

**Аполлон и Артемида Пифийская
О двух культах милетских апоекий Причерноморья**

Религиозная жизнь древних – одна из самых сложных, а порой и запутанных, тем в антиковедении. К счастью, знания о ней продолжают постоянно пополняться благодаря материалам, которые поступают из раскопок.

I

В 1979 году мой гениальный учитель Ю.Г. Виноградов (Vinogradov 1979: 299–300; ср. Виноградов, Русяева 1980; Виноградов 1989: 32–60) выдвинул гипотезу, согласно которой Аполлон «Врач» был ок. 650 г. до Р.Х. определён *коллективным* оракулом Дидимского святилища в качестве вожака и патрона всех, – что доказывается распространением его культа в Синопе, Аполлонии Понтийской, Истрии, Тире, Ольвии, Пантикапее, Фанагории, Гермонассе, Патрее (Яйленко 2016: 530, прим. 156 – граффито Ἰητρο), Горгиппии, – милетских переселенцев, на период их перебазирования в циркум-понтийскую зону, взамен Аполлона Дельфиния (ср. Толстой 1905: 44–46, где граффито Ἰητρο ξυνὴ Δελφίνιο (sc. κύλιξ) было предложено читать «Врача общий (и) Дельфиния (килик)»), главного почитавшегося в Дидимах божества, а потому и покровителя колонистов из Милета в Пропонтиде, которую от Черноморья отличает и отсутствие эпонимии по эсимену или жрецу (Ehrhardt 1983: 246, 248), в то время как милетские филы и календарь распространены в обоих регионах (Ehrhardt 1983: 246). Общепризнанной идея стала практически сразу и сохраняет этот статус до сих пор (Ehrhardt 1983: 115 ff., 248; Русяева 1986: 30, 32–33, 62; Русяева 1991: 124–125; Сударев 1999: 213, 216, 224, 227; и др.). С резкой её критикой выступил разве что В.П. Яйленко (Яйленко 2016: 18, прим. 10 – из-за пропуска им самим в списке милетских колоний в Понте, где почитался Аполлон «Врач», Синопы), но до самого последнего времени она оставалась лишь весьма авторитетной мыслью. И вот – почти через 40 лет после её обнаружения! – настал момент стать ей твёрдо установленной данностью.

Августом 2017 года на горе Митридат в Керчи был найден фрагмент закраины аттического килика типа С 1 четв. V в. до Р.Х. (М-2017, полевая опись № 158, хранится в фондах ГБУ РК ВКИКМЗ), на котором крупно выписаны литеры ΛΩΝΙΗΤ¹, а между и над ними значительно мельче начертаны – ΤΟΡΙΔΕ (см. рис. 1)². Иначе говоря, имя Аполлона «Врача» – Ἀπόλλων' Ἰητροῖ – в *красисе* и – выше – Ἀγῆ]τορι Δελφίνιοι, т.е. Аполлону «Врачу» (Пред)водителю Дельфинию: начала и окончания всех трёх эпиклес уникальны для данного божества, что делает их дополнения безальтернативными. Главенство «Врача» и переход от Дельфиния к нему функций руководства апойками обнаруживается и взаимным соотношением размеров шриф-

¹ Здесь и далее курсивом отмечены неполностью сохранившиеся символы

² Благодарю В.П. Толстикова, руководителя Боспорской (Пантикапейской) археологической экспедиции ГМИИ им. А.С. Пушкина, за предоставленное мне право публикации памятников, вводимых здесь в научный оборот.

тов, и смыслом лексемы ἀγήτωρ. *Magistrum glorifico*, – его давняя догадка стала аксиомой!

Пантикапейское открытие заставляет вернуться к разговору о семантике эпиклеса Ἴητρος применительно к Аполлону и другим эллинским небожителям, коим она была присуща, а равно о возможных её коррелятах в негреческом языковом ареале. Но прежде – несколько замечаний об этом и сопутствующих ему культах из представленного граффито. Почитание Аполлона «Врачевателя» обладало особым статусом в Истрии, где божество известно как Ἴστρο μεδέων и где должность его жреца передавалась по наследству наподобие дидимских Бранхидов (Vinogradov 1981: 22; Русяева 1986: 38–39 и прим. 69, 57; ср. Βορυσθένης[ος μεδέοντι]³ – Русяева 1986: 42 слл.; Ehrhardt 1983: 139, 240; Виноградов 1989: 79), и на Боспоре, где представители правящей династии Левконидов (Спартокидов) также могли быть его потомственными жрецами (напр., КБН 25; ср. Ehrhardt 1983: 141 (с обзором мнений); Пичилян 1984: 146; Анохин 1986: 25; Сударев 1999: 214).

