

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ TOPICAL ISSUES OF WORLD HISTORY

УДК 94 (398.9); 94(38)

DOI 10.52575/2687-0967-2021-48-3-501-520

Миф и география: география и история в античном мифе

Писаревский Н.П.

Воронежский государственный университет,
394006, Россия, г. Воронеж, Университетская пл., 1
E-mail: Pisarevskiy1@rambler.ru

Аннотация. Проблема соотношения мифа с географией вообще и исторической географией в частности принадлежит к числу самых актуальных проблем науки, особенно в последнее время. Наполнена ли отображённая в мифах история действительными или мнимыми реалиями, насколько подвержены деформации, отложившиеся в мифах пространственно-временные представления и насколько реальны маршруты странствий, отображающих этот процесс, греческих богов и героев (Диониса, Геракла, Кадма, Ио, аргонавтов и др.). Переосмысление важнейших методологических и конкретно-научных подходов к изучению мифа с учётом социальной психологии и социологии знания, результатов исследования мировоззренческих концептов отдельных этносов вообще и древних греков в частности, места и значения географических представлений в мифопоэтическом сознании не оставляют сомнений в правомерности распространения и наложения отложившихся в мифах свидетельств о контактах греческих богов и героев с негреческими племенами на процесс формирования в общественном сознании древних греков представлений о собственной идентичности. Отображённые в закодированном виде, они передавали изложение прошлой истории через носящие характер архетипа полузабытые конкретные историко-географические реалии. Они сохранялись и поддерживались, наполнялись новыми реалиями по мере расширения кругозора населения полисов, оставаясь составной частью и располагаясь либо в центре, либо на периферии содержания соответствующих религиозных обрядов и ритуалов.

Ключевые слова: Миф, эпос, Дельфы, этноцентризм, мифопоэтическое сознание, ландшафт, верификация, аисторичность, бессознательное, архетип.

Для цитирования: Писаревский Н.П. 2021. Миф и география: география и история в античном мифе. *Via in tempore. История. Политология*, 48 (3): 501–520. DOI 10.52575/2687-0967-2021-48-3-501-520.

Myth and geography: geography and history in Ancient myth

Nikolay P. Pisarevskiy

Voronezh State University,
1 Universitetskaya Sq., 394006, Voronezh, Russia,
E-mail: Pisarevskiy1@rambler.ru

Abstract. The problem of the correlation of myth with geography in General, historical geography in particular, is one of the most pressing problems of science, especially in recent times. Whether the history depicted in myths is filled with real or imaginary realities, how much the spatial-temporal representations deposited in myths are subject to deformation and how real are the itineraries of the Greek gods and heroes (Dionysus, Hercules, Cadmus, IO, Argonauts, etc.) reflecting this process. Rethinking major



methodological, and concrete scientific approaches to the study of myth based on social psychology and the sociology of knowledge, the results of the study of the philosophical concepts of individual ethnic groups in General, and the ancient Greeks in particular, and geographical representations in the mythopoetic consciousness leave no doubt of the legality of the distribution and overlay deposited in the myths of the evidence about the contacts of Greek gods and heroes with a non-Greek tribes on the process of formation in public consciousness of the ancient Greeks ideas about their own identity. Displayed in coded form, they conveyed the narrative of past history through archetypal half-forgotten concrete historical and geographical realities. They were preserved and maintained, filled with new realities as the horizons of the population of the Polis expanded, remaining an integral part and being located either in the center or on the periphery of the maintenance of the relevant religious rites and rituals.

Keywords. Myth, epos, Delphi, ethnocentrism, mythological consciousness, the landscape, verification, historicity, unconscious, archetype.

For citation: Pisarevskiy N.P. 2021. Myth and geography: geography and history in Ancient myth. *Via in tempore. History and political science*, 48 (3): 501–520 (in Russian). DOI 10.52575/2687-0967-2021-48-3-501-520.

Введение

Исследования данных, отложившихся в мифах древних греков, в том числе и о путешествиях, совершённых их богами, героями и мифологическими персонажами, имеет давнюю историю и к настоящему времени представлено диаметрально противоположными трактовками [Buxton, 1994].

Предметом особого внимания со стороны учёных поначалу выступал сам миф как понятие, феномен и продукт истории. Были подвергнуты тщательному исследованию его происхождение, генетика, семантика и семиотика, а затем, с использованием междисциплинарного подхода и применения сетевых и ландшафтных подходов, оно распространилось на исследование достоверности закодированной в мифах исторической информации. На этом направлении поиска основной акцент был сделан на определении степени субъективной и объективной достоверности интерпретационных построений учёных, подвергавших трактовке мифы греков и других народов с точки зрения выявления в них исторических реалий [Элиаде, 1994, с. 262; Элиаде, 1994а; Элиаде, 1998; Heehs, 1994, p. 1–19]. В его развитие было положено исследование аспектов, имеющих отношение к сравнительно-исторической мифологии: выявлению сходств в тематике повествований, мифологической картине мира, персонажах и установлению истоков их происхождения, степени родства и близости [Witzel, 2012]. Указанный интерес проявился и в изучении индоевропейского наследия, ближневосточных влияний, хеттских и индийских параллелей в мифологии древних греков вообще и в их отдельных мифах в частности [Finkelberg, 2005].

Наконец, в самое последнее время в центре внимания специалистов была поставлена проблема соотношения мифа с географией вообще, исторической географией в частности, основной акцент в изучении которой сфокусирован на степени наполнения мифологических историй действительными или мнимыми реалиями, в особенности в той информации, которая присутствует в них относительно маршрутов передвижения их важнейших персонажей (Диониса, Геракла, Кадма, аргонавтов и др.) [Древнейшие государства, 2005; Claval, 2001, p.138–151; Gottesman, 2013; Patterson, 2013; Berk, 2016, p. 67–73; Smith, 2019].

Результаты и их обсуждение

С самого начала наука столкнулась с разноаспектностью и множеством уровней в изучении данной проблемы, локус которой охватывал как общие и специальные вопросы самых разных научных дисциплин [Pretzler, 2007; Sanchez Hernandez, 2016, p. 955–977]. Социальная психология и социология знания, отображение в общественном и индивиду-

альном сознании объективной действительности на разных этапах исторического развития разнотипных обществ, роль мифологии и религии в складывании основных мировоззренческих концептов представителей конкретных этносов – далеко не полный перечень затронутых специалистами вопросов в рамках междисциплинарного подхода в изучении данной проблемы.

В указанном контексте нарастало количество исследований, предметом которых выступала конкретная проблематика. Они ставили и решали задачи вскрытия структуры мифопоэтического сознания и особенностей присущего ему мышления [Лебедева, 2016, с. 216–222]. Существенное внимание отводилось анализу механизмов фиксации мифом исторических реалий и степени их действительной или мнимой достоверности [Cole, 2004, p. 454]. Были поставлены и разрешены вопросы происхождения и генезиса мифологии в контексте закономерностей диалектики соотношения воображения, предметно-чувственного и ассоциативного (философского) восприятия окружающей действительности и истории на этапе историко-культурного и языкового генезиса социума [Vuxton, 2004, p. 15–17]. Не были оставлены без внимания и вопросы формирования культурной и языковой идентичности древних этносов, включая воздействие оседлости и подвижности ХКТ её носителей, в особенности на этапе миграции из очага происхождения на новую родину [Кулланда, 2014, с. 553–556]. Наконец, с использованием компьютерных технологий логистики и обработки огромного количества разнотипных фактов был достигнут определяющий единые истоки прогресс в осмыслении причин одинаковости мифологических персонажей, сюжетов и ситуаций у народов Старого и Нового Света [Thuillard et al., 2018, p. 420–421].

Одним словом, были исследованы и особенно в последнее время переосмыслены важнейшие, системного порядка, методологические и конкретно-научные проблемы мифа и мифологии древних народов. В их числе были затронуты и вопросы мифологической географии и статуса географии в мифе [Шестеркина, 2011]. Однако ответа на вопрос о действительности или мнимости, переотложенности и деформации первоначальной «истинной» информации мифов на последующем этапе развития, степени исторической достоверности, в частности, проистекающей из мифов о странствиях – подвигах богов и героев, в специальной литературе предложено не было ¹.

Сказанным, собственно, и определяется необходимость хотя бы частичного переосмысления этой последней (но по своей степени одной из важнейших) проблемы в целом хотя бы на одном примере – странствиях Аргосской жрицы Ио, возлюбленной Зевса, в контексте излагаемых в античной традиции версий.

Такая постановка задачи вполне соответствует состоянию опыта, накопленного наукой к настоящему времени. Современная историографическая ситуация создала условия для появления нового исследовательского поля, связанного с изучением природы и социально-политической сущности идеологии древних обществ, основу которых составляли мифология и религия, рассматриваемые учёными в качестве несущей конструкции исторической культуры общества [Немировский, 1986]. Его комплексное исследование

¹ Ситуация достаточно прозрачно просматривается в оценках крупнейших представителей современной историографии античности и лингвистики. Р. Бедросян обращает внимание на то, что среди специалистов нет единого мнения относительно смысла, значения или цели мифов. Являются ли они эквивалентом мечтаний или фантазий индивида в обществе? Или они – художественные произведения героического эпоса, предназначенные для чтения и наслаждения? Насколько мифы надёжны для исторической и/или экономической информации? Этот и множество других неразрешимых вопросов варьируются от мифа к мифу, включая сюда и тот, который просматривается за поэмами Гесиода – о невозможности определить происхождение конкретных мифов (см.: [Bedrosian, 2015]). А Ю.В. Андреев обращал внимание на широко распространённое в науке заблуждение, состоящее в том, что от географической точности один только шаг до точности исторической. См.: [Андреев, 1990, с. 155]. Особые отношения определены и исследователями древней географии. См.: [Митин, 2005, с. 24–25; Митин, 2006, с. 64–62; Loraux, 1993; Claval, 2001, p. 138–151; Montello, 2003, p. 316–331].



