

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ  
НАУЧНЫЙ СОВЕТ РАН ПО КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОЛОГИИ,  
СРАВНИТЕЛЬНОМУ ИЗУЧЕНИЮ ЯЗЫКОВ И ЛИТЕРАТУР

ISSN 2306-9015

## **ИНДОЕВРОПЕЙСКОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ И КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОЛОГИЯ–XXIV**

Материалы чтений, посвященных памяти  
профессора Иосифа Моисеевича Тронского

### **INDO-EUROPEAN LINGUISTICS AND CLASSICAL PHILOLOGY–XXIV**

Proceedings of the 24th Conference  
in Memory of Professor Joseph M. Tronsky

22–24 июня 2020 г. — June 22–24, 2020

*Второй полутом*



Санкт-Петербург  
2020

УДК 80/81  
ББК 81.2  
И 60

Индоевропейское языкознание и классическая филология-XXIV (чтения памяти И. М. Тронского). Материалы Международной конференции, проходившей 22–24 июня 2020 г. / Отв. редактор Н. Н. Казанский. II-й полутом. СПб.: ИЛИ РАН, 2020. — 391 с. (= Индоевропейское языкознание и классическая филология, т. 24 (2), 2020).

Indo-European linguistics and classical philology-XXIV (Joseph M. Tronsky memorial Conference). Proceedings of the International Conference, St. Petersburg, 22–24 June, 2020 / edited by Nikolai N. Kazansky. Part II. St. Petersburg: Institute for Linguistic Studies, RAS, 2020. — 391 p. (= Indo-European linguistics and classical philology, vol. 24 (1), 2020).

ISSN 2306-9015 Indoevropskoe âzykoznanie i klassičeskaâ filologiâ  
ISSN 2658-6452 (электронная версия)  
DOI: 10.30842/ielcp2306901524  
DOI: 10.30842/ielcp23069015

#### **РЕДКОЛЛЕГИЯ:**

академик РАН Н. Н. Казанский (отв. редактор);  
д. филол. н. А. А. Алексеев (СПбГУ), Prof. Dr. G. Blažienė (Vilnius),  
Prof. Dr. V. Blažek (Brno), д. филол. н. Н. А. Бондарко (ИЛИ РАН),  
д. истор. н. Н. В. Брагинская (РГГУ),  
д. филол. н. А. Ю. Братухин (Пермь, ПГНИУ),  
д. филол. н. Н. П. Гринцер (РАНХиГС), Prof. Dr. H. Eichner (Wien),  
к. филол. н. П. А. Кочаров (ИЛИ РАН),  
к. филол. н. Е. Р. Крючкова (ИЛИ РАН, отв. секретарь),  
Prof. Dr. D. Petit (Paris), д. истор. н. А. В. Подосинов (МГУ/ИВИ РАН),  
д. филол. н. А. Н. Соболев (ИЛИ РАН), д. филол. н. А. И. Солопов (МГУ),  
к. филол. н. А. В. Шацков (ИЛИ РАН)

*Утверждено к печати*

*Институтом лингвистических исследований РАН*

Конференция проходит в рамках постоянно действующей  
Школы индоевропейского сравнительно-исторического языкознания  
при ИЛИ РАН

ISSN 2306-9015 © Коллектив авторов, 2020  
ISSN 2658-6452 (электронная версия) © ИЛИ РАН, 2020  
DOI: 10.30842/ielcp2306901524  
DOI: 10.30842/ielcp23069015

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### второго полутома

## КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОЛОГИЯ

### Греческие и латинские авторы

<b>Лебедев А. В.</b> (Lebedev A.V.). A study of conceptual metaphor in Heraclitus: metaphorical codes and models of the cosmos.....	843
<b>Николаев А. С.</b> (Nikolaev A.). Μαῖρα and other Dangerous Women	885
<b>Приходько Е. В.</b> «Выпало прорицание» – указывает ли это выражение на использование жребиев?.....	894
<b>Янзина Э. В., Корнеев О. В.</b> Στεφανοῦσθαι, ἡττᾶσθαι, ἱερὸν ποιεῖν. О восприятии древними греками спортивных побед и поражений.....	913
<b>Харламова С. А.</b> Об одной гомеровской цитате (Il. XXIV, 527–528) в трактате Плутарха «De audiendis poetis».....	930
<b>Брайловская А. А.</b> Метрические особенности форм атематического dat. sg. в тексте гомеровских поэм.....	942
<b>Давыдов Т. Г.</b> Лексика, нарушающая правило конца греческого слова.....	964
<b>Ларионова Н. Б.</b> Свидетельство Аристофана о Фидии (Aristoph. Pax 605).....	973
<b>Осипова О. В.</b> «Симметрия» в «Исторической библиотеке» Диодора Сицилийского.....	980
<b>Беликов Г. С.</b> Композиционная техника Максима Тирского.....	987
<b>Казанская М. Н.</b> (Kazanskaya M. N.). Vergilian commentators on Homeric elements in the description of the storm in Aen. I, 81 sq.....	999
<b>Котова А. В.</b> Сопоставительный анализ количественных характеристик распределения сравнений в «Энеиде» Вергилия и «Аргонавтике» Валерия Флакка.....	1021
<b>Иванов С. В.</b> <i>Pons aërius, aëreus, aureus, aeneus</i> : об одной (псевдо-)проблеме средневековых легенд о Вергилии.....	1034
<b>Егорова С. К.</b> Гораций и виноделие .....	1040
<b>Желтов А. Ю., Желтова Е. В.</b> Почему язык «экономит» на падежных флексиях, или к вопросу о порядке падежей в латыни.....	1047
<b>Попова И. Д.</b> Способы обозначения риторического периода в латинском языке: ambitus и circu(m)itus.....	1070
<b>Болотов С. Г.</b> Второй, «назально-кластерный» закон Турнейзена, латинские герундивы, латинские nomina abstracta на -ō, -inis и... закон Клуге. Ч. V. Сочетания с гуттуральными — 4.....	1080

### Античная культура и ее рецепция

- Рождественская Т. В.** Некоторые проблемы палеографического датирования памятников древнерусской эпиграфики..... 1088
- Круглов В. М.** Уточнение к «Словарю русского языка XVIII века»: баумейстер, боммейстер..... 1105
- Братухина Л. В.** Авторская интерпретация античного мифа в поэме Э. Паунда «The Cantos»..... 1117
- Братухин А. Ю., Шипилова Д. А.** Жрецы Камен и Фаросский маяк у Цедлица..... 1126
- Коровина Е. В.** Метод складного ножа: оценка устойчивости языковой классификации..... 1135

### Древний Восток и Древняя Греция

- Шуляков Л. В.** Представления о загробной участи человека в масоретском тексте и старом греческом переводе книги Иова (Иов 14:10–15 и Иов 19:25–27)..... 1141
- Емельянов В. В.** Шумерское ezen: идеография и этимология..... 1157
- Богданов И. В.** Модальная конструкция *m-š3w* ‘тот, кому суждено’ на Стеле Израиля, 25–26 и особенности ее употребления в новоегипетском языке..... 1167
- Сафронов А. В.** История области «Топь земли Ваджит» и проблема иранских антропонимов в «Стеле сатрапа»..... 1187
- Карлова К. Ф.** Сет-змееборец и св. Георгий: преемственность иконографического типа..... 1209



# CONTENTS

## Part II

### CLASSICAL PHILOLOGY

#### Greek and Latin authors

<b>Lebedev A. V.</b> A study of conceptual metaphor in Heraclitus: metaphorical codes and models of the cosmos.....	843
<b>Nikolaev A.</b> Μαῖρα and other Dangerous Women.....	885
<b>Prikhodko E. V.</b> «The prophecy has fallen out» — does this word combination indicate the use of lots?.....	894
<b>Yanzina E. V., Korneev O. V.</b> Στεφανοῦσθαι, ἡττᾶσθαι, ἱερὸν ποιεῖν. To win a contest or to loose? Some features of the attitude of ancient Greeks towards athletic victories and defeats.....	913
<b>Kharlamova S. A.</b> On a Homeric quotation ( <i>Il.</i> XXIV, 527–528) in Plutarch's «De audiendis poetis».....	930
<b>Braylovskaya A. A.</b> Metric features of athematic dat. sg. inflection in Homeric text.....	942
<b>Davydov T. G.</b> A Ancient Greek words violating the word end rule...	964
<b>Larionova N. B.</b> Aristophanes about Phidias (Aristoph. <i>Pax</i> 605).....	973
<b>Osipova O. V.</b> Symmetry in Diodorus Siculus' <i>Bibliotheca</i> .....	980
<b>Belikov G. S.</b> Compositional technique of Maximus of Tyre.....	987
<b>Kazanskaya M. N.</b> Vergilian commentators on Homeric elements in the description of the storm in <i>Aen.</i> I, 81 sq.....	999
<b>Kotova A. V.</b> Comparative analysis of quantitative characteristics of distribution of similes in Virgil's "Aeneid" and Valerius Flaccus' "Argonautica".....	1021
<b>Ivanov S. V.</b> <i>Pons aerius, aereus, aureus, aeneus</i> : on a (pseudo-) problem of medieval Virgilian legends.....	1034
<b>Egorova S. K.</b> Horace as vigneron.....	1040
<b>Zheltoy A. Yu., Zheltova E. V.</b> Why the language saves on the case forms, or about the order of cases in Latin.....	1047
<b>Popova I. D.</b> Means of denomination of a rhetorical period in Latin: ambitus and circu(m)itus.....	1070
<b>Bolotov S. G.</b> The second Thurneysen's law (the law of the nasal clusters), Latin gerundives, Latin <i>nōmina abstrācta</i> in -ō, -inis, and... Kluge's law. Pt. V. Clusters with the velars (4).....	1080

### Ancient culture and its reception

- Rozhdestvenskaia T. Vs.** Some problems of paleographic dating of epigraphy searches of Old Rus' epigraphy..... 1088
- Kruglov V. M.** One addition to the Dictionary of the 18th-century Russian language: *baumeister, bommeister*..... 1105
- Bratuchina L. V.** The author's interpretation of an antique myth in poem «The Cantos» by E. Pound..... 1117
- Bratukhin A. Yu., Shipilova D. A.** Priests of Muses and the Farus at Zedlitz..... 1126
- Korovina E. V.** Jackknife resampling: some remarks about the stability of the language classification..... 1135

### Ancient East and Ancient Greece

- Shulyakov L. V.** Views on personal eschatology in Hebrew and Greek versions of the Book of Job (Job 14:10–15 and Job 19:25–27)..... 1141
- Emelianov V. V.** Sumerian *ezen*: ideography and etymology..... 1157
- Bogdanov I. V.** The modal construction *m-š3w* 'the one who is destined' on the Israel Stele, 25–26 and the features of its use in the Neo-Egyptian..... 1167
- Safronov A. V.** The history of the «Marshland Wadjet» and the problem of Iranian anthroponyms in the Satrap stela..... 1187
- Karlova K. F.** Seth as serpent fighter and St. George: continuity of the iconographic type..... 1102

A. V. Lebedev  
(RAS Institute of philosophy)

**A STUDY OF CONCEPTUAL METAPHOR IN HERACLITUS:  
METAPHORICAL CODES AND MODELS  
OF THE COSMOS IN HERACLITUS**

First systematic study of Heraclitus' metaphorical language with a detailed typology of metaphorical codes (sets of related metaphors) and explanation of the meaning and interrelation of key conceptual metaphors that provides a clue for the understanding of the fundamental philosophical doctrines of Heraclitus including philosophy of nature, epistemology, philosophy of language, metaphysics, philosophical theology, anthropology, psychology, ethics and politics, as well philosophy of technology. The general introduction describes the peculiar features of philosophical metaphor by emphasizing its cognitive and explicative function (as opposed to the primarily aesthetic and expressive function of a poetic metaphor) and introduces an important typological distinction between a natural and metaphorical analogy. The following metaphorical codes and corresponding models of the cosmos are analyzed: mantic metaphorical code (the cosmos as an oracle), agonistic model (the cosmos as a stadium), military model (the cosmos as a battlefield), economic model (the cosmos as a household), game model (analogies from gameboard *pessëia*), sacral model (the cosmos as a temple), biomorphic metaphorical code (the cosmos as a living organism), technomorphic analogies (metallurgy, pottery etc.), sociomorphic model (Cosmopolis or the City of Zeus), hebdomadism (number seven in man and cosmos) in Heraclitus philosophy of nature.

*Key words:* ancient philosophy, Early Greek philosophy, Heraclitus, conceptual metaphor, cognitive metaphor, metaphor in philosophy, analogy.

А. В. Лебедев  
(Институт философии РАН)

**Концептуальная метафора у Гераклита: метафорические коды  
и модели космоса**

В статье предложено первое систематическое исследование метафорического языка Гераклита с детальной типологией метафорических кодов (групп или цепочек родственных метафор) и объяснением значения и взаимосвязи ключевых концептуальных метафор, которое дает ключ к пониманию фундаментальных философских доктрин Гераклита, включая философию природы, теорию познания, метафизику, философскую теологию, антропологию, психологию, этику и политику, а также философию техники и спорта. Анализируются следующие метафорические коды и соответствующие им модели космоса: мантический метафорический код (космос как оракул), агональ-

ная модель (космос как стадион), военная модель (космос как поле битвы), экономическая модель (космос как хозяйство), игровая модель (метафоры из игры в *пессейю*), сакральная модель (космос как храм), биоморфная модель (космос как живой организм), техноморфная модель (металлургия, гончарное дело и т. д.), социоморфная модель (Космополис или Град Зевса), гебдомадизм (число семь в космосе и человеке).

*Ключевые слова:* античная философия, ранняя греческая философия, Гераклит, концептуальная метафора, когнитивная метафора, метафора в философии, аналогия.

