [Латышев, 1889, с. 157]. Имеется всего два памятника, косвенно подтверждающих наличие агонов в Ольвии, но без какого-либо упоминания Ахиллова Дрома. Это известный договор между Милетом и Ольвией об исополитии 320 гг. до н.э., где указывалось, что каждый милетянин имеет право «принимать участие в состязаниях» (Milet.I, 3, 136), но не уточнялось, в каких и где, а также в декрете Никерата первой половины II в. до н.э.

(IOSPEI², 34) – бегло упоминались конные агоны: «при… состязании в конских ристаниях, *установленном* в честь Ахилла по предсказанию Пифии» [Latyschev, 1916, p. 57–61]. Третий же памятник, обычно присоединяемый к этим, – фрагментированная надпись «о победителе в стрельбе из лука» (IOSPEI², 195), датированная IV(?) в. до н.э., не может даже косвенно свидетельствовать об агонах, поскольку всего лишь гласит: «Я свидетельствую, что славный Анаксагор, сын Димагора, пустил стрелу на 282 оргии (В.Л. – 521,6 м), Фильта же…» [Latyschev, 1916, p. 211–213]. На этом надпись обрывается. Вероятно, далее был указан результат Фильты, но в любом случае это явно не свидетельство агонов, организованных государством, но, возможно, дружеского спора на тему «молодецкой удали». Не удивительно, что по признанию А.С. Русяевой, «в памяти ольвиополитов не сохранилось воспоминания о каких-либо спортивных или мусических агонах в честь Ахилла» [Русяева, 2006, с. 121]. Это подтверждается, в частности, отсутствием данных о подобных агонах в известной речи Диона Хрисостома.

Каков же мог быть истинный смысл словосочетания «Ахиллов Дром», непонятного, как заметил ещё И.И. Толстой, если рассматривать его стереотипно, то есть, как мы видели, – весьма произвольно? Даже если понимать «дромос» только как обозначение движения, то весьма полезно сопоставить этот акт с индоевропейскими представлениями. Движение мыслилось как магическая сущность (метафорически соотносясь с понятием «движение огня»), оно также могло соотноситься, с одной стороны, с понятием зла, а с другой – с понятиями правды, истины [Маковский, 2009, с. 141]. Это вполне коррелирует с пониманием «δρόμος» как «верный, правильный путь» (см. выше). Здесь нелишне напомнить и сходство образа Ахилла с фракийским царем Ресом, поскольку уже в индоевропейской древности *reḱ’ в значении «предводитель, царь» выделяется слово *reḱ’, связываемое этимологически с основой в значении «направлять, выправлять, выравнивать» [Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 751]. Кстати, движение у индоевропейцев в древности мыслилось как священнодействие, направленное вверх к Небу, к божествам, а также направленное вниз, соединяя Небо и Землю, которые когда-то были двуединым целым. Тем самым движение соотносилось с образом Мирового дерева. Понятие движения связывалось также с понятием Числа – символа мироздания и его божественного устройства. Кроме того, в целом ряде случаев значение «движение» соотносилось со значением «язык, речь» [Маковский, 2009, с. 142-143].

Важнейший момент находим в Эпире, относительно почитания Ахилла. По Плутарху (Pyrrh. 1), Неоптолем, сын Ахилла, придя сюда во главе своего племени, захватил страну и положил начало царской династии Пирридов. Несмотря на то, что при преемниках первых царей их род захирел, впал в варварство и утратил былую власть, с момента завоевания и до времен, по крайней мере, Плутарха, там чтили наравне с богами и Ахилла, называя его на местном наречии Аспетом [Плутарх, 1963, с. 38]. Данное сообщение подтверждается глоссой Гесихия «Аспет» – Hsch. s.u. Ἄσπετος, ὁἈχιλλεὺς ἐν Ἠπείρῳ, ὥς φησιν Ἀριστοτέλης ἐνὈπουντίων πολιτείᾳ

(FHGII: 145, Fr. 121) – «Аспет – Ахилл в Эпире, как говорит Аристотель в Опунтской политии» [Müller, 1841, p. 145]. Здесь отметим следующее. Царский род Неоптолема мог, как и любой другой, захиреть, но как он впал в варварство? Ответ напрашивается один – возможно, они и до того считались «варварами» (учитывая их «местное наречие», подчеркнутое Плутархом), а не «чистыми» греками. Примечательно, что Пиндар (Nem.IV, 46-48, 52) сравнивает Ахилла, царствующего «на Евксинском блистательном острове», в частности, с тем, как царствует его сын «Неоптолем – в пронизывающем дали Эпире» [Пиндар, 1980, с. 128]. Следует отметить, что Эпир представлялся в древности не просто одной из областей Греции. Вот что сказано по этому поводу в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона: «Словом Эпир у древних греков обозначался вообще материк, в противоположность островам… Постепенно это значение сузилось, и слово Эпир стало обозначать область, смежную на севере с Иллирией, на востоке с Фессалией, на юге с Этолией и Акарнанией. Хотя Эпир и относится к числу областей Собственной Греции, но *племена, населявшие его в историческую пору, считались «варварскими»: это были ветви индоевропейской расы*, родственной иллирийцам. Современными учеными поддерживается мнение, что *расселение эллинов с севера на юг началось с Эпира, который может быть признан колыбелью греческого народа*, впоследствии вытесненного отсюда движением соседних северных племен» [Брокгауз, Ефрон, 1904, с. 919-920] (В.Л. − выделение наше). Так что Эпир имел с древнейших времен весьма важное значение в индоевропейском аспекте и формировании Эллады, причем – в тесной связи с Ахиллом.