как целостного феномена (и исторической традиции) опирается в настоящее время на новый подход, в основу которого положен синтез социокультурной и интеллектуальной истории через анализ явлений интеллектуальной сферы в широком контексте социального опыта, исторической ментальности и общих процессов духовной жизни древних обществ, включающих отображённое в мифологии мифопоэтическое и обыденное сознание [Вейнберг, 1986; Шифман, 1987; Строгоцкий, 2006б, с. 351–362; Суриков, 2011; Суриков, 2012].

Именно в таком ракурсе рассматриваются как ментальные стереотипы и исторические мифы, так и разновременные процессы трансформации обыденного исторического сознания в контексте выявления механизмов формирования, преобразования и передачи обращенной в будущее исторической памяти поколений, представляющих собой противоречивое единство привычных восприятий, представлений, суждений и мнений относительно событий и явлений отдалённого исторического прошлого, а также способов осмысления и объяснения из области прошлой истории того или иного древнего этноса [Wyatt, 2010; Morford, Lenardon, Sham, 2011; Shalaeva, 2015].

Поэтому с самого начала, как нам представляется, необходимо обратиться к определению того, что представляют собой, с одной стороны, миф как носитель общественной памяти вообще и исторической памяти в частности, а с другой – каким определением с этой точки зрения необходимо наделить понятие «мифология».

Как уже отмечалось выше, существующие определения данного предмета не принимали во внимание саму этимологию греческого слова «миф», равно как и связанного с ним понятия, и, кроме того, не задерживали внимания на уровнях эволюции памяти вообще (кратковременная-долговременная) и связанных как с её состоянием на конкретном этапе развития и присущих ему формах отражения окружающей действительности вообще исторических реалий, так и их трансформации в пространстве и во времени с учётом подвижности и оседлости социумов её носителей в частности².

В специальной литературе к настоящему времени даны диаметрально противоположные определения сущности понятия миф. С точки зрения М. Элиаде, он был определённого рода реальной историей предков-прародителей во время оно, которая приобрела сакральную форму и являлась моделью её понимания, постигаемой через ритуал приобщения к ней посредством совершения религиозных обрядов [Элиаде, 1994, с. 11–16; Элиаде, 1998]. А вот по мнению К. Кереньи, миф представлял собой давнюю историю, «некогда пережитую предками и дошедшую до потомков», в которой «прошлое является одним из его аспектов» [Кереньи, 2000, с. 271]. При этом учёный обращал внимание на особенное качество историзма мифа. «Подлинный миф, – писал он, – неразрывно связан с культом. Его... прошлое имеет смысл настоящего. Лишь это двоякое единство... позволяет мифу исполнять своё подлинное предназначение». И особенно подчёркивал: «Культовый – его актуальная форма, воссоздание архетипического события, произошедшего в прошлом» [Кереньи, 2000, с. 271]. Что касается советской и российской историографии античности, то А.Ф. Лосев высказывался о мифе как о «действительном вымысле», но вымысле, который имел своей основой исторический тип мировоззрения [Лосев 1996, с. 13–14]. С учётом этого, как полагал учёный, миф – не выдумка, но наиболее яркая и самая подлинная действительность. «Это, – говорил он, – совершенно необходимая категория мысли и жизни, далекая от всякой случайности и произвола» [Лосев, 2001]. В этом смысле миф содержит в себе строжайшую и определенной структуры и есть логически, т. е. прежде всего диалектически, необходимая категория сознания и бытия вооб-

² К этому можно добавить и познавательные возможности исследований в области виртуальной реальности в интерпретации результатов, извлекаемых из компьютерных технологий, которые обращают внимание на проблемы жизни мифа, его соотношения как нарратива с мышлением и повествованием в литературном нарративе с точки зрения точности передачи информации об историко-социальной действительности, а также соотношения проецируемой картины мира в мифе с реалиями исторического развития древнегреческого общества. См.: [Максименко и др., 2005, с. 6; Доманина, Хазина, 2017, с. 206].

ще...» [Лосев, 2001]. Конечная оценка А.Ф. Лосевым диалектики мифа была лаконичной: «миф есть в словах данная чудесная личностная история» [Лосев, 2001].

Высказывались по данному вопросу и известные отечественные лингвисты XX в. В.В. Иванов и В.Н. Топоров. Оба они, проявляя осторожность в формулировке определения мифа, полагали возможным идентифицировать его в контексте понимания мифа как носителя специфической информации [Топоров, 1995; Иванов, 2009]. В.Н. Топоров, например, писал о том, что основной проблемой её вскрытия является разделение «мифологического, символического, архетипического как высшего класса универсальных модусов бытия в знаке [Топоров, 1995, с. 4]. Отношение художественно-литературных текстов к этим модусам он рассматривал как двойственное. С одной стороны, они выступают в «пассивной» функции источников, по которым можно судить о присутствии в них этих модусов. С другой – те же самые тексты, по его мнению, способны выступать и в «активной» функции. В этом случае они сами формируют и «разыгрывают» мифологическое и символическое, открывая архетипическому путь из тёмных глубин подсознания к свету сознания. В.Н. Топоров был убеждён, что та же самая закономерность определяет и ситуацию с пространством: оно выполняет функцию рамки, внутри которой эти модусы существуют («обнаруживаются», по выражению учёного), и одновременно оно – источник этих модусов, потому что оно старше их; более того, источник, поскольку в нём, как в родимом лоне, складывались «первомодусы». В нём же они приобретали свои первые особенности. Более того, с приобретением самодостаточности после своего отрыва эти модусы продолжают сохранять с пространством свои связи, поскольку пространство задаёт условия реализации и актуализации этих начал [Топоров, 1995, с. 4]. Ещё более тщательно природу и сущность мифа охарактеризовал крупный отечественный историк античности А.И. Немировский. «Миф, – писал он, – одна из форм истории» [Немировский, 2000, с. 389]. По мысли учёного, имеющей прямое отношение к теме данного исследования, миф как донаучное объяснение истории соответствовал времени, когда возможность человека понять природу и историю были ограничены. «С его помощью, – подчёркивал учёный, – мы поймём, что миф сориентирован не только по странам света, а теснейшим образом привязан к местности, острову, городу, и без этой привязки он теряет почву...» [Немировский, 2000, с. 6].

Эта мысль, высказанная выдающимся отечественным историком античности, предопределила современное состояние разработки проблемы в отечественной и зарубежной историографии античности.

Не менее показательна и историография исследований в данной области. Её изучение показывает, что существующие определения, которые присутствуют в трудах учёных, занимавшихся поиском определения мифа, включают в себя несколько оппозиций: правда – ложь, действительность – иллюзия, священное – профаническое (мирское), реальное – фантастическое, историческое – неисторическое, символ – знак, архетип – стереотип, логическое – дологическое, интеллектуальное – эмоциональное, традиционное – модернизаторское [Kirk, 1970, p. 13–15; Honko, 1970, S. 38; Honko, 1972, p. 7–19; Thompson, 1977, p. 7, 10; Strenski, 1987, p. 1; Doty, 2000, p. 66; Chandler, 2002, p. 271–272].

Наиболее общие определения мифа обращают внимание на его описательный характер, информирующий, что миф есть сакральная история, а именно священный рассказ о событиях первобытного прошлого (т. е. начальных времён) [Элиаде, 1994, с. 16]. Более того, декларируется, что миф – не есть правда с точки зрения его современного понимания, но в контексте вторичной значимости его «неправда» фактически выступает в качестве правды совершенно в другом смысле [Разинов, 2011, с. 61; Detienne, Vernant, 1978, p. 93; Nachman, 2002; Baldursson, 2015; Clark, 2017]. Считается, что миф не отличается существенным образом от других литературных жанров, а его этиологическую природу определяют его основные и сущностные характеристики. Поэтому время и события, которые имеют в нём место, задействованные в нём персонажи (сверхъестественные существа, или выступающие в их облике боги или герои) вполне могут совмещаться с человеческим и кос-



мическим измерением мифологических событий и их результатов. По этой причине, как полагал в своё время Дж. С. Кирк, миф не может иметь одно измерение. В различных культурах, обществах и полушариях мира мифы, по его мнению, существенным образом различаются в своей морфологии и социальных функциях [Kirk, 1977, p. 8–9].

В результате в специальной литературе к настоящему времени сложилось представление, что однозначного определения мифа нет и не может быть. В этнологии, фольклористике и теории литературы дефиниция мифа выражается словом «миф» или понятием «рассказ» [Woodard, 2007, p. 1–10]. Второе значение понятия «миф» связывается учёными с архаическим мировоззрением [Шестёркина, 2019; Assmann, 2008, p. 49–72]. Третье определение исходит из понимания важности ритуальной стороны мифа, что проявляется в мифологии, выраженной в ритуалах, фигуративном и символическом искусстве, в способах и формах организации пространства [Finley, 1965, p. 281–302]. С этой точки зрения (и в этом смысле) мифология, по мнению сторонников данного взгляда, есть путь воображения о мире, который является основным и действительным в традиционных и раннеисторических культурах вплоть до времени Позднего Средневековья [Eliade, 1963, p. 108]. Наконец, по существу миф может быть назван как универсальная форма *consciousness*. С точки зрения данной перспективы, мифологическое мышление, как полагал Р. Барт (теоретик литературы, философ и семиолог), господствует и доминирует не только у носителей доисторических культур, но и в человеческой культуре настоящего времени. Он представлен в механизмах ассоциации предметов и явлений истории и культуры с общественно значимыми понятиями и символами, отображающими коллективную уверенность в правдоподобии событийного ряда мифологических сюжетов в контексте деятельности человека, которая копирует их наподобие «фотографии» [Friedman, 1992, p. 198–210; Heehs, 1994, p. 1–19; Kalame, 2003; Myth and history..., 2009, p. 1–19; Rønning, 2009, p. 143].