## 1. Models of the cosmos, analogies and metaphorical codes: general introduction<sup>1</sup>

In the formative period of Greek philosophy and science when a stable and generally accepted terminology had not yet been developed, conceptual or cognitive metaphor and analogy played an important role<sup>2</sup>. A philosophical metaphor differs from a poetic one in two respects: 1) it has a cognitive and explicative rather than (only) aesthetic and expressive function, 2) the philosophical conceptual metaphor is often not isolated, but is a part of a metaphorical code. A metaphorical code is a family or system of metaphors, a kind of “language game”, which serves to describe a specific model of the cosmos in terms of one particular *techne*. The classical triad of Greek analogical cosmic models, which we will call biomorphic, technomorphic and sociomorphic, has been described in a pioneering and unjustly underestimated work of G. E. R. Lloyd (Lloyd 1966 who does not use these particular terms). As a matter of fact, technomorphic models — understanding *techne* in the Greek broad sense, including all the arts, crafts, and specialized practices — are as many as there “arts” and crafts (τέχναι) of the Greeks. Lloyd was not aware of the agonistic model of the cosmos of Heraclitus (first described in Lebedev 1985), as well as the economic (“lend-and-borrow”) model of cosmic change in Anaximan-

<sup>1</sup> This is a revised and expanded English translation of the text originally published in Russian in Lebedev (2014), chapter 4. Section (2) on grammatical logos and alphabet analogy has been omitted as it has been superseded by a substantially expanded and revised English version published separately (Lebedev 2017). It should be taken into account as important integral part of the present study since it presents one the most important examples of the ‘triadic structure’ (2+1) which underlies most of the metaphorical codes and models of the cosmos discussed below.

<sup>2</sup> For metaphor and analogy in early Greek philosophy and science, see first of all Lloyd (1966) and the chapter “Metaphor and Language of Science” in Lloyd 1987 (172–214).

der and Heraclitus, which serves to formulate the law of conservation of matter (Anaximander B 1 DK, Heraclitus 45Leb/B 31, 31Leb/B 80, 42Leb/B 90). We believe that it is necessary to distinguish between a metaphorical analogy and a natural analogy. A metaphorical analogy can be “curtailed” into a metaphor; it has a certain resemblance to a poetic metaphor. A natural analogy differs from a metaphorical one in that — using the Lakoff-Johnson terminology (Lakoff, Johnson 1980) — its source domain and target domain do not differ, but coincide. For example, a comparison of the cosmos with a stadium, of opposites with runners, of the sun with an arbiter in Heraclitus (55Leb/B120, 56Leb [not in DK], 57Leb/B100) is a typical metaphorical analogy, since the description model is taken from the source domain of culture and transferred to the target domain of nature. An example of a natural analogy is the basic cosmogonic mechanism in the Ionian evolutionary history of cosmos: the cosmogonic “vortex” (δίνη). This concept is not poetic, but scientific: it is based on the observation of vortex movements in nature (for example, whirlwinds), which serve as an empirical “confirming evidence” (τεκμήριον) of the hypothesis of the origin of our world from a similar “large” vortex, in which heavy bodies also agglomerate in the center, and light ones are “pushed” or “squeezed” to the periphery. A natural analogy is also the comparison of the motion of atoms with the motion of dust particles in the sunbeam of Democritus (Aristotle. *De anima*, 404 a3). We call this type of analogy natural, since the modeling paradigm of explanation is taken from the observation of nature itself. A natural analogy appeared in Greek thought only thanks to the scientific revolution that took place in the 6th century BCE. in Miletus, when Thales, Anaximander and Anaximenes created the first naturalistic picture of the world in the intellectual history of mankind, replacing the complex theological apparatus of mythopoetic cosmogonies with only one wonder-word φύσις ‘nature’.

Heraclitus was a staunch opponent of this new, naturalistic and mechanistic, view of the world, since he perceived it as a threat to religion and morality. In his polemic with the Milesians, he for the first time employed the cosmological argument in favor of the existence of god, conceived as the “Wise Being” (τὸ Σοφόν) or the divine Mind (Γνώμη), “governing the entire Universe”<sup>3</sup>. If the world

<sup>3</sup> We read: 131 Leb = 41 DK ἐν τὸ σοφόν ἐπίστασθαι· Γνώμην ἥτε οἷα ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων. ‘To recognize only one Wise being (i.e. God): that Mind, which alone governs the entire Universe’ (literally “all

arose from a spontaneous vortex, and not according to the divine plan (or planning mind, γνώμη), says Heraclitus, we would now contemplate not “the most beautiful world-order (κόσμος), but a bunch of garbage scattered randomly”<sup>4</sup>. This is the earliest attestation of one of the greatest debates in the history of Western thought, the debate between evolutionism and creationism, between naturalistic determinism and teleology. It is remarkable that 2500 years ago Heraclitus anticipated Fred Hoyle’s “junkyard tornado argument”, although Hoyle himself intended it only as argument against abiogenesis and not as a creationist argument against Big Bang and Darwinian evolution used by modern proponents of the “intelligent design” theory. Incidentally, Heraclitus’ γνώμη combines the basic meaning of “intelligence” or “mind” (standard in Hippocratic corpus and early Ionian prose) with a connotation of “plan” which comes close to “design”. The comparison of Heraclitus’ polemics against Milesian vortex-cosmogony with modern “junkyard tornado” argument and “intelligent design” requires some reservations. Heraclitus does not speak about Boeing 747 created by chance by a tornado passing over a junkyard, he speaks about “most beautiful arrangement” (κάλλιστος κόσμος) that could never be produced by a destructive whirlwind. Heraclitus rejected not only Ionian mechanistic naturalism, but also Pythagorean metaphysical substance dualism. Genuine theistic creationism is based on the substance dualism of god and matter, which is denied by Heraclitus’ pantheism, by his identification of god and nature (*physis*). The Pythagorean and Platonic concept of *demiourgos* is inextricably linked with substance dualism. Heraclitus’ creative cosmic mind is not “separated” from nature (which is not a passive matter-material of the Western Greek metaphysics!), but inherent and immanent in the fiery energy of *pyr aeizoon*, the remainder of which is Apollo the Sun. So, if Heraclitus was a creationist, he was a pantheistic, and not a theistic creationist. And creation of the ordered Universe in his cosmology was conceived not as a single event of primordial past, but as eternal dynamic process of periodic ‘kindling and going out’ of the ‘ever-living fire’ in an endless series of recurrent cosmic cycles. Therefore, Heraclitus’ dynamic “creationism” should be compared not with the Biblical creation story or Pato’s *Timaeus*, but

---

things through and through”, i.e. all things in their totality, an archaic phrase for ‘Universe’ also attested in Parmenides B 1.32).

<sup>4</sup> Fr. 38 Leb = 124 DK ὥσπερ σαρμὸς εἰκῆι κεχυμένων ὁ κάλλιστος, φησὶν Ἡράκλειτος, κόσμος.

with modern “process theology” (Alfred Whitehead), the ideas of Pierre Theihard de Chardin, Vladimir Vernadsky’s concept of noosphere, as well as with certain aspects of the Neoplatonic emanation doctrine of μονή — πρόοδος — ἐπιστροφή. The latter corresponds to Heraclitus’ “way up and down”, whereas Heraclitus’ future predestinated time of ‘Abundance’ (victory of the wise ‘Fire’ over the dull corporeal cosmic masses of Earth, Sea and Whirlwind) resembles Theihard de Chardin’s *Omega point*. The closest parallel to Heraclitus’ concept of the divine creator of the Universe is found in the Stoic pantheistic notion of ‘Nature-Craftsman’ (φύσις τεχνίτης, *natura artifex*) which is directly derived from Heraclitus.

Unlike the Milesians, Heraclitus in his philosophy of nature did not deal at all with the etiological explanation of individual natural phenomena which was the core of the standard Ionian treatises Περὶ φύσεως. He was interested only in the “one and the same order of behavior of all beings”<sup>5</sup>, the divine law (*theios nomos*) of the measure and harmony of opposites, permeating all spheres of cosmic and human life, from the movement of celestial bodies to human ‘practices’ (*technai*) in *poleis* on earth. In the second chapter of the treatise “On Nature”, in the ‘*Logos politikos*’, which included not only political philosophy and philosophy of law, but also anthropology and ethics, Heraclitus, by dozens of examples or pieces of “confirming evidence” (τεκμήρια), strived to demonstrate the fundamental thesis “craft imitates nature” (ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν). In their technological practices, humans unconsciously follow the divine law of the harmony and identity of opposites. The thesis “craft imitates nature” is reversible: the ‘works’ (ἔργα fr.2 Leb/B1) of nature reveal purposeful operation and intelligent behavior similar to the works of a craftsman. From this it follows that the cosmos is not by origin a random agglomerate of independent parts, but a wisely designed beautiful work of art and at the same time a living organism, as well as a “shared” community of gods and humans, flawlessly ruled by the divine cosmic Mind localized in the Sun, an ideal monarch (identified with Apollo) who strictly adheres to the ‘limits’ (οὐροί) imposed by the “divine law”.

---

<sup>5</sup> Τρόπου κόσμον ἓνα τῶν ξυμπάντων D.L. 9.12, one of titles of Heraclitus’ work quoted by Diogenes Laertius. Like γνώμη ἡθῶν, it preserves traces of Ionian dialect and may be based on Heraclitus’ text.

## 2. The grammatical analogy: the cosmos as a *logos* (metaphor of *liber naturae*)

This section of chapter IV of the Introduction (2014) is now superseded by a substantially expanded version published under the title “The *liber naturae* metaphor and alphabet analogy in Heraclitus logos-fragments” in: E. Fantino, U. Muss, Ch.Schubert, K. Sier (Hrsg.), “Heraklit im Kontext“ (Studia Praesocratica, Vol. 8), Walter de Gruyter: Berlin; New York, 2017. Pp. 231–267.

## 3. The mantic metaphoric code: the *logos* as an oracle

The mantic or oracular metaphorical code in a certain sense is not metaphorical, since Heraclitus himself believed that he was a prophet of Apollo and that through his mouth speaks the divine wisdom that he “heard” in the divine *logos* of the Universe just as Pythagoras perceived by his supersensitive ears the cosmic music of the celestial Sirens. Once we admit that “this *logos*” in the fragments 1Leb/B50 and 2Leb/B1 at the iconic level of meaning is not just a speech or a text, that should be correctly “divided” and “read”, but an oracular text, a *χρησμός*, to be interpreted by a special hermeneutic technique, the grammatical (alphabet) analogy and the mantic (oracular) metaphorical codes merge into a single whole, or rather, the mantic code is superimposed on the grammatical one, since the interpretation of an oracle does not exclude, but requires its preliminary correct “division” (*diairesis*). In favor of this speaks fr.27 Leb/B93 which asserts that the cognition of truth and reality is similar to the interpretation of the oracles of Apollo and his prophetic “signs”, as well as fr.160 L/B92 which compares the *logos* of Heraclitus with the prophetic voice of Sibyl. In Lucian's imitation of Heraclitus' style his speech (that is his “*logos*”) is directly compared with the ambiguous oracles of Apollo Loxias. The oracular text is “obscure” and unclear to the crowd due to its intentional ambiguity: it has a deceptive surface meaning, and a deep, hidden true meaning.

The surface meaning confuses the profane, only a skillful interpreter can get to the true meaning. “The nature of things is hidden” (Fr.25Leb/B8). The parable of the death of Homer and the world riddle (Fr. 20Leb/B21) says that in the cognition of the world men have been “deceived by the appearances” like Homer, who could not solve the riddle of the fishermen. In the passage of Plato's *Cratylus* about the etymology of the name “Pan”, which we regard an unnoticed quotation from Heraclitus (see *Fragmenta probabilia*



No.3 with commentary in our edition) Plato says that the Logos-Universe can be true and false. This means that when read incorrectly (as “many”) the world-as-text is false, and when read correctly (as “one”), it is true. The true upper (celestial) part of the logos is divine, and the false lower (earthen) part is human; the latter is associated with poetic myths and lies of “tragic” life. Now it becomes clear what was Homer's mistake according to Heraclitus’ Fr. 20Leb/B21: Homer confused lice, which are killed when ‘grasped’ and therefore become less, with fishes which become “more” when caught. He could not understand the logic of the paradox “the more we grasp, the less we have” because he was thinking about fish, not about lice. Homer mistook the letters of the cosmic alphabet (which denote nothing), out of which the Logos-Universe is composed, for real names of some real beings, as a result of which he saw many gods in the phenomenal world of τὰ φανερά, although in reality there is only one true god hidden behind the deceptive appearances. The results of our study also explain why quotations from Heraclitus play such important role in the Pythian dialogues of Plutarch and at the same time show that the Stoic theological interpretation of Heraclitus’ logos was based on a better understanding of his metaphorical language and on a more adequate understanding of his philosophy in general, than the one that was followed by the adherents of the positivist interpretation, who saw in Heraclitus *logos* a scientific “formula of things”.

Traces of the mantic metaphorical code can be detected in the terminology that Heraclitus employs in connection with the interpretation of “*this logos*” in fr. 2 Leb/B1 DK: the terms φράζω and διαιρέω were part of the professional lexicon of the diviners (manteis)<sup>6</sup>. The verb πειράσθαι (πειρώμενοι) can mean “to enquire an oracle”, literally ‘to make trial of’<sup>7</sup>. The mantic code also explains

<sup>6</sup> Plut. *Cimon* 18.3 Ἀστύφιλος ὁ Ποσειδωνιάτης, μαντικὸς ἀνὴρ καὶ συνήθης τῷ Κίμωνι, φράζει θάνατον αὐτῷ προσημαίνειν τὴν ὄψιν, οὕτω διαιρῶν· κύων ἀνθρώπῳ πρὸς ὃν ὕλακτεῖ πολέμιος κτλ. Fontenrose, *Delphic Oracle*, 170: φράζω is often found in the beginning of oracular response. In Parmenid. B 1.4 πολύφραστοι ἵπποι, the wise ‘horses’ of revelation, carry the Apollonian Kouros to the celestial oracle of Aletheia: on the oracular metaphorical code in Parmenids’ proem see Lebedev 2017<sup>2</sup>, 505–507. Porphyrius, *De abstinence* 2,41,7 διαιρεῖσθαι of interpretation of oracle, syn. ἀναγιγνώσκειν, see the text in our commentary to Heraclit. fr. 27 Leb/B93.