Действительно, пожалуй, главное здесь в контексте нашего исследования – это прозвище Ахилла Аспет, нигде больше не упоминаемое в античных источниках, кроме приведенных выше[5]. Определение, показывающее весомость данного эпитета, находим в армянском языке, где Аспет обычно означало «благородный», «знатный всадник», что приравнивалось к европейскому титулу «рыцарь». В древности Аспет был родовым титулом князей Багратуни (имея первоначальное значение – «глава рода»), которые были церемониймейстерами царского двора и являлись аспетами – возлагателями венцов на армянских царей [Манандян, 1981, с. 234–237]. Аспет – «знатный всадник» неизбежно приводит к сравнению с Фракийским всадником как главой рода, который был, однако, не просто знатным воином, хотя бы и царского рода (как, например, гомеровский Рес), но, имея право венчать царей, видится статусно превосходящим их, являясь эманацией легендарного Первопредка. Армянские параллели с особенностями культа Ахилла в континентальной Греции закономерны, поскольку еще к началу III тысячелетия до н.э. (то есть на уровне диалектного рас-

[5] Правда, Птолемей Гефестион. (Птолемей Хенн) в «Новой истории для многознающих» (Ptol. Heph. I), сохранившейся в «Библиотеке» Фотия (Cod. 190), указывает это прозвище, не выделяя его среди прочих, у Ахилла: «Аристоник из Тарента сообщает, что Ахилл, когда жил среди девушек в доме Ликомеда, носил имя Керкисера, также его звали Исса, Пирра, Аспет и Прометей». Учитывая сам набор эпитетов и явное несоответствие, в частности смысла слова «аспет» и тогдашнего статуса Ахилла (если не пытаться толковать это как пророчество), данное сообщение представляется несколько сомнительным.

пада индоевропейской общности) восходит тесное соседство праармянского языка с арийским и прагреческим в Северном Причерноморье. При этом по числу исключительной схожести армянского с другими языками греческий стоит на первом месте, а индоиранские − на втором. Специалисты считают, что, возможно, в начале III тыс. до н.э., когда в Северном Причерноморье существовала греко-индоиранская диалектная общность, к ней примыкали праармянские диалекты, весьма близкие к прагреческим. Обилие в армянском языке слов, объединяющих его с греческим, при сравнительной немногочисленности праязыковых параллелей в индоиранских языках делает весьма правдоподобной ту мысль, что во второй половине III тыс. до н.э. прагреки и праармяне, уже обособившись от праиндоиранцев, продолжали контактировать между собой; установлено также, что фригийский язык имеет схожесть и с греческим, и армянским [Гиндин, Цымбурский, 1995, с. 30]. Последнее существенно, так как известны сообщения Геродота (VII, 73) об армянах как переселенцах из страны фригийцев [Геродот, 1972, с. 334], а также Евдокса Книдского (Steph.Byz. s.v. Ἀρμενία) о том, что армяне в своем языке имеют «много фригийского» (πολλά φρυγίζουσιν) [Стефан Византийский, 2003]. Не вызывает сомнения реконструкция греко-арийско-армянской пространственной общности, располагавшейся, по всей видимости, на обширной территории, охватывающей центрально-восточные области Балканского п-ова и степные районы Северного Причерноморья [Гиндин, 1971, с. 47]. Можно полагать, что ещё в начале III тыс. до н.э., когда в Северном Причерноморье существовала греко-индоиранская диалектная общность, к ней примыкали весьма близкие к прагреческим праармянские и прафригийские диалекты [Гиндин, Цымбурский, 1995, с. 30]. Во второй половине III тыс. до н.э. из Северного Причерноморья началось движение основной массы прагреков вместе с близко родственными на этом уровне племенами прамакедонцев, прафригийцев и пеонцев (протоармян) на юг Балканского п-ва − приблизительно на территорию Эпира и Древней Македонии [Гиндин, 1992, с. 57-58, 60]. Это и объясняет феномен Ахилла Аспета в Эпире, а также параллели понятию «аспет» в армянском языке.

Любопытно, но, насколько нам известно, никто из исследователей глубоко не анализировал образ Ахилла Аспета. Хотя даже в гимназическом словаре А.Д. Вейсмана ἄσπετος трактуется как «несказанный, неизмеримо большой, неизмеримый, бесконечный» [Вейсман, 1899, с. 207]. Словарь Лиддела-Скотта дает еще более широкое толкование значения «аспет»: «*unspeakable, unutterable* (со ссылкой на Гомера и Гесиода); most lyinsense of *unspeakable great* (Il. 8, 558; 18, 403); morerarely of number *countless* (Od. 4, 75)» – «несказанный, невыразимый, неизреченный; в основном смысле − несказанно великий, невыразимо большой; реже – бесконечный, бесчисленный» [Liddel, Scott, 1901, p. 233]. Это делает невозможным представление об Ахилле только как о герое, поскольку такие категории могут быть соотнесены только с божествами, причем верховными, богами-творцами.