Была затронута в историографии и тема соотношения мифа с религией. По мнению весьма значительной части специалистов, не вызывающая сомнений связь мифа с ритуалом не должна подвергаться абсолютизации. В. Приенн-Дефорж полагает, что «миф» и «религия» не являются концепциями родными для греческого языка и не могут использоваться в качестве рамочных конструкций мышления [Pirenne-Delforge, 2009, p. 38–39, 43–47]. Однако представление этих категорий как «идеальных типов» отнюдь не требует обязательного понимания мифа, с одной стороны, в значениях, свойственных понятиям *logoi* или *mythoi* в древнегреческом языке, а с другой – необходимо иметь в виду, что «религия» в своём определении располагает иными по сравнению с мифом значениями: *tà hierá* (священные вещи), *tà theîa* (то, что принадлежит богам), *tà nómina* (то, что приписано и имеет отношение к традиции) [Graf, 1993, p. 37]. Относительно соотношения правды и вымысла исследователь придерживался оценки, согласно которой «мифические» нарративы образуют группу повествований, в которых правда и вымысел могут иметь место до тех пор, пока правдивость изложения будет находиться в стороне от его целесообразности [Graf, 1993, p. 43].

Проводились исследования и в области сравнительно-исторического изучения как гносеологии разнотипных греческих мифов с точки зрения их хронологической эволюции, так и с точки зрения анализа отдельных мифологических историй, зафиксированных античными авторами для различных регионов Греции. На этом направлении Дж. Оливер вывел, в частности, примечательное наблюдение о неравнозначности и различной степени достоверности информации мифов, приводимых в труде Павсания. По его мнению, мифы Аттики в указанном отношении обладают большей достоверностью, чем из других областей [Воронцов, 2012, с. 91–95].

Все перечисленные определения верны, но верны только отчасти: они представляют трактовки мифа как развивающегося в пространстве и во времени, изменяющего свои формы, ориентацию и акценты, господствующие в архетипическом представлении окружающей действительности в статичном его положении.

Миф – это рассказ, но рассказ особенный. Во-первых, он связан с первобытными – на стадии перехода от первобытности к цивилизации – представлениями и соответствует всей совокупности присущих ему свойств, качеств, способности и ограниченности возможностей в объяснении окружающей действительности на основе трудовой деятельности человека, общества и накопленного ими социального опыта. Во-вторых, миф повествует о прошлом, выражая господствующую и устоявшуюся в общественном сознании трактовку того или иного явления природы или общественного события на уровне, соответствующем данному этапу и форме мышления, способам обобщения знаний о прошлом на фоне и основе действительного настоящего.

Представляя собой продукт устного народного творчества, миф подвержен воздействию множества факторов как со стороны законов мышления и тенденций, определяющих состояние общественного сознания в указанное время, так и испытывает на себе их воздействие, инициирующее трансформацию своего содержания, в том числе и наслаивающихся на него мотивов, связанных с воображением рассказчика мифа и воспринимающей его повествование аудитории.

С учётом перечисленных качеств и свойств, миф в обществе древних греков – это рассказ о прошлом на основе их мировоззренческого архетипа. В нём соединились действительное и сказочное, объективная реальность и её осмысление, включая домысливания, сопровождаемые ограниченностью, обусловленной историческими условиями данного конкретного периода, познавательных средств и возможностей, свойственных как обществу, так и индивидуальному сознанию.

Констатация данного определения позволяет обнаружить, что именно такое понимание мифа, во всяком случае, было свойственно эпохе греческой классики. В эпоху расцвета Афинской демократии в языке древних греков миф, как свидетельствуют этимологические словари, трактовался в нескольких, родственных и дополняющих друг друга, а следовательно, расширяющих и наше его понимание определениях.

С этой точки зрения, имея в виду проблему историчности информации, отложившейся в мифах греков, необходимо исходить из констатации несомненных и присущих мифу древних греков вообще мифам о социальной и этногенетической их истории в частности, черт, носивших подобие кристаллизованной и устоявшейся в общественном сознании исторической информации как концепта. В пользу этого бесспорно свидетельствуют содержащиеся в них исторические измерения, конкретные имена эпонимов, героев, социальной и политической практики, названий учреждений, наконец, конкретные факты, указывающие на соседей древних греков на разных этапах их древнейшей истории и взаимоотношения с ними, наконец, конкретные факты. Из этого можно сделать вывод, что самые ранние рассуждения греков о своем прошлом как раз и были выражены в их мифологических и генеалогических историях.

С учётом данного обстоятельства можно определиться и с трактовкой сущности взаимоотношений мифа с историей и степенью как отражённости её в мифе, так и её достоверности. Миф – это не просто рассказ или легенда, созданные из размытых временем воспоминаний прошлого. И конечно же миф – это не прикладная сказка в трактовке В. Буркерта или традиционная сказочная история по Ф. Бреммеру. Миф – продукт коллективного знания, усвоенного в общественном сознании и выраженного в субъективных оценках традиционного повествования о событиях прошлого, – повествования с акцентами, господствующими по этому вопросу в представлениях данного конкретного социума. Это располагающая подлинной исторической основой, специфическая и развивающаяся система мировоззрения, структуру которого образует трудовой и социальный опыт общества и человека в конкретных исторических условиях своего становления и развития, связанное с ним знание и основанные на них формы и способы объяснения прошлого. Именно в этом смысле историческая информация в мифе носит действительный, хотя и двойственный характер, зёрна достоверности которой в процессе исторического развития об-



щества – его носителя – перекрываются наслоениями последующих господствующих идеологий.

Вместе с тем следует иметь в виду, что она сама создавалась в совершенно конкретном историческом контексте, во-первых, и отражала разнообразные контакты между народами эпохи древности на различных уровнях, во-вторых. При этом не следует сбрасывать со счетов и ещё как минимум два обстоятельства. Первое из них связано с законами трансформации бессознательного в сознательное. Со времени Гомера и Гераклита Эфесского античная наука открыла закономерность, согласно которой коллективный потенциал бессознательного определяется как открытостью индивидуальной психики к социализации, так и лингвистической переводимостью бессознательных энергий в сознательный дискурс. В этом смысле коллективное географическое бессознательное во времени и пространстве может трансформироваться под воздействием идей, зрения и самого типа пространственного восприятия. Оно также открыто (и может видоизменяться) в оценках действительности или вымышленности, историчности или аисторичности, реальности и мнимости географических объектов, воспринимаемых как непосредственным, так и опосредованным образом. Структурированность бессознательного, наличие в нём нескольких информационных уровней, граница между сознательным и бессознательным, которая всегда допускает их взаимопроникновение, – всё это выступает в форме, отражающей различные аспекты коллективного опыта и знаний в кодируемой мышлением информации [Лукаки, 2018, с. 476–484; Loukaki, 2016, p. 9, 27, 44].

Это последнее деформировало, если не искажало историческое ядро мифов, оставляя без существенных изменений их ориентацию и содержание. Поэтому в ответе на вопрос: «Искажает ли миф историческую действительность?» следует исходить из учёта диалектики составляющих его единый комплекс объективного и субъективного аспектов. Как справедливо заметил один из зарубежных исследователей проблемы, мы не узнаем много о мифических ссылках на прошлое, если будем судить о них по критериям, подходящим для оценки рациональных суждений о мире [Egan, 2007, p. 62]. Вместе с тем мифы вообще, отображающие географию в частности, не являются попытками предоставить лингвистическую копию прошлого, хотя, с другой стороны, как теперь становится понятным, они действительно воплощают в известном смысле некоторую информацию о прошлом и её понимание пользователями этого прошлого [Egan, 2007, p. 64]. Формой и продуктом такого понимания выступает архетип, историзм которого диаметрально противоположен самому принципу историзма в его современной трактовке. Историзм архетипического носит ритуальный характер: он воссоздаёт представление о чём-либо в образах и сюжетах, действиях первоначальной, «исконной» истории, повторение которой в настоящем способствует консолидации коллектива и сохранения общественной памяти через участие и приобщение к нему членов того или другого социума – участника данного ритуала или обряда. Так, например, К. Эган считает, что такому пониманию способствуют данные из списков побеждённых противников египетских фараонов разных периодов истории. Идентичные друг другу по языку и содержащие имена поверженных царей далёкого прошлого в напоминающих эпические формулы гомеровских поэм надписях, являются не столько историей, сколько подтверждением соответствия первоначального положения дел во времена оно с нынешним, по причине чего оно будет существовать вечно. Иными словами, как полагает учёный, основной импульс состоит в отрицании истории, а не в её письменной фиксации [Egan, 2007, p. 67].

Но даже в таком своём выражении миф сохраняет в пригодной для использования форме хотя и трансмутированную, но необходимую и конкретную память о реальных событиях. Последнее находит подтверждение в этнографии: Р. Малиновским сформулирован закон, согласно которому непосредственная история, полуисторические легенды и несмешанный миф перетекают друг в друга, образуют непрерывную последовательность и

выполняют в действительности одну и ту же социологическую функцию сохранения памяти и объяснения одновременно [Malinowski, 1954, p. 126].

