

УДК 7.046.1

БОГИ И ДЕМОНЫ АНТИЧНОЙ МИФОЛОГИИ**Челышев П.В.***НИТУ «МИСиС», Москва, e-mail: simeon5@rambler.ru*

В статье разбирается вопрос о природе языческих богов и демонов с позиций античных и христианских авторов. Исследование мифологических текстов Гесиода, Гомера, Аполлодора и Библии позволило выявить сходство и различие в понимании древних богов и демонов. Если античные авторы анализируют всю иерархию космических существ, пытаясь провести границу между «настоящими богами» и демонами разных мастей, то христианские богословы рассматривают их всех в одном ключе, в виде бездушных идолов или падших ангелов, которые, тем не менее, выполняют особую духовно-нравственную миссию в космосе. В сфере культуры должна быть обязательно представлена не только нравственная «горизонталь», регламентирующая отношения людей между собой, но и нравственная «вертикаль», которая напоминает человеку о высшем идеале, о настоящем Боге, Которого античность предчувствовала в виде «неведомого Бога». В этом движении человека к духовному идеалу роль падших ангелов состоит в том, чтобы напоминать о возможности нравственной ошибки, промаха в деле спасения души.

Ключевые слова: «Античность», «Библия», «языческие боги», «Бог», «герои», «гении», «демоны», «мифология», «мораль», «нравственность», «христианство», «ценности»

GODS AND DEMONS OF ANCIENT MYTHOLOGY**Chelyshev P.V.***National University of Science and Technology «MISIS», Moscow, e-mail: simeon5@rambler.ru*

This paper deals with the problem of the nature of pagan gods and demons from a position of classical and Christian authors. The study of mythological texts of Hesiod, Homer, Apollodorus and the Bible helped identify similarities and differences in their understanding. While ancient authors analyze all the cosmic hierarchy of gods and demons, trying to distinguish between «true gods» and demons of various stripes, the Christian theologians consider them in the same key, in the form of soulless idols or fallen spirits which, however, have a special moral mission in space. In the sphere of culture not only the moral «horizontal» but also moral, «vertical» should be represented because it makes a person believe in the highest ideal, in God, Whom the ancient world foresaw as the «unknown God». In people's striving for the spiritual ideal the role of the fallen angels is to remind them of the possibility of a moral error, a slip in the soul salvation.

Keywords: «Antiquity», «Bible», «pagan gods», «God», «Heroes», «Genius», «Demons», «Mythology», «Morals», «Ethics», «Christianity», «Values»

Античные авторы о соотношении богов и демонов

Сегодня мы живем в постхристианском мире, который все настойчивее пытается возродить богов древности и на этой неязыческой основе разрешить многочисленные проблемы личности и общества, не доверяя христианству и современной науке [3]. Поэтому надо четко разобраться в природе языческих богов, выяснить их роль в жизни и отношение к людям. Сделаем это на примере античной мифологии, которая является одним из фундаментов европейской культуры. В античной литературе Гесиод и Гомер впервые стали говорить о четырех видах разумных существ, населяющих космос, о богах, демонах, героях и людях [5; 6]. По мнению Гесиода, боги появились естественным образом из первопотенций бытия. Первое поколение богов, круглоглазых Киклопов и сторуких Гекатонхейров, было немедленно помещено верховным правителем Ураном из-за своего ужасающего вида, огромной мощи, необузданной силы и дерзости в Тартар. Второе поколение богов или титанов во главе с Кроносом были низвергнуты Зевсом и большей частью

отправлены в Тартар по тем же причинам. Миром начали править олимпийские боги. Демонами же стали души умерших людей «золотого» и «серебряного» родов. Гесиод говорит о двух разновидностях демонов, во-первых, о благостных наземных демонах, в которых превратились три мириады (тридцать тысяч) людей золотого рода после своей смерти [5, Труды и дни, 120-126], и, во-вторых, о злых подземных демонах, в которых превратились люди серебряного рода [5, Труды и дни, 127-138].