Давно известна у Аполлона и ипостась Ἀγήτωρ (напр., Preller 1923: 250 Anm.3: Αργος). Однако она впервые засвидетельствована для Милета и его колоний, что дарит науке небольшое открытие, ибо после дорийского выявлена в ионийском регионе, и это заставляет задуматься об её общегреческой роли. Обозначала она, надо полагать, ту же функцию, что и более привычный милетянам Ἀρχηγέτης: основатель новых полисов.

Дельфиний (и его древнейшее святилище) в Милете был тесно связан с полисной организацией (Graf 1979: 2–22; Ehrhardt 1983: 143), милетской в том числе, и, судя по имеющимся данным, играл в восточном колониационном движении ту же лидирующую роль, что и Дельфы в западном (Виноградов, Русяева 1980: 35; Ehrhardt 1983: 133 ff., 146; ср. Русяева 1986: 30 сл.; Виноградов 1989: 79). В Северном Причерноморье непосредственно представлен в Ольвии, Гермонассе (Ehrhardt 1983: 139, 141–142 – с библиографией), и теперь, что тоже есть маленькая сенсация (ранее его наличие можно было предполагать лишь по ЛИ), – в Пантикапее; по характерным антропонимам Мольпас, Мольпагор, Дельфиний et sim. – ещё в Синопе, Кепах и Горгипии (Ehrhardt 1983: 136, 141–142). В Милете и Ольвии его храм хранил полисные архивы, что подтверждает его специальную и непосредственную связь с полисным строем (Ehrhardt 1983: 45, 120, 130, 139, 140; Виноградов 1989: 80). Тем более что в Ольвии Понтийской зафиксированы заодно и коллегия мольпов, и эпонимия эсимнетов. Тогда его несомненное нахождение на горе Митридат (ранее считалось, что он мог находиться у Аполлона «Врача» – см. Vinogradov 1980: 95 f.; Шелов-Коведяев 1986: 69) позволяет ставить вопрос о его святилище как депозитарии важнейших городских документов и в Пантикапее. Что, в свою очередь, будет характеризовать последний полноценным полисом позднеархаического/раннеклассического времени. Поскольку же воздвижение культа Аполлона Дельфиния в Ольвии обязано прибытию туда новой волны колонистов и преодолению возникших в связи с этим проблем (Русяева 1986: 52 слл.; Виноградов 1989: 75, 79), невозбранно предположить, что и на Боспоре его выдвигание отмечает завершение одного из периодов потрясений: неслучайно ведь на пантикапейском городище в 490–480 гг.

³ Яйленко (Яйленко 2016: 16, прим. 5) дополняет Βορυσθένης, где ε=ει, а Борисфен оказывается дубликатом эпитета «Врач», что мне представляется (ср. ниже) рискованным отождествлением.

V вв. до Р.Х. отмечаются следы разрушений, сопровождаемые пожарищем (Шелов-Коведяев, Толстиков 2014: 475, 482–491; Толстиков и др. 2017: 25–27).

Возвращаясь к образу Аполлона Ἴητροῦς, надо начать с того, что практически изначально и до самого недавнего времени ни у кого не возникало сомнений в том, что названная эпиклеса выражает его сотерическую сущность (напр., Usener 1896: 153; Usener 1899: 148; Толстой 1905: 47, 52–53; Ehrhardt 1983: 144; Vinogradov 1979: 299; Русяева 1986: 34; Сударев 1999: 213). Иногда в её понимание включали катарсические качества – очищение, в том числе от разного рода неурядиц, смут, бед и т.д. (Ehrhardt 1983: 144–146 (с обзором мнений); Русяева 1986: 34, 61; Гиндин 1977: 107–108). Норберт Эрхардт (Ehrhardt 1983: 130, 133, 145 f.) предположил, что возникнуть она могла ещё в Дидимах после колонизации Пропонтиды (где не известна ни она, ни связанные с нею имена). По аналогии с близкими Аполлоновыми прозвищами Οὔλιος (в Милете) и Τερμινθεύς (на освоенных милетцами островах и в Мюусе) он реконструировал характер дидимейского Аполлона в ἱατρικός (Ehrhardt 1983: 144).