К этому следует добавить функцию мифа в его устном и письменном изложении с учётом стоящих перед рассказчиком или автором эпических поэм задач. Речь идет не о сознательных искажениях, а о системе психологического восприятия людьми того, что они наблюдают. Реальность преломляется их сознанием и господствующими ментальными стереотипами, искажённый, односторонний или расплывчатый образ которой запечатлевается в памяти как истинный рассказ о происшествии. И все же с учётом знания исследователем ситуативного контекста, особенностей коллективной психологии и механизма переработки первичной информации в сознании свидетеля это не может быть непреодолимым препятствием ни для вскрытия в конкретном мифе исторической действительности, ни для привлечения этой информации для интерпретационных построений историка [van Wijngaarden, 20121, p. 1–6].

С учётом данного обстоятельства миф, выступая отображением основополагающих событий прошлого, адаптировался в своей содержательной части к запросам своей аудитории слушателей. И в этом смысле как инструмент сочетал в себе акценты на коллективном опыте (например, участие ахейских племён в Троянской войне) с интересом к деятельности отдельных персонажей, повествование о которой (и которых) соответствовало как законам жанра, так и творческому потенциалу поэта-рассказчика [Calame, 2009, p. 5–9].

Изложенное понимание мифа представляется возможным распространить и на рассмотрение отложившихся в нём историко-географических реалий. А это возможно осуществить с учётом отношения к греческому мифу в устном изложении догомеровских аэдов, в эпической поэзии, литературе и древнегреческой историографии, а также принимая во внимание позицию, занимаемую по отношению к мифу обществом Древней Греции. Особенно важно учитывать состояние представлений о физической географии и ландшафте различных областей древнегреческой ойкумены в их историческом развитии, этапы которого отображены как в записях основных мифологических циклов, так и в трактовке реалий, связанных с их географическими контекстами в античной традиции эпохи классики и эллинистического периода истории.

Включённость географии в контекст мифа носит характер амальгамы, хаотичность которой тем не менее демонстрирует трёхчастность его конструкции (сакральный, антропологический и образный) [Cole, 2004, p. 4], понимание структуры которой должно использоваться в качестве инструмента понимания в мифе историко-географической информации [Claval, 2001, p. 37–38]. При этом дешифровка отложившихся на всех уровнях смыслов становится эффективной в контексте законов мышления с анализом самых различных аспектов: системного, технического, психологического, познавательного, пространственно-временного и этнокультурного [Талапина, 2014, с. 88–93].

К настоящему времени степень их исследованности в науке неодинакова. Тем не менее имеющиеся публикации позволяют составить перечень информативности мифа с точки зрения географии. В суммарном плане результаты наблюдений можно представить следующим образом.

I. С точки зрения психологии. Основные результаты:

1. Образ географического пункта в ландшафте памяти носит технический характер.
2. По своему происхождению и степени фиксации образ конкретной территории относится к мнемоническому и вербальному типу.
3. Эпическая географическая традиция – один из видов проявления и конкретный уровень памяти вообще.
4. Эпический ландшафт визуализирует конкретный наблюдаемый ландшафт [Замятнин, 2010, с. 26–50].



II. С точки зрения фиксации пространственно-временных характеристик эпической поэзией.

1. Эпический миф связан с ландшафтом.
2. В эпосе ландшафт представлен историко-географическими реалиями с эпическими чертами.
3. Эпическая поэзия представляет собой вид археологической (с географическими вкраплениями) летописи.

III. С точки зрения номинации и способов верификации.

1. Рождение антропоморфного ландшафта в результате рождения образа географически освоенной территории.
2. Рождение антропоморфного ландшафта как представления о нём как центре деятельности людей [Митин, 2019].

IV. С культурной точки зрения.

1. Бинарность обитаемого центра и дикой периферии.
2. Бинарность эллинов и варваров (или разновидность восприятия «мы» – «они»).
3. Географическое пространство как база и индикатор различных типов идентичности (племенной, полисный, региональный и этнический).
4. С точки зрения истории культуры география носит символический характер, главный смысл которого выражен в определении географической местности как «площадке» деятельности людей [Митин, 2014, с. 147–149].

V. С этнокультурной точки зрения.

1. География этноса как один из показателей этничности.
2. Этничность географии культуры и даже просто этничность – изоморфная и непостоянная, развивающаяся система. Её уровни склонны к смешению и переплетению, метисизации.
3. Этнокультурное самоопределение этноса всегда (в том числе и в мифе) многослойно [Монаков, 2008, с. 72–91].

Основной результат осмысления структуры мифа приводит к пониманию его весьма солидной и конкретной информативности относительно отложившихся в нём данных. Однако, как справедливо отмечается в специальной литературе, при исследовании данного аспекта историко-географической информации в мифе следует учитывать современное состояние знаний по вопросам этногенеза древних греков, во-первых, и относительно их происхождения в контексте языка, антропологии и материальной культуры, во-вторых. Данная необходимость продиктована как потребностями исследования, так и результатами изучения этнокультурного окружения, внутренних и внешних связей «исконных эллинов», и, самое главное, тем, что определяло представления их самих относительно своей этнической идентичности [Обидина, 2016, с. 30–33; Айтов, 2019].

По этому последнему вопросу определённая информация содержится в античной традиции, которая даёт представление относительно трактовки древними греками своей самобытности. Самым чётким образом её характеристики, которые фактически выступают концептуальным определением понятия «этнос» вообще, изложены в труде Геродота (один язык, общие предки, единые боги, общность обычаев и одинаковость повседневной жизни) (Herod., V, 93). Другой своей отличительной чертой они определяли полис как общину/государство/город и «усвоение сути дела речами». Помимо полиса, «греческая самобытность» включала ещё несколько различных и конкурирующих между собой уровней идентичности регионального, коллективного и племенного порядка [Андреев, 1998, с. 54–100].

Это последнее включало географию в контекст формирования представлений о культурных, экономических, социальных, политических и географических отличиях, «инаковости» древних греков по сравнению со своими соседями [Синицын, 2015, с. 188–191]. Наиболее значимой из них является общепринятая в науке концепция этноцентризма

древних греков, противопоставлявших населённый ими культурно-иерархический центр с варварской периферией населённой ойкумены.

Близкий к ней подход в настоящее время применяют к изучению системных связей древних народов центра и периферии сторонники современной концепции «сетевой иерархии» связей в границах Средиземноморского ландшафта в эпоху древности [Malkin, 2011, p. 207; Morillo, 2013, p. 4, 62–65, 187; Network Analysis in Archaeology, 2013; Sheffi et al., 2013, p. XX–XXII; Knapett, 2016, p. 29–50]. Согласно их трактовкам, греки, населяющие средиземноморские побережья, считали, что занимают центральную зону населённой ойкумены, и эта центристская, этноцентрическая, граничащая с эгоизмом позиция выступала определяющим маркером их превосходства над другими народами [Cline, 2012, p. 26, 59–70]. Что касается варварских племён, населявших отдаленные регионы и континентальные области, то они считались ближней и дальней омываемой Океаном периферией. Она, как полагали составители мифов, либо пришла в упадок после того, как её земли были оставлены греческими богами или героями, либо пережила расцвет в связи с их странствиями и подвигами [Буданова, 2012, с. 10–46; Vlassolopoulos, 2013; Communities and Networks, 2015; Charlotte, 2016, p. 1–20; D’Ercole, 2017, p. 1–13].

Однако такая картина, надо думать, характеризовала общественное сознание Древней Греции в период после Великой греческой колонизации. Судя по данным первичных источников, в мировоззрении древних эллинов предшествующего периода географическая информация, имеющая отношение к вопросу об идентичности греков, носила иной характер. Её принципиальное отличие выражалось в том интересе, который проявлялся к пространственно-временным (территориальным и мифо-временным) реалиям прошлого.

Такое качество представлений, как показывают современные исследования, является вполне закономерным. Дело в том, что пространство является одним из самых фундаментальных, обсуждаемых и неоднозначных понятий географии. Это не просто понятие, а целая относительная ландшафтная концепция, которая приобретает смысл не только в связи с землёй или ландшафтом, но и в сочетании с относящимися к ним другими понятиями. Но и это ещё не всё. Пространство – культурный конструкт, который не является ни нейтральным, ни однородным или статичным. В качестве такового его определение не всегда претендует на точность. Культурная география, например, часто придает пространству символический смысл, подчеркивая его взаимодействие с социокультурными идеями и принципами.

Это означает, что, несмотря на представляемый в мифе конкретный географический ландшафт, он не может приобрести значимую форму конкретного факта до тех пор, пока ему не будет предоставлено место и идентичность в социальных и познавательных сферах человеческого опыта [Bakke, 2010, p. 21–42].

Такой подход особенно соответствует присутствию аналогичных трактовок пространства в построении древнегреческих этнокультурных идентичностей, поскольку расселение греческих племён охватывало самые различные естественно-географические зоны. Они, как отмечалось выше, отображали чувства общности и принадлежности, возникшие у групп греков в результате их общих этнических предков, культурных особенностей, общественного опыта, моральных ценностей и убеждений³. Иными словами, эти этнокультурные идентичности были самосознательными, субъективными трактовками своей собственной принадлежности.

Констатация данного факта должна принимать во внимание и другой аспект. Дело в том, что этничность не является естественным, постоянным биологическим или социальным состоянием. Все аспекты этнической идентичности являются podatlivymi к изменению, и определенное их сочетание, например, язык, происхождение и религия, при-

³ Современная наука исходит из того, что концепция панэллинизма соперничала с множествами региональных и полисных идентичностей, многие из которых возникли ещё в Микенской Греции.



водит в конечном итоге к тому, что и как идентифицирует сама конкретная группа, социум или этнос.