Однако уже в древнегреческой философии и богословии с давних пор вставал вопрос о природе богов и демонов, описанных Гесиодом и Гомером в своих поэмах, поскольку людям было необходимо в повседневной жизни выстраивать отношения с этими существами. Здесь важно мнение именно античных авторитетов, которые изнутри знали проблему и могли беспристрастно в ней разобраться. Уже Сократ и Платон критически относились к гомеровским мифам о богах, считая, что они ничему хорошему не могут научить простых людей. В этом контексте также укажем на ученика Порфирия неоплатоника Ямвлиха (вероятно, в 245 – ок. 325), который в «Египет-

ских мистериях», подробно рассматривая иерархию живых существ в космосе, настаивает на четком разделении богов и демонов. Он считает, что «боги – это чистые умы» [21, I 15 45], которые обладают полнотою бытия и ни к чему не стремятся. Боги самодостаточны и бесстрастны. А демоны «значительно ниже, чем род богов, и следует за ним» [21, I 4 16]. По своей природе они, говоря образным языком, бедны, из нужды не выходят и страстны, как Эрот из платоновского Пира [14, Пир, с. 95-156]. Из разной сущности богов и демонов вытекало их разное проявление в мире [21, II 3 70]. «Явления богов всегда однородны», блистают красотой, «совершенно неизменны и по величине, и по форме, и по внешнему виду, и по всем свойствам» [21, II 3 71 – 72]; демонов – ужасны и разнообразны. Они часто «принимают облик более почитаемых рангов, выдавая себя за то, чей облик приняли, и тогда произносят хвастливые слова, превосходящие их реальную силу» [21, II 10 92]. Иначе говоря, Ямвлих заявляет о существовании богов и демонов, которые по природе и по своей деятельности принципиально отличаются друг от друга.

Однако при чтении эпических поэм Гомера и Гесиода мы постоянно сталкиваемся с бесконечными метаморфозами и аморальным поведением богов, которое уподобляет их злым демонам. Там практически все боги являются людям в самых разнообразных видах, чтобы спровоцировать их на какие-то неблагоприятные поступки. Как сказал бы ап. Павел: «И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света» [4, 2 Кор 11: 13–15]. Например, Афина, пытаясь спровоцировать троянского лучника Пандара нарушить клятву примирения, «Антенорова сына приняв образ, мужа Лаодока храброго, в сонмы троянские входит...» [6, Илиада, IV 86–87]. Аполлон «в образе Мента, киконских мужей воеводы, к Гектору... провещал, устремляя крылатые речи...» [6, Илиада, XVII 73–74]. Тот же Аполлон, «голос и образ приняв Ликаона, Приамова сына...» [6, Илиада, XX 81–82], желая погубить троянского царевича Энея, провоцирует того на битву с Ахиллесом. Это даже приводит к возмущению других богов, прекрасно понимающих, что Эней намного слабее Ахиллеса. Афродита, «уподобясь старице, древле рожденной, Пряхе» [6, Илиада, III 386–389], разговаривает с Еленой, стоящей на Скейской башне во время сражения. Елена быстро узнает богиню любви по ее пылающим страстью глазам и прелестным персям.

Зевс, Посейдон и другие языческие боги, падкие на женскую красоту, часто вступали в интимные отношения с человеческими до-

черьми, принимая образ разных птиц, животных или явлений природы. Хорошо известно из мифологии, что в обличье белого быка Зевс соблазнил Европу, орла – Ганимеда, перепела – Лето, в виде золотого дождя спустился к Данае, в облике сатира овладел Антиопой, пастуха – Мнемосиной. Посейдон не отставал от своего брата. Он превратился в быка, чтоб сойтись с Меланиппой, принял облик жеребца, чтоб овладеть Деметрой, барана, чтоб вступить в связь с Теофаной и птицы – с Медузой Горгоной. Подобная гиперсексуальность является еще одним свойством, которое позволяет отождествлять древних богов с демонами.

В средние века таких блудливых демонов называли инкубами (incubus, от лат. incubare, «возлежать сверху»). Тогда считалось, что демоны, используя различные элементы материи и четыре природных стихии, могут материализоваться и принять телесную оболочку того или иного животного. Поэтому в художественной литературе И.В. Гёте изображает явление беса Фаусту в виде черного пса, а М.А. Булгаков – черного кота-оборотня под именем Бегемота (в Библии, древнееврейское слово бехемот одно из имен сатаны, буквально означающее «скот скотов»). Причина всему этому – необузданная похоть демонов, свойственная в полной мере и античным богам, постоянно распадаемым своим вожделием. Эти примеры можно множить до бесконечности, но суть везде одна – все античные боги регулярно принимают образы тех или иных живых существ или сил природы для того, чтобы ввести в заблуждение людей и обмануть их.