Вообще говоря, объяснение выглядит вполне логичным. Во-первых, появление эпитета совпадает с периодом возможной реорганизации милетского полиса (введения эсимнегии и т.д.) и осуществляемой тиранами программы колонизации вслед за ущербом, понесённым Милетом от нашествия киммерийцев и других народов (Ehrhardt 1983: 145). Во-вторых, и собственно врачевательные (недаром Асклепий считался его сыном), и сотерические, и катарсические черты в целом были присущи культуре Аполлона (напр., Лосев 1957: 290, 328–329, 343).

Но возникает вопрос: почему, если определяющим было вышеперечисленное, патроном милетских переселенцев в Понт отправился не Дельфиний, отвечавший (см. выше) за залечивание социальных ран, или не прямо Σωτήρ? Ведь такое свойство – «Спаситель, Избавитель» – за Аполлоном тоже числилось. Очевидно, что традиционное толкование хромает.

Недавно попытку дать иную интерпретацию предпринял Яйленко (Яйленко 2016: 15–29, особ. 18–20). Оттолкнувшись от того, что Ἴητροῦς известен лишь в Черноморском регионе и якобы связан с почитанием больших акваторий и идентичен Аполлону Гиперборейскому⁴ (он же, по Яйленко, Аполлон Борей: дух северного ветра), он сблизил ἱατρικός – *Γιατρικός со слав. Вѣтръ и фрак. *iēthru – «быстрый». В его понимании Ἴητροῦς есть демон быстрого (преимущественно речного) течения, и стрела, его атрибут, – метафора того же.

Однако, во-первых, новая пантикапейская надпись-граффити демонстрирует, что Аполлон прибыл в Чёрное море в обличье Ἴητροῦς в готовом виде (ср. Виноградов 1989: 62), придя как покровитель первопереселенцев на смену Дельфинию, и потому не мог быть заимствован у аборигенов Западного и Северо-Западного Причерноморья, каковыми были фракийцы (на худой конец, можно было бы сугубо гипотетически рассмотреть вероятность таковой рецепции в ходе контактов данайцев с фрако-фригийской языковой общностью в Северной Анатолии во II тыс. до Р.Х., но это нуждается в более глубоком изучении, чем пока было проделано Яйленко). Во-вторых, именно Дельфиний, а не «Врач», был древним морским духом,

⁴ При этом он ссылается на – Лосев 1957: 402. Но тот пишет только о связи Аполлона с гиперборейцами, но не об Аполлоне Гиперборейском, что не одно и то же. Те же замечания приходится высказать и отсылкам к статьям – Crusius 1890 и Daebritz 1914: 258 ff.

хозяйном погоды (напр., Лосев 1957: 295; Гиндин 1977: 106–107). В-третьих, установлено, что колонизация всех черноморских побережий совершилась в столь сжатые сроки, что возможность передачи «Врачевателя» по эстафете от апойкии западного берега к их соседям на северном направлении превращается в исчезающую величину. Ясно, что искать предстоит в другом направлении.

Опять-таки, уже Ульрих фон Виламовиц-Мёллендорф пришёл к выводу, что Аполлон имеет малоазийские корни, уходящие, как он полагал на основе его прозваний – Λυκηγενής, Λυκεῖος, Λύκιος, – в Ликийю (Wilamowitz-Moellendorf 1931: 324 ff.; его взгляд продолжает фигурировать у Kothe 1970 и Schretter 1974). И снова эпиграфика вносит свои коррективы: знаменитая костяная пластинка из Ольвии (Русяева 1986: 26, 33 слл.), фиксирующая этапы освоения греками Нижнего Побужья, ясно свидетельствует, что, как минимум в архаическую эпоху, все они уже были (пере)осмыслены эллинами как волчьи (см. λύκος ἀσθενής).

Идеи Виламовица оказались очень стимулирующими. Многие исследователи проследовали за ним дальше на Восток. Я позволю себе кратко напомнить, куда они пришли. За исключением анатолийских поисков Мартина Нильссона (Nilsson 1955: 562)⁵, введённого в заблуждение ложной атрибуцией Магнезии на Меандре двух монет Аполлонии Понтийской, и доверившегося ему Гиндина (Гиндин 1977: 112), дело свелось к следующему. Пауль Кречмер (Kretschmer 1936: 250) связал самый архаичный пласт поклонения Аполлону с хеттами, а Бедржих Грозный (Hrozný 1936: 177 sqq.) вывел его имя из вавилонского abullu- «врата». Нильссон (Nilsson 1955: 559 ff.), не доверяя этимологии Грозного, предпочёл, следуя Зольдерсу, возводить форму Ἀπέλλων не к ἀπέλλα (сход рода, племени у дорян)⁶, но к греч. же (гlossen Гезихия) πέλλα/πέλλη «камень, столб» (Nilsson 1955: 558), от которого с помощью префикса Ἄ (очевидно, alpha copulativum) образуется омоформ ἀπέλλα, но в значении «палисад, ограда», и поддержал мысль Кречмера о приходе Аполлона из хеттского царства, где было сильно влияние Вавилона, и где (у вавилонян и хеттов) он первоначально был результатом фетишизации предвратного камня/ столба (Nilsson 1955: 562). Данное мнение Нильссона, в отличие от его же первоначальной гипотезы, в науке закрепилось (напр., Лосев 1957: 270–272 – дух входа, дверей, ворот, прохода; Гиндин 1977: 104, с библиографией).