<sup>7</sup> Lucian. *Philopseudes*, 38 πειραθῆναι τοῦ χρηστηρίου καὶ τι περὶ τῶν μελλόντων συμβουλευσάσθαι τῷ θεῷ. Aesop. 36, v.2 ἀνὴρ κακοπράγμων πρὸς τὴν γνῶσιν τοῦ ἐν Δελφοῖς μαντείου ἤκε βουλόμενος ἐκπειράσαι

the choice of the word ἔπη (πειρώμενοι ἐπέων) as a synonym for λόγον τόνδε: on the iconic level an oracle in hexameter verses is meant. On the referential level the cosmos (book of nature) is meant, conceived as a true “epic” and contrasted with the false epic of Homer and the poets. It follows that the theme of “the ancient quarrel” between philosophy and poetry is already present at the very beginning of the book of Heraclitus. Another fragment that may be linked with the motif of the “wisdom of Apollo” and that employs mantic metaphorical code is fr. 97 Leb/B101 ἐδιζησάμην ἑμεωυτόν ‘I explored myself’. It was Friedrich Nietzsche who pointed out that ἐδιζησάμην alludes to the interpretation of an oracle, which is confirmed by one passage in Herodotus<sup>8</sup>. Plutarch quotes this saying as a response of Heraclitus to the imperative of the Delphic God: Plutarchus, *Adversus Colotem*, 1118 C. Καὶ τῶν ἐν Δελφοῖς γραμμάτων θειότατον εἰδόκει τὸ γινῶθι σαυτόν “And of all Delphic inscriptions he regarded as the most divine the saying “know thyself”. This unique evidence of Plutarch should be treated not as Plutarch’s own interpretation, but as a paraphrase or a summary of Heraclitus’ context, i.e. as a separate fragment of Heraclitus with one word, θειότατον, as a possible *verbatim* quotation from Heraclitus’ book (Heraclitus, fragment 98 in our collection). Heraclitus quotes an apophthegm of one of the Seven sages (Bias on οἱ πολλοὶ κακοί), so why he could not quote another one (γινῶθι σεαυτόν) when Plutarch assuredly states that he did?

#### 4. Agonistic model: the cosmos as a stadium

The agonistic model of the cosmos is reliably attested both in the authentic fragments and in the secondary sources<sup>9</sup>. It is closely tied by the relationship of metaphorical synonymy with the military and economic (lend-and-borrow) codes, as well as with the game (*lusoria tabula*) metaphorical code. In the sources these codes are sometimes intertwined. It is these codes that are most appropriate

---

τοῦτο. Pausan. 3.4.5 μαντείου τὴν διάπειραν Sozomen. *Hist. eccles.* 1.7.3 ἀποπειραθῆναι τοῦ ἐν Μιλήτῳ μαντείου τοῦ Διδυμαίου Ἀπόλλωνος κτλ.

<sup>8</sup> Herod. 7.142 Ὡς δὲ ἀπελθόντες οἱ θεοπρόποι ἀπήγγελλον ἐς τὸν δῆμον, γινῶμαι καὶ ἄλλαι πολλαὶ ἐγίνοντο διζημένων τὸ μαντήιον κτλ. Fr. Nietzsche, *Preplatonic philosophers*, Urbana & Chicago, 2001, p. 56.

<sup>9</sup> “The cosmos as a stadium...” (1985) and “The imagery of lampadedromia...” (1988). The relevant fragments are 50–51A = B60, A8 DK; Leb, 55–57 Leb = B 120, B 100 and Derveni papyrus col.IV; lampadedromia fr.78–80 Leb. = B 20, 84a-b DK. with comm. On the agonistic aspects of Greek culture in general see Zaicev (2002).

and adequate for iconic representation of the relationship between conflicting or competing cosmic forces as well as of the reciprocity and mutual interdependence of two members of a single pair. The agonistic competition of athletes in the stadium is analogous to the war of opponents on the battlefield, to the winning and losing of players in *pesseia*, as well as to participants in binary transactions — debtors and creditors, sellers and buyers. The agonistic code differs from other members of this group in that it is simultaneously parallel to the “river code” comprising metaphors for the universal flux and change of all things.

The metaphors of “running, race” and “flowing”, distinct on the iconic level (stadium or road, one the one hand, and river on the other), convey the same referential concept of rapid movement and change. In English we speak about “running water”, the verb *течь* (‘to flow’ in Modern Russian), was regularly used in the Old Slavonic and Old Russian in the sense ‘to run’ and was used as translation of Greek *τρέχω*. The third metaphorical synonym of “river” and “stadium” in Heraclitus is the *kykeon*, a symbol of the ongoing movement that ensures stability and homeostasis of the body and the cosmos. In order to differentiate agonistic and “river” metaphor in secondary sources (paraphrases, reminiscences etc. in the Heraclitean tradition) it is necessary to keep in mind that only the words *ῥέω*, *ῥοή* ‘flow, flux’ are connected with the river symbol, while the verbs ‘go, pass, run, change place, turn around, run over a long distance’, etc. (*ιέναι*, *χωρεῖν*, *θεῖν*, *τρέχειν*, *ἀμείβειν*, *ἀνακάμπτειν*, *δολιχεύειν*) are associated with the image of the stadium (or sometimes the hippodrome) or of a road, and not with the river image; the flux metaphors do not pertain to the agonistic (athletic) metaphorical code. In Heraclitus’ original text the image of river was applied not to the macro-, but to the microcosm, i. e. to man, and it primarily illustrated the process of “exhalation” of souls from blood, assimilating human souls to “rivers”. (We do not exclude that in some contexts, speaking about the parallelism between the macrocosmic and microcosmic *psyche-anathymiasis*, Heraclitus could apply the image of river and flux to both). Only in Plato’s free paraphrase the “Heraclitean river” became a symbol of the *universal* change of *all things*. Note that Heraclitus could not even speak of *τὰ ὄντα* in plurals since he recognized only one *ὄν*. His authentic term for (deceptive) plurality of things is *πάντα* (without article), never *πάντα τὰ ὄντα*. Rivers do not flow “up and down” (*ἄνω κάτω*), and the image of river itself does not contain iconic equivalents of the opposing forces, which play so important

part in Heraclitus' philosophy of nature, it contains only the opposition of "the same and the other", τὰὐτόν vs. ἕτερον. Therefore, it was the agonistic model that was predominantly Heraclitus' own model of universal movement and cosmic change. Unlike the image of the river, it not only contains opposing iconic equivalents of opposite powers (competing athletes), but also clearly expresses the idea of a programmed regularity of change. Unlike modern stadiums, in Greek stadiums they ran not in a circle, but in a straight line, turning 180 degrees at the finish line (if it was not a simple "stadion race", but a double-diaulos or long-dolichos) and returned back to the start. In athletic language, the runner's course from start to finish was called ὁδὸς ἄνω 'road up', and the return course from finish to start was called ὁδὸς κάτω 'road down'.

It was the stadium race track, in Heraclitus' poetic "cosmology", and not just a road (like the one from Athens to Thebes) that was a universal model of cosmic change, ὁδὸς ἄνω κάτω — "the road up and down"), conceived as a cyclic (pendulum-like) and predetermined process of interchange of opposites which constantly "run" from minimum-point to maximum-point and backwards. Turning points in stadiums were marked with "turning posts" (τέρματα). In Fr. 55 Leb/B120 DK Heraclitus metaphorically calls by this name the turning points of the year (τροπαί), the spring and autumn equinox, when Day and Night (Sunrise and Sunset) begin to get "bigger and smaller" than adversary until the next "reversals". At the point of the summer solstice (τροπαί), they will stop, and "will change their paths": Day from the "road up" (increase) to the "road down" (decrease), and Night from the "road down" to the "road up". The mathematically calculated accuracy and "justice" of these changes, according to Heraclitus, could not be accidental: it pointed to an invisible regulator or moderator, the divine cosmic mind (Γνώμη). In the agonistic model, the moderator becomes the Umpire or Supervisor (σκοπός, βραβεύς, ἐπιστάτης fr. 57 Leb/B100) and is identified with the Sun, which regulates the cycles of day and night, as well as of the seasons (*Horai*). Greek athletes before the start of the competition took an oath not to violate the rules. Oath breakers according to popular belief were punished by Erinyes, the goddesses of revenge. It can be assumed that in some oaths the one who gave it, finished his swearing with the words "and if I break this oath, let me be punished by Erinyes, the ministers of Justice!" In this case, the use of this formula of conditional self-curse in Fr. 56 Leb (= B94 + Derveni pap., col. IV,9) is simply a rhetorical circumlocution (imitating Apollo Loxias' language) meaning that the Sun itself is

bound by a great oath (the divine law of fr. 131 Leb/B114), which it can never break. The oath is an archaic form of a contract, and the contract in Greek, in particular, could be called *logos* (LSJ, s.v. λόγος, VII 4). A close parallel to such metonymical use of “oath” (*horkos*) in the sense of “law” is provided by Empedocles who speaks of “ancient decree of the gods,” that is, the divine law prohibiting bloodshed, which is “sealed with broad oaths” 31 B 115, i. e. spread over wide space and unbreakable. The reconstruction of the stadium model helps to resolve the debate of commentators that has never stopped since the 19th century, whether Heraclitus held himself a theory of the Universal Flux or it is a later doxographical aberration that goes back to some passages in Plato. Eduard Zeller firmly adhered to the traditional interpretation, going back to Plato, Aristotle and doxography. In the 20th century, a skeptical school of thought (Burnet, Reinhardt, Vlastos, Kirk, Marcovich and many others) became prevalent among students of Heraclitus. Those who denied the authenticity of the theory of universal flux, as a rule denied also the authenticity of the periodical cosmic conflagration (*ecpyrosis*), and emphasized the “quantitative” rather than temporal meaning of the so called “cosmic measures” in Heraclitus’ cosmology. Some serious voices of dissent have sounded in recent decades. Jonathan Barnes advocated trust in Plato and Aristotle (Barnes 1979: I: 65 “Flux is Heraclitean”), Charles Kahn recognized *ecpyrosis*, criticized the quantitative and static interpretation of Heraclitus’ cosmology, and rightly pointed out the temporal nature of “measures” (*metra*) and its inextricable connection with the periodic cosmic cycle (Kahn HCF: 147–153). Marcel Conche defiantly included the famous dictum “everything flows” (πάντα ῥεῖ) in his edition of Heraclitus’ fragments (Conche HF, fr.136, p. 466). But the positivist interpretation of Heraclitus advanced by Burnet is not going to give up positions: Graham (FEGP I 135, 139) still denies the “strong” interpretation of the identity of opposites and the authenticity of *ecpyrosis*.

The agonistic model of the cosmos, that we extracted in 1985 from the darkness of oblivion, changes the picture and, with some reservations, provides a new substantial support to the traditional view. Even if Heraclitus didn’t say literally that everything is flowing, he clearly says in genuine fragments that everything is running, and running incessantly and at a high speed of a stadium race. The race of cosmic opposites only slows down for a moment at the point of “reversals”, when they change their course for the opposite direction and shift from “the way up” to “the way down”

(μεταβάλλον ἀναπαύεται). The cosmos operates like a pendulum, it literally goes back and forth in perpetual cycling according to ἀμοιβαὶ ἀναγκαῖαι ἐκ τῶν ἐναντίων “necessitated (or “fated”) changes from the contraries” (neglected verbatim Heraclitus quotation in Plotinus, fr.52 Leb in our edition). This model — contrary to Burnet and his followers — confirms the temporal, cyclical nature of the so called cosmic “measures”. All ancient readers of Heraclitus unanimously understood the word μέτρα in fr.37 Leb/B30 DK adverbially with a reference to “measured periods of time”, and not to some measured volumes of matter, as Burnet’s far-fetched interpretation would like us to believe<sup>10</sup>. These measured periods of time or cosmic cycles, hierarchically arranged from shortest to longest, were enumerated by Heraclitus in the following context, i.e. in fr. 43 Leb/B67 DK: diurnal (“day and night”), annual (“winter and summer”) and periods of the Great Year “Excess and Need” or “Wealth and Poverty” of fire<sup>11</sup>. Burnet and his followers tried to support their materialist interpretation of cosmic “measures” in Heraclitus by citing another supposed instance of μέτρα in Heraclitus, the fragment on the Sun and Erinyes fr.56Leb/B94 in which μέτρα allegedly refers the size of the sun. Plutarch quotes this fragment twice from memory with divergent readings μέτρα in *De exilio* 604A and ὄρους in *De Iside* 370D. The verbatim quotation in Derveni papyrus col. IV,8 (apparently from a written source because of its extension and pure Ionian dialect) proves that the authentic reading is οὐρους, and not μέτρα. The word ὄροι, Ionian οὔροι has nothing to do with “measured volumes of matter”; it is even more often that μέτρα associated with temporal “limits” and fixed “terms” or terminal points of time. In Heraclitus fr.55 Leb/B120 the phrase οὐρος αἰθρίου Διός, literally “the limit of cloudless Zeus”, means

<sup>10</sup> μέτρα by Galenus, κατὰ χρόνων περιόδους by Diogenes Laertius and Simplicius, χρόνου τάξις, χρόνος τεταγμένος, ἐναλλάξ etc. — see all testimonia to fr. 51 in Marcovich’s edition. The author of *De mundo* 397a9–10 uses μέτροις in the sense of περίοδοις in what seems to be a neglected paraphrase of Heraclitus fr.37Leb/B30 in his elaboration on Heraclitus fr.106Leb/B10 quoted few lines supra: τάξει τε καὶ φορᾷ τῶν ἄστρον ἡλίου τε καὶ σελήνης, κινουμένων ἐν ἀκριβεστάτοις μέτροις (= περίοδοις) ἐξ αἰῶνος εἰς αἰῶνα κτλ.

<sup>11</sup> We read κόρος χρημοσύνη, the authentic text quoted by Hippolytus in fr. 41 Leb/B65. Λιμός is an imprecise paraphrase in standard Greek of the archaic Ionian word χρημοσύνη. In later Greek and in patristic authors κόρος has predominantly a narrow sense of ‘satiety’ opposed to ‘hunger’. In Heraclitus, as in archaic poetry (Theognis, Solon), κόρος ‘abundance’ is associated with ‘wealth’ (ὄλβος) opposed to ‘need’ or ‘poverty’.