Люди, вступающие во взаимодействие со злыми духами, исполняются от них дурного вдохновения. Как считает Ямвлих, они «становятся злыми, нечестивыми, исполненными порочных удовольствий, пронизанными испорченностью... и, говоря в целом, уподобляются злым демонам, к которым они и примыкают» [21, III 31]. Герои «Илиады» и «Одиссеи» все время испытывают влияние подобных существ и поэтому постоянно совершают разнообразные неверные шаги, которые портят им жизнь и низводят их бессмертную душу в Аид. Напомним, что вся троянская война была задумана Зевсом для уничтожения рода героев. Получается, если следовать критериям неоплатоника Ямвлиха, то олимпийские боги Гесиода и Гомера, по своей природе, поведению и влиянию на людей соответствуют злым демонам. Настоящие же боги совсем иной природы.

Древнеримский историк Аммиан Марцеллин (ок. 330 – после 395), рассуждая в этом же ключе, отмечает: «бессмертные поэмы Гомера дают понять, что не боги не-

бесные беседовали с героями, помогали им в боях и поддерживали их; в общении с героями состояли их гении» [21, Прим. и указатель 112, с. 202]. Но в античной культуре термины «гений» и «демон» равноценны. Это всего лишь разное обозначение одного и того же существа. Латинское наименование – гений (от лат. *genius* – «дух»), а греческое – демон (от др.-греч. Δαίμων – даймон или божество), под которыми в античности понимались промежуточные духи, посредники между богами и людьми, имеющие или благую, или злую, или смешанную природу.

Гомер слово демон употребляет в разных смыслах, но преимущественно с негативным оттенком. В битве с Энеем Диомед сравнивается с ужасным демоном [6, Илиада, V 438]. Аналогично характеризуется в сражениях Ахилл, беспощадно уничтожающий своих врагов [6, Илиада, XXI 227]. Елена под воздействием злого демона искушает воинов, сидящих в деревянном Коне [6, Одиссея, IV 275]. Тевкр сетует брату Аяксу о том, что какой-то злой демон постоянно разрушает их ратные замыслы [6, Илиада, XV 467–469]. Болезни у людей возникают также от прикосновения злых демонов [6, Одиссея, V 396]. Лишь однажды Афина однажды говорит о роли благостного демона в жизни Телемаха [6, Одиссея, III 27]. Порфирий (232/233 – 304/306) также рассказывает о явлении под действием магии некоего благого демона-хранителя своему учителю Плотину [15, 10, с. 467]. Платон в мифе об Эроте изображает демона смешанной природы [14 Пир, 203 b-e].

Безусловно, боги Олимпа, как уже отмечалось выше, отличаются от демонов по своему происхождению и природе. Но по своему поведению боги часто напоминают злых подземных демонов, что дает основания говорить о их некоторой демонизации. Правда, кто-то из них более демонизирован, а кто-то менее. Как справедливо отмечает А.Ф. Лосев, среди олимпийских богов Арес является наиболее страшным, злым, аморальным и диким существом – «это максимально-хтонический демон на Олимпе» [11, с. 338].

Однако ему не уступает бог младшего поколения любитель человеческих жертвоприношений Дионис. Н это указывает традиционное на Тенедосе (небольшой остров в северной части Эгейского моря при выходе из пролива Дарданеллы) культовое имя этого бога – Антропоррест или «Растерзывать людей». Из мифов известно, что он ел сырое человеческое мясо. За это и получил эпитет «Омест», то есть «Сыроядец». Кровожадному Дионису Оместу и принес человеческие жертвы Фемистокл перед Саламинским сра-

жением в 480 году до Рождества Христова во время греко-персидских войн, ритуально зажав трех молодых племянников Ксеркса [16, Фемистокл, XIII]. К своим врагам Дионис был жесток и беспощаден. Желая доказать свою божественность, этот милый безбородый юноша однажды в Аргосе «поверг женщин в безумие. Они бежали в горы с грудными младенцами на руках и стали пожирать их мясо» [2, III V 1]. А его сексуальные предпочтения заложили основание дионисийских вакханалий чем-то похожих на средневековые шабаша ведьм. По справедливому замечанию священника А. Меня, в этих дионисийских таинствах происходило «расчеловечение» человека, ибо их участники всё больше скатывались в безрассудные оргии и безудержный разгул страстей и инстинктов. В конце концов, дурная слава этих празднеств вынудила самих греков как-то их регламентировать. А римляне безуспешно пытались их и вовсе упразднить.