Ежели древнесемитское влияние на зарождение Аполлонова культа имеет место, то интересно посмотреть, кто ещё из эллинских божеств обладал эпитетом ἰα/ητρός. Получаемая картина крайне любопытна. Вместе с Аполлоном в свойстве ἰατρός фигурируют: плотно связанные с ним нимфы (ἰατροί), Пэан и Асклепий, Дионис, Посейдон, Хронос и Кибела (напр., Preller 1923: 579 Anm. 1, 710 Anm. 2, 721 Anm. 4; Bruchmann 1893: s.v.; Gruppe 1906: 830 Anm. 2, 1158 Anm. 8, 1454 Anm. 6). Обращает внимание, что из всего списка только двое – Асклепий и Хронос – могут пониматься буквально сотерически/катарсически: первый – будучи целителем, второй – утешителем. Остальные же, не исключая нимф (Лосев 1957: 307 слл.), имеют явные хтонические коннотации. Кибела, как всякая древневосточная Мать, символизирует сразу и жизнь, и смерть. Посейдон – губитель на воде, землеколебатель, повелитель

⁵ Указание на исправление ошибки – Ehrhardt 1983: 145

⁶ Старейшая этимология (см. Ehrhardt 1983: 143 u. Anm. 535 – с обзором литературы; Burkert 2011: 227) имеет, однако, тот недостаток, что ἀπέλλα, будучи лишь дорийским явлением, не удовлетворяет требованиям, необходимым для превращения в общегреческую эпиклему.

смертоносных землетрясений, известный, в том числе, и как Посейдон-Аид (RE: s.v.). О Дионисе нечего и говорить (см. сводку о его хтонизме: Шелов-Коведяев 2018: 73). Знаменательно, что и прерогатива жреца пифагорейского культа (о нём, его обрядах и служителях см. Nilsson 1955: 699–708; Трубецкой 1997: 70–74; Элиаде 2002: 73), проводившего обряд инкубации/перехода, заключавшегося в погружении адепта в подземном пространстве в полную темноту и безмолвие, называлась тоже – *ἰατρός*. 'Πρός *ἰατρός*, хотя это отдельная тема, был славим и в Элевсине, будучи персонажем мистерий с Персефоной (Usener 1896: 153; Usener 1899: 148; Толстой 1905: 48). Да и сам Аполлон выступал в Дидимах в роли *ἰατροάντις* – демона экстатической мантики (Nilsson 1955: 564; Ehrhardt 1983: 249; о его экстатическом культе см. Лосев 1957: 330; специально о восточном влиянии на греческую магию см.: Burkert 1984: 43 ff.).

Prima facie такое распределение эпиклеса *ἰατρός* шокирует. Стандартно Аполлон представляется божеством света, культуры, гармонии, искусств, просвещения и т.п. Однако это было далеко не так и не всегда (см. Лосев 1957: 267 и особ. 287 слл.).

Даже у Гомера он, поддерживая троянцев (что и навело учёных на мысль о его негреческом происхождении – Лосев 1957: 269, с библиографией), выведен, в основном, свирепым, жестоким, безжалостным губителем, разящим внезапно и из прихоти, произвольно – кого угодно (Лосев 1957: 290–291, 386; Гиндин 1977: 102, оба – с литературой). Он – страшен: *δεινὸς θεός* (Лосев 1957: 269). Лосев на каждом шагу натывается на его хтоническую природу (Лосев 1957: 271–284, 287–294, 300–302, 307 слл., 313–314, 319, 334, 342–343 и т.д.), подчёркивая, что изначально он, как и Дионис, был уродлив и оргиастичен, а на Делосе, согласно Ватиканским мифографам, сперва вообще мыслился драконом (Лосев 1957: 302, 322 слл.). Он – божество смерти, сходящее *ad infernos* в Левкаде (Лосев 1957: 290, 292–294). Как тут не вспомнить название острова с его святилищем в Северо-Западном Причерноморье – Левке. Согласно Плутарху, после уничтожения Пифона Аполлон скрывался в загробном царстве (или – ином мире: ср. его регулярные визиты в Гиперборею – Лосев 1957: 276, 402 слл.; ср. Crusius 1890; Daebritz 1914; Гиндин 1977: 108; Сударев 1999: 213; Русяева 2005; Шауб 2007; Яйленко 2016: 11, 22, 24), отчего в Фессалии праздновали его *Καταβάσις* (Лосев 1957: 421; Гиндин 1977: 108). Посвящённый ему *ἕρῳ ὕδροφόρια* на Эгине вплетался в местный культ мёртвых (Usener 1896: 153; Usener 1899: 148; Толстой 1905: 49).