“the limit of the (period) of clear sky”, i. e. the end of good weather, and refers to the autumnal equinox which is “opposite to Arktos”, i. e. to the time of upper culmination of the constellation of Great Bear which in northern hemisphere falls on the end of March, i. e. coincides with the vernal equinox<sup>12</sup>. Our reconstruction of the economic (lend-and-borrow) metaphorical code also confirms the temporal nature of the cosmic *metra*, since the repayment of debt date (προθεσμία, χρόνος τεταγμένος, χρόνου τάξις) in this metaphorical analogy refers to a predefined moment of time in the cosmic cycle. The comparison of the exchange of “all things” for fire with a mortgage (ὑπαλλαγή) loan in fr. 42 Leb/B90 DK unequivocally proves the authenticity of the world conflagration (ecpyrosis) and its connection with the idea of fate (ἀμοιβαὶ ἀναγκαῖαι, εἰμαρμένα πάντα πάντως etc.): a pledge (χρήματα) and a loan (χρυσός) cannot be in the same hands at the same time, and a repayment period of “abundance” (domination) of fire is inevitable.

The agonistic model is important not only for the debate on the universal flux in Heraclitus, but also for understanding the fundamental doctrine of unity and harmony of opposites in Heraclitus’ philosophy. It is in the agonistic model that the Umpire or Moderator stands above the opposing forces. This radically changes the meaning of the doctrine of opposites and transforms it from an abstract metaphysical scheme into a practical political theory: in more detail we discuss the “triadic structure” (2+1 formula) in Heraclitus’ metaphysics in the chapter “An outline of the philosophy of Heraclitus” (Lebedev 2014). See also our commentary on fragments either containing agonistic metaphors or describing real agonistic practices that are listed in fr.122Leb.

## 5. Military model: the cosmos as a battlefield

The key terms of this metaphorical code are “war” (πόλεμος) and “strife” (ἔρις). In the framework of this model, the cosmos is conceived as a battlefield, the opposites (which means “all things”,

<sup>12</sup> I am grateful to late distinguished astronomers Lidiia Nikolaevna Radlova (1913–1999) and Boris Iul’evich Levin (1912–1989), a renowned cosmogonist, for the astronomical consultation in 1985 which confirmed my guess on the possible connection of B120 DK with equinoxes. I was certain that “the limit of clear sky (Zeus)” refers to autumnal equinox, but was puzzled by the connection of Arktos with spring equinox. This explanation was proposed in my 1985 article “The cosmos as a stadium” published the same year in *Phronesis*; as it seems, it has remained unnoticed for the last 35 years.

πάντα, since no cosmic phenomenon or power exists by itself without pair) as opponents and enemies, the cosmic processes are described as alternating “attack” and “retreat” corresponding to “increase and decrease”, “scatter and replenish”, “borrow and repay” in the economic code. The word χωρεῖ (πάντα χωρεῖ is a verbatim quotation fr.48 Leb) in Homer is used in military contexts for “for giving way” to advancing enemy. So, all things not just “pass”, but retreat giving way to advancing adversaries. The last judgement at the end of the *Megas Eniautos* is conceived as an “attack of Fire” (πῦρ ἐπελθόν): on ἐπέρχομαι in military contexts (attack, invade etc.) see LSJ, s.v.I (b). Ἐφοδος is a standard Greek military term for “attack” (LSJ, s.v. II). The Hippocratic author of *De diaeta* perfectly understood this metaphorical language of Heraclitus and imitated it: he explains the solar and lunar cycles as alternating ‘attacks’ or ‘advance’ of fire and water (I,5 πῦρ καὶ ὕδατος). Due to the paradoxical identification of war and harmony, *Polemos* becomes in Heraclitus the main cosmic and “divine” law to which absolutely all beings are subordinate: cosmic elements, luminaries, gods and humans, animals etc. In the fr. 32 Leb/B53 the personification of war — *Polemos* — replaces the name of Zeus in the epic formula of the supreme god “the father and king of men and gods.” “Victory” in the military metaphorical code corresponds to “wealth, abundance” (κόρος) in the economic code, and “defeat” — to “poverty” or “need” (χρησιμοσύνη). The “attack” of Fire at the time of *ecpyrosis* is also his “victory” over all other cosmic masses (Earth, Sea and Prester-Air) in the great cosmic battle of elements described in fr. 44–45 Leb/ B31 DK. The cosmic war proceeds according to strict rules and with cyclical regularity: the adversaries take turns traversing “the road up and down” from start to finish, from minimum to maximum (τὸ μήκιστον καὶ ἐλάχιστον in *De diaeta* I,5), advancing and retreating, “turning around” from increase to decrease *et vice versa* at the predefined “turning points, τροπαί. Τροπαί “reversals” is a polysemic metaphor: in military language, τροπή was a decisive moment when one of the parties, unable to withstand the enemy’s attack, “turned around” and fled; at this spot the winners used to put a “turning monument”, trophy (τρόπαιον). On the referential level the “reversals” (tropai) in Heraclitus refer to astronomical “turning points” in the structure of a calendar year (as well as of Great Year), i. e. to solstices and equinoxes<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Τροπαί is regularly used of solstices, especially of winter solstice, when



Fragments 44–45Leb (B31 DK) were misinterpreted already by the Stoic source of Clement as a cosmogony describing material transformations of the simple first element (fire) into a diverse cosmos. This error is due to the incorrect interpretation of the word τροπή as ‘transformation’. It can sometimes mean “change” like a change of weather, but it never denotes a material transformation of something, a transformed *object*. Bruno Snell in his 1926 article on Heraclitus’ language rightly pointed out that in archaic Ionian prose such meaning should be ruled out<sup>14</sup>. Fragments 44–45 Leb on the iconic level describe a grandiose cosmic battle of the four world masses (Fire, Wind-Prester, Sea and Earth), cold Prester fights with hot Fire, wet Sea with dry Earth. At the referential level this battle encodes a calendar of the Great Year, in which the change of “seasons” corresponds to the successive domination of each of the four elements (the cosmic cycle of Empedocles provides a striking parallel)<sup>15</sup>. This interpretation is additionally confirmed by the evidence of the scholia to Nicander (fr. 45B Leb/A 14a DK), a neglected paraphrase of fr. 44–45 Leb/B 31 (and may be of the part if its wider context that is not preserved elsewhere) which provides a connecting link between the fragment about Polemos and the “cosmogony” of fr. 44–45: the Sea and Fire are attacked in the cosmic battle of elements, subjugated and “enslaved” by the enemy “storm-winds”, i. e. by Prester of Heraclitus’ original text. The doxography speaks of abstract “opposites” (τὰ ἐναντία) in Heraclitus, but in the authentic fragments this term of the 4th century (and later) does not occur<sup>16</sup>. The closest authentic analogue is the term “the hostile” (τὸ ἀντίξουν) 34Leb/B8 taken from the military language<sup>17</sup>.

---

used alone. But it was also occasionally used of the moon and other luminaries, and also applied to solstices and equinoxes together, as in Sext.Emp. 5.11 (LSJ, s.v.I b).

<sup>14</sup> Bruno Snell, *Die Sprache Heraklits* (1926) 359–360 and note (1). Snell correctly criticizes Diels’s ‘Wandlungen’ and connects τροπαί with ‘Sonnenwende’, but his impressionist (‘Erlebnis’) reading of the fragment is mistaken and does not support Reinhardt’s denial of *ecpyrosis*.

<sup>15</sup> We do not ascribe to Heraclitus Empedocles’ “chemical” concept of elements, by four elements we mean “maxima membra mundi” which, unlike the Empedoclean elements, are constantly transformed into each other.

<sup>16</sup> One cannot exclude the authenticity of the phrase ἐκ τῶν ἐναντίων in Plotinus’ quotation (Heraclit. fr.52 Leb), but in such case this is a *gen. plur.* from οἱ ἐναντίοι ‘adversaries’, not from τὰ ἐναντία.

<sup>17</sup> 6 out of 9 instances of ἀντίξοος in Herodotus (Powell, *Lex. Her.* s.v. and TLG) come from military contexts, in two cases it is applied to army: 6.7

One should note the special proximity (metaphorical synonymy) of military and economic (lend-and-borrow) metaphorical codes in Heraclitus: in Fr. 31 Leb/B80 they are intertwined, “borrowing” (χρεώμενα), “or living at the expense of other’s death” is understood as a war and strife, debtors and creditors are compared with military adversaries. For the ancient reader, such associations did not seem strange: both those who did not repay a debt and those who lost a battle became slaves. We can say that the idea of class struggle as the law of history was invented by Heraclitus, and not by Karl Marx. However, Heraclitus would not approve of the idea of the proletarian revolution and the destruction of one class by another: in his opinion, this would lead to the collapse of the whole system and to the extinction of the human race. Both the military and the lend-and-borrow metaphorical code, in turn, are “parallel” to the agonistic, political and gaming codes. In all cases, it is a matter of competition between two parties, and in all cases, winning of the one side means losing of the other. It can be assumed that “strife” or “rivalry” (ἐρις) is Heraclitus’ general term for all specific types of competitive relations on which human society is based just as the ‘Republic of Zeus’ (cosmos) is based on the competitive interaction of cosmic powers supervised by the impartial Moderator who transforms their conflict (agon) into *palintropos harmonia*, literally ‘turning back’ or ‘reversive’ harmony.

Together, these codes belong to the sociomorphic type, which differs from the biomorphic and technomorphic in that it is better suited to describe not cosmogony in the proper sense, not the origin (birth or creation) of the world, but the organization, functioning and “management” of the world system. Since the book of Heraclitus, according to Diodotus, was “On the form of government” (Περὶ πολιτείας), and not “On Nature” (in the Milesian sense of the term), we can now understand why the sociomorphic code (including all its variations) is prevailing in metaphorical language of Heraclitus. The political ideal of Heraclitus was an enlightened monarchy (εἰς ἄριστος 128L/B49) or the rule of the philosophical elite, ἄνδρες φιλόσοφοι (133L/B35). The divine law of strife and the harmonious unity of opposites in Fr. 32 Leb (B 53) is explicitly called the “king” (βασιλεύς). In the agonistic code, this wise ruler, standing above the competing parties and saving them from mutual destruction by strict moderation of the eternal conflict (imposing the “limits” of the

---

στρατὸν...ἀντίξοον Πέρσησι, 4.129 τὸ Πέρσησι σύμμαχον ὀpp. Σκύθησι ἀντίξοον.

maximum and minimum), transforms into a Judge or an Arbiter (Βραβεύς) of the competition, in the economic lend-and-borrow code this is supposedly a loan agreement or contract (λόγος), “the same” for mortals and immortals according to surprisingly neglected quotation in Ionian dialect from Clement (λόγος γὰρ ὁντός, fr. 154 Leb). In the game (*pesseia*) model it is Time (*Aion*), moving the game-pieces of gods and humans on a gameboard of life (αἰών) according to strict rules and making them to exchange their roles of mortals and immortals, free and slaves, as they win or lose the game (fr. 33 Leb/ B 52). In mythological language, this supreme principle corresponds to Zeus and Apollo who are ‘consubstantial’ as ‘Father and Son’: Apollo the Sun is a ‘portion’ of the purest ‘Keraunian’ fire, the skillful craftsman-creator and the ‘intelligent’ (φρόνιμον fr.39 Leb, cf.B64) Pilot of the Universe: τάδε πάντα οἰακίζει Κεραυνός “This Universe is governed by Thunderbolt” (fr.40 Leb/B64). Heraclitus also refers to this supreme principle in non-anthropomorphic, more abstract terms, such as Logos, Harmony and Techne. We call this figure, referred to by many metaphorical names, but essentially the same, the *Moderator*. In metaphysics, theology and philosophy of nature of Heraclitus (which serve as a “paradigm” for his political philosophy and a foundation of his ethical philosophy), the formula “Two plus One”, comprising two opposites and one Moderator, is what we call the *triadic structure*. In Greek political philosophy and practice, the idea of the beneficial “Third party”, of an impartial Mediator or Διαιτητής, standing outside and above the conflicting parties and saving them from mutual destruction, was not new, it goes back to Solon, the father of Greek political “centrism”. But Heraclitus, unlike Solon, grounded it in a metaphysical and theological foundation, creating the first consistent theory of natural law and expressing it in the language of metaphorical parables, to which he owed the later nickname “Obscure”. The dominant position of the theme of “strife” and “war” in the texts of Heraclitus is explained, apart from philosophical tasks, also by urgent practical needs at the time during the Ionian revolt or after its bloody suppression by the Persians in 494 B.C.

The study of Heraclitus’ biography has led us to conclusion that he sided with the party of war in Ephesus that faced opposition from the persophile party of reconciliation. The “pacifist” supporters of the latter party probably cited Homer’s condemnation of strife in the famous verse of “Iliad” turning it into the current slogan of peace. This explains why Heraclitus attacks Homer (and another “pacifist”

Archilochus who boasted that he threw his shield) with such passion, disproves the verse of the *Iliad* 18.107 and justifies the “naturalness” of the war and strife. He also appeals to the ancient aristocratic ideal of self-sacrifice and heroic death in battle awarded by ‘immortal glory’ (κλέος ἄφθιτον). The practical purpose of these patriotic exhortations was the unification of all Ionian poleis into a single federal state with a common cult of Apollo the Sun, common government and common command, that would defeat the Achaemenid empire and will save the Greeks from slavery (a project ascribed by Herodotus I.170 to Thales).

The main texts on war and strife, military metaphors. Πόλεμος: fr. 32 Leb (B 53) πόλεμος πάντων πατήρ; cf. 43 Leb (B 67). Ἔρις: fr.31 Leb (B 80) δίκην ἔριν, γινόμενα πάντα κατ’ ἔριν; fr.34a Leb (B 8) πάντα κατ’ ἔριν. Controversy with Homer: fr.35–36 Leb (A 22 DK). The cosmic cycle of Great Year as a war of four world masses: fr. 44–45 (τροπαί, διαχέεται).