На Олимпе, который обычно интерпретируется как языческий рай, регулярно приносились человеческие жертвоприношения не только Аресу, но и всем иным богам. Еще свщмч. Киприян, живший в III веке после Р.Х., до своего обращения в христианство получал именно на Олимпе свою инициацию у местных жрецов. Его житие говорит, что он весьма преуспел в колдовстве и магии. Киприян, вернувшись в Антиохию, даже стал почитаться как главный языческий жрец, умевший повелевать стихиями природы, насыпать мор и язвы, вызывать мертвецов. К этому добавим, что «в кипрском городе Амафунте приносили людей в жертву Зевсу Ксению, Гостеприимцу» [17, X 224–228]. Можно сделать вывод, что, по большому счету, между олимпийскими богами нет существенной разницы, так как «они, – говорит Гомер, – единая кровь и единое племя» [6, Илиада, XIII 354], являются кровными родственниками, которые в определенной степени все демонизированы

Христианские авторы о демонизме античных богов

В христианской традиции все языческие боги, как правило, понимались или в виде неодушевленных идолов, или падших ангелов, т.е. бесов и демонов. Наиболее ярко о бездушности и безжизненности идолов, существующих только в человеческом воображении, говорит прор. Давид: «А их идолы – серебро и золото, дело рук человеческих. Есть у них уста, но не говорят; есть у них глаза, но не видят; есть у них уши, но не слышат; есть у них ноздри, но не обоняют; есть у них руки, но не осязают; есть у них ноги, но не ходят; и они не издадут го-

лоса гортанью своею» [4, Пс.113: 12-15]. За термином же «демон» окончательно и бесповоротно закрепляется только отрицательный смысл. Слово демон приобретает исключительное значение мрачной, темной силы. Оно обозначает лютых аггелов [4, Пс. 77: 49], противящихся воли Бога и возрастающих во зле. Согласно православному учению, некоторые ангелы во главе с архангелом Денницей подняли восстание против Всевышнего, ниспали в подлунную область и стали там господствовать в воздухе, в воде, на земле и под землей.

В христианской литературе можно даже обнаружить попытки уточнения времени появления «ложных богов» или демонов на земле. Так, церковный ученый Евсевий Кесарийский (ок. 263–340) в своей «Хронике» предпринял усилие по синхронизации события античной мифологии и Библии. Согласно этой «Хронике» богиня Афина родилась из головы Зевса в 237 году от Авраама или в 1780 году до Р.Х. Правда, блж. Августин, обсуждая эти идеи в своей книге «О граде Божием», называет все мифологические истории о происхождении богов обыкновенными баснями [1, Т. IV, XVIII 8–18].

Несомненно, что в миссию «апостола язычников» Павла [4, Рим. 11: 13] входила духовная борьба против разнообразных идолопоклоннических культов древности [4, Еф. 6: 12]. Поэтому он занимал по отношению к античным богам крайне негативную позицию. С одной стороны, он признавал существование языческих богов, говоря, «есть так называемые боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много» [4, 1 Кор.8: 5]. С другой стороны, он считал, «что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого» [4, 1 Кор.8: 4].

Проходя Афины, он «возмутился духом при виде этого города, полного идолов» [4, Деян. 17: 16]. Здесь он повстречался с греческими философами, эпикурейцами и стоиками. Оценивая их духовное состояние, он говорит, что те заблудились в своих рассуждениях и стали поклоняться вместо Творца твари. Однако, проповедуя в Ареопаге, он отметил особую набожность греков и посоветовал им прийти к осмысленному познанию «неведомого Бога», покаяться и отказаться от поклонения идолам. В Послании к Римлянам он растолковывает: «они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце» [4, Рим. 1: 21]. В целом, ап. Павел смотрит на языческих богов (идолов) как на злых духов, как на падших ангелов, демонов, которые отклонили человека от познания истинного Бога и заполнили его сердце вредными,

ничтожными, нечистыми и губительными фантазиями и делами. Поэтому он и заявляет, что язычники свои жертвы приносят исключительно бесам [4, 2 Кор. 6: 14–17], мироправителям тьмы века сего [4, Еф. 6: 12], сатане, как князю этого мира [4, 2 Кор. 4: 4].