Поскольку функция *ἰατρός* присутствовала в пифагорейских ритуалах, исключительно существенно, что от ученика Аристотеля Аристоксена (Лосев 1957: 334) мы узнаём о связанности хтонического Аполлона с пифагорейством. О его же связи с преисподней, браке с Персефоной и произведённом ими потомстве говорят орфики и Прокл (Лосев 1957: 300). Известно, что неоплатоники коллекционировали и препарировали именно древнейшие мифы. Поэтому крайне ценно, что Прокл подчёркивает, что пророчесственные воды, дойдя до глубин земли, создал хтонический Аполлон (Лосев 1957: 301). Подземный бог он и для Ватиканских мифографов, а Порфирий пишет о его трансформациях: среди высших божеств он – солнце, на земле – Вакх, и лишь в загробной сфере – собственно Аполлон, и его стрела – символ инфернального и губительного (Лосев 1957: 302).

Лосев на множестве примеров показывает синтез хтонических Аполлона и Диониса вплоть до трагедиографов, Платона, Аристотеля и позднейших философов (Лосев 1957: 313–314, 322 слл., 326–327, 342–343; ср. Otto 1965: 202 sqq.). В контек-

сте же милетской колонизации Причерноморья, начавшейся во 2 пол. VII в. до Р.Х., принципиально, что мэтр считает низведение Аполлона, реставрацию его хтонической сущности результатом того, что он называет «дионисийской бурей, пронесшейся по Элладе» – внимание! – как раз в VII в. до Р.Х. (Лосев 1957: 323) Мнение тем более актуальное, что Понт Эвксинский искони ассоциировался в греческом миропонимании с inferнальными сюжетами (Hommel 1980: 15), а признаки культа Аполлона Ἰητροῦ прослеживаются в погребальных памятниках Ольвии (те же монеты-стрелки: *не* оболочки Харона! – Русяева 1992: 14–26) и Боспора (Сударев 1999: 224).

Знаменательна и сама история почитания Аполлона в Северном Причерноморье. Уступив лидерство Дельфинию в Ольвии в V в. до Р.Х. (Русяева 1986: 52 слл.; Виноградов 1989: 75, 79), Ἀπόλλων Ἰητροῦ сохраняет свои позиции на Боспоре (см. КБН; ср. Сударев 1999: 217 слл.) и частично возвращает их себе в Ольвийском полисе (Сударев 1999: 217 – с литературой) в IV в. Тут ведущая партия в дальнейшем переходит Аполлону Простату (Заступнику), но лишь в полисном центре; прерогативы же обороны рубежей ольвийской хоры Ἰητροῦ, минуя, поверх Простата, передаёт напрямую Ахиллу Понтарху, одному из владык царства теней (Hommel 1980: 7–52), что удостоверяется в Днепро-Бугском регионе постановкой посвящений ему в верховьях балок, устьев лиманов, рек и ручьёв, у ключей и т.п., которые традиционно считались преддверием преисподней (см. об этом Шелов-Коведяев 2018: 73).

Собранный материал (включая локализацию Ἰητροῦ в двух противоположащих точках перехода – Понте и Сицилии – и вероятных пунктах нисхождения Одиссея в Аид в мифологической географии), позволяет считать хтонические признаки Аполлона Ἰητροῦ, хранителя входа в загробный мир (вспомним, что он начинал с привратного фетиша), основными. Поелику же сами губительные, inferнальные качества пришли к нему от хеттов, где они сформировались под вавилонским влиянием (Nilsson 1955: 563–564), то аналогии эпиклесе «Врача» следует искать, по-видимому, именно в семитском материале.