Снова вернемся к образу змея Шеши, который, как сказано в «Вишну-пуране (II, 5), называется, в частности, Анантой и «несет весь мир как диадему на голове и

является основой, на которой покоятся семь областей Паталы. Его сила, его слава, его форма, его природа не могут быть описаны, он не может быть постигнут даже самими богами… Земля, устойчиво располагаясь на голове этого Властителя Змей, поддерживает, в свою очередь, целую гирлянду сфер вместе с их обитателями − людьми, демонами и богами». Ананта-Шеша тесно ассоциируется с Вишну. Само имя Шеша в переводе означает «то, что остаётся», происходя от санскритского корня *śiṣ*. Считалось, что после того как Вселенная разрушается в конце каждой калпы, Шеша остаётся неизменным. Ананта-Шешу обычно изображают как гигантского змея, свернувшегося кольцами в космическом пространстве и плавающего в водах вселенского причинного океана. Его кольца выступают как место отдыха для Вишну и его вечной супруги Лакшми. Пришло время сказать, что Ананта на санскрите означает Бесконечный [Маретина, 2005, с. 33]. В «Вишну-Пуране (I, 19, 47) поясняется это понятие через образ самого Вишну: «пребывающего отдельно (от него самого)». Здесь проводятся различия между Вишну, как видимым миром, и Вишну, как высшим духовным началом (т.е. между Вишну, как первичной материей, и Вишну, как Пурушей) [Вишну-Пурана, 1995]. Перенесение эпитета Ананта с Вишну на Шешу и констатация того, что для последнего «его сила, его слава, его форма, его природа не могут быть описаны, он не может быть постигнут даже самими богами» делает возможным предполагать некоторую аналогию понятий «Аспет» и «Ананта».

Таким образом, эпитет Ахилла Ἄσπετος помогает понять истинную сущность Ахилловых Дромов, которые, как правило, характеризовались у древних своей значительной протяженностью. А утеря греками в историческое время понимания их истинной, божественной сущности и привела к примитивным, «очеловеченным» толкованиям феномена Ахиллова Дрома. Нельзя понимать «δρόμος» примитивно – как «бег» или место ристаний, смысл его значительно шире и глубже, тем более если мы говорим о культах богов, в том числе – о культе Ахилла. Очевидно, об Ахилловом Дроме вполне возможно говорить как о «Пути Ахилла» в том же значении, что и китайское «Дао» («Путь» в смысле «Учения о постижении истины»)[6], речь идёт о вероятном «истинном учении» − мировоззрении ранних индоевропейцев[7], уже непостижимом для подавляющего большинства исторических греков, что отразилось в эпитете Ахилла Ἄσπετος. Песчаные, пустынные, длинные пляжи, иногда на фоне более высоких темных частей берега вполне могли напоминать античным мореплавателям гигантских белых змей. Возможно, древние упоминания о таких берегах, типа «много белых змей», следует понимать как «большой змей».

---

[6] Ср. название основополагающего трактата даосизма «Дао дэ цзин» – «Канон пути и благодати», VI в. до н.э.

[7] Воплощенном, в частности, через образ Орфея и нашедшем отражение у Эпименида, в некоторых аспектах учения Пифагора, но особенно – в натурфилософии Эмпедокла (см.: Доддс, 2000, с. 146–154). Е.Р. Доддс обоснованно утверждает, что это произошло в результате контактов греков «в Скифии и, вероятно, во Фракии», то есть в Северном Причерноморье.

Очевидно, совершенно не случайно и расположение Страбоном (VII, 3, 16) и Плинием Старшим (NH, VI, 82) «змеиного города» – Офиуссы (от ὄφις − «змея») в низовьях Тираса (Днестра) [Страбон, 1994, с. 280; Плиний, 2011, с. 171]. Стефан Византийский вообще отождествлял Офиуссу с Тирой [Латышев, 1948, № 3, с. 327]. Все эти данные сегодня ни у кого не вызывают сомнения [Зубарев, 2005, с. 149-150].

Видимо, сами Ахилловы Дромы, от устья Дуная до Керченского пролива, без каких-либо культовых объектов на них были объектами почитания, напоминая Змея-Ахилла − Верховного бога, обладая главными его характеристиками: величиной, бесконечностью, непознаваемостью. Это проявилось не только в реально огромных размерах, как в случае с Тендровской косой, но и в эпитетах «великий», «пустой», «белый» и т.п. И служили они, очевидно, символами «Пути Ахилла» − реликтовой памятью представлений о пра-Ахилле (AXI-Змее) как Верховном божестве и Первопредке ранних индоевропейцев Северного Причерноморья.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Агбунов М.В. Античная география Северного Причерноморья. М.: Наука, 1992. 240 с.

Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия. М.: наука, 1980. 338 с.

Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь. В 86 тт. Т. XLa. СПб.:Семеновская Типолитография (И.А. Ефрона), 1904. 496 с.

Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. Изд-е 5-е. СПб., 1899. 1370 с.

Вишну-Пурана / Пер. с санскр. Т.К. Посовой. СПб.: Общество ведической культуры; Санкт-Петербургское отделение Института востоковедения РАН; Прага: Фонд «Человечество будущего», 1995. 88 с.

Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси: Изд-во Тбилисского университета, 1984. 1409 с.

Гиндин Л.А. К проблеме генетической принадлежности «пеласгского» догреческого слоя // ВЯ. 1971. № 1. С. 44–53.

Гиндин Л.А. Пространственно-хронологические аспекты индоевропейской проблемы и «Карта предполагаемых прародин шести ностратических языков» В.М. Иллич-Свитыча // ВЯ. 1992. № 6. С. 54–64.

Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л. Троя и «пра-Аххиява» // ВДИ. 1995. № 3. С. 14–37.

Геродот. История в девяти книгах / Пер. и прим. Г.А. Стратановского. Л.: Наука, 1972. 600 с.

Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. В 2 тт. Т. 1 [А-Λ]. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. 1044 с.

Доддс Е.Р. Греки и иррациональное. М.; СПб.: Московский философский фонд; Университетская книга; Культурная инициатива, 2000. 318 с.

Еврипид. Ифигения в Тавриде // Еврипид. Трагедии / Пер. с др.-гр. И. Анненского. В 2 тт. Т. I. М.: Художественная литература, 1969. 638 с.

Емец И.А., Петерс Б.Г. Граффити и дипинти античной Феодосии // Краткие сообщения Института археологии РАН. 1993. Вып. 207. С. 77–83.