Тем не менее, отметим, что с помощью формулы «третьего не дано», как справедливо считает диакон А. Кураев, легко сокрушить все, что угодно. Она настолько узка, что камня на камне не оставит от поэзии и фольклора, мифов и сказок как разных форм самопознания человека [10, с. 32]. Мир разнообразен и включает не только крайности, но множество нюансов и переходных стадий. Поэтому христианские богословы, рассматривая конкретные мифы, нередко занимали по отношению к персонажам этих историй разные позиции.

Например, из античной философии все знают, что Сократа сопровождал некий «демон» или гений, о природе которого спорили не только античные авторы, но и христианские писатели. Если для агрессивно настроенных к «языческому» миру Тертуллиана и Лактанция, гений Сократа был сущностью откровенно демонической, то для христианского апологета Климента Александрийского и блж. Августина, придерживавшихся по отношению к античной культуре умеренной и благожелательной позиции, – неким ангелом-хранителем. Ведь он настойчиво отвращал философа от безнравственных поступков. Сам Сократ говорит, что «благодаря божественной судьбе с раннего детства мне сопутствует некий гений – это голос, который, когда он мне слышится, всегда, что бы я ни собирался делать, указывает мне отступить, но никогда ни к чему меня не принуждает» [13, Феар.128 d].

Наконец, для примера можно привести рассказ блж. Иеронима Стридонского (342 – 420) «Жизнь Павла Пустынника», в котором рассказывается о встрече прп. Антония и прп. Павла. По дороге к прп. Павлу прп. Антоний заблудился в пустыне и стал просить Бога показать ему правильный путь. В это время к нему явилось некое странное существо, наполовину человек и наполовину конь, или кентавр, который и указал 90-летнему прп. отцу направление дороги. Через некоторое время в каменистой долине прп. Антоний заметил невысокого человечка с ястребиным носом, небольшими рождками и козлиными ногами. Таких тварей в античной мифологии обычно звали фавнами и почитали за добрых демонов полей, лугов и лесов. Он попросил прп. Антония Великого помолиться за него и его братьев Господу Иисусу Христу. Блж. Иероним для достоверности прибавляет: «Чтобы этот рассказ не показался кому-нибудь

недостоверным, мы припомним событие, засвидетельствованное всем миром при царе Констанции. В Александрию был приведен живой человек такого рода и представлял собою для народа немаловажное зрелище; а потом бездушный труп этого человека в предохранение от разложения вследствие солнечного жара был набит солью и принесен в Антиохию на показ императору» [7, с. 1–12].

В целом, однако, с точки зрения Православного Предания, падшие духи играют предначертанную Богом роль в жизни, выполняют свою особую миссию в истории. Прор. Давид поясняет, что змий, левиафан, бехемот, сатана, создан Богом для поругания [4, Пс. 103: 26]. Иначе говоря, он является символом зла. Этот символ указывает на вертикаль духовно-нравственных ценностей. Человек должен научиться расставлять акценты в жизни и понимать, что есть Небо и Преисподняя, Добро и Зло, Истина и Ложь. Без абсолютного нравственного указателя легко заблудиться в лабиринтах бесконечных миров культуры в нашем обезбоженном мире. Недаром все постмодернисты постоянно говорят о безличных «потоках желаний», которые увлекают человека то в одну, то в другую сторону, раздирая его на части.