И таковые действительно существуют. Из Лидды в Святой Земле происходит надпись попечителя сирот ИТРО Θίρου. Издатель сблизает первое буквосочетание с Jethro Вульгаты и его иначе транскрибированными аналогами в Септуагинте. Чтение ἰητροῦ=ἰητροῦ (в коем не уверен и Луи Робер), отвергается им за явной фонетической анахроничностью (см. ВЕ 64, 508). Jethro (др.-сем. Yetro, стандартная иуд. форма Yitro) в Библии – зять Моисея, жрец горного, вулканического (вулкан, что естественно, виделся порталом в преисподнюю), амбивалентного, наподобие Аполлона, вместе и благодатного (из-за насыщенности остывшей лавы и пепла веществами, благотворными для питания растительности), и губительного – божества Эль Шаддай, месопотамского, возможно ещё аккадского, происхождения. Yetro/Yitro происходит от теофорного эпитета «превосходный, великолепный» и «наследник» (что, между прочим, вполне соответствует тому, что мы знаем об Аполлоне), который отражает некую функцию: неслучайно так же называется один из *паршиот* – 54-х обязательных к прочтению недельных фрагментов Торы.

Аполлон (его бронзовая статуя, кстати, была найдена в 2013 году на мелководье у побережья Газы) оказывается тоже не чуждым вулканам (Forrer 1931: 141 sqq.), в его честь исполнялись даже огненные ритуалы (Гиндин 1977: 109), а его ипостась Дельфиния этимологизируется (Гиндин 1977: 105) из хеттского Telepinu/as, имени духа грозы (в горной же местности, где пребывали хетты, грозы формируются вокруг гор). Со своей стороны, сам Эль Шаддай в акрониме одного из мидрашей

выведен Стражем Врат Израилевых, что понуждает заново вспомнить об Аполлоне – фетише пред/привратного камня/столба.

Получается, что образ Аполлона Ἰητρὸς – хранителя прохода в Аид – имеет прочные основания и в происхождении его смертоносных характеристик из восточной (хеттской) среды, и в его собственной мифологии, и в распространении эпikleсы в специфическом кругу эллинских божеств и мифологем, и в её географическом распределении. А его появление в качестве покровителя понтийских апоекий Милета – в ощущении древними греками близости Чёрного моря к царству мёртвых. Возможность же рецепции эллинами данного прозвища с адаптацией к собственному языку – трансформацией его в ἰα/ητρὸς, из древнесемитских верований при хеттском посредничестве – также выглядит довольно привлекательно. В пользу такого решения говорит, в том числе, переключка с ветхозаветными мотивами (Буркерт 1990: 158–159) упомянутого выше славного оракула Аполлона Дидимского (Русяева 1986: 25 слл.), найденного экспедицией ИА АН УССР на острове Березань.

II

В 2016–2017 гг. на горе Митридат в Керчи в ранних слоях были найдены две группы граффити, упоминающие Артемиду Пифийскую, ныне хранящиеся в фондах ГБУ РК ВКИКМЗ. Первая (М-2017 оп. № 67 ~ 3 четв. VI в. до Р.Х.: рис 2) есть посвящение Ἀρτέμῃ Πυθείῃ (с ионийской моделью склонения обеих лексем)⁷. Вторая представлена серией либо посвящений, либо приношений, предназначенных для использования в качестве храмовой утвари / меток на храмовой посуде в родительном падеже – М-2016 оп. № 230: [ἱερὸς (№ – здесь и далее ср. Lang 1976: 54, G16) Ἀρτέμιος Πυθείης (килик типа С, судя по, предположительно, квадратной *metre* – не позднее конца VI в. до Р.Х.: рис. 3); М-2016 оп. № 219: Ἀρτέμῆος Πυθείης (килик типа С начала V в. до Р.Х.: рис. 4); М-2016 оп. № 248: Ἀρτέμῆος Πυθείης (килик типа С 1 четв. V в. до Р.Х.: рис. 5).

Несмотря на небольшое количество и незначительность размеров сохранившихся фрагментов, их историческое значение нельзя недооценивать. Во-первых, новые артефакты лишней раз подчёркивают роль Дидимского святилища в понтийской колонизации: культ Артемиды Пифийской – настоящая *Milesische Spezialität* (Ehrhardt 1983: 41) – мог попасть в Пантикапей только оттуда, ибо в извечном конкуренте Дидим – Дельфах – его в историческое время попросту не было (вероятно, он исчез вместе с замещением исконных названий местности Πυθῶ/Πύθων топонимом Δελφοί – см. Гиндин 1977: 113). В Милете же поклонение Пифийской Артемиде было даже более распространено, чем почитание её в облике Дельфинии.