Собственно, такое качество было присуще и мышлению древних греков. Древнегреческое этнокультурное самоопределение было многослойным, ориентированным на ряд сосуществующих и конкурирующих идентичностей. Греки отождествляли себя одновременно с мириадами групп внутри общества, включая свою семью, род занятий, культ, класс, пол, полис, регион, племя и более широкую идентифицируемую культурную общность, известную античной традиции в качестве «панэллинов». В период, предшествующий складыванию такого представления, географический кругозор отражал этапы самоидентификации греками самих себя.

А это означает, что в эпоху «Дельфоцентрической» картины мира продолжали формироваться представления как о наиболее экспансивных географических пространствах, так и о расселении на них отдельных древнегреческих племён, мифические предки-эпонимы которых «охватывали» их своим вниманием. Из этого следует, что знания относительно своей ойкумены формировались у древних греков в процессе формирования их этнокультурной идентичности.

Вместе с тем знания такого порядка, как мы отмечали выше, не являлись статичными. В Античной Греции восприятие меридиональных и широтных связей, с одной стороны, вписывалось в ограниченность географического кругозора и представлений относительно населённой различными народами ойкумены, а с другой – оно оставалось весьма изменчивым и всегда основывалось на различных версиях как относительно геногенеза с точки зрения антропологии, так и локализации своей былой прародины, с территории которой греки пришли в места своего исторического проживания.

В связи с этим этноцентрическая дифференциация греков от варваров не имела, как показывают данные греческих мифов и античной традиции, антагонистического характера, поскольку они хорошо представляли свои взаимоотношения и даже родство с фракийцами, пео́нами-фригийцами, распространяли свой интерес на Колхиду и земли, которые впоследствии получают название «Скифии». Более того, они были убеждены в том, что в Греции они были пришельцами и поселенцами. Именно это, как показывает тождество семантики греч. *barbaroi* и санскритского *varvara*, и легло в основу их представлений как о своих соседях, так и о землях, на которых те проживали. Этот тезис позволяет понять ту специфическую культурную оболочку, в которой складывались и развивались географические представления древних греков. Их характерная особенность подчеркнута Скиннером: греческая этнография существовала с архаического периода, и она вовлекала различные негреческие народы в процесс формирования греческой этнокультурной идентичности [Лебедева, 2016, с. 217–218]. Подтверждение можно обнаружить в поэмах Гомера: в «Илиаде» и «Одиссее» границы между греческим и негреческим народами чрезвычайно размыты. Эпосы изображают греков как часть Восточно-Средиземноморского койне, во многом схожего по культуре с их военными противниками троянцами.

Выводы

Приводимые аргументы не оставляют сомнений в правомерности распространения отложившихся в мифах свидетельств о контактах греческих богов и героев с негреческими вне зависимости от того, близкими (родственными) или далёкими (и не родственными) племенами «круга земель» они выступали, на интерпретацию данных о походах Диониса и Геракла, странствиях Ио на Боспор Киммерийский, в Скифию и на Кавказ, разумеется, с приведением в согласование данных археологии, лингвистики и античной традиции [Зорин, 2005, с. 7–9, 48; Яйленко, 2013; Яйленко, 2016, с. 252–256].

В этом смысле необходимо отметить, что, как и большинство направлений гуманитарной географии, география мифа и древние географические представления имеют дело не с реальностью наблюдаемых объектов, отображённых в мифопоэтическом сознании различных народов эпохи древности вообще и древних греков в частности, а с реальностью и конкретикой обобщённых, транспонированных и устоявшихся о них представлений.

Список литературы

1. Айтов С.Ш. 2013. Цивилизационные и историко-антропологические аспекты «Греческого чуда». Антропологические измерения философских исследований. № 4: 25–32.
2. Андреев Ю.В. 1990. Поэзия мифа и проза истории. Л., Лениздат, 223.
3. Андреев Ю.В. 1998. Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., Алетейя, 432.
4. Буданова В.П. 2012. Варвары и варварство в истории цивилизаций. Цивилизации и варварство. № 1: 10–46.
5. Вейнберг И.П. 1986. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., Наука, 208.
6. Воронцов В.А. 2012. Археология мифа и слова. Вестник КазГУКИ. № 1: 91–95.
7. Доманина С.А., Хазина С.В. 2017. История и миф, или Миф в истории: из опыта преподавания авторского курса «Сравнительная мифология». Вестник ННГУ им. Н.И. Лобачевского. № 2: 206–209.
8. Древнейшие государства Восточной Европы. 2003 год: Мнимые реальности в античных и средневековых текстах. 2005. Отв. ред. тома Т.Н. Джаксон. М., Наука, 434.
9. Замятин Д. 2010. Гуманитарная география: пространство, воображение и взаимодействие современных гуманитарных наук. Социологическое обозрение. Т. 9. № 3: 26–50.
10. Зорин И.В. 2005. Феноменология путешествий: в 8 частях. Часть II. М., Советский спорт, 224.
11. Иванов Вяч. Вс. 1987. Антропологические мифы. Мифы народов мира. Т. 1. М., Советская энциклопедия, 87–88.
12. Иванов Вяч. Вс. 2009. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Том 5: Мифология и фольклор. М., Знак, 376.
13. Кереньи К. 2000. Элевсин. Архетипический образ матери и дочери. М., Рефл-бук, 288.
14. Кулланда С.В. 2014. Переднеазиатский арийский. К проблеме генеалогической классификации. Индоевропейское языкознание и классическая филология – XVIII (чтения памяти проф. Иосифа Моисеевича Тронского). Материалы конференции, проходившей 23–25 июня 2014 г. Отв. ред. Н.Н. Казанский. СПб., 553–556.
15. Лебедева Ю.И. 2016. Представления древних греков о пространстве и времени по поэмам «Илиада» и «Одиссея». Ярославский педагогический вестник. № 4: 216–222.
16. Лосев А.Ф. 1996. Мифология греков и римлян. Античная мифология в её историческом развитии. М., Мысль, 975.
17. Лосев А.Ф. 1990. Диалектика мифа. М., Правда, 589.
18. Лукаки А. 2018. Культурное и физическое пространство как условие художественного видения: Эгейский мир в творчестве греческих художников Маллеаса, Гикаса и Тетсиса. Актуальные проблемы теории и истории искусства: сб. науч. статей. Вып. 8. Под ред. С.В. Мальцевой, Е.Ю. Станюкович-Денисовой, А.В. Захаровой. СПб., 476–484.
19. Максименко О.Ю. и др. 2005. Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры. Под ред. И.В. Мелик-Гайказян. М., Наука, 256.
20. Митин И.И. 2006. Мифогеография как подход к изучению множественных реальностей места. Гуманитарная география: Научный и культурно-просветительский альманах. Вып. 3. Отв. ред. и сост. Д.Н. Замятин. М., 64–82.
21. Митин И. 2005. Мифогеография: пространственные мифы и множественные реальности. *Communitas*. No2: 24–25.
22. Митин И.И. 2019. Мифогеография: новые механизмы интерпретации пространства (<https://refdb.ru/look/2793104.html>). 23. 08. 2019.



23. Митин И.И. 2014. Место как палимпсест: мифогеографический подход в культурной географии. Феномен культуры в российской общественной географии: экспертные мнения, аналитика, концепты. Под ред. А.Г. Дружинина и В.Н. Стрелецкого. Ростов-н/Д., 147–156.
24. Монаков А.С. 2008. Этнос и этническая идентичность. Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. № 1: 72–91.
25. Немировский А.И. 1986. Клио: У истоков исторической мысли. Воронеж, ВГУ, 352.
26. Немировский А.И. 2000. Мифы древности. Научно-художественная энциклопедия. Эллада. (Серия «Античное наследие»). М., Лабиринт, 412.
27. Обидина Ю.С. 2016. Древнегреческие мифы как исторический источник. Вестник Марийского государственного университета. Серия «Исторические науки. Юридические науки». № 4 (8): 30–33.
28. Разинов Ю.А. 2011. Спор Правды и Кривды. Вестник ВГУ. Сер. Философия. № 2: 60–73.
29. Синицын А.А. 2015. Греки и монстры. Об античной мифологии как занимательной этногеографии. Боспорские исследования. Вып. 31. Отв. ред. В.Н. Зинько. Керчь, 188–191.
30. Строецкий В.М. 2006. Проблемы становления истории как науки в античности. Античный мир и археология. Вып. 12: 351–362.
31. Суриков И.Е. 2011. Очерки об историописании в классической Греции. М., Языки славянских культур, 504.
32. Суриков И.Е. 2012. Полис, логос, космос: Мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., РФСОН, 304.
33. Талапина М.Б. 2014. Научное и наивное знание как части единой картины мира. Современные коммуникации: Язык. Человек. Общество. Культура: сб. статей. Екатеринбург, 88–93.
34. Топоров В.Н. 1995. Миф, Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М., Прогресс-Культура, 1845.
35. Шестеркина Н.В. 2011. Миф как когнитивная парадигма. Вопросы когнитивной лингвистики. 2: 40–49.
36. Шифман И.Ш. 1987. Ветхий завет и его мир: (Ветхий завет как памятник литературной и общественной мысли древней Передней Азии). М., Политиздат, 240.
37. Элиаде М. 1994. Священное и мирское. М., МГУ, 144.
38. Элиаде М. 1994. Аспекты мифа. Пер. В. Большакова. М., ППП, 240.
39. Элиаде М. 1998. Миф о вечном возвращении. Пер. с фр. Е. Морозовой, Е. Мурашкинцевой. СПб., Алетейя, 250.
40. Яйленко В.П. 2013. Скифский Ахилл в Северном Причерноморье VIII–V вв. до н. э. и его индоарийские истоки. Древности Боспора. Вып. 17: 374–404.
41. Яйленко В.П. 2016. Амазонки Страбона на Северном Кавказе. Кавказ и степь на рубеже поздней бронзы и раннего железа: материалы Между-нар. науч. конф., посвящ. памяти Марии Николаевны Погребовой (Москва, 25–27 апреля 2016 г.). Отв. ред. А.С. Балахванцев, С.В. Кулланда. М.: 252–256.
42. Assmann A. 2008. Transformations Between History and Memory. In: Social Research: An International Quarterly. Vol. 75 (1): 49–72.
43. Bakke J. 2010. The Tears of Odysseus. Memory and Visual Culture in Ancient Greece. In: Arv. Nordic Yearbook of Folklore. Vol. 66: 21–42.
44. Baldursson H. 2015. The Interrogation of Proteus. An Exploration of the Relationship of Signs and Cultural Memory. Iceland Academy of Art, 40.
45. Bedrosian R. 2011. Eastern Asia Minor and the Caucasus in Ancient Mythologies. Internet Archive, 300.
46. Brzeziński Ks. D. 2015. The notion of Myth in history, ethnology and phenomenology. In: Kwartalnik Widzialu Teologicznego UMK. T. 32. № 4: 13–26.
47. Buxton R. 1994. Imaginary Greece, the Contexts of Mythology. Cambridge, UP, XVI+250.
48. Calame Cl. 2009. Poetic and Performative Memory in Ancient Greece: Heroic Reference and Ritual Gestures in Time and Space. Washington, 275 (Hellenic Studies Series 18).
49. Calame Cl. 2009. Greek Mythology: Poetics, Pragmatics and Fiction. Cambridge, UP, XI+275.
50. Charlotte L. 2016. Les barbares. In: Les Barbares. Ed. B. Dumézil. Paris, UP: 1–20.