Емец И.А. Граффити и дипинти из античных городов и поселений Боспора Киммерийского: Типология и методика исследования. М.: Компания Спутник+, 2005. 364 с.

Зубарев В.Г. Историческая география Северного Причерноморья по данным античной письменной традиции. М.: Языки славянской культуры, 2005. 504 с.

Иванчик А.И. Накануне колонизации. Северное Причерноморье и степные кочевники VIII-VII вв. до н.э. в античной литературной традиции: фольклор, литература и история. Москва; Берлин: Палеограф, 2005. 311 с.

Кёйпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской философии. М.: Наука, 1986. 196 с.
Киндря Н.А., 2015. Названия животных в индоевропейских языках: Лингвоонтология. М.: Ленанд. 200 с.
Коссович И.А. Древнегреческо-русский словарь. Изд-е 3-е. М.: Ленанд, 2015. 366 с.
Кубланов М.М. Легенда о ристалище Ахилла и ольвийские агонистические празднества // Ежегодник Музея истории религии и атеизма /Отв. ред. В. Д. Бонч-Бруевич. 1957. № 1. С. 222–231.
Лазаренко В.Г. Образ Змея и архаический культ Ахилла в Северном Причерноморье // Новый Гермес. Вестник античной истории, археологии и классической филологии. Т. VII / Глав. ред. А.Б. Егоров. СПб., 2015. С. 30–54.
Лазаренко В.Г. Культ змей в Северном Причерноморье IV–I тысячелетий до н.э. // Вісник Національного історико-археологичного заповідника «Кам'яна Могила» / Відп. ред. Я.Б. Михайлов. Вип. I. Запоріжжя: Дике Поле, 2016а. С. 37–48.
Лазаренко В.Г. Ранний период архаического культа Ахилла в Северном Причерноморье // Новый Гермес. Вестник античной истории, археологии и классической филологии. Т. VIII / Глав.ред. А.Б. Егоров. СПб., 2016б. С. 13–60.
Лазаренко В.Г. Культ Ахилла в Северном Причерноморье и Фракийский всадник // Новый Гермес. Вестник античной истории, археологии и классической филологии. Т. IX. / Отв. ред. И.Ю. Шауб. СПб., 2017. С. 97–152.
Латышев В.В. Очерк греческих древностей. Пособие для гимназистов старших классов и для начинающих филологов. Часть 2. Богослужебные и сценические древности. СПб.: Типография В. Безобразова и К°, 1889. 327 с.
Латышев В.В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Том I. Греческие писатели. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1890. 946 с.
Латышев В.В. Эпиграфические новости из южной России (находки 1901–1903 годов // Известия Императорской археологической комиссии. Т. 10. СПб.,1904. С. 1–91.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1947. № 1.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1947. № 2.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1947. № 3.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1947. № 4.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1948. № 1.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1948. № 3.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1948. № 4.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1949. № 1.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1949. № 2.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1949. № 3.
Латышев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // ВДИ. 1949. № 4.
Лев Диакон. История / Пер. М.М. Копыленко. М.: Наука, 1988. 239 с.
Леман В.П. Новое в индоевропеистических исследованиях // ВЯ. 1991. № 4. С. 5–30.
Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и мир образов. М.: Владос, 1996. 416 с.
Маковский М.М. Индоевропейская этимология: Предмет – методы – практика. М.: Либроком, 2009. 352 с.
Маковский М.М. Феномен табу в традициях и в языке индоевропейцев: Сущность, формы, развитие. Изд-е 4-е. М.: Либроком, 2012. 276 с.
Маковский М.М. Язык как феномен. М.: Ленанд, 2014. 256 с.
Манандян Я. Труды. Т. IV. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1981. 515 с. (на арм. языке).
Маретина С.А. Змея в индуистской мифологии (по материалам МАЭ). СПб.: МАЭ РАН, 2005. 140 с.
Норманская Ю.В. Генезис и развитие систем цветообозначений в древних индоевропейских языках. М.: Институт языкознания РАН, 2005. 326 с.
Норманская Ю.В. Цветообозначения в древнегреческом языке // Наименования цвета в индоевропейских языках: Системный и исторический анализ / Отв. ред. А.П. Василевич. Изд-е 2-е. М.: Ком Книга, 2011а. С. 54–65.

Норманская Ю.В. Цветообозначения в санскрите // Наименования цвета в индоевропейских языках: Системный и исторический анализ / Отв. ред. А.П. Василевич. Изд-е 2-е. М.: Ком Книга, 2011б. С. 40–53.

Толстой И.И. Остров Белый и Таврика на Евксинском Понте. Петроград: Типография, Галерная, 1. 1918. 162 с.

Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты / Изд. подг. М.Л. Гаспаров. М.: Наука, 1980. 503 с.

Плиний Старший. Естественная история // Подосинов А.В., Скржинская М.В. Римские географические источники: Помпоний Мела и Плиний Старший. Тексты, перевод, комментарий. М.: Индрик, 2011. С. 141–382.

Плутарх. Сравнительные жизнеописания. В 3 тт. Т. II. Перевод с др. гр. С.А. Ошерова. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 548 с.

Помпоний Мела. Хорография // Подосинов А.В., Скржинская М.В. Римские географические источники: Помпоний Мела и Плиний Старший. Тексты, перевод, комментарий. М.: Индрик, 2011. С. 17–139.

Русяева А.С. Культові предмети з поселення Бейкуш поблизу о-ва Березань // Археологія. 1971. № 2. С. 22–29.

Русяева А.С. Святилище Ахилла на Тендре в контексте истории и религии Ольвии Понтийской // ВДИ. 2006. № 4. С. 98–123.