Во-вторых, популярность Артемиды Пифийской, ранее известная по религиозным союзам в Кизике (Πυθαίστριδαί), на Телосе (Πυθαῖσταί) и из вотивов Аполлонии Понтийской и Нижнего Побужья (см. сводку: Ehrhardt 1983: 148, 152–154; Русяева 1986: 32), сейчас впервые подтверждается и для Пантикапея. Что делает названные артефакты ценными историческими источниками.

⁷ Вотив предварительно опубликован с чтением и комментарием А.В. Агафонова в книге: Толстикова и др. 2017: 186–187, рис. 44. Агафонов датирует надпись 1 пол. VI в., – что невозможно, т.к. сам предмет более поздний, – и считает Артемиду Пифийскую соалтарной Аполлону Дидимскому. На мой взгляд (см. ниже), надо говорить о ней как о паредре Аполлона Пифийского



Рис. 1. Посвящение Аполлону Врачу (Пред)водителю Дельфинию.
М-2017 оп. № 158.



Рис. 2. Посвящение Артемиде Пифийской.
М-2017 оп. № 67.



Рис. 3. Храмовый килик Артемиды Пифийской М-2016 оп. № 230.



Рис. 4. Храмовый сосуд Артемиды Пифийской М-2016 оп. № 219.



Рис. 5. Храмовый килик Артемиды Пифийской М-2016 оп. № 248.

В-третьих, Артемида часто заимствовала эпиклесы Аполлона, выступая в том же качестве паредрой своего брата (Ehrhardt 1983: 147, 154). Тем самым, наряду с засвидетельствованными тоже в первый раз в позапрошлом году ЛЛΙ Πυθῆνης на остраконах 2 четв. V в. до Р.Х. из Пантикапея (М-2016 оп. № 228; М-2016 оп. № 231: хранятся в фондах ГБУ РК ВКИКМЗ), даруется ещё один неоценимый аргумент в пользу существования пока иначе не известного ни в Милете, ни в его колониях культа Аполлона Пифийского.

Как и Аполлон Ἴητρος и Дельфиний, новые сведения об Артемиде Пифийской подчёркивают укоренённость милетского наследия на Боспоре. А это само по себе имеет огромное значение для истории Северного Причерноморья конца архаического – начала классического времени.

Литература

- Анохин В.А. 1986. Монетное дело Боспора. К.
Буркерт В. 1990. Аполлон Дидим и Ольвия // ВДИ. № 2.
Виноградов Ю.Г., Русяева А.С. 1980. Культ Аполлона и календарь в Ольвии // Исследования по античной археологии Северного Причерноморья. К.
Ю.Г.Виноградов 1989. Политическая история Ольвийского полиса. М.
Гиндин Л.А. 1977. Миф о поединке и мифология Аполлона (на материале I–III гомеровских гимнов) // Славянское и балканское языкознание. М.
Лосев А.Ф. 1957. Античная мифология в её историческом развитии. М.
Пичилян И.Р. 1984. Малая Азия – Северное Причерноморье. М.
Русяева А.С. 1986. Милет – Дидимы – Борисфен – Ольвия // ВДИ. № 2.
Русяева А.С. 1991. Исследования Западного теменоса Ольвии (предварительные итоги) // ВДИ № 4.
Русяева А.С. 1992. Религия и культы античной Ольвии. К.
Русяева А.С. 2005. Религия понтийских эллинов в античную эпоху. К.
Сударев Н.И. 1999. Культ Аполлона Врача на Боспоре и некоторые вопросы греческой колонизации // ДБ. Т. 2.
В.П.Толстиков и др. 2017. Древнейший Пантикапей. От апойкии к полису. М.
Толстой И.И. 1905. Врач и Дельфиний // ИАК. Т. 14.
Трубецкой С.Н., Кн.1997. История древней философии. Т. 1. М.
Шауб И.Ю. 2007. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье VII-IV вв. до н.э. СПб.
Шелов-Коведяев Ф.В. 1986. История Боспора в VI–IV вв. до н.э. М.
Шелов-Коведяев Ф.В., Толстиков В.П. 2014. Боспор в первой четверти V в. до Р.Х.: Из истории Пантикапея начала эпохи классики // ДБ. Т. 18.
Шелов-Коведяев Ф.В. 2018. Древнегреческая поэзия на Боспоре // Вестник НИНГУ. № 6.
Элиаде М. 2002. История веры и религиозных идей. Т. 1. М.
Яйленко В.П. 2016. История и эпиграфика Ольвии, Херсонеса, Боспора в VII в. до н.э. – VII в. н.э. СПб.
Bruchmann C.F.H. 1893. Epitheta deorum quae apud poetas graecos leguntur. Lipsiae.
Burkert W. 1984. Die Orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur. Heidelberg.
Burkert W. 2011. Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche. 2. Aufl. Stuttgart.
Crusius O. 1890. Hyperboreer // Roscher W.H. (Hrsg.) Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie. Leipzig. Bd. 2.
Daebritz R. 1914. Hyperboreer // Pauly's Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Stuttgart. Bd. 17.