51. Clark K. 2017. Walking through History unlocking the Mythical Past. In: *Myths on the Map. The Storied Landscapes of Ancient Greece*. Ed. by Greta Hawes. Oxford, UP: 14–31.
52. Claval P. 2001. The geographical study of myths. In: *Norsk Geografisk Tidsskrift*. Vol. 55 (3): 138–151.
53. Cline D.H. 2012. Six Degrees of Alexander: Social Network Analysis as a Tool for Ancient History. In: *AHB*. Vol. 26: 59–70.
54. Cole S.G. 2004. *Landscapes, Gender, and Ritual space. The Ancient Greek Experience*. Berkeley, UCP, 312.
55. *Communities and Networks in the Ancient Greek World*. 2015. Ed. by Clair Taylor, Kostas Vlasopoulos. Oxford, UP, 316.
56. Detienne M., Vernant, J.-P. 1978. *Cunning Intelligence in Greek Culture and Society*. Sussex, Chicago, Harvester Press, 337.
57. D'Ercole M.C. 2017. Archaeology and Economic History: between affinities and discord. In: *Archéologie et sciences sociales*. T. 9: 1–13.
58. Doty W.G. 2000. *Mythography. The Study of Myths and Rituals*. London, UAP, 600.
59. Egan K. 2007. From myth to history and back again. In: *Thinking Skills and Creativity*. Vol. 2 (1): 62–67.
60. Eliade M. 1963. *Myth and Reality*. New York, Harper and Row, 212.
61. Finkelberg M. 2005. *Greeks and Pre-Greeks: Aegean Prehistory and Greek Heroic Tradition*. Cambridge, UP, 203.
62. Finley M. 1965. Myth, Memory, and History. In: *History and Theory*. Vol. 4. Iss. 3: 281–302.
63. Friedman J. 1992. Myth, History, and Political Identity. In: *Cultural Anthropology*. Vol. 7. No. 2: 194–210.
64. Graf F. 1987. *Griechische Mythologie. Eine Einführung*. Berlin, Albatros, 200.
65. Graf F. 1993. *Greek Mythology. An Introduction*. London, JHUP, 264.
66. Heehs P. 1994. Myth, History, and Theory. In: *History and Theory*. Vol. 33, No. 1: 1–19.
67. Honko L. 1972. The Problem of Defining Myth. In: *The Myth of the State*. Ed by H. Biezais. Stockholm: 7–19 (*Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, vol. 6).
68. Honko L. 1970. Der Mythos in der Religionswissenschaft. In: *Temenos*. Vol. 6: 36–67.
69. Kalame Cl. 2003. *Myth and History in Ancient Greece The Symbolic Creation of a Colony*. Princeton, UP, 192.
70. Kirk G.S. 1970. *Myth, Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. Oxford, UP, X+299.
71. Knapett C. 2016. Globalization, connectivities and networks. In: *The Routledge Handbook of Archaeology and Globalization*. Ed. by Tamar Hodos, Alexander Geurds, Paul Lane, Ian Lilley, Martin Pitts, Gideon Shelach, Miriam Stark, Miguel John Versluys. London: 29–50.
72. Loraux N. 1993. *The Children of Athena. Athenian ideas about citizenship and division between the sexes*. Princeton, New Jersey, 296.
73. Loukaki A. 2016. *The Geographical Unconscious*. London, Routledge, 432.
74. Malkin I. 2011. *A small Greek world. Networks in the ancient Mediterranean*. Oxford, UP, V+207.
75. Malinowski B. 1954. *Myth in primitive psychology*. London, RT, 126.
76. Montello, D.R., et al. 2003. Testing the first law of cognitive geography on point-display spatializations. In: *Spatial Information Theory. Foundations of Geographic Information Science*. Ed. by Montello Daniel R. et al. Berlin; Heidelberg: 316–331.
77. Morford M.P.O., Lenardon R.J., Sham M. 2011. *Classical Mythology*. Oxford; New York, 880.
78. Morillo St. 2013. *Frameworks of World History. Volume Two: Since 1400*. New York; Oxford: 4–197.
79. *Myth and history, history in myth*. 2009. *Proceedings of the Third International Conference of the Society for Netherlandic History (New York: June 5–6, 2006)*. Ed. by Laura Cruz, Willem Frijhoff. Leiden; Boston, Brill's Studies intellectual history. Vol. 182, 268.
80. Nachman B.-Y. 2002. *Sacrificing Truth: Archaeology and The Myth of Masada*. Amherst, NY, Humanity Books, 253.
81. *Network Analysis in Archaeology: New Approaches to Regional Interaction*. 2013. Ed. by Carl Knapett. Oxford, UP, XX+350.



82. Pirenne-Delforge V. 2009. Under Which Conditions Did the Greeks «Believe» in Their Myths? The Religious Criteria of Adherence. In: *Antike Mythen. Medien, Transformationen, Konstruktionen. Festschriften für Fritz Graf*. Ed. Chr. Walde, U. Dill. Berlin: 38–54.
83. Rønning A.H. 2009. Some Reflections on Myth, History and Memory as Determinants of Narrative. In: *Coolabah*. Vol. 3: 143–151.
84. Shalaeva A.V. 2015. The Scientific study of Myth: Romantic account of symbolism and mythology basic research. Program working papers series: Humanities WP BRP 100/HUM/2015 (Higher School of Economics Research Paper No. WP BRP 100/HUM/2015. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2594796> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2594796>).
85. Sheffi J., Korotayev A., Grinin L. 2013. Introduction. Globalization as a link between the Past and Future. In: *Globalization: Yesterday, Today, and Tomorrow*. Ed. by Jim Sheffield. Victoria, University of Wellington. Ave, XX–XXII.
86. Strenski I. 1987. Four Theories of Myth in Twentieth-Century History: Cassirer, Eliade, Lévi-Strauss and Malinowski. Iowa, UIP, 234.
87. Thompson S. 1977. *The Folktale*. Berkeley, UCP, 536.
88. Thuillard M., Le Quellec J.-L., d'Huy J., Yuri Berezkin Yu. 2018. A large-scale study of world myths. *TRAMES*. Vol. 22 (72/67). Iss. 4: 420–421.
89. van Wijngaarden G.J. 2011. Immaterial landscapes: Homeric geography and the Ionian Islands in Greece. *Quaternary International*. Vol. 30: 1–6.
90. Vlassolopoulos K. 2013. *Greeks and Barbarians*. Cambridge, UP, XXII+392.
91. Witzel M.J.E. 2012. *The Origins of the World's Mythologies*. Oxford, UP, XX+665.
92. Woodard R.D. 2007. Muthoi in Continuity and Variation. In: *The Cambridge Companion to Greek Mythology*. Ed. by Roger D. Woodard. Cambridge, UP, 1–10.
93. Wyatt N. 2010. *The Archaeology of Myth*. London; Oackwill, 192.