## 6. The economic metaphorical code: the cosmos as a household

The lend-and-borrow economic metaphorical code was invented by Anaximander, who used it in Fr. B1 DK in the first formulation of the law of conservation of matter: “From which /elements/ all things originate, into the same they perish according to a fatal indebtedness (τὸ χρεών): they [the things that arose, one the one hand, and the original elements, on the other] pay a just recompence among themselves at the appointed time”. This is a universal law that applies to all things (animals, men, worlds, etc.), and not to “opposites” in spite of the widespread erroneous interpretation that goes back to Burnet. There is no mention of any “opposites” in Anaximander’s own words. Anaximander is not talking about any “reciprocity” or cyclical change. The word ἀλλήλοις does not imply any reciprocity, it means nothing and may have been added by Simplicius to clarify that compensation is paid between two groups of eternal elements on the one hand, and generated things, on the other, and not between generated things themselves. The Greek word for cannibalism, ἀλληλοφαγία, does not imply that a man A eats a man B and is in his turn eaten by B, it just refers to the fact that one member of a group eats another member of the same group, not that they eat each other in turn. Things derive from elements and depend on elements, but elements do not derive from generated things and do not depend on things. These two groups are unequal. Things correspond to “debtors”, the elements to “creditors”, the

generation of things out of elements is compared with a loan (borrowing of stuff) secured by one's own body. The lifespan of any being is determined by the “set” debt repayment term (χρόνου τάξις = προθεσμία). After the expiration of the loan term (χρόνου τάξις), every being repays its debt (χρέος is alluded to in τὸ χρεών) to creditors-elements. It repays (τίσις) the just amount (δίκην), i.e. equal to inflicted damage (ἀδικία is a legal term for damage with no moral or religious connotations). The innumerable worlds after expiration of loan term are dissolved in the “boundless nature” (φύσις ἄπειρος, ἄϊδιος καὶ ἀγήρω) which according to Theophrastus and Aristotle is a mixture of different “seeds” like that of Anaxagoras (hence the plural ἐξ ὧν)<sup>18</sup>. Not a single gram of matter is lost in these transactions of nature. In the cosmic household, all expenses are covered by equal recompenses, not a bit of “eternal nature” disappears, only individual beings are born and die due to mechanical reshuffle of particles of matter. Anaximander was a physicist, and he formulated the law of nature, which later became a “common opinion” (κοινὴ δόξα) of all *physikoi* according Aristotle (Phys. 187a27, right after quoting Anaximander in a21), the law *ex nihilo nihil fit* or ἐκ μηδενὸς μηδὲν γίνεσθαι.

Heraclitus was a moral and political thinker, so he was not so much interested in the laws of nature that have no direct relationship to ethics and politics, but in the idea of cosmic justice, which could become the basis of the theory of natural law and applied to practical legislation. Therefore, he borrowed from Anaximander only a formal scheme, but with two serious modifications. Firstly, it was Heraclitus who first applied the lend-and-borrow analogy to the description of cyclic transmutation of opposites inherent in the same

<sup>18</sup> Τὸ ἄπειρον is not an authentic term of Anaximander, it is Aristotle's own term which he does not even ascribe specifically to Anaximander in Phys. Γ 4, for details see Lebedev (1978). The authentic term φύσις ἄπειρος can be reconstructed on the basis of Hippolytus' doxography which quotes the archaic ἄϊδιος καὶ ἀγήρω as epithets of φύσις, not of an abstract neutrum τὸ ἄπειρον unattested before 4<sup>th</sup> century. Τὸ ἄϊδιον καὶ ἀγήρων ἄπειρον is a linguistic nonsense. Both Aristotle (Ἐμπεδοκλέους τὸ μίγμα καὶ Ἀναξίμανδρου 1069b17; Phys.187a18 ἐκ τοῦ μίγματος) and Theophrastus (ἐκείνος in Simpl.Phys. 27,12 refers to Anaximander) describe this ‘boundless nature’ of Anaximander as a ‘mixture’ similar to the panspermia of Anaxagoras. I cannot see how one can neglect this precise evidence and consensus of the earliest sources, of two independent readers of Anaximander's book, and rely on second hand imperial doxography. For a defense of the *panspermia* interpretation of Anaximander's ‘boundless nature’ see Lebedev (1988).

single substrate. This is impossible in the mechanistic physics of Anaximander, since all the processes of change are understood in it as recombination of corpuscles: separation from a mixture, combination, dissolution, but not alterations of a substrate. Secondly, the materialist law of nature, the principle of *ex nihilo nihil*, in the context of the teleological holism of Heraclitus has been transformed into the providential will of the cosmic god (Γνώμη) and the inevitability of Destiny (εἰμαρμένη). This is a classic case of the polemic device *περιτροπή*: a form of thought or an argument borrowed from an opponent is “turned around” and used against him like a boomerang. Researchers who conflated both concepts in single ill-defined category of “cosmic justice” overlooked the fundamental difference between the law of nature and natural law. Physicists do not deal with theories of natural law, political thinkers do not deal with laws of nature. Heraclitus was a moral and political thinker, not a physical scientist.

The lend-and-borrow or borrow-and-repay metaphorical code is directly attested in three authentic fragments of Heraclitus: fr. 31 Leb/B80 *χρεώμενα* “everything comes into being through strife and by borrowing (from the opposite)”, fr.42 Leb/B90 *ἀνταμείβεσθαι* (cf. *ὑπαλλάττουσαν* “exchanging on the pledge of” in the context of Plutarch), and fr.45 Leb/B31 *διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον* “the Sea is scattered and replenished by equal measure the same amount”. *Διαχέεται* here has nothing to do with “pouring”, but is used in the Homeric sense “to dismember, tear to pieces” (e.g. a victim); *μετρέεται* should be understood as in Hesiod *Op.*349 *εὖ μὲν μετρεῖσθαι παρὰ γείτονος, εὖ δ’ ἀποδοῦναι* “Measure well (i.e. borrow) from neighbour and repay him well”. Unlike modern commentators, Plutarch (*De E*, 393E) correctly renders archaic Ionian prose in standard later Greek as *σκίδνησι καὶ συνάγει* “scatters and collects”. This is a universal formula of change from “need” (*χρημοσύνη*) to “abundance” (*κόρος*) and backwards at preset terms of fateful loan agreement. The borrow-and-repay cyclical change is also presupposed in the *accusativus pretii* *ζῆναι θάνατον* “live at the cost of death” in fr. 47 Leb/B 76, *ζῶντες θάνατον* in fr. 153 Leb/B 62. *Λόγος* *ούτός* in the new fragment 154 Leb, according to one interpretation, may refer to a “common account” or “common agreement” that binds mortals and immortals. Mortals are born when immortals (elements earth, water etc.) “die”, i. e. are borrowed by human bodies, the death of mortals is the rebirth of immortals: earth to earth, water to water etc.

## 7. The game model of the cosmos: *Lusoria Tabula*

The Greek game of *pesseia* itself is a model of war, with two ‘armies’ of game-pieces lined up against each other on a gameboard. Therefore, the game of the Time-god Aion in fr.33 Leb/B52 DK with the fate of the gods and humans is completely parallel to the cosmic war in the military model of the cosmos in fr. 32 Leb/B53.

The game-pieces change their positions on the opposite sides of the gameboard in the same way as the celestial and earthen beings (mortals and immortals), as well as souls (*psychai*), which travel on the “road up and down” (ὁδὸς ἄνω κάτω) in the cosmic stadium and in the cosmic *enantiodromia* (fr.51A Leb). Aion and Polemos are exact metaphorical synonyms from two distinct metaphorical codes, with the same referential meaning of the Supreme being that governs the Universe, the new philosophical god of Heraclitus. Note that Hipolytus quotes the fragments on Aion and Polemos from the same chapter (κεφάλαιον) of Heraclitus’ book; probably, from the same context. The term “kingship” (βασιληΐη) is ambivalent: it retains the political meaning of “kingship” similar to *Polemos basileus* in fr.32Leb/B53, but at the same time it alludes to the technical term *basileus* “king” in the game of *pesseia* that denotes prize-winning throw of dice or astragals with a numerical value of 30: for details see our commentary on this fragment. According to our hypothesis, two pairs of opposites from fr. 43 Leb/B67 πόλεμος εἰρήνη, κόρος χρημοσύνη ‘war and peace, abundance and need’, were symbolical names or meanings of the four sides, and of corresponding four throws, of an astragalos (knuckle-bone) in the Greek dice divination, *astragalomanteia*, a popular type of cleromancy, lot divination. The standard names of the four sides were Κῶιος (best throw with value 6), Χῖος (worst throw with value 1), πρᾶνές and ὕπτιον with values 3 and 4. Sides with values 5 and 2 existed only in a cube dice, not in an astragalos (for a helpful introduction to the topic see Nollé 2007: 7–10). The sum of the numerical values of the opposite sides is always 7, the sacred number of Apollo. Three out of the four names of the sides of an astragalos — Κῶιος, Χῖος and Πρᾶνές — display acrophonic correspondence with Heraclitus’ Κόρος, Χρημοσύνη, Πόλεμος in fr. 43 Leb/B67. “War or peace?”, “Poverty or wealth?” were among the most often asked questions in popular divination. This hypothesis explains the graffito πόλεμος εἰρήνη on kleromantic bone plates from Olbia, which we attribute to the “diviner of Hermes” (θεοπρόπος Ἑρμοῦ) Pharnabazos attested in another 5<sup>th</sup>

century B.C. graffito from Olbia. It is unlikely that this street fortuneteller at the end of the 5th century BC. had read the book of Heraclitus. It seems more probable that Pharnabazos and Heraclitus had a common source, the popular language of *astragalomanteia*. Traces of astragalos symbolism have been also seen in the word μεταπεσόντα in fr. 76 Leb/ B 8 with the alleged meaning of “falling with another side up”, although this is a common word for a sharp change (possibly, a dead metaphor from dicing), and it comes from a paraphrase. In the imitation of Lucian *Vit. Auct.* 14, παῖς παίζων, συμφερόμενος διαφερόμενος the last two words echo fr. 106Leb/B 10, but in this context probably mean ‘now winning’ (bringing profit), now losing (causing devastation)’, i.e. alternating wealth and poverty. On the relation between *pesseia* metaphors and hebdomadism see section 12 below.

## 8. The sacral model of the cosmos: *Templum Naturae*

Heraclitus introduces the concept of “ever-living fire” in Fr. 37Leb/B 30, in a style reminiscent of a pantheistic hymn to the cosmos, with a majestic triple “was, is and will be.” The religious coloring of the fragment also corresponds to the sacred epithet ἀεὶζῶον, which is taken from the cult sphere: ἄσβεστος φλόξ “inextinguishable flame”, was sustained in a special hearth (ἑσχάρα) inside the temple, from which the external altar fire was ignited, as in the temple of Apollo in Delphi. The word κόσμος, although applied here to the Universe, has not yet completely lost its metaphorical character. In order to refer to the Universe, it still requires a deictic pronoun “this one” τόνδε, clarifying that the reference is not to some ordinary “decoration” or “ordered construction”, but to the “construction” we all have before our eyes, that is, the visible world.

By saying that “this particular ordered construction” was not made by any god or man, Heraclitus implies that there are some man-made (χειρόκμητοι) “ordered constructions” (κόσμοι). The allusion is most probably to temples. A man-made temple is a house in which a cult statue of a god resides. “This cosmos” is a house in which lives not a cult statue of god, but a living god himself. We know that Heraclitus rejected adoration of marble statues as “madness” or “childish toys”. The theoretical foundation of this rejection was his pantheism. All of these temple allusions in the text of the fragment suggest that the concept of divine fire in the philosophy of nature of Heraclitus is neither isolated nor comes



from everyday life, but rather is, like ‘this logos’, a metaphor of an elaborate sacral metaphorical code that describes the world as a miraculous “not-wrought-by-hand” temple of nature. The idea and conceptual metaphor of the ‘temple of nature’ (*Templum Naturae*) is attested in the 4<sup>th</sup> letter of Pseudo-Heraclitus (Ps.-Heraclit., *Epist.* IV, 2 p. 315, 11–18 Mondolfo-Taran): ποῦ δ’ ἐστὶν ὁ θεός; ἐν τοῖς ναοῖς ἀποκεκλεισμένος; ... ἀπαίδευτοι, οὐκ ἴστε ὅτι οὐκ ἔστι θεὸς χειρόκμητος, οὐδὲ ἐξ ἀρχῆς βάσιν ἔχει, οὐδὲ ἔχει ἓνα περίβολον, ἀλλ’ ὅλος ὁ κόσμος αὐτῷ ναὸς ἐστὶ ζώοις καὶ φυτοῖς καὶ ἄστροις πεποικιλμένος; — ‘Where is the god? Is he locked in temples? ... Ignoramus! You do not know that God is not made by hands, that he does not have a pedestal, and that he is not enclosed in one fence, but the whole cosmos is a temple for him, decorated with living beings, plants and luminaries!’.

The fact that Heraclitus’ concept of “ever-living fire” is inextricably linked with the *Templum Naturae* metaphorical model is further proved by the “incenses” metaphor in fragment 43Leb / B 67. Atmospheric phenomena (day and night, winter and summer) are compared in it with “incenses” burnt on a temple altar. These sense-perceptible “incenses” are distinguished only by their deceptive subjective “smell” (ἡδονή), but their imperceptible objective essence-substrate is one and the same, the ever-living fire (πῦρ ἀείζων). The word for incenses, θυώματα derives from the same root, as ἀναθυμίασις ‘exhalation’, and both are etymologically cognate with Russian дым ‘smoke’, Latin *fumus* etc. Doxography ascribes to Heraclitus a theory of two exhalations, the light and dark one, which exactly correspond to the “day and night” of fragment 43 Leb/ B67. According to the common doxographical source of *Placita* and Diogenes Laertius, the light and dark exhalations in turn gather in certain “bowls” or “cavities” (σκάφαι) and so produce the alternation of day and night. This may be a later rationalistic interpretation of the original Heraclitean image of an altar with a cup-shaped cavity on the top. Here we can see how the doxographers extract from Heraclitus’ poetic and theological discourse a “meteorological theory” that “explains” natural phenomena. One can argue about details, but in general terms it is possible with certain probability to reconstruct the basic image of the *Templum naturae* model: the space between heaven and earth is a kind of cosmic altar in the temple of nature, into which an invisible hand throws sensually perceptible “incenses”: day and night, winter and summer, etc.