Сапрыкин С.Ю., Масленников А.А. Граффити и дипинти хоры античного Боспора. Киев: Адеф-Україна, 2007. 320 с.

Скржинская М.В. Игры на Ахилловом Дроме // BORYSTENICA-2004: Материалы международной научной конференции к 100-летию начала исследований острова Березань Э.Р. фон Штерном / Отв. ред. С.Д. Крыжицкий. Николаев, 2004а. С. 144–149.

Скржинская М.В. Состязания на древнегреческих праздниках в Северном Причерноморье // Российская археология. 2004б. № 2. С. 30–39.

Соломоник Е.И. (отв. ред.). Граффити античного Херсонеса (на чернолаковых сосудах). К.: Наукова думка 1978. 139 с. 31 табл.

Стефан Византийский / Пер. с др.гр. М. М. Холода// Клио. 2003. № 2. С. 26–32.

Страбон. География в 17 книгах / Пер. с др. гр. Г.А. Стратановского. М.: Ладомир, 1994. 944 с.

Топоров В.Н. Об архаичном слое в образе Ахилла (Проблема реконструкции прототекста) // Образ-смысл в античной культуре / Науч. ред. Л.И. Акимова. М.: ГМИИ, 1990. С. 64–95.

Топоров В.Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. В 2 тт. Т. 1. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. 448 с.

Тохтасьев С.Р. Контакты Борисфена с Боспором в архаический период в свете эпиграфических источников // Археологический сборник. Вып. 38 / Науч. ред. А.Ю. Алексеев. СПб.: Изд-во Государственного Эрмитажа, 2010. С. 50–58.

Хоммель Х. Ахилл-бог // ВДИ. 1981. № 1. С. 53–76.

Шауб И.Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье (VII–IV вв. до н.э.). СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. 484 с.

Яйленко В.П. Очерки этнической, политической и культурной истории Скифии. М.:Onebook.ru, 2013. 348 с.

Bravo B. Unlettre sur plomb de Berezan' // Dialogues d'histoire ancienne. V. I. Paris: l'Institut des Sciences Techniques de l'Antiquité de l'Université de Franche-Comté, 1974. P. 111–187.

Eisler R. Boghazköj-Studien zu Homer und Hesiod // L'antiquité classique. Vol.VIII. №. 1, 1939. P. 41–69.

Haudry J. Die Indoeuropäische Tradition als Wurzel unserer Identität // Mut zur Identität. Alternativen zum Prinzip der Gleichheit / Hrsg.: Pierre Krebs. Struckum: Verlag für ganzheitliche Forschung und Kultur, 1988. S. 105–144.

Fleischer C. Achilleus // Ausführliches der Griechischen und Römischen mythologie / Herausgegeben von W.H. Roscher. Bd. I-1. Leipzig: Teubner. 1884-1886. Col. 11–66.

Köehler H.K.E. Mémore sur les iles et la course consacrées a Achille dans lé Pont-Euxin // Mémories de l'Academie Imperiale des Scienes. St. Petersbourg. T. X. 1828. P. 531–819.

Latyschev B. Inscriptiones antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini graecae et latinae (IOSPE I²). 2nd ed. V. I. Petropoli. 1916. 598 p.

Liddel H.G., Scott R. Greek-English Lexicon. Eighth edition, revised throughout. New York, Chicago, Cincinati: American book company, 1901. 1776 p.

Mallory J.P. In search of the Indo-Europeans. Language, archaeology and myth. London: Thames and Hudson, 1989. 298 p.

Müller K., Müller T. Fragmenta historicorum Graecorum. V. II. Paris, 1841. 632 p.

Sophocles. The Plays and Fragments. Part VII. The Ajax.Trans. by R.C. Jebb. Cambridge: At the University Press, 1907. 258 p.

Tomaschek W. Ἀχιλλέως δρόμος // Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, commonly called the Pauly-Wissowa. Bd.I, 1. Stuttgart, 1893. Sp. 221.

REFERENCES

Agbunov M.V. *Antichnaia͡ geografiia͡ Severnogo Prichernomor'ia͡.* Moscow, Nauka Publ., 1992, 240 p.

Bongard-Levin G.M. *Drevneindiĭskaia͡ tsivilizatsiia͡. Filosofiia͡, nauka, religiia͡.* Moscow, Nauka Publ., 1980, 338 p.

Brokgauz i Efron. *Ėntsiklopedicheskiĭ slovar'.* T. XLa. St. Petersburg, Semenovskaia͡ Tipolitografiia͡ (I.A. Efrona), 1904, 496 p.

Veĭsman A.D. *Grechesko-russkiĭ slovar'.* Izd-e 5-e. St. Petersburg, 1899, 1370 p.

Vishnu-Purana. Trans. by T.K. Posova. St. Petersburg, Obshchestvo vedicheskoĭ kul'tury; Sankt-Peterburgskoe otdelenie Instituta vostokovedeniia͡ RAN; Praga, Fond CHelovechestvo budushchego, 1995, 88 p.

Gamkrelidze T.V., Ivanov Via͡ch. Vs. *Indoevropeĭskiĭ ia͡zyk i indoevropeĭtsy. Rekonstruktsiia͡ i istoriko-tipologicheskiĭ analiz praia͡zyka i protokul'tury.* Tbilisi. Tbilisskiĭ University Publ., 1984, 1409 p.

Gindin L.A.K probleme geneticheskoĭ prinadlezhnosti «pelasgskogo» dogrecheskogo sloia͡. *Voprosy ia͡zykoznaniia͡.* 1971, № 1, pp. 44–53.