References

1. Aitov S.Sh. 2013. *Civilizatsionnye i istoriko-antropologicheskie aspekty «Grecheskogo chuda»* [Civilizational and historical-anthropological aspects of the «Greek miracle»]. *Antropologicheskie izmereniya filosofskikh issledovaniy* [Anthropological dimensions of philosophical research]. № 4: 25–32.
2. Andreev Yu.V. 1990. *Poeziya mifa i proza istorii* [Poetry of myth and prose of history]. L., Lenizdat, 223.
3. Andreev Yu.V. 1998. *Cena svobody i garmonii. Neskolko shtrihov k portretu grecheskoi ncivilizatsii* [The price of freedom and harmony. A few touches to the portrait of Greek civilization]. SPb., Aleteya, 432.
4. Budanova V.P. 2012. *Varvary i varvarstvo v istorii civilizatsiy* [Barbarians and barbarism in the history of civilizations]. In: *Civilizatsii i varvartstvo* [Civilizations and barbarism]. № 1: 10–46.
5. Veinberg I.P. 1986. *Chelovek v kul'ture drevnego Blizhnego Vostoka* [Man in the culture of the ancient Near East]. M., Nauka, 208.
6. Vorontzov V.A. 2012. *Arheologiya mifa i slova* [Archeology of myth and word]. In: *Vestnik KazGUKI* [KazGUKI Bulletin]. № 1: 91–95.
7. Domanina S.A., Hazina S.V. 2017. *Istoriya i mif, ili Mif v istorii: iz opyta prepodavaniya avtorskogo kursa «Srvnitelnaya mifologiya»* [History and myth, or myth in history: from the experience of teaching the author's course «Comparative mythology»]. In: *Vestnik NNGU im. N.I. Lobachevskogo* [Вестник ННГУ им. Н.И. Лобачевского]. № 2: 206–209.
8. *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy. 2003 god: Mnimue realnosti v antichnyh i srednevekovykh tekstakh* [The most ancient states of Eastern Europe. 2003: Imaginary realities in ancient and medieval texts]. 2005. Otv. red. toma T.N. Dzhakson. M., Nauka, 434.
9. Zamyatnin D. 2010. *Gumanitarnaya geografiya: prostranstvo, voobrazhenie i vzaimodeystvie sovremennykh gumanitarnykh nauk* [Humanities Geography: Space, Imagination and Interaction of Contemporary Humanities]. In: *Sociologicheskoe obozrenie* [Sociological Review]. T. 9. № 3: 26–50.
10. Zorin I.V. 2005. *Fenomenologiya puteshestviy* [Phenomenology of travel]: v 8 chastyakh. Chast II. M., Sovetskii sport, 224.

11. Ivanov Vyach. Vs. 1987. Antropogonicheskie mify [Anthropogonic myths]. In: Mify narodov mira [Myths of the peoples of the world]. T. 1. M., Sovetskaya entsiklopediya, 87–88.
12. Ivanov Vyach. Vs. 2009. Izbrannye Trudy po semiotike i istorii kultury [Selected Works on Semiotics and Cultural History]. Tom 5: Mifologia i folklore [Mythology and folklore]. M., Znak, 376.
13. Kerenyi K. 2000. Elevsin. Arhetipichnyi obraz matery i dochery [Eleusis. Archetypal image of mother and daughter]. M., Refl-buk, 288.
14. Kullanda S.V. 2014. Peredneaziatskiy ariyskiy. K problem genealogicheskoi klassifikatsii [Near Asian Aryan. On the problem of genealogical classification]. In: Indoevropiyskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya – XVIII (chteniya pamyati prof. Yosifa Moissevicha Tronskogo) [Indo-European Linguistics and Classical Philology – XVIII (readings in memory of Prof. Joseph Moiseevich Tronsky)]. Materialy konferentsii, prohodivshey 23–25 iyunya 2014 g. Otv. red. N.N. Kazanskiy. SPb., 553–556.
15. Lebedeva Yu. I. 2016. Predstavleniya drevnih grekov o porostranstve i vremeni po poemam «Iliada» i «Odiseiya» [The ideas of the ancient Greeks about space and time based on the poems «Iliad» and «Odyssey»]. In: Yaroslavskiy Pedagogicheskii Vestnik [Yaroslavl Pedagogical Bulletin]. № 4: 216–222.
16. Losev A.F. 1996. Mifologia grekov i rimlyan. Antichnaya mifologiya v eyo istoricheskom razvitiy [The mythology of the Greeks and Romans. Ancient mythology in its historical development]. M., Mysl', 975.
17. Losev A.F. 1990. Dialektika mifa [Dialectic of myth]. M., Pravda, 589.
18. Lukaki A. 2018. Kulturnoe i fizicheskoe prostranstvo kak uslovie hudozhestvennogo videniya: Aegeiskiy mir v tvorchestve grecheskih hudozhnikov Maleasa, Gikasa i Tetsisa [Cultural and physical space as a condition for artistic vision: the Aegean world in the works of the Greek artists Maleas, Gikas and Tetsis]. In: Aktualnyie problem teorii i istorii iskusstva: sb. nauch. statey [Actual problems of theory and history of art: collection of scientific articles]. Vyp. 8. Pod red. S.V. Maltzevoi, E.Yu. Stanyukovich-Denisovoy, A.V. Zaharovoy. SPb., 476–484.
19. Maksimenko O.Yu. 2005. Mif, mechta, realnost: postneklassicheskie izmereniya prostranstva kultury [Myth, dream, reality: post-non-classical dimensions of cultural space]. Pod red. I.V. Melik-Gaikazyan. M., 2005.
20. Mitin I.I. 2006. Mifogeografiya kak podhod k izucheniyu mnozhesvennykh realnosti mesta [Mythogeography as an Approach to the Study of the Multiple Realities of a Place]. In: Gumanitarnaya geografiya i nauchno i kulturno-prosvetitel'skiy almanah [Humanitarian Geography: Scientific and Cultural and Educational Almanac]. M., 64–82.
21. Mitin I. 2005. Mifogeografiya: prostranstvennyyye mify i mnozhestvennyyye realnosti [Mythogeography: spatial myths and multiple realities]. In: Communitas. No 2: 24–25.
22. Mitin I.I. 2019. Mifogeografiya: novyye mekhanizmy interpretatsii prostranstva [Mythogeography: new mechanisms for interpreting space] (<https://refdb.ru/look/2793104.html>). 23.08.2019.
23. Mitin I.I. 2014. Mesto kak palimpsest: mifogeograficheskiy podhod v kulturnoy geografii [Place as a palimpsest: a myth and geographic approach in cultural geography]. In: Fenomen kul'tury v rossijskoy obshchestvennoy geografii: jekspertnye mneniya, analitika, koncepty [The phenomenon of culture in Russian social geography: expert opinions, analytics, concepts]. Pod red. A.G. Druzhinina i V.N. Streleckogo. Rostov na Donu, 147–156.
24. Monachov A.S. 2008. Etnos i etnicheskaya identichnost [Ethnicity and ethnic identity]. In: Vestnik MGU [Moscow State University Bulletin]. Ser. 7. Filosofiya. № 1: 72–91.
25. Nemirovskiy A.I. 1986. Klio: U istokov istoricheskoi mysli [Clio: At the Origins of Historical Thought]. Voronezh, VGU, 352.
26. Nemirovskiy A.I. 2000. Mify drevnosti. Ellada. Nauchno-hudozhestvennaya entsiklopediya (Seriya «Antichnoe nasledie») [Ancient myths. Scientific and artistic encyclopedia. Hellas. (Series «Ancient Heritage»)]. M., Labirint, 412.
27. Obidina Yu. S. 2016. Drevnegrecheskie mify kak istoricheskiy istochnik [Ancient Greek myths as a historical source]. In: Vestnik Mariyskogo gosuydarstvennogo universiteta. Seriya «Istoricheskie nauki. Yuridicheskie nauki» [Bulletin of the Mari State University. Series «Historical Sciences. Legal Sciences»]. № 4 (8): 30–33.
28. Razinov Yu. A. 2011. Spor Pravdy i Krivdy [The dispute between Truth and Krivda]. In: Vestnik VGU. Ser. Filosofiya [VSU Bulletin. Ser. Philosophy]. 2011. № 2: 60–73.