The theological (monotheistic and pantheistic) message of this metaphorical construction is correctly explicated in the fourth pseudo-Heraclitean letter cited above. Only the fools (*axynetoí*) can worship the soulless stone idols locked in man-made temples. One should worship only the one true and living God, the Wise Being (τὸ Σοφόν) who inhabits this common house and polis of gods and men. Sacrifice is the nourishment of God. The living god does not need “corpses” (νέκυες) of slaughtered animals, they must be “thrown away sooner than dung” according to fr. 143 Leb/B98. The cosmic god feeds himself with evaporation (*anathymiasis*) from the sea, which daily rises to the cup of the sun.

Among the possible sources of this mythopoetic model of the cosmos, as well as parallels to it, one can cite architectural analogies in Anaximander’s cosmology: the Earth has the shape of a drum of a stone column of a temple, and its diameter serves as a module for the frontal size of the temple (Lebedev 1980; Couprie 2011: 156–157 ; see also Hahn 2001; 2010). In Philolaus’ cosmology (44 A 16 DK), the Central Fire is compared to an altar (βωμός), which suggests the comparison of the cosmos with a temple.

### **9. The Biomorph model: the cosmos as a living organism (isomorphism of macrocosm and microcosm)**

One should distinguish two types of the biomorph model of the cosmos and biological analogies in cosmology in early Greek thought: a naturalistic and a teleological one. They differ because they are based on two different metaphysical paradigms, two different world-views. Biomorph analogies can be both genetic, that is, modeling the origin and development of the cosmos, and structural-functional, that is, explaining the general structure and functioning of the cosmic organism. In the technomorph model of the cosmos “matter”, or “what all things are made of and consists of,” is conceived as a passive “material” to be “molded” (by potter’s craft), melted into different forms (by metallurgical craft), transformed by the craft of carpenter, like Aristotle’s ὕλη which originally meant “wood” in a technomorph analogy. On the contrary, in the biomorph model of the cosmos the primary elements are understood as “seeds” (Anaximander’s γόνιμον, Anaxagoras σπέρματα) or Empedocles ῥιζώματα, and the development of the cosmos is compared with “growth”: For example, in the cosmogony of Anaximander, a “sphere of flame” is separated from the cosmic germ and “grows around the circumterrestrial air as a bark around a tree” (12 10 A DK).

The “growth” of the organism, in turn, is understood as “nutrition” (τροφή, τρέφεσθαι), therefore the matter of the cosmos is understood as a kind of “food”: in the Ionian tradition of Anaximander — Anaxagoras — Democritus (continued by Epicurus and Lucretius’ *semina rerum*) matter is as panspermia, a mixture of various seeds (σπέρματα). This ‘nutritional’ and phyto-morphic concept of matter (= ‘physis’) is inextricably linked with Ionian evolutionism and stands in sharp contrast with predominantly technomorphic (creationist) concept of matter-material in Western thought followed by Plato and Aristotle. Another theory of cosmic “nutrition” (relating to everyday “nutrition” of the sun and the stars rather than to cosmogony) was the Ionian theory of “evaporation from the sea”: in this case water or humid air was the cosmic “food”. Aristotle ascribes to Thales the widespread Ionian theory that the sun and luminaries “feed” and live off “evaporation” (*anathymiasis*) from the sea<sup>19</sup>. The use of some biological (in particular embryological) analogies does not in itself speak of the general teleological character of a physical system. As a matter of fact, biological analogies are used, for example, in the cosmogony of Democritus, whereas the mechanistic determinism of Democritus and the atomists strictly excludes all teleology and divine providence<sup>20</sup>. Therefore, biomorphic analogies can be used in naturalistic (or mechanistic) physics, and in this case, we are talking about natural analogies (on this concept see introduction above). For example, the analogy between gray hair and withering of grass in Alcmaeon of Croton is a natural and not a metaphorical analogy, as it explains one observed natural phenomenon by analogy with another natural phenomenon<sup>21</sup>.

Only when biological analogies are systemic and combined with a pronounced isomorphism of micro- and macrocosm, as well as

<sup>19</sup> Aristot. *Metaph.* 983b 22 = Thales 11 A12 DK ἐκ τοῦ πάντων ὁρᾶν τὴν τροφήν ὑγρὰν οὖσαν καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γιγνόμενον καὶ τούτῳ ζῆν.

<sup>20</sup> In Democritus, the innumerable worlds “grow and perish” αὖξειν καὶ φθίνειν Hippol, *Ref.* 1.12.2 = Democrit. fr. 291 Luria. — the terminology seems to be authentic, since in peripatetic doxography the standard terms are γίγνεσθαι καὶ φθείρεσθαι. The world germ (a panspermia of atoms) is enclosed in a “shell” or “membrane” (ὀμήν), D.L.9.32 = Democrit. fr. 382 Luria. The term is taken from embryology, see LSJ. q.v. 1; Baldry 1932: 28. The term microcosm, μικρὸς κόσμος may have been coined by Democritus.

<sup>21</sup> Arist. *De gener. an.* 785a 25 sq. On this neglected fragment of Alcmaeon see Lebedev (2017) “Alcmaeon of Croton on human knowledge, the seasons of life and isonomia”.

pantheism and panpsychism (the concept of *anima mundi*, identified with the fundamental principle of the world), we are dealing with a teleological version of biomorphism akin to vitalism.

Mechanism is excluded in this model; it is an example of ethically relevant holism and organicism, usually in combination with a belief in divine providence and the theonomic ethics of the “following divine law”. It is this version of pantheistic biomorphism (= panpsychism) that we find in Heraclitus and the Stoics; in the first century BC. it was synthesized with ancient Platonism and led to the emergence of “Stoic Platonism” (Bonazzi, Helmig 2007: *passim*). The parallelism of micro- and macrocosm in Anaximenes and Diogenes from Apollonia is more likely to be of a naturalistic (ethically irrelevant) type, although Heraclitus’ teleological reinterpretation of Anaximenes’ physics cannot be ruled out. We believe that two types of pantheism should be clearly distinguished in Greek thought: naturalistic pantheism (irreligious and ethically irrelevant) and ethical-religious pantheism. In the first case, God is reduced to nature, in the second, nature is reduced to God. The pantheism that Aristotle attributes to “the majority of *physiologoi*”, is naturalistic<sup>22</sup>. “Nature” (φύσις) or the fundamental principle of the cosmos is identified in it with “deity” (τὸ θεῖον) only in the sense of being “immortal”, that is eternal and indestructible in contrast to the “mortal” things, i. e. generated and destructible particulars. In most Ionian cosmogonies the world is produced by a cosmogonic vortex in the infinite ocean of matter. No Greek in his sound mind could ever believe that a cosmogonic vortex takes care of humanity or may be addressed in a prayer, or should be “followed” in practical life as a moral standard: Aristophanes points to the absurdity of this in the “Clouds”. It was Heraclitus who subjected this naturalistic version of the pantheism to a polemical reinterpretation (*peritrope*)<sup>23</sup>, that is, he transformed the naturalistic concept of “nature” as material substance of all things (φύσις) into theological and teleological concept by identifying nature with god. By making *physis* a teleological concept, Heraclitus anticipated Aristotle, while by making it a theological concept, he anticipated the Stoics. Ignoring the philosophical differences between these two types of pantheism

<sup>22</sup> Arist. Phys. 203b 6 sq. = Anaxim. A 15 DK. Contrary to Diels-Kranz, Aristotle speaks here not specifically about Anaximander, but about the “majority” of *physiologoi*, for more details see: Lebedev 1978: part 1. Cf. note 16 above.

<sup>23</sup> On the polemical device of *peritrope* in Greek philosophy see Lebedev (2019) “The authorship of the Derveni papyrus”, p. 593–595.

sometimes leads to serious misunderstandings, for example, to mistaken identification of the naturalistic monism of the Milesians with the ethical-religious monotheistic pantheism of the Orphic theogony.<sup>24</sup> If there is indeed any connection between these two philosophies of nature, then it is exactly the reverse: that is, it is not the Milesians who depend on the so-called “Orphism”, but the authors of Orphic theogony counterposed to the Ionian naturalistic cosmogony a creationist one.

According to reliable evidence of Aristotle, the author of the Orphic theogony was a diviner (*chresmologos*) at the court of Peisistratids in Athens, falsifier of oracles and adventurist Onomacritus.<sup>25</sup> It may be assumed that considering the naturalism of the Milesians as a threat to traditional religion and morality, Onomacritus composed an alternative creationist account of the history of the world, in which the origin of the cosmos is explained not by the “eternal motion” of matter, but by the act of creation performed by the demiourgos Phanes (*aka* Erikepaios, Eros and Metis = Intelligence).<sup>26</sup> In this version Onomacritus substitutes for Anaximander’s “panspermia” of simple substances, the “sperm” of Phanes, which contains the “seeds” of all gods.

The reconstruction of the systemic parallelism of micro- and macrocosm in Heraclitus is based on three main testimonies:

The fragment 75Leb/B26 unequivocally draws a parallel between the cyclical “kindling and quenching” (ἄπτεται — ἀποσβέννυται) of the divine cosmic fire in Fr. 37 Leb/B30 and the alternation of light and darkness, sleeping and waking, life and death in man (ἄνθρωπος), conceived as microcosm.

According to the author of the Aristotelian *Problems*, the followers of Heraclitus recognize that “evaporation” from moisture occurs both “in the Universe” and in the human body, fr.69A (b)–(c) Leb. This refers to the evaporation from liquid food in the stomach, homologous to the sea in cosmos. Heraclitus’ fragments quoted in Stoic sources (fr.67 Leb/B12 DK) speak of the evaporation of souls from the blood. Fragment 69 Leb/B36 apparently, is taken from the context of parallelism of the micro- and macrocosmic soul, as pluralis ψυχῆισι indicates. The author of “Problems” interpreted the transformation of souls into water within the body as physiology of

<sup>24</sup> *Contra* Finkelberg (1986) 325. On the confusion of two types of pantheism in the case of the Derveni papyrus see Lebedev (2019): 495–96.

<sup>25</sup> Philopon. *In de anima* p. 186, 24 = Aristot. *De philosophia*, fr. 7 Rose, cf. Orph. fr. 1109–1119 Bernabé.

<sup>26</sup> Orph. fr. 140 Bernabé Μητιν σπέρμα φέροντα θεῶν.

secretions, the formation of urine. If so, then the formation of “earth” inside the body should have corresponded to the formation of feces. However, such a straight physiological interpretation does not have clear parallels in other sources and is not found in the fragments of Heraclitus themselves. In other sources, and in the authentic fragments of Heraclitus, “moistening” of the soul is connected with psychology and ethics, as well as with cognition and sensuality (pleasure), but not with the physiology.

The Hippocratic imitation of Heraclitus in *De diaeta*, book 1, chapters 9–10 sets out a detailed doctrine of the isomorphism of the human body and the Universe.

The similarity between the structure and functioning of the human body on the one hand, and the cosmos on the other, is explained by the teleological operation of active and intelligent cosmic principle “fire” which constructed human body as “imitation of the Universe” (ἀπομίμησιν τοῦ ὅλου, μικρὰ πρὸς μεγάλα καὶ μεγάλα πρὸς μικρά).<sup>27</sup> Some passages remain obscure, and not all details can be attributed to Heraclitus. It is clear that the stomach is correlated with the sea, and the digestive tract with the earth. This first correlation system is supplemented by a second one on “three circuits (*periodoi*)” that the demiurgical fire created in the human body “in imitation of the Universe”: the first circuit is localized “close to cavities with liquids” and corresponds to the Moon; the second, presumably, in the head and corresponds to the sphere of fixed stars; and finally the third, middle circuit in the region of the heart. This circuit corresponds to the Sun in the cosmos. “In it is the soul, mind, intelligence, movement, growth, decline, change, sleep, wakefulness, he always controls everything, and this and that, never stopping”. The identification of the mind (and governing principle) of the cosmos with the Sun in Heraclitus is confirmed by fr. 69B Leb/B67a DK from Hisdorus) and fr. Probabilia 13 Leb. (Scythinus). The contrast between the pure solar region (heart and chest) and the impure region of the moon (abdomen) finds correspondence in the doxography of Diogenes Laertius D.L. 9.10 τὴν δὲ σελήνην ... μὴ διὰ καθαροῦ φέρεσθαι τόπου, τὸν μέντοι ἥλιον ἐν διαυγεῖ καὶ ἀμιγεῖ κεῖσθαι κτλ. ‘The moon moves through impure region, while the sun is in a transparent and unmixed region etc.’.

<sup>27</sup> It is unclear whether the words ἐνὶ δὲ λόγῳ ἐποιήσατο simply mean “in one word” or “by a single principle” (or “design”). In the latter case, we would have the only reminiscence of Heraclitus’ concept of logos in *De diaeta*.

The biomorphic model of the cosmos serves not only theological and eschatological, but also the ethical and political tasks of Heraclitus' work. Firstly, as with Marcus Aurelius, this holistic model emphasizes the need for cooperation and close interaction of citizens in the polis (on the often neglected 'workers' — *ergatai* and 'co-workers' — *synergoi* see our commentary on fr. 107 Leb/B75) in order to achieve a common goal, while also condemning *pleonexia* and individualism as contradicting nature. Men should "work together" as organs of a single body and follow the *xynos logos*, not their "private intelligence" and hedonistic desires. Secondly, humans do not occupy the best and purest place inside the body of the cosmic god. The best place is occupied by Apollo the Sun, in after-life it is reserved only for the wise and heroes "slain by Ares" in the battle for freedom (they become commensals at the symposium of gods), whereas humans in earthly life are literally "buried in barbaric filth" ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῶι (see fr. Probabilia, 10 Leb), swarming around like worms in the "earth", that is, in the guts of the cosmic god.