Gindin L.A. Prostranstvenno-khronologicheskie aspekty indoevropeĭskoĭ problemy i «Karta predpolagaemykh prarodin shesti nostraticheskikh ia͡zykov» V.M. Illich-Svitycha. *Voprosy ia͡zykoznaniia͡.* 1992, № 6, pp. 54–64.

Gindin L.A., TSymburskiĭ V.L. Troia͡ i «pra-Akhkhiia͡va». *Vestnik drevneĭ istorii*, 1995, № 3, pp. 14–37.

Gerodot. *Istoriia͡ v devia͡ti knigakh*. Trans. by G.A. Stratanovskiĭ. Leningrad, Nauka Publ., 1972, 600 p.

Dvoretskiĭ I.X. *Drevnegrechesko-russkiĭ slovar'.* T. 1 [A-Λ]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannykh i natsional'nykh slovareĭ, 1958. 1044 p.

Dodds E.R. *Greki i irratsional'noe*. Moscow,St. Petersburg, Moskovskiĭ filosofskiĭ fond; Universitetskaia͡ kniga; Kul'turnaia͡ initsiativa Publ., 2000. 318 p.

Evripid. Ifigeniia͡ v Tavride. *Evripid. Tragedii*. Trans. by I. Annenskiĭ. T. I. Moscow, Xudozhestvennaia͡ literatura Publ., 1969, 638 p.

Emets I.A., Peters B.G. Graffiti i dipinti antichnoĭ Feodosii. *Kratkie soobshcheniia͡ Instituta arkheologii RAN*. 1993, 207, pp. 77–83.

Emets I. A. *Graffiti i dipinti iz antichnykh gorodov i poseleniĭ Bospora Kimmeriĭskogo: Tipologiia͡ i metodika issledovaniia͡.* Moscow, Kompaniia͡ Sputnik , 2005, 364 p.

Zubarev V.G. *Istoricheskaia͡ geografiia͡ Severnogo Prichernomor'ia͡ po dannym antichnoĭ pis'mennoĭ traditsii.* Moscow, IA͡zyki slavia͡nskoĭ kul'turyPubl., 2005, 504 p.

Ivanchik A.I. *Nakanune kolonizatsii. Severnoe Prichernomor'e i stepnye kochevniki VIII-VII vv. do n.ė. v antichnoĭ literaturnoĭ traditsii: fol'klor, literatura i istoriia͡.* Moscow; Berlin, Paleograf Publ., 2005. 311p.

Këĭper F.B.IA͡. *Trudy po vediĭskoĭ filosofii.* Moscow, Nauka Publ., 1986. 196 p.

Kindria͡ N.A. *Nazvaniia͡ zhivotnykh v indoevropeĭskikh ia͡zykakh: Lingvoontologiia͡.* Moscow, Lenand Publ. 200 p.

Kossovich I.A. *Drevnegrechesko-russkiĭ slovar'.* Izd-e 3-e. Moscow, Lenand Publ., 2015. 366 p.

Kublanov M.M. Legenda o ristalishche Akhilla i ol'viĭskie agonisticheskie prazdnestva. *Bonch-Bruevich V. D. (Ed.). Ezhegodnik Muzeia͡ istorii religii i ateizma.* 1957, № 1, p. 222–231.

Lazarenko V.G. Obraz Zmeia͡ i arkhaicheskiĭ kul′t Akhilla v Severnom Prichernomor′e. *Egorov A.B. (Ed.). Novyĭ Germes. Vestnik antichnoĭ istorii, arkheologii i klassicheskoĭ filologii.* T. VII. St. Petersburg, 2015, pp. 30–54.

Lazarenko V.G. Kul′t zmeĭ v Severnom Prichernomor′e IV-I tysia͡cheletiĭ do n.ė. *Mikhaĭlov IA͡.B. (Ed.). Visnik Natsi͡onal'nogo istoriko-arkheologichnogo zapovidnika «Kam'ia͡na Mogila»* Vip. I. Zaporizhzhia͡, Dike Pole Publ., 2016a, pp. 37–48.

Lazarenko V.G. Rannii period arkhaicheskogo kul′ta Akhilla v Severnom Prichernomor′e *Egorov A.B. (Ed.). Novyĭ Germes. Vestnik antichnoĭ istorii, arkheologii i klassicheskoĭ filologii.* T. VIII. St. Petersburg, 2016b. pp. 13–60.

Lazarenko V.G. Kul′t Akhilla v Severnom Prichernomor′e i Frakiĭskiĭ vsadnik. *SHaub I.IU͡. (Ed.). Novyĭ Germes. Vestnik antichnoĭ istorii, arkheologii i klassicheskoĭ filologii.* T. IX. St. Petersburg, 2017, pp. 97–152.

Latyshev V.V. *Ocherk grecheskikh drevnosteĭ. Posobie dlia͡ gimnazistov starshikh klassov i dlia͡ nachinaiu͡shchikh filologov. CHast' 2. Bogosluzhebnye i sts͡enicheskie drevnosti.* St. Petersburg, Tipografiia͡ V. Bezobrazova, 1889. 327 p.

Latyshev V.V. *Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ grecheskikh i latinskikh o Skifii i Kavkaze.* Tom I. Grecheskie pisateli. St. Petersburg. Tipografiia͡ Imperatorskoĭ akademii nauk, 1890, 946 p.

Latyshev V.V. Ėpigraficheskie novosti iz iu͡zhnoĭ Rossii (nakhodki 1901–1903 godov. *Izvestiia͡ Imperatorskoĭ arkheologicheskoĭ komissii.* T. 10. St. Petersburg, 1904. pp. 1–91.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii*, 1947, № 1.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii,* 1947, № 2.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii,* 1947, № 3.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii*, 1947, № 4.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii*, 1948, № 1.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii,* 1948, № 3.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii*, 1948, № 4.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii*, 1949, № 1.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii*, 1949, № 2.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii*, 1949, № 3.