Но из этого вовсе не следует делать вывод, что падшие ангелы превратились в некую пустую абстракцию. Они занимают свое место в космосе и вполне реально отравляют людям жизнь, хотя сфера их деятельности четко ограничена божественным Промыслом. Всему положен свой предел: «Ты положил предел, которого не прейдут...» [4, Пс. 103: 9]. В Библии приоткрывается завеса на реальную расстановку сил в мире. К пророку Даниилу на двадцать первый день его молитвы наконец-то явился архангел Гавриил и рассказал, как тяжок был его путь: «не бойся, Даниил; с первого дня, как ты расположил сердце твое, чтобы достигнуть разумения и смирить тебя пред Богом твоим, слова твои услышаны, и я пришел бы по словам твоим. Но князь царства Персидского стоял против меня двадцать один день; но вот, Михаил, один из первых князей, пришел помочь мне, и я остался там при царях Персидских... Впрочем я возвещу тебе, что начертано в истинном писании; и нет никого, кто поддерживал бы меня в том, кроме Михаила, князя вашего» [4, Дан. 10: 11–20]. Отсюда следует, что сатана и его клеветы в значительной степени владеют землей, царствами, империями и правительствами. Более того, сегодня зло стало настолько интенсивным по сравнению с древним миром, в котором правил Зевс и другие олимпийские боги – идолы, что кому-то может даже показаться – истинный «Бог умер» [12, т. 1, с. 592–593].

Заключение

Итак, по мнению античных авторов, языческие боги и демоны Гомера и Гесиода, хотя и отличаются друг от друга своим происхождением и природой, по своему образу жизни и деятельности в значительной степени демонизированы. Христианство лишь усиливает эту негативную характеристику. В течение последних трех тысячелетий западная цивилизация шла к современному миру, в котором окончательно размыта иерархия духовных ценностей, извращен их христианский смысл. В нравственном, политическом и экономическом отношении современный мир уже зашел в тупик. Но люди должны понимать, что попытки возрождения языческих богов-идолов древности бесперспективны и ведут человечество не вперед, а назад по той простой причине, что сущность всех этих богов мало чем отличается от падших ангелов или демонов христианской культуры. Но именно в христианстве указан высший идеал духовно-нравственного развития в виде Бога, Который есть Путь, Истина и Жизнь [4, Ин. 14: 6].

Список литературы

1. Августин, блж. О граде Божием. В IV т. Т. IV. Кн. 18–22. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – 405 с.
2. Аполлодор. Мифологическая библиотека. – М.: Наука, 1993. – 215 с.
3. Балагушкин Е. Г. Неоязычество // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2010. – с. 73–74.
4. Библия. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1988. – 1008 с.
5. Гесиод. Полное собрание текстов. – М.: Лабиринт, 2001. – 256 с.
6. Гомер. Илиада и Одиссея. – М.: Художественная литература, 1967. – 767 с.
7. Иероним Стридонский, блж. Творения. В 17 ч. Ч. 4. Кн. 6. Жизнь Павла Пустытника. – Киев, 1880. – 365 с.
8. Котенева А.В. Феномен психологической защиты в поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея» // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия: Педагогика. Психология. Социальная работа. Ювенология. Социокинетика. – 2014. – Т. 20. – № 2. – С. 31–34.
9. Котенева А.В. Феномен телесности в поэме Гомера «Одиссея» и в христианской традиции // Альманах современной науки и образования. – 2014. – № 8 (86). – С. 94–96.
10. Кураев А., диак. «Гарри Поттер» в церкви: между анафемой и улыбкой. – СПб.: Нева, 2003. – 128 с.
11. Лосев А.Ф. Гомер. – М.: Молодая гвардия, 2006. – 416 с.
12. Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – 829 с.
13. Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 1986. – 607 с.
14. Платон. Соч. в 3 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1970. – 611 с.
15. Порфирий. Жизнь Плотина // Приложение к кн.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1979. – С. 462–476.
16. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. В 2 т. – Т. 1. – М.: Наука, 1994. – 672 с.
17. Публий Овидий Назон. Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии. – М.: Художественная литература, 1983. – 313 с.
18. Чельшев П.В. Столкновение красоты и добра в античном мифе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. № 9-2 (47). – С. 186–188.
19. Чельшев П.В., Чельшева П.В., Котенева А.В. Очерки по социальной философии: утопическая мысль от древности до наших дней. – М.: МГТУ, 2012. – 352 с.
20. Чельшев П.В. Обыденное сознание как фактор жизни. – М.: МГТУ, 2006. – 26 с.
21. Яввлих. О египетских мистериях. – М.: Алетейа, 2004 – 208 с.