This rhetoric was part of the military-patriotic exhortations of the liberation project of Heraclitus, it was addressed to the "snickering" Ephesian bourgeoisie and to all who trembled for their lives and did not want to fight against the Great king at the time or after the Ionian revolt. There is nothing to lose on this earth, the heroes will be awarded with a "better share" (Fr. 105 Leb/B25), their souls will fly to a much cleaner and more honorable places of residence in heaven in the company of the gods. "The souls of those who fell in battle are purer than those who died in disease" (Fr. 104 Leb/B136). Anonymus Iamblichus in 5.1 probably elaborates on this ethical topos of Heraclitus: he censures someone who 'spares his life' (φειδόμενος τῆς ψυχῆς) and suffers from excessive 'love of one's own life' (φιλοψυχία is a vice!) because 'immortal glory' (apparently of a fallen hero) is more enviable than the evils of old age.

## **10. Technomorphic (demiurgical) analogies: metallurgical, pottery, etc.**

There is no more erroneous and easily refutable stereotype in the history of early Greek philosophy than a view by which the concept of a demiurge or creator god was unknown or impossible before Plato<sup>28</sup>. Indeed, in the early mythopoetic cosmogonies of the Greeks

<sup>28</sup> Recently, D. Sedley (2007) overcame this stereotype, recognizing as the first example of "rational creationism" the cosmogony of Anaxagoras. A

(especially in Hesiod), dominant is the genealogical model of the origin of the world, and not a creation story. But this does not mean that the myths about the divine creation were unknown to the Greeks or represented — according to the pseudo-historical evolutionist scheme — a certain advanced stage of “development” to which the Greek mind allegedly had not yet ascended. Prometheus fashioned the first man from clay (and Athena breathed an intelligent soul into him) with the same ease with which the biblical god created Adam from the dust. Firstly, creation myths are much more ancient and archaic than the early Ionian physical theories of matter and vortex-cosmogonies. Secondly, there is no reason to believe that Hesiod prefers the genealogical model because it is “more archaic” and creationism has not yet been “invented”. Hesiod’s “Theogony” is not a scientific logos; it is a hymn to Zeus and its goals are primarily religious, moral and didactic-educational, as well as poetical. The triumph of Zeus after defeating the forces of evil is also a triumph of Justice (Dike): all forms of legal and political life of mortals, as well as privileges of “kings” and distribution of honors (τιμαί), are based on the Justice of Zeus. Hesiod could well compose a story about how Zeus “made” heaven and earth, but firstly, this is not a royal occupation; for such works there is a blacksmith god Hephaestus.

And secondly, to derive the origin of Justice from the heroic victory in the great war over the forces of evil is much more meaningful and persuasive for the audience of Hesiod than to derive it from a technological process which is unworthy of Father and Kings of gods and men and as such, and has no relation with good and evil.

Already by the 6th century BC the cosmic *demiourgos* appears in Pherecydes’ *Pentemychos* and in Orphic theogony. In the 5th century the Nus of Anaxagoras, and Love and Strife in Empedocles function as demiourgic (though not anthropomorphic) forces in cosmogony. We believe that the demiurge (identified with the mind) was also well known to the Pythagoreans: Philolaus compares the creator god with a ship builder who laid the central fire in the center of the Kosmos, just as the ship builder first laid the keel<sup>29</sup>. Thus, the demiurge of Plato was not an invention of the 4th century, but was a revival of ancient tradition, and Plato himself recognizes the

---

step in the right direction, but insufficient. Sedley ignores Heraclitus, the Pythagoreans and Philolaus.

<sup>29</sup> Stob. 1.21.6b = Philolaus A 17 DK. This testimony should be regarded as a “fragment” since the imagery is authentic. No doxographer could ever invent *ad hoc* the unique image of ship builder.



fabulous nature of this image, calling the entire cosmogony of Timaeus a “plausible fable” (εἰκὸς μῦθος)<sup>30</sup>.

There are indications that the Milesians before Heraclitus used analogies from metallurgy and other industrial crafts, creating a new demythologized picture of the world. In Anaximander’s cosmogony, the process of segregation of the initial mixture was compared with the washing of gold in a sieve; as a result of rotational motion, the gold particles and waste rock (earth) were separated<sup>31</sup>. In this case, an analogy was apparently implied between the rotational motion of the sieve and the cosmogonic vortex (δίνη). In explaining the nature of the sun Anaximander used an analogy from the blacksmith craft: the fiery “exhaust” from the wheel of the sun was compared with the blower tube (διὰ πρηστῆρος ἀύλοῦ) of the smith’s bellows.<sup>32</sup> Anaximander explained the production of wind by the “melting” of air particles under the influence of solar heat (A 24). Anaximenes compared thickening of air into denser bodies with “felting” (πίλησις).

Miletus was one of the world centers for the production of woolen fabrics, and Anaximenes undoubtedly observed this process in workshops. The list of 20 different crafts (τέχναι) in *De diaeta* 1. 10–24 is largely based on Heraclitean material (with revisions and additions) and aims to prove that “craft imitates nature”<sup>33</sup>. Of the “productive” crafts, that is, working with the material, three or four are attested also in sources independent from *De diaeta*: goldsmiths (fr. 116 Leb), iron craftsmen (f. 116A Leb), potters (f. 115 Leb), and, presumably, builders (114A Leb). For more details, see our commentary on these fragments.

It should be emphasized that, as in the case of biomorphic analogies, Heraclitus reinterprets them in a teleological vein, that is, gives them a meaning that was not intended by the Milesians. The thesis “craft imitates nature” (ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν) is reversible: nature is a paradigm, a role model for human arts, and

<sup>30</sup> Plat. Tim. 29d, 68d.

<sup>31</sup> Anaxim. ap. Simpl. Phys. 27, 12 ἐκεῖνος γάρ (scil. Ἀναξίμανδρος) φησιν ἐν τῇ διακρίσει τοῦ ἀπείρου τὰ συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα, καὶ ὅτι μὲν ἐν τῷ παντὶ χρυσὸς ἦν, γίνεσθαι χρυσόν, ὅτι δὲ γῆ γῆν κτλ. 'He (= Anaximander) says that when the infinite was separated, the similar particles were carried towards each other, and that which was gold in the Universe, became gold, and that which was earth, became earth' (Lebedev 1988–1).

<sup>32</sup> Πρηστῆρος ἀύλοῦ 12 A 21 = B 4 DK.

<sup>33</sup> For details see our commentary on fr. 106–124 Leb.

therefore nature itself is an “craftsman” or “master” (τεχνίτης). The neglected fragment of Heraclitus quoted in Aristotle’s *De Caelo* draws an analogy between the cosmogonic process and the casting of various figures from the gold material (Fr.116 Leb). This proves that the Stoic concept of “fire-craftsman” (πῦρ τεχνικόν), if not verbally, then conceptually goes back to Heraclitus. Heraclitus’ own sources, in turn, may have been both the observation of blacksmiths and gold workers in Ephesus, as well as the mythopoetic tradition linking the creative blacksmith god Hephaestus with fire.

### 11. Sociomorphic (political) model: The Cosmopolis or the City of Zeus

While engaging in a controversy with Homer about the benefits and harms of strife and war in the world of gods and men, as well as rejecting together with Homer’s “pacifism” his anthropomorphism and polytheism in theology, Heraclitus at the same time breathed new life into the ancient military aristocratic ethics of “knightly honor” and heroic glory associated by Greeks with the Homeric “Iliad”. He may have also found inspiration in the full of combatant spirit military-patriotic poems of his compatriot the poet Callinus of Ephesus.

Heraclitus may also have borrowed from Homer and the epic tradition and adapted to his purposes another important idea, that gods, like humans, are also organized and live in a community with Zeus as their “king”. But since the traditional Homeric gods in Heraclitus’ perception, under the influence of the Ionian enlightenment, lost their human shape and turned into luminaries and elements, from the synthesis of the Homeric ‘community of the gods’, on the one hand, and of Ionian cosmology, on the other, Heraclitus constructed the fundamental idea of his ethical and political philosophy, the idea of Cosmopolis or the City of Zeus (Zeus being identical with the cosmos and ever-living fire). The Cosmopolis binds together mortals and immortals by a ‘shared agreement’ (ξυνὸς λόγος) into single community (πόλις), governed by the ‘divine law’ (θεῖος νόμος), the citizens of this community are gods and men. But *hoi polloi* remain ‘unfaithful’ (ἄπιστοι, ἀπιστία fr.10 Leb/B19; 136 Leb/B86) to this law, they ‘do not recognize it’ like the ‘dogs who bark at their master’ (126 Leb/B97), they *do not obey it* (ἀκοῦσαι with genitive, as in ἀκοῦσαι τοῦ λόγου 2 Leb/B1, means ‘to listen’ in the sense of ‘to obey’), because they do not perceive (ἄξύνετοι) this ‘shared agreement’, and they do not perceive it, because their souls are “barbaric” and “wet”, that is

unintelligent and immersed in Bacchic pleasures. This conceptual metaphor and political idea of Heraclitus had a tremendous impact on the Stoic concept of cosmos and Stoic doctrine of natural law, as well as on the cosmopolitanism of the Cynics, especially Antisthenes and the authors of *Letters* of Ps.-Heraclitus.

The idea of Cosmopolis is attested primarily in Heraclitus' own words κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων "this cosmos, one and the same for all beings", fr. 37 Leb/B30 DK.

It is clear from the context that by "all beings" (ἀπάντων) Heraclitus means "gods and men" (cf. οὔτε τις θεῶν οὔτε τις ἀνθρώπων = οὔτις ἀπάντων), two broadest possible categories of living beings, the totality of which exhausts the entire content of the Universe. This *prima facie* archaic understanding of the world was borrowed from Heraclitus by the Stoics, who defined the concept of "cosmos" as "the compound of gods and men" (τὸ ἐξ θεῶν καὶ ἀνθρώπων σύστημα SVF II 169)<sup>34</sup>. However, the archaic language of Heraclitus can be deceiving, in this case we are dealing with a revolutionary idea that subverts the very foundations of Greek religion. The "communities" of the gods and men in Homer and in the traditional Greek beliefs are divided by an unbridgeable gap. Mortals by definition can never become immortal, of all mortals only one Heracles — due to his superhuman *arete* — managed to ascend to Olympus and become a member of the divine community. Heraclitus unites them into one common and 'shared' community, the gods and humans differ only in their temporary status (free and slaves, winners and losers), that can be reversed by personal effort, and not in essence or 'by nature' (κατὰ φύσιν). The gods die, taking on the shape of mortal bodies, and elect humans ascend to heavens as a reward for their virtue and become the commensals of the gods. Ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων "Man's character is his *daimon*", i.e. personal protector god who determines one's good (*eudaimonia*) or bad (*kakodaimonia*) fortune. One should 'hope for the hopeless' (ἐλπῆσθαι τὸ ἀνέλπιστον fr. 157 Leb/B18, i.e. aspire for becoming a commensal of the gods. Exactly as later in the Stoic and Cynic philosophy, the wise in Heraclitus is first of all a citizen of the world, and only after this a citizen of the human polis. The author of Heraclitus' malicious biography in Diogenes Laertius book IX perfectly understood and parodied this idea of Heraclitus: refusing to "engage in the affairs of the community" (πολιτεύεσθαι) with

<sup>34</sup> On the idea of cosmopolis in Stoic philosophy see Schofield 1999: 57 ff.; Vogt 2008.

corrupted Ephesians, Heraclitus leaves for the mountains and lives *sub Jove frigido* in the city Zeus, following the “divine law”. He refuses to kill animals and goes vegan πόας σιτούμενος καὶ βοτάνας, gets sick and self-medicates, practicing invented by him “cosmic medicine” which “imitates nature” by sustaining the balance of opposite powers. Dropsy is the predominance of the humid element, a metaphor of sensuality and hedonism that can be cured by ascetic “dryness”.

Unlike biomorphic and technomorphic metaphorical codes, the sociomorphic code is absolutely unsuitable for the description of the genesis (birth or creation) of the cosmos, but is invaluable for someone whose goal is to describe the Universe in terms of hierarchical system, management and control. The concept of the “law of nature” is a faded metaphor of the sociomorphic metaphorical code, just as the concept of “matter” (*hyle, materies*) is a faded metaphor of a technomorphic code.

It is worth asking whether it is correct to speak about sociomorphic analogies or metaphors in Heraclitus. Heraclitus really believed that the visible cosmos is the polis of Zeus, inhabited by gods and humans who are bound by *xynos logos* and *theios nomos*. For him, it was not a metaphor, not an analogy, not a poetic image. One more caveat is necessary: although for the sake of clarity we have described the “economic” (lend-and-borrow) metaphorical code as a separate and independent code (it really has its own stable set of recognizable terms), in fact it is inextricably linked with the idea of Cosmopolis and the sociomorphic code, since it is primarily employed to explicate the operation of the “cosmic justice” and the underlying basic principle of “equal recompense” in a set term.

More can be found in the commentary on the principal text of Heraclitus about Cosmopolis and the “divine law”, fragment 131Leb/B114. This text can be considered the first known formulation of the theory of natural law, and also — in the historical context of the Ionian revolt — an eloquent exhortation of ex-basileus of Ionia to the Hellenes to unite in a “cosmic” super-state in order to defeat the Great king. This call of Heraclitus was heard and fully realized only by Alexander the Great, but we have advanced a hypothesis that his ideas may have influenced the founding fathers of the Delian League (Lebedev 2014: 20–21).

## 12. Hebdomadism in Heraclitus' philosophy of nature?

The special significance of the number 7 in Greek popular arithmology and folklore is due to its connection with the cult of Apollo. Seven is the sacred number of Apollo, he was born on the 7th day of the month of Thargelion. The collegium of *molpoi*, the priests of Apollo Delphinios in Miletus and Olbia consisted of 7 members.