Latyshev V.V. Izvestiia͡ drevnikh pisateleĭ o Skifii i Kavkaze. *Vestnik drevneĭ istorii*, 1949, № 4.

Lev Diakon. *Istoriia͡.* Trans. by M.M. Kopylenko. Moscow, Nauka Publ., 1988, 239 p.

Leman V.P. Novoe v indoevropeisticheskikh issledovaniia͡kh. V*oprosy ia͡zykoznaniia͡*, 1991. № 4. pp. 5–30.

Makovskiĭ M. M. *Sravnitel'nyĭ slovar' mifologicheskoĭ simvoliki v indoevropeĭskikh ia͡zykakh: Obraz mira i mir obrazov*. Moscow, Vlados Publ., 1996. 416 p.

Makovskiĭ M.M. *Indoevropeĭskaia͡ ėtimologiia͡: Predmet – metody – praktika*. Moscow, Librokom Publ., 2009. 352 p.

Makovskiĭ M.M. *Fenomen tabu v traditsi͡ia͡kh i v ia͡zyke indoevropeĭts͡ev: Sushchnost', formy, razvitie*. Izd-e 4-e. Moscow, Librokom Publ., 2012. 276 p.

Makovskiĭ M.M. *IA͡zyk kak fenomen.* Moscow, Lenand Publ., 2014. 256 p.

Manandia͡n IA͡. *Trudy*. T. IV. Erevan, AN Arm. SSR Publ.,1981, 515 p. (in armenian).

Maretina S.A. *Zmeia͡ v induistskoĭ mifologii (po materialam MAĖ)*. St. Petersburg, MAĖ RAN, 2005, 140 p.

Normanskaia͡ IU͡.V. *Genezis i razvitie sistem ts͡vetooboznacheniĭ v drevnikh indoevropeĭskikh ia͡zykakh.* Moscow, Institut ia͡zykoznaniia͡ RAN, 2005. 326 p.

Normanskaia͡ IU͡.V. TS͡vetooboznacheniia͡ v drevnegrecheskom ia͡zyke. *Vasilevich A.P. (Ed.). Naimenovaniia͡ ts͡veta v indoevropeĭskikh ia͡zykakh: Sistemnyĭ i istoricheskiĭ analiz.* Izd-e 2-e. Moscow, Kom Kniga Publ., 2011a, pp. 54–65.

Normanskaia͡ IU͡.V. TS͡vetooboznacheniia͡ v sanskrite.Vasilevich A.P. (Ed.). *Naimenovaniia͡ ts͡veta v indoevropeĭskikh ia͡zykakh: Sistemnyĭ i istoricheskiĭ analiz*. Izd-e 2-e. Moscow, Kom Kniga Publ., 2011b, pp. 40–53.

Tolstoĭ I.I. *Ostrov Belyĭ i Tavrika na Evksinskom Ponte.* Petrograd: Tipografiia͡, Galernaia͡, 1. 1918, 162 p.

Pindar. Vakkhilid. *Gasparov M.L. (Ed.). Ody. Fragmenty.* Moscow, Nauka Publ., 1980, 503 p.

Pliniĭ Starshiĭ. Estestvennai͡a istorii͡a. *Podosinov A.V., Skrzhinskai͡a M.V. Rimskie geograficheskie istochniki: Pomponiĭ Mela i Pliniĭ Starshiĭ. Teksty, perevod, kommentariĭ.* Moscow, Indrik Publ., 2011, pp. 141–382.

Plutarkh. *Sravnitel'nye zhizneopisanii͡a.* T. II. Trans. by S.A. Osherov. Moscow, AN SSSR Publ., 1963. 548 p.

Pomponiĭ Mela. Xorografii͡a. *Podosinov A.V., Skrzhinskai͡a M.V. Rimskie geograficheskie istochniki: Pomponiĭ Mela i Pliniĭ Starshiĭ. Teksty, perevod, kommentariĭ*. Moscow, Indrik Publ., 2011, pp. 17–139.

Rusi͡aeva A.S. Kul′tovi predmeti z poselenni͡a Beĭkush poblizu o-va Berezan′. *Arkheologii͡a*, 1971, № 2, pp. 22–29.

Rusi͡aeva A.S. Svi͡atilishche Akhilla na Tendre v kontekste istorii i religii Ol′vii Pontiĭskoĭ. *Vestnik drevneĭ istorii*, 2006, № 4, pp. 98–123.

Saprykin S.IŬ., Maslennikov A.A. *Graffiti i dipinti khory antichnogo Bospora.* Kiev: Adef-Ukraïna Publ., 2007. 320 p.

Skrzhinskai͡a M.V. Igry na Akhillovom Drome. *Kryzhitskiĭ S.D.(Ed.) BORYSTENICA-2004: Materialy mezhdunarodnoĭ nauchnoĭ konferentsii k 100-letiiŭ nachala issledovaniĭ ostrova Berezan' Ė.R. fon SHternom.* Nikolaev, 2004a, pp. 144–149.

Skrzhinskai͡a M.V. Sosti͡azanii͡a na drevnegrecheskikh prazdnikakh v Severnom Prichernomor′e *Rossiĭskai͡a arkheologii͡a,* 2004b, № 2. pp. 30–39.

Solomonik E.I. (Ed.). *Graffiti antichnogo Xersonesa (na chernolakovykh sosudakh)*. Kiev, Naukova dumka Publ., 1978. 139 p., 31 tabl.