- Ehrhardt N. 1983. Milet und seine Kolonien. Fr. a. Main, Bern, N.Y.
- Forrer E. 1931. Apollon, Vulcanus und die Kyklopen in den Bogazköi-Texten // RHA. № 1.
- F.Graf 1979. Apollon Delphinios // Museum Helveticum. Vol. 36.
- Gruppe O. 1906. Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. Bd. II. München.
- Hrozný B. 1936. Les quatre autels «hittites» hiéroglyphiques d'Emri Ghazi et d'Eski Kisla // Archiv Orientalni. T. VIII.
- Kothe H. 1970. Apollons ethnokulturelle Herkunft // Klio. Bd. 52.
- Kretschmer P. 1936. Nochmals die Hypachäer und Alaksandus // Glotta. Bd. XXIV. H.3–4.
- Lang M.L. 1976. Graffiti and Dipinti (Athenian Agora Vol. XXI). Princeton.
- Nilsson M.P. 1955. Geschichte der Griechischen Religion. 2. Aufl. Bd. I. München.
- Otto W.F. 1965. Dionysus. Myth and Cultus. Bloomington, L.
- Preller L. 1923. Griechische Mythologie. 6. Aufl. B.
- Schretter M. 1974. Alter Orient und Hellas. Innsbruck.
- Usener H. 1896. Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung. Bonn.
- Usener H. 1899. Sintfluthsagen. Religionsgeschichtliche Untersuchungen. Bd. III. Bonn.
- Vinogradov Ju.G. 1979. Griechische Epigraphik und Geschichte des nördlichen Schwarzmeergebietes // Actes du VII^e Congrès International d'épigraphie grecque et latine. P.
- Vinogradov Ju.G. 1980. Die historische Entwicklung der Poleis des nördlichen Schwarzmeergebietes im 5. Jh. v. Chr. // Chiron. Bd. 10.
- Vinogradov Ju.G. 1981. Olbia. Konstanz.
- von Wilamowitz-Moellendorf U. 1931. Der Glaube der Hellenen. Bd. I. München.

Summary

The paper presents some graffiti from excavation of Panticapaeum at seasons of 2016–2017 years. The first, Ἀπόλλων Ἰητρῶν | Ἀγῆτορι Δελφίνιοι, argues the Ju.G. Vinogradov's hypothesis that Apollo Ietros was called by the common oracle issued from Didyma as leader of Milesian colonization in Pontus and changed in this part Apollo Delphinios. From other hand, a number of graffiti naming Artemis Pythia brings the sensation – the existence on Bosphorus Cimmerian of cults of Artemis Pythia and ipso facto of Apollo Pythios as *paredros* of Artemis. The last fact accentuates also the leading role of Didyma sanctuary in the colonization process of Pontus. Besides the Semitic background of Apollo's Ietros cult and his development from the fetish in front of gate/door in Asia Minor to custodian of passage into Hades on northern Black Sea shore are discussed.

Перечень опечаток

Ф.В. Шелов-Коведяев
Аполлон и Артемида Пифийская
О двух культах милетских апоекки Причерноморья
(стр. 216–224)

- стр. 216 (18 строка сверху) – вместо Ἴη]τρο следует читать Ἴη]τρῶ,
стр. 216 (20 строка сверху) – вместо Ἴητρο ζυνὴ Δελφινίῳ следует читать Ἴητρῶ ζυνὴ
Δελφινίῳ,
стр. 216 (7 строка снизу) – вместо ΛΩΝΙΗΤ следует читать ΛΩΝΙΗ ,
стр. 217 (8 строка сверху) – вместо Ἴστρο μεδέων следует читать Ἴστρῶ μεδέων,
стр. 218 (1 строка сверху) – вместо в 490–480 гг. V вв. до Р.Х. следует читать в
490–480 гг. до Р.Х.,
стр. 219 (8 строка сверху) – вместо Λύκιот следует читать Λύκιος,
стр. 220 (16 строка снизу) – вместо ὕγζν ὑδροφόρια следует читать агон ὑδροφόρια,
стр. 223 (2 строка снизу) вместо Realencyclopädie следует читать Realencyclopädie