The oracle of Apollo Didymeus from Olbia Pontica (beginning of the 5th century BC) on a bone plate contains a prophecy with numbers 7, 70, 700, 7000<sup>35</sup>. Both in the game of dice and in astragalomancy, ancient fortune telling based on dice, number seven plays important role, since in dice (both in classic cubes and in older four-sided astragals or knuckle-bones) the sum of the numerical values of the opposite faces is always seven: 1 + 6, 3 + 4, 5 + 2. Astragals were found during excavations in the ancient layers of the temple of Artemis of Ephesus and the temples of Apollo in Asia Minor (Seipel 2008: 185, Nr 164; Nollé 2007: 10–17). The legend of the 7 sages is associated with the Delphi and the Pythian games in honor of Apollo (D.L. 1.27–29). Hebdomadism, an esoteric cosmological doctrine of the universality of the number seven in all spheres of being, is rather a marginal phenomenon in the early Greek philosophy of nature, but quite ancient. Hebdomadism is often combined with the doctrine of the parallelism of micro- and macrocosm, therefore it is not surprising that in medical circles it attracted the attention of the supporters of the “cosmological medicine”, criticized in the Hippocratic treatise “On Ancient Medicine”. There is no sufficient reason to postulate its oriental origin, since it has ancient roots in Greek folklore and the cult of Apollo. Solon, who in his elegy proposed a division of human life into ten hebdomads (fr. 27 West), did not know Accadian. A classic example of a cosmological-biological hebdomadism is the treatise “On the Hebdomads” in the Hippocratic corpus. Rocher considered it as the oldest prose treatise — a kind of incunabula, preserved in the library of the Kos School of Medicine (Roscher 1906: 44 ff.). Mansfeld came to the directly opposite conclusion that it was a product of Roman time, detecting the influence of Posidonius and the medical school of pneumatics (Mansfeld 1971: 229)<sup>36</sup>. In our opinion, such a late date should be ruled out.

<sup>35</sup> Editio princeps: Rusjaeva, VDI (1986) Nr.2, 25–64.

<sup>36</sup> Mansfeld's date is 60–30 BC., between Posidonius and Varro. In order to be able to distinguish the specific vitalism of Posidonius from, say, the

The text contains archaic elements, for example, the pre-classical use of the word κόσμοι in the plural in the meaning of the concentric spheres of the same cosmos. Such a usage is attested only for Anaximander, that is, it points to the 6th century (Kerschensteiner 1962: 29). In any case, the treatise should not be dated later than the middle of the 5th century BC., since probable traces of acquaintance with him are found in the treatise “On Diet”, which we date approx. 430–420 BC.

In authentic verbatim fragments-quotations from Heraclitus we do not find explicit Hebdomadism, we do not find any mention of numbers at all, and this is consistent with his hostility to Pythagoras. There are only two exceptions: fragments 60 Leb and 64 Leb/B126a. In the new Oxyrrhynchus fragment on the phases of the moon 60 Leb it is said in section (b) that when the crescent appears on the third day after the new moon, it becomes full moon in 14 days. But the authorship of Heraclitus does not seem indisputable to us, and some doubts are especially raised by the (b) section (see our commentary to this fragment). The astronomical fragment of Anatolius on the seven stars of Arktos in “On the Decade” (Fr. 64 Leb/B126A DK) is undoubtedly hebdomadist. Its language and style do not look as suspicious as those of the Oxyrrhynchus fragment. The author of this text definitely strives to ‘demonstrate’ the divine and universal-cosmic nature of the number 7, arguing that the count of days according to the moon in months, and the count of months in a year is somehow determined by the number 7. Evidence on Heraclitus’ interest in chronological numbers in general, and in hebdomads of human life in particular, can be found in the complex of doxographical reports relating to the human “generation” (*genea*) as 30 years, defined as “the time in which a man can become a grandfather” and derived from duplicating the cycle of maturity plus one year of pregnancy:  $(14 + 1) \cdot 2 = 30$  (fr.71 Leb, cf. A 19 DK). There are also two divergent doxographical reports on the duration of the Great Year (*Megas Eniautos*) in Heraclitus: 10800 years according to Censorinus’ *De die natali*, 1800 years according to Stobaeus (see fr. 63Leb = A13 DK). Censorinus’ figure 10800 has

---

panpsychism of Heraclitus, the animistic conception of elements in Empedocles, or from the doctrines “everything is full of gods” or “the soul is mixed in the Universe” (which Aristotle attributes to Thales, who lived 500 years before Posidonius) one needs a special gift of discernment. The author of these lines does not possess such a gift and therefore considers the vitalism of Posidonius as an ancient Stoic heritage dating back to Heraclitus.

been explained as the duration of human generation (30 years) multiplied by the supposed number of days in the “Great year” (360), on the assumption that human “generation” (*genea*) constitutes one day in the Great year, the lifespan of cosmic god. The only possible trace of hebdomadism in all this is the age of maturity (14): Ps.Plut., *Placita*, p.184 Lachenaud Ἡράκλειτος καὶ οἱ Στωικοὶ ἄρχεσθαι τοὺς ἀνθρώπους τῆς τελειότητος περὶ τὴν δευτέραν ἑβδομάδα, περὶ ἣν ὁ σπερματικὸς κινεῖται ὁρρός κτλ. “Heraclitus and the Stoics hold that men attain maturity at the second hebdomad when the seminal liquid starts to be ejaculated...”. Heraclitus’ supposed hebdomadism would be in perfect agreement with the theme of Apollo’s wisdom, a leitmotif of his book, and the dominant role of Apollo in Heraclitus’ cosmotheism: the “signs” (σημαίνει) of the Lord of Delphi are everywhere. Hebdomadism is often an integral part of the isomorphism of micro- and macrocosm, and so would be for Heraclitus a welcome confirmation of the latter. All extant Heraclitus’ fragments and testimonia with possible relation to hebdomads, concern the importance of the number 7 in biological cycles on the one hand, and in astronomical cycles, on the other, that is, establish a mirror correspondence and parallelism between the earthly and heavenly, and thus the dependence of the human world on the divine, which was one of the main theses of Heraclitus’ book.

Assuming the authenticity of the doxographical tradition on the hebdomadic structure of the human generation in the anthropology and psychology of Heraclitus, one might regard the relevant texts as a series of “empirical proofs” (τεκμήρια) of the divine (Apollonian) origin of the human soul, or rather of its noblest part, the intellect (νόος, φρήν, γνώμη). In terms of the Heraclitean physics of elements, the sensory soul is an “exhalation” (*anathymiasis*) from the blood, while the intellect (*noos*), presumably, corresponds to the purest solar fire in macrocosm. Apollo is allegorically identified by Heraclitus with the sun.

The skeptic would make the following objections to this optimistic reconstruction. First, the authenticity of fragments 60 Leb and 64 Leb/B126A remains controversial. We cannot rule out the possibility that these fragments derive not from the authentic book of Heraclitus, but from a heraclitizing Neopythagorean astronomical treatise on hebdomads of Imperial times. Just as some Hippocratic doctors were attracted by Heraclitus’ idea of the isomorphism of micro- and macrocosm that provided them with a theoretical basis of a “cosmology-based” medicine, therapy, and diet “according to nature”, so Pythagorizing astrologers of Imperial times could be

attracted by Heraclitus' doctrine of the periodic conflagration (ecpyrosis), which they connected with the recurrent configurations of the planets and the theory of eternal return. An example of such astrological reception of Heraclitus' genuine doctrine of ecpyrosis is provided by Georgius Pachymeres: *τεραπεύονται γὰρ οἱ περὶ τὸν Ἡράκλειτον τὴν συντέλειαν τοῦ παντός, εἰ κατὰ διάμετρον πάντες γένοιντο*. "The followers of Heraclitus predict the end of the world when all planets will line up in diameter".<sup>37</sup> Another warning is provided by the text which Diels mistakenly included in his collection of genuine fragments of Heraclitus, B105DK: certain "Heraclitus" regarded Homer "astrologist" on the ground of his interpretation of Homeric verse Σ 251<sup>38</sup>. In Heraclitus' time *ἄστρολόγος* could only mean "astronomer", whereas the interpretation of Homeric verses at issue is astrological. This Heraclitus lived in Roman times, he was either the well-known grammarian (Allegorist) or an astronomer, a representative of the learned *Homerolatry* of Roman times, that saw in Homer's wisdom the source of all philosophy and sciences, including astronomy and astrology. Against the authenticity of Heraclitus quotation in Anatolius' "On the decade" also speaks Suda, s.v. *ῥυμὸς τοῦ ἄρματος* (= Heraclit. fr.118b Marc.)... *καὶ τῆς Ἀρκτοῦ οἱ κατὰ τὴν οὐρὰν γ' ἄστéρες ὑπὸ Ἡρακλείτου* 'Heraclitus calls the three stars in the tail of the Great Bear 'Cart tax'. It is hard to imagine Heraclitus of Ephesus counting the stars in the tail of Ursa Major; for him this was, no doubt, futile "gathering information" (*ἱστορία*) and *polymathia*. Meanwhile, the quotation in Suda and the quotation on *Arktoi* in Anatolius cannot be separated: both are concerned with the number of stars in Ursa Maior, both derive from the same common source and therefore stand or fall together.

As for the doxographic numbers for the "generation" (*γενεά*) and the "Great Year" (*Μέγας Ἐνιαυτός*), they are not attested in verbatim quotations, neither the numbers nor the words *γενεά* and *Μέγας Ἐνιαυτός*, and therefore may derive not from the original text of Heraclitus, but from exegetical literature, from numerous ancient commentaries whose authors competed in solving the "riddles" of the "Obscure" philosopher. Hebdomadism and the number 30 may have been reconstructed by Heraclitus' commentators from the

<sup>37</sup> Georg. Pachymer. *Quadrivium: astronomia* 14, p. 385, 22 Stephanou = Heraclit. fr. 118 (d) Marc.

<sup>38</sup> We include this text in "Dubia et spuria", see Nr. 1 with our commentary. *Contra* Marcovich, ad fr. 63ab.



fragment about Aion playing *pesseia*. Γενεά ‘generation’ may well be commentator’s rendering of the original αἰών in the sense of ‘man’s life’ or ‘lifespan’. Note that in Censorinus, De die nat. 17,2 (= Heraclit. fr. 108b2 Marc.) *vocat orbem aetatis* (scil. *genean*) may be rendering Greek καλεῖ κύκλον αἰῶνος (scil. γενεάν). The word πεσσοί could denote not only game-pieces in a backgammon-type boardgame, but also knuckle-bones for dicing; the author of Heraclitus’ vita in Diogenes took πεσσεύων in this way (ἀστραγαλίζων). The best throw of four dice was called ‘king’ βασιλεύς, its prize value was 30 (see our commentary on fr.33Leb/B52 for details). Taking αἰών in the sense of ‘man’s life’ (rather than of long time or eternity) and the mention of ‘kingship’ as a cryptic allusion to number 30, the commentators ‘reconstructed’ Heraclitus’ doctrine of ‘generation’ as 30 years. The artificial character of such theory is obvious: very few, if any, Greeks could become grandfathers at the age of 30, and γενεά in Greek language never refers to the combined lifespan of *two* generations. The numbers for the ‘Great year’ were obtained by multiplying the human ‘generation’ 30 by 360, the supposed number of days in the Great year. The discrepancy in the numbers of the Great year (10800 in Censorinus and 18000 in *Placita*) may be explained not as a corruption of the original ‘correct’ number in transmission, but as a discrepancy between two divergent calculations. The optimist (who believes in hebdomadism in Heraclitus) may try to counter this pessimistic conclusion. He may object that even if there was no explicit mention of number 30 in Heraclitus’ text, and even if it was explicated by commentators, this explication may well be correct: the fragment 33 Leb/B52 is an Apollonian γρῖφος, Heraclitus himself “encrypted” in it a hebdomadic message through the symbol of Apollonian astragalomancy, which indeed is based on the sacred number seven. It is not easy to answer the question if the fr. 33 Leb/B52 indeed alludes to numbers seven and thirty, or this is a conjecture of ancient commentators, only Heraclitus himself could answer this question with certainty. The same uncertainty remains in the case of the image of cosmic lyre of Apollo in Scythinus of Teos: does it contain an allusion to *seven strings* and Apollonian number seven? In our opinion, fr.33 Leb/B52 can be satisfactorily interpreted without reference to numbers associated with astragalomancy. It is largely “parallel” to the fragment about *Polemos* with which it is quoted by Hippolytus from the same context of Heraclitus’ book. Both fragments speak about the Supreme Being, the ‘king’ of the Universe, the new philosophical god of Heraclitus.

Both contain the ‘triadic structure’ of Heraclitus’ metaphysics and theology (2+1), but express it in two different metaphorical codes, the military and the game code. Hebdomadism is certainly present only in Fr.64 Leb/B126A, and possibly in the Oxyrrhynchus fragment on the phases of the moon (60 Leb), but how reliable are these sources? We leave the question of hebdomadism in Heraclitus open, although we do not exclude that cosmic symbolism of number seven may have played some role in the ‘mantic’ metaphorical code as elaboration on the theme of Apollo’s wisdom and as one of the ‘empirical proofs’ (τεκμήριον) of the theory of ‘mimetic’ relation between heaven and earth, which the Stoics later transformed into their doctrine of cosmic *sympatheia*. This uncertainty about hebdomadism should not cast any doubt on the reconstruction of the game (pesseia) metaphorical code above (section 7). That the symbolical names of the alternating periods of ‘Megas Eniautos’ in fr. 43 Leb/B67 ‘war and peace, abundance and need’ (πόλεμος εἰρήνη, κόρος χρησιμοσύνη) derive from Apollonian astragalomancy and are connected with the imagery of playing (πεσσεύων) divine child Aion in fr.33Leb/B52, seems to us certain. This is confirmed by the graffito πόλεμος εἰρήνη on the kleromantic plates from Olbia, by the acrophonic correspondence noticed above, and by Heraclitus’ speech in Lucian, *Vit.auct.*14, in which the ‘pesseia’ of Aion refers to the alternation (ἀμειβόμενα) of gain and loss, wealth and poverty: παῖς παίζων, πεσσεύων, συμφερόμενος διαφερόμενος: “Aion is a child playing pessoī, now bringing profit, now devastation”.

### Bibliography

- Barnes, J. 1979: *The Presocratic Philosophers*. Vol. 1–2. Routledge & Kegan Paul.
- Bonazzi, M., Helmig, Ch. (