Stefan Vizantiĭskiĭ. Trans. by M. M. Xolod. *Klio*, 2003, № 2, pp. 26–32.

Strabon. *Geografii͡a v 17 knigakh.* Trans. by G.A. Stratanovsky. Moscow Ladomir Publ., 1994. 944 p.

Toporov V.N. Ob arkhaichnom sloe v obraze Akhilla (Problema rekonstruktsii prototeksta). *Akimova L.I. (Ed.) Obraz-smysl v antichnoĭ kul'ture* / Nauch. red. Moscow, GMII, 1990, p. 64–95.

Toporov V.N. *Mirovoe derevo: Universal'nye znakovye kompleksy.* T. 1. Moscow, Rukopisnye pami͡atniki Drevneĭ Rusi Publ., 2010, 448 p.

Tokhtas′ev S.R. Kontakty Borisfena s Bosporom v arkhaicheskiĭ period v svete ėpigraficheskikh istochnikov. *Alekseev A.IŬ. (Ed.) Arkheologicheskiĭ sbornik.* 38. St. Petersburg, Izdatel′stvo Gosudarstvennogo Ėrmitazha, 2010, pp. 50–58.

Xommel′ H. Akhill-bog. *Vestnik drevneĭ istorii*, 1981, № 1, pp. 53–76.

Shaub I. IŬ. *Mif, kul't, ritual v Severnom Prichernomor'e (VII-IV vv. do n.ė.).* St. Petersburg, Izdatel′stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2007, 484 p.

IA͡ilenko V.P. *Ocherki ėtnicheskoĭ, politicheskoĭ i kul'turnoĭ istorii Skifii*. Moscow, Onebook.ru Publ., 2013. 348 p.

Bravo B. Unlettre sur plomb de Berezan'. *Dialogues d'histoire ancienne.* V. I. Paris, l'Institut des Sciences Techniques de l'Antiquité de l'Université de Franche-Comté, 1974, pp. 111–187.

Eisler R. Boghazköj-Studien zu Homer und Hesiod. *L'antiquité classique.* Vol.VIII, №. 1, 1939, pp. 41–69.

Haudry J. Die Indoeuropäische Tradition als Wurzel unserer Identität. *Mut zur Identität. Alternativen zum Prinzip der Gleichheit*. Hrsg.: Pierre Krebs. Struckum: Verlag für ganzheitliche Forschung und Kultur, 1988, S. 105–144.

Fleischer C. Achilleus. *Ausführliches der Griechischen und Römischen mythologie.* Herausgegeben von W.H. Roscher. Bd. I-1. Leipzig, Teubner, 1884-1886, col. 11–66.

Köehler H.K.E. Mémore sur les iles et la course consacrées a Achille dans lé Pont-Euxin. *Mémories de l'Academie Imperiale des Scienes*. St. Petersbourg. T. X. 1828, pp. 531–819.

Latyschev B. *Inscriptiones antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini graecae et latinae* (IOSPE I^2). 2nd ed. V. I. Petropoli, 1916, 598 p.

Liddel H.G., Scott R. *Greek-English Lexicon*. Eighth edition, revised throughout. New York, Chicago, Cincinati, American book company, 1901, 1776 p.

Mallory J.P. *In search of the Indo-Europeans. Language, archaeology and myth*. London, Thames and Hudson, 1989, 298 p.

Müller K., Müller T. *Fragmenta historicorum Graecorum*. V. II. Paris, 1841, 632 p.
Sophocles. *The Plays and Fragments.* Part VII. The Ajax. Trans. by R.C. Jebb. Cambridge, At the University Press, 1907, 258 p.
Tomaschek W. *Ἀχιλλέως δρόμος.Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, commonly called the Pauly-Wissowa*. Bd.I, 1. Stuttgart, 1893, Sp. 221.

Резюме

Большинство древних упоминаний об Ахилловом Дроме не содержат его точной локализации, распространяя её суммарно от устья Дуная до Керченского пролива. Нередко говорится только о «береге» (пустынном, длинном, ровном), иногда указывается на множественность Ахилловых Дромов. Вероятно, они сами, без каких-либо культовых объектов на них, были объектами почитания. Возможно допустить, что они напоминали образ Змея – Верховного бога индоевропейцев, обладая главными его характеристиками: величиной, бесконечностью, непознаваемостью.

Ключевые слова: Ахиллов Дром, змеи, культ, Северное Причерноморье, индоевропейская общность.

Summary

The majority of ancient mentions of Achilles' Drome do not contain its exact localization but spreading it from the Danube mouth to the Kerch Strait. It often refers only to the "shore" (a desolate, long, flat), sometimes it is indicated on the plurality of Achilles' Dromes. Probably the Dromes themselves, without any cult objects, were the objects of great veneration. It is possible to assume that with the main characteristics: greatness, infinite, unknowable, they resembled the Snake – the Supreme God of Indo-Europeans.

Key words: Achilles' Drome, snakes, cult, Northern Black Sea region, Indo-European community.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ
Лазаренко Владимир Григорьевич, профессор.
Федеральное бюджетное государственное образовательное учреждение
высшего образования (ФБГОУ ВО) «Ижевский государственный
технический университет имени М.Т. Калашникова».
426066, г. Ижевск, ул. Студенческая, 7.
Заведующий кафедрой.
lazvgr@yandex.ru.
+7 - 912-853-0667.

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR
Lazarenko Vladimir G., Professor.
Federal state-financed educational institution of
higher education "Izhevsk' state technical University named after M. T. Kalashnikov".
426066, Izhevsk, Studencheskaya str., 7.
Head of department.
lazvgr@yandex.ru.
+ 7 - 912-853-0667.