29. Sinicyan A.A. 2015. Greki i Monstry. Ob antichnoi mifologii kak zanimatelnoi etnogeografii [Greeks and monsters. On ancient mythology as an entertaining ethnogeography]. In: Bosporskie issledovaniya [Bosporan Research]. Vyp. 31. Otv. red. V.N. Zinko. Kerch, 188–191.
30. Strogeckiy V.M. 2006. Problemy stanovleniya istorii kak nauki v antichnosti [Problems of the formation of history as a science in antiquity]. In: Antichnyy mir i archeologiya [Ancient world and archeology]. Vyp. 12: 351–362.
31. Surikov I.E. 2011. Ocherki ob istoriopoisanii v klassicheskoi Grecii [Essays on Historical Writing in Classical Greece]. M., Yazyki slavyanskikh kultur, 504.
32. Surikov I.E. 2012. Polis, logos, kosmos: Mir glazami ellina. Kategorii drevnegrecheskoi kulturi [Polis, logos, space: The world through the eyes of a Hellene. Categories of Ancient Greek Culture]. M., RFSON, 304.
33. Talapina M.B. 2014. Nauchnoe i naivnoe znanie kak chasti edinoi kartiny mira [Scientific and naive knowledge as part of a single picture of the world]. In: Sovremennyye kommunikatsii: Yazyk, chelovek, obshchestvo, kultura: sb. Statey [Modern communications: Language. Human. Society. Culture: articles]. Ekaterinburg, 88–93.
34. Toporov V.N. 1995. Mif. Ritual. Simvol. Obraz: issledovaniya v oblasti mifopoeticheskogo. Izbrannoe [Myth, Ritual. Symbol. Image: Research in the field of mythopoetic: Selected]. M., Progress-Kultura, 1845.
35. Shesterkina N.V. 2011. Mif kak kognitivnaya paradigma [Myth as a cognitive paradigm]. In: Voprosy kognitivnoy lingvistiki [Cognitive linguistics issues]. 2: 40–49.
36. Shifman I.Sh. 1987. Vetchiy Zavet i ego mir (Vetchiy zavet kak pamyatnik literaturnoy i obshchestvennoy mysli drevney Peredney Asii) [The Old Testament and its World: (The Old Testament as a monument to the literary and social thought of ancient Asia Minor)]. M., Politizdat, 240.
37. Eliade M. 1994. Svyashennoye imirskoe [Sacred and secular]. M., MGU, 144.
38. Eliade M. 1994. Aspekty mifa [Aspects of the myth]. Per. V. Bolshakova. M., PPP, 240.
39. Eliade M. 1998. Mif o vechnom vozvrashenii [The myth of the eternal return]. Per. S fr. E. Morozovoy, E. Murashkincevoy. SPb., Aleteya, 250.
40. Yaylenko V.P. 2013. Skifskiy Ahill v Severnom Prichernomor'ye VIII–V vv. do n. e. i ego indoariyskie istoki [Scythian Achilles in the Northern Black Sea region of the VIII–V centuries B. C. and its Indo-Aryan origins]. In: Drevnosti Bospora [Antiquities of the Bosphorus]. Vyp. 17: 374–404.
41. Yaylenko V.P. Amazonki Strabona na Severnom Kavkaze [Amazons of Strabo in the North Caucasus]. In: Kavkaz I step na rubezhe pozdney bronzy I rannego zheleznogo veka: Materialy mezhd. Nauch. Konf., posvyash. Pamyati Marii Nikolaevny Pogrebovoi (Moskva, 25–27 aprelya 2016 g.) [Caucasus and the steppe at the turn of the Late Bronze and Early Iron: materials of the Mezhdunar. scientific. conf., dedicated. in memory of Maria Nikolaevna Pogrebova (Moscow, April 25–27, 2016).]. Otv. red. A.S. Balachvancev, S.V. Kullanda. M.: 252–256.
42. Assmann A. 2008. Transformations Between History and Memory. In: Social Research: An International Quarterly. Vol. 75 (1): 49–72.
43. Bakke J. 2010. The Tears of Odysseus. Memory and Visual Culture in Ancient Greece. In: Arv. Nordic Yearbook of Folklore. Vol. 66: 21–42.
44. Baldursson H. 2015. The Interrogation of Proteus. An Exploration of the Relationship of Signs and Cultural Memory. Iceland Academy of Art, 40.
45. Bedrosian R. 2011. Eastern Asia Minor and the Caucasus in Ancient Mythologies. Internet Archive, 300.
46. Brzeziński Ks. D. 2015. The notion of Myth in history, ethnology and phenomenology. In: Kwartalnik Widzialu Teologicznego UMK. T. 32. № 4: 13–26.
47. Buxton R. 1994. Imaginary Greece, the Contexts of Mythology. Cambridge, UP, XVI+250.
48. Calame Cl. 2009. Poetic and Performative Memory in Ancient Greece: Heroic Reference and Ritual Gestures in Time and Space. Washington, 275 (Hellenic Studies Series 18).
49. Calame Cl. 2009. Greek Mythology: Poetics, Pragmatics and Fiction. Cambridge, UP, XI+275.
50. Charlotte L. 2016. Les barbares. In: Les Barbares. Ed. B. Dumézil. Paris, UP: 1–20.
51. Clark K. 2017. Walking through History unlocking the Mythical Past. In: Myths on the Map. The Storied Landscapes of Ancient Greece. Ed. by Greta Hawes. Oxford, UP: 14–31.

52. Claval P. 2001. The geographical study of myths. In: *Norsk Geografisk Tidsskrift*. Vol. 55 (3): 138–151.
53. Cline D.H. 2012. Six Degrees of Alexander: Social Network Analysis as a Tool for Ancient History. In: *AHB*. Vol. 26: 59–70.
54. Cole S.G. 2004. Landscapes, Gender, and Ritual space. *The Ancient Greek Experience*. Berkeley, UCP, 312.
55. *Communities and Networks in the Ancient Greek World*. 2015. Ed. by Clair Taylor, Kostas Vlasopoulos. Oxford, UP, 316.
56. Detienne M., Vernant, J.-P. 1978. *Cunning Intelligence in Greek Culture and Society*. Sussex, Chicago, Harvester Press, 337.
57. D'Ercole M.C. 2017. Archaeology and Economic History: between affinities and discord. In: *Archéologie et sciences sociales*. T. 9: 1–13.
58. Doty W.G. 2000. *Mythography. The Study of Myths and Rituals*. London, UAP, 600.
59. Egan K. 2007. From myth to history and back again. In: *Thinking Skills and Creativity*. Vol. 2 (1): 62–67.
60. Eliade M. 1963. *Myth and Reality*. New York, Harper and Row, 212.
61. Finkelberg M. 2005. *Greeks and Pre-Greeks: Aegean Prehistory and Greek Heroic Tradition*. Cambridge, UP, 203.
62. Finley M. 1965. Myth, Memory, and History. In: *History and Theory*. Vol. 4. Iss. 3: 281–302.
63. Friedman J. 1992. Myth, History, and Political Identity. In: *Cultural Anthropology*. Vol. 7. No. 2: 194–210.
64. Graf F. 1987. *Griechische Mythologie. Eine Einführung*. Berlin, Albatros, 200.
65. Graf F. 1993. *Greek Mythology. An Introduction*. London, JHUP, 264.
66. Heehs P. 1994. Myth, History, and Theory. In: *History and Theory*. Vol. 33, No. 1: 1–19.
67. Honko L. 1972. The Problem of Defining Myth. In: *The Myth of the State*. Ed by H. Biezais. Stockholm: 7–19 (*Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, vol. 6).
68. Honko L. 1970. Der Mythos in der Religionswissenschaft. In: *Temenos*. Vol. 6: 36–67.
69. Kalame Cl. 2003. *Myth and History in Ancient Greece The Symbolic Creation of a Colony*. Princeton, UP, 192.
70. Kirk G.S. 1970. *Myth, Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. Oxford, UP, X+299.
71. Knapett C. 2016. Globalization, connectivities and networks. In: *The Routledge Handbook of Archaeology and Globalization*. Ed. by Tamar Hodos, Alexander Geurds, Paul Lane, Ian Lilley, Martin Pitts, Gideon Shelach, Miriam Stark, Miguel John Versluys. London: 29–50.
72. Loraux N. 1993. *The Children of Athena. Athenian ideas about citizenship and division between the sexes*. Princeton, New Jersey, 296.
73. Loukaki A. 2016. *The Geographical Unconscious*. London, Routledge, 432.
74. Malkin I. 2011. *A small Greek world. Networks in the ancient Mediterranean*. Oxford, UP, V+207.
75. Malinowski B. 1954. *Myth in primitive psychology*. London, RT, 126.
76. Montello, D.R., et al. 2003. Testing the first law of cognitive geography on point-display spatializations. In: *Spatial Information Theory. Foundations of Geographic Information Science*. Ed. by Montello Daniel R. et al. Berlin; Heidelberg: 316–331.
77. Morford M.P.O., Lenardon R.J., Sham M. 2011. *Classical Mythology*. Oxford; New York, 880.
78. Morillo St. 2013. *Frameworks of World History. Volume Two: Since 1400*. New York; Oxford: 4–197.
79. *Myth and history, history in myth*. 2009. Proceedings of the Third International Conference of the Society for Netherlandic History (New York: June 5–6, 2006). Ed. by Laura Cruz, Willem Frijhoff. Leiden; Boston, Brill's Studies intellectual history. Vol. 182, 268.
80. Nachman B.-Y. 2002. *Sacrificing Truth: Archaeology and The Myth of Masada*. Amherst, NY, Humanity Books, 253.
81. *Network Analysis in Archaeology: New Approaches to Regional Interaction*. 2013. Ed. by Carl Knapett. Oxford, UP, XX+350.



82. Pirenne-Delforge V. 2009. Under Which Conditions Did the Greeks «Believe» in Their Myths? The Religious Criteria of Adherence. In: *Antike Mythen. Medien, Transformationen, Konstruktionen*. Festschriften für Fritz Graf. Ed. Chr. Walde, U. Dill. Berlin: 38–54.
83. Rønning A.H. 2009. Some Reflections on Myth, History and Memory as Determinants of Narrative. In: *Coolabah*. Vol. 3: 143–151.
84. Shalaeva A.V. 2015. The Scientific study of Myth: Romantic account of symbolism and mythology basic research. Program working papers series: Humanities WP BRP 100/HUM/2015 (Higher School of Economics Research Paper No. WP BRP 100/HUM/2015. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2594796> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2594796>).
85. Sheffi J., Korotayev A., Grinin L. 2013. Introduction. Globalization as a link between the Past and Future. In: *Globalization: Yesterday, Today, and Tomorrow*. Ed. by Jim Sheffield. Victoria, University of Wellington. Ave, XX–XXII.
86. Strenski I. 1987. Four Theories of Myth in Twentieth-Century History: Cassirer, Eliade, Lévi-Strauss and Malinowski. Iowa, UIP, 234.
87. Thompson S. 1977. *The Folktale*. Berkeley, UCP, 536.
88. Thuillard M., Le Quellec J.-L., d'Huy J., Yuri Berezkin Yu. 2018. A large-scale study of world myths. *TRAMES*. Vol. 22 (72/67). Iss. 4: 420–421.
89. van Wijngaarden G.J. 2011. Immaterial landscapes: Homeric geography and the Ionian Islands in Greece. *Quaternary International*. Vol. 30: 1–6.
90. Vlassolopoulos K. 2013. *Greeks and Barbarians*. Cambridge, UP, XXII+392.
91. Witzel M.J.E. 2012. *The Origins of the World's Mythologies*. Oxford, UP, XX+665.
92. Woodard R.D. 2007. Muthoi in Continuity and Variation. In: *The Cambridge Companion to Greek Mythology*. Ed. by Roger D. Woodard. Cambridge, UP, 1–10.
93. Wyatt N. 2010. *The Archaeology of Myth*. London; Oackwill, 192.

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

Conflict of interest: no potential conflict of interest related to this article was reported.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Писаревский Николай Петрович, доктор исторических наук, профессор кафедры археологии и истории древнего мира Воронежского государственного университета, г. Воронеж, Россия

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Nikolay P. Pisarevskiy, doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Archeology and History of the Ancient World, Voronezh State University, Voronezh, Russia