

ГОЦУЛЯК Ю. В.,
кандидат юридичних наук,
старший викладач кафедри права
(Вінницький національний
аграрний університет)

УДК 34.01

МІФОЛОГІЯ ПРАВОВОГО БУТТЯ В АНТИЧНОСТІ: ПРАВОВІ ОРІЄНТИРИ

Стаття присвячена розкриттю правового змісту міфологічних образів богинь Ейрени-миру та Евномії-благозаконня. За допомогою благозаконня формується правова дійсність, що потребує збереження й охорони. Правова функція миру покликана перемішувати всі внутрішньодержавні та міждержавні протиріччя в правову систему координат, у цивілізоване поле.

Ключові слова: Ейрена, Евномія, мир, міф, закон, благо.

Статья посвящена раскрытию правового содержания мифологических образов богинь Эйрены-мира и Эвномии-благозакония. С помощью благозакония формируется правовая действительность, что требует сохранения. Правовая функция мира призвана все внутригосударственные и межгосударственные противоречия перемещать в правовую систему координат, в цивилизованное поле.

Ключевые слова: Эйрена, Эвномия, мир, миф, закон, благо/

The article examines the disclosure of the legal content of mythological images of the goddesses of Eirene and Eunomia. With the help of a good law, a legal reality is formed, which requires preservation. The legal function of peace is designed to move all intra-state and interstate contradictions in the legal system, in a civilized field.

Key words: Eirene, Eunomia, peace, myth, law.

Вступ. Розвиток правової науки нерозривно пов'язаний із виявленням та дослідженням її витоків. Традиційно, колыскою європейської науки є Давня Греція. Саме тут беруть свій початок і перші правові рефлексії. Як відомо, античний дискурс починається з міфу. Саме в ньому ми знаходимо ключові правові ейдоси, які в подальшому розвивала уже професійна юридична думка. Правова дійсність влаштована таким чином, що конституюється бажаний порядок співжиття, який складає суспільну цінність і охороняється різними правовими засобами. Питання про цінність – це питання про бажане і важливе. Про те, чого насамперед потребує людина, заради чого вона живе: матеріальні, духовні, політичні, культурні, а також і правові цінності. Варто розрізнити поняття «цінність права» і «правова цінність». Цінність права – це важливість самого права як суспільного явища, а правова цінність – це те, що для самого права має значення, на чому воно фундується. Правова цінність – це питання онтологічне, адже визначає для нас правові орієнтири та основи, правовий конструктив. У давньогрецькій міфології за питання правових цінностей відповідають одразу кілька ейдосів – Ейрена-мир та Евномія-благозаконня. З'ясувавши витoki правового буття в античності (Зевс, Феміда, Діке), особливості охорони правового порядку (Еринії, Немезіда), що було зроблено в попередніх працях, ми розкриємо образи, які дозволять сформулювати цілісну картину правового буття в античності і наблизитись до розкриття питання онтології права.



Постановка завдання. Стаття присвячена розкриттю правового змісту міфологічних образів богинь Ейрени та Евномії.

Результати дослідження. Відома міфологічна енциклопедія дає нам таке визначення Ейрени: «...в грецькій міфології божество, персоніфікація світу. У найдавніші часи Ейрена не мала свого культу і не згадувалася в міфах. Гесіод називає Ейрену, поряд з Евномією і Діке, серед трьох ор, що народилися від союзу Зевса і Феміди і відали зміною пір року і родючістю полів» [1]. Отже, по-перше, Ейрена є донькою Феміди і Зевса, що уже дає підстави її розмістити в структурі правового буття. По-друге, вона – сестра ключових божеств, що відповідають за впорядкування суспільних відносин і збереження цього порядку. Це нам говорить про те, що персоніфікація миру для еллінської правосвідомості має принципове значення: без такого стану впорядкування соціального співжиття не представляється можливим. Отже, Ейрена – це ключовий регулятор. По-третє, така висока ієрархічна позиція щодо миру в грецькому пантеоні наводить на думку про те, що мир – це не просто регулятор, це підстава правової дійсності як такої; тобто право без миру немислиме. По-четверте, Ейрена відає зміною пір року, тобто слідкує за здійсненням законів природи, що свідчить про органічність сприйняття греками права (його природність). По-п'яте, Ейрена відає «приплодом полів», тобто сприяє збагаченню, що вводить в орбіту права матеріальні блага і стан благоустрою як такий. Далі розглянемо всі ці позиції детальніше. Союз Феміди і Зевса започатковує правовий дискурс як такий, дозволяє говорити про право з позиції конкретних категорій: закон, суд, покарання, справедливість, благо, і, зрештою, – мир. Усі ці категорії легітимізуються вищим божеством – Зевсом, що уособлює саму дійсність, тобто мир – це невід'ємна категорія для правового буття не лише через опозицію мир–війна (це уже є обґрунтуванням цього положення), а через те, що ця категорія уже задана вищою владою як правова. Варто наголосити на тому, що мир – це не просто бажаний порядок із суто антропологічної позиції, це системоутворюючий стан речей, за якого можлива реалізація правової функції.

Горизонтальна рідня Ейрени (мир як умова правового буття). «Зевс же второю Фемиду блестящую взяв себе в жєны. И родила она Ор – Евномию, Дику, Ирену(пышные нивы людей земнородных они охраняют)» [2]. Отже, маємо три богині, які уточнюють призначення Феміди: благозаконня, справедливість, мир. Логіка цього «сестринства» полягає в цьому: ідеться про задане (за допомогою благозаконня формується правова дійсність, що потребує збереження і охорони). Навіть маючи задані Евномією параметри порядку, вони критично потребують стану миру, адже саме за такої реальності можливе як матеріальне, так й інституційне будівництво (тому що стан війни, за визначенням, руйнівний). Діке-справедливість стежить за належним розподілом благ, а також реалізацією каральної функції для збереження та відновлення правопорядку. Отже, згідно з античною міфологічною теогонією, Ейрена є однією з ключових умов розгортання правового буття в суспільному житті, його конкретизації.

Ейрена в етимологічному розрізі (питання про загальне і конкретне); два виміри миру. Окрему увагу варто звернути на етимологію слова «мир» у давньогрецькій мові. Словник давньогрецьких термінів дає такі значення: «Мир 1. εἰρήνη γαλήνη, ηρεμία жить в -ε ζω εἰρηνικά, нарушить мир в семье διαταράσσω την οικογενειακή γαλήνη, борьба народов за мир πάλη των λαών για εἰρήνη, мир народам! εἰρήνη στους λαούς!, прочный мир σταθερή εἰρήνη, оплот –α προπύργιο της εἰρήνης, мир вам! (εκκλησ.) εἰρήνη υμῖν! (σε σας). 2. συνθήκη, συμφωνία заключить мир κλείνω εἰρήνη подписать мир υπογράφω εἰρήνη переговоры о -ε συνομιλίες (διαπραγματεύσεις) για την εἰρήνη» [3]. Із цього словникового перекладу можна дійти важливих висновків. Категорія миру має як загальносоціальний, так і конкретний вимір. Перший стосується внутрішньо- та зовнішньо-політичного стану соціуму. Для архітектури права важлива відсутність зовнішніх загроз, адже за інших умов діє право сили, а силові методи хоч і межують із правовими, але виключно, якщо вони в руках легітимного носія. Право не застосовує силу заради сили чи для особистої мети, а виключно для збереження правопорядку, тоді як випадковий носій таких можливостей завжди матиме



спокою задовольнити в такий спосіб особисті амбіції (і така поведінка уже стає неправовою). Збереження зовнішнього миру дає змогу побудувати мир внутрішній, що з правової позиції означає «жити в мирі»? Це, по-перше, позитивний стан правосвідомості, коли визнаються як джерела, так і зміст права, і, по-друге, наслідком цього є відсутність глобальних силових внутрішніх суспільних конфронтацій або ж можливість їх розміщення в суто правовому полі (партії, які дебатують на народних зборах). Отже, правова функція миру покликана всі внутрішньодержавні та міждержавні протиріччя переміщувати в правову систему координат, тобто в цивілізоване поле, де силові методи мають місце лише в окремих випадках і виключно для збереження (а не руйнування) правопорядку.

Ейрена та Плутос (матеріальні блага у правовому вимірі). «Згідно зі старими міфами, Ейрена з богинею випадку Тихе подбала про немовля Плутос, бога багатства, коли Зевс убив блискавкою його батька Іасіона. Таким чином, із найдавніших часів піклування Ейрени про Плутос символізувало залежність багатства від миру» [4]. Отже, грецька міфологія доволі чітко промальовує взаємозалежність правового стану миру від матеріального процвітання суспільства. Це, у свою чергу, приводить нас до правової аксіології (цінності) та телеології (мети). Правове питання є іманентним щодо людських матеріальних цінностей. Якщо для суспільства важливе матеріальне благополуччя, то це також важливе для законодавчого регулювання. Так, Ейрена не може надати соціуму матеріальні блага, але вона може створити умови для цього. Богиня покликана створити майданчик для комфортного життя суспільства, тобто вона розширює правову функцію і робить її дотичною до життєвих потреб народу. Еллінська правосвідомість сприймає право «живим», тобто таким, що відчуває соціальні запити і здатне реагувати на них. До того ж Ейрена, рятуючи Плутоса, піклується не лише про матеріальне благополуччя як таке, а й про його розподіл. За аргументами варто звернутись до комедії Аристофана «Плутос», згідно з якою однойменного персонажа осліпив Зевс, щоб він не міг бачити того, між ким він розподіляє багатства, і зберегти існуючу майнову нерівність і порядок. Але бог лікарської справи Асклепій повернув Плутосу зір, і все змінилось. Він почав забирати гроші у багатих і віддавати згідно закону справедливості бідним. «С тех самых пор как Плутос снова зрячим стал, от голода я гибну, есть мне нечего. И это мне – жрец Зевса я спасителя! А то, что все богаты стали! Прежде же, хоть бедны были, жертву приносили в храм...» [5]. Нас цікавить не комедійна ситуація, що склалась, а те, що Плутос не лише примножує матеріальні блага, а ще й справедливо їх розподіляє, а це вже питання регулятивне. Тому Ейрена, рятуючи Плутоса, вклала майнові відносини в орбіту правового регулювання. Таким чином, можна дійти важливих археологічних висновків, що саме тут бере свій онтологічний початок цивільне право. «...Ріг, який Амалфея з необережності зламала ще під час свого земного життя, владика богів перетворив на ріг достатку і віддав своїй доньці Ейрені, покровительці миру» [6]. Бачимо ще одну варіацію теми Ейрени та достатку. Тут Ейрена не просто рятує матеріальні блага, а володіє окремим інструментом, тобто це вже не просто взаємовплив, а конкретна функція миру.

Ейрена та «невідворотність» права. У Ейрени та її сестер, крім суто правової, була ще й інша функція. «Вони охоронці порядку як в природі, так і в суспільстві, але також богині родючості і пір року. Зв'язок із природою зберігався в зовнішньому вигляді ор: вони зображувалися життєрадісними дівами з квітами й рослинами в руках». Отже, ори сліdkують за порядком як у суспільстві, так і в природі загалом, адже зміна пір року є природним законом і символізує незмінність повернення до порядку. Найхолоднішу зиму завжди змінить тепле літо, адже Ейрена про те обов'язково подбає. Найтяжче правопорушення та руйнування порядку обов'язково змінить гармонія та благо. Такі закономірності й аналогії з природою мають серйозне зміцнююче значення для правосвідомості, адже коли ми живемо за законами природи, де завжди є місце справедливості та відновленню, то є і великі сподівання та прагнення екстраполяції та укорінення такого стану речей у суспільстві. Однакова властивість і для природи, і для людини – коритись правопорядку; природне право – це єдиний по-справжньому бажаний керівник та регулятор для людини. Це вкотре дає



нам підтвердження, що право – це явище онтологічне, що має свою окрему природу і функцію (а не просто породження людської волі).

Ейрена і Полемос: правова перемога над війною. Ще одним цікавим джерелом на тему Ейрени та війни є праця Аристофана «Мир». Сюжет цієї праці такий: «Трюгей, прихильник миру і ненависник війни, підіймається на породженому ним гнойовому жуку на небо, щоб дізнатися, як справи з Миром і Війною. Потрапивши до Зевса в будинок, він дізнається від його слуги Гермеса, що Полемос (Війна) заховав Ейрену в печеру, яку заклав каменем, і нині готується потовкти в ступі грецькі міста. Трюгей, скликавши односельців, відвалює за допомогою Гермеса камінь від печери і виводить Ейрену» [7]. Отже, мир є бажаним правовим порядком, який не просто цінується, а якого прагнуть. «Не думаю, чтобы пришлось Ирину вам, богиню Мира, увидать. Трюгей: Да где ж она? Гермес: ее низверг в пещеру страшный Полемос. Ты видишь, завалил ее он доверху, чтоб вам никак Ирину не добыть. Ну, уж нет! Никто на свете нас Ирины не лишит» [8]. Печера, в якій схована Ейрена, символізує важкодоступність миру, але водночас і прагнення до нього. Це питання має як внутрішній вимір (придушення людиною в собі руйнівних начал, що спричиняють війну), так і зовнішній (тобто питання об'єктивності суспільних відносин та норм, що їх регулюють, аби не допустити стану «полемосу»). Тут спостерігаємо метафізичний рівень дихотомії війни і миру, адже питання вирішується на Олімпі. Водночас метафізичний процес (конфлікт) може бути вирішений лише метафізичними (надприродними) засобами. А враховуючи, що вирішувати вищевказаний антагонізм покликане право, вселяючи у свідомість людей правові цінності, то це вкотре наштовхує нас на думку, що право для греків – це надлюдське явище, що має свою окрему природу. Людина може керувати державним законом, але не правом; його вона може лише виявляти і сприймати (або не сприймати у випадку із жорстоким легістським тоталітаризмом).

Евномія: виявлення правових горизонтів. Евномія з давньогрецької перекладається як «благо-законня»; як уже згадувалось, вона є сестрою Ейрени-миру та Діке-справедливості, тобто одним із стовпів формування правової дійсності. Якщо Ейрена орієнтована на створення системи координат, у межах якої може розвиватись право (мир), то Евномія спрямована на правову реальність, тобто задає правові прагнення (до блага) та інструменти, що дозволяють розглядати речі та процеси такими, якими вони є насправді. Розкриття змісту Евномії вважаємо доцільним у двох аспектах: етимологічно, розглянувши особливості взаємозв'язку категорій блага та номоса-закону, а також цілісно, з'ясувавши значення образу Евномії для правового буття.

Благо та право. Благо у філософії розглядається в кількох значеннях: «...кінцевий предмет прагнення, а також все, що сприяє його досягненню; в богослов'ї – одне з божественних імен. Слова «благо», «благий», «хороший» (γαθός, bonus, англ. good, нім. gut) у повсякденній мові вживається як в абсолютному, так і у відносному сенсі. Певна річ може бути названа «благом» сама по собі, безвідносно до чогось, якщо вона повною мірою є тим, чим може бути. Суцце розуміється таким, що стає чимось, а його «доброта» – реалізація всіх закладених у ньому можливостей» [9]. Отже, можемо виокремити три ключових позиції, важливих для характеристики зв'язку блага та права: 1) благо як прагнення; 2) благо як інструмент виявлення дійсного змісту речей; 3) праксеологічне значення блага, тобто можливість реалізації всіх закладених потенцій у правових феноменах. Таким чином, перше значення дає нам відповідь на таке питання: куди правотворча діяльність має рухатись? До блага. Отже, маємо чіткий орієнтир, що відкидає інші можливі деструктивні вектори для права. Завдяки концепції Евномії елліни помістили право в загальну ієрархію буття; тим самим воно хоч і має природне надлюдське походження, але не існує саме по собі (субстанціонально), не може суперечити уявленням про блага і має будуватись саме за правилами телеології щодо вищого блага. Наступним важливим аспектом кореляції блага і закону є недопущення підміни значень речей, тобто благою є річ така, яка вона є насправді. Така здатність для права є принципово важливою, адже основною його функцією є впорядкування, перехід від хаосу до космосу. А чи можлива реалізація такого призначення із підміною змісту та



значень явищ та процесів? Вочевидь, що ні, право не займається симуляцією, сфера його регулювання – це реальність. Інакше ми потрапляємо в царину волюнтаризму та відносності, коли окрема людська воля може видавати відверті акти насилля і жорстокості за справедливість і робити їх легальними (наприклад, у суспільстві, де проголошується принцип політико-правового «вождизму» чи «фюрерства»). І, зрештою, третій аспект кореляції блага та закону пов'язаний уже з практичними питаннями, зокрема реалізацією правом своїх функцій. Таким чином, грецька правосвідомість піднімає питання про «дієвість» права, яке не може існувати на суто концептуальному рівні, адже є окремим буттям, що передбачає різні модуси (способи) його екзистенції в дійсності. Можна стверджувати, що уже в античності закладається археологія класичної для теорії держави і права теми правореалізації. Річ, яку ми називаємо благом, має не просто розкривати всі свої потенції, вона має бути корисною. Теж саме і щодо нормативної складової суспільних відносин: кожен закон має давати відповідь на питання «навіщо?», тобто приносити первинні блага суспільству або оберігати його. Інакше такий закон не може вважатися правовим (наприклад, можемо порівняти антигуманне законодавство Драконта, що репресувало суспільство, і благі закони Солона, за якими народ справді хотів жити).

Благо як критерій для закону (трансцендентний підхід). Благо не лише виявляє справжність речей чи їх реалізує, воно ще й ієрархізує буття, зокрема правове; воно є базовим системоутворюючим фактором. Яскравим представником цієї позиції був Платон: «ідея блага – вот это самое важное знание; через нее становятся пригодными и полезными справедливость и все остальное» [10]. Враховуючи те, що справедливість є базовим законом праворегулювання, доходимо висновку, що благо для закону є критерієм; він має пройти «експертизу благом». Отже, ключові правові ейдоси ще не є правовою цінністю, все залежить від їх відношення до блага. Таке бачення Евномії додає правовій дійсності системності, чітко промальовуючи метафізичні орієнтири. На наш погляд, у такій позиції є глибока логіка, адже впорядкування – це процес, що може бути скерований у різних напрямках і різними силами. Якщо визначення правових векторів покласти лише на мінливу людську волю, то право залишається без стійких гарантій. Якщо суспільна правосвідомість не визначить надлюдських орієнтирів для правотворчості, тоді її визначить хтось інший, тому право потребує абсолютних наддержавних витоків. Отже, абсолютна ідея блага ієрархізує правове буття; благо стає абсолютним критерієм для закону, а образ Евномії символізує їх нерозривний зв'язок.

Два модуси Евномії. Виходячи з вищевикладеного аналізу різних концептів блага в античності, доходимо висновку, що Евномія розгортається в правовому бутті в двох напрямках. Перший напрям – це якість права. Евномія визначає те, наскільки закон благий, тим самим простежується пряма залежність від того, наскільки він сприймається суспільною свідомістю. З іншого боку – норми, що руйнують, підкоряють, не можуть вважатись благими, а значить вони є небажаними й «чужорідними» елементами в правовій дійсності. У цьому дискурсі можна піти далі. Між благом та злом є безліч ступенів, тому якість закону може визначатись за правилом «більше чи менше», адже суспільна дійсність, як і людська сутність, не влаштована за принципом «або, або». Отже, благо допомагає встановити необхідний та/або достатній рівень права в нормах, тобто допустимість їх для регулювання людського співжиття. Другий напрям – телеологічний (мета). Скажімо, навіть якщо закон несе каральну функцію, але має на меті збереження суспільних відносин, то він благий. Благо задає вектор розвитку для правотворчості. Перший модус Евномії потрібен для уже наявних правових явищ та процесів, а другий (перспективний) – для майбутніх, що створюють гарантії конституювання правового сущого.

Евномія і дихотомія блага та зла; питання про «правове» та «неправове» в суспільних відносинах. Цікавими для інтерпретації Евномії є думки Гесіода: «Людяж же правду Кронид даровал – высочайшее благо... После ж Афины еще предстояло родить ей и сына – с сердцем сверхмощным, владыку богов и мужей земнородных. Раньше, однако, себе ее в чрево Кронион отправил, дабы ему сообщала она, что зло и что благо» [11]. В іншому дже-



релі знаходимо схожу позицію щодо зв'язку правди та блага: «...В уделе она матери Правды и дочери Благозаконности, спасительницы, хвалимой мною хвалою; процвела она» [12]. Ототожнення правди та блага через призму благозаконності дозволяє припустити, що в правовому регулюванні є інструмент, що здатен розпізнати суще таким, яким воно є; тим самими законом це дозволяє розпізнати «правове» та «неправове» в соціальному бутті. Коли потрібно притягнути до відповідальності, то свою пов'язку одягає Феміда, а коли є потреба розпізнати дійсний зміст явищ та процесів, то на авансцену виходить прозорлива Евномія. Евномія може розпізнавати дійсний стан речей; такий стан може відповідати чи не відповідати бажаному порядку, бути благом чи злом. Розглядаючи бажаний порядок, ми визначаємо те, що недопустимо для нашого сприйняття. Для моральної свідомості це зло, для правової – неправовий стан. В образі Евномії право проявляється як окрема духовна сила, що протистоїть злу – беззаконно. Право неможливо повністю ізолювати від етики, адже обидва є регуляторами (зовнішнього і внутрішнього світу людини). Благозаконня завжди здатне виявити суперечливе собі «злозаконня», що не дозволяє здійснювати підміну понять та цінностей у соціальному житті. Розкриваючи образ Евномії, ми щораз більше бачимо, що ця богиня відіграє значну роль для започаткування та укорінення в правосвідомості інституту юридичних гарантій. У сучасній юриспруденції ми знаємо про внутрішньодержавні, міжнародні гарантії, зумовлені створеними людиною юридичними інститутами та нормами. Наразі ж маємо підстави стверджувати про онтологічно-правові гарантії, що впливають із самої сутності права, незалежності його від «антропогенного фактора», і виводять правосвідомість на метафізичний рівень.

Евномія як сукупний образ. Вакхлід також описує прямий зв'язок логосу та благозаконня: «...И с разумною Евномией, добрым уставом, дольщицею празднеств, блюстительницею мира по всем городам благочестивых мужей» [13]. Зв'язок із розумом – це зв'язок із вищим законом природи, тут ми черговий раз знаходимо підтвердження природному походженню права. Більше того, як бачимо, право має відношення до всіх ключових стовпів людського буття (логос, благо, справедливість тощо); це означає те, що воно є одним із цих стовпів. Якби право було пов'язане лише з одним началом соціального співбуття, то можна було б стверджувати про його похідний характер, але якщо ж воно пов'язане зі всіма онтологічними цінностями, то це дає підстави стверджувати, що право є окремою сутністю, окремим началом людського існування. У орфіків знаходимо таку характеристику Евномії: «Ты, о цветочная, чистая, разная в обликах многих ныне гряди, о блаженная, летними полянья плодами, мир к нам веди, приведи желанное благозаконье, славный достаток и с ними всему господина – здоровье!» [14]. У розумінні сутності благозаконня орфіки цілком солідарні з Гесіодом, який приписав Евномії мир у сестри. Справді, навряд чи можна помислити сумісність блага з полемосом-війною. Евномія приносить мир, адже, де є сила права – там немає місця праву сили.

Висновки. Варто розрізнити поняття цінність права і правова цінність. Цінність права – це важливість самого права як суспільного явища, а правова цінність – це те, що для самого права має значення, на чому воно фундується. У давньогрецькій міфології за питання правових цінностей відповідають Ейрена-мир та Евномія-благозаконня. Ейрена, рятуючи Плутоса (матеріальні блага), вклала майнові відносини в орбіту правового регулювання. Таким чином, можна вважати, що саме тут бере свій онтологічний початок цивільне право.

Евномія з давньогрецької перекладається як «благозаконня»; вона є сестрою Ейрени-миру та Діке-справедливості, тобто одним зі стовпів формування правової дійсності. Евномія задає правові прагнення (до блага) та інструменти. Благо не лише виявляє справжність речей чи їх реалізує, воно ще й ієрархізує буття, зокрема правове; воно є базовим системоутворюючим фактором. Благо для закону є критерієм; він має пройти «експертизу благом». Евномія розгортається в правовому бутті у двох напрямках. Перший – це якість права. Другий – телеологічний (мета). Ототожнення правди та блага через призму благозаконності означає, що в правовому регулюванні є інструмент, що здатен розпізнати суще таким, яким воно є; тим самими це дозволяє закону розпізнати «правове» та «неправове» в соціальному бутті.



Список використаних джерел:

1. Мифы народов мира : энциклопедия. [Электронный ресурс] / гл. ред. С.А. Токарев. Москва, 2008. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Mifologia/index.php.
2. Гесиод. О происхождении богов (Теогония) / пер. В.В. Вересаева. Библиотека античной литературы, 1963. URL: <http://mify.org>.
3. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь / под ред. С.И. Соболевского; с приложением грамматики, составленной С.И. Соболевским. Москва: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. URL: <http://publ.lib.ru>.
4. Щукарев А.Н. Ирена в мифологии. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). Санкт-Петербург., 1890–1907. URL: www.vehi.net/brokgauz.
5. Аристован. Плутос. Москва, 1983. URL: <http://librebook.me/plutos>.
6. Немировский А.И. Древняя Греция. Москва: Мир книги, 2004. URL: <http://www.libros.am/book/read/id/359632/slug/mify-i-legendy-narodov-mira-tom-1-drevnyaya-greciya>.
7. Фрейденберг О.М. «Эйрена» Аристофана / публ. и введ. Н.В. Брагинской. Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. Москва: Наука, 1988. С. 224–236. URL: <http://freidenberg.ru>
8. Аристофан. Мир. Москва: Худож. лит., 1970. URL: <http://www.lib.ru>.
9. Античная философия: энциклопедический словарь / П.П. Гайденко, М. А. Солопова, С.В. Месяц, А.В. Серегин, А.А. Столяров, Ю.А. Шичалин. Москва: Прогресс-Традиция, 2008. URL: <http://platona.net>.
10. Платон. Государство. Москва: Наука, 2005. URL: <http://lib.ru>.
11. Гесиод. Труды и дни. Эллинские поэты VII–III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / отв. ред. М. Л. Гаспаров. Москва: Ладомир, 1999. URL: <http://ancientrome.ru>.
12. Пиндар. Олимпийские песни. Оды. Фрагменты. Москва, Наука, 1980. URL: <http://ancientrome.ru>.
13. Вакхилид. Эпиникии. Оды. Москва, Наука, 1980. URL: <http://ancientrome.ru>.
14. Античные гимны / под ред. А.А. Тахо-Годи. Москва: Изд-во МГУ, 1988. URL: <http://slavya.ru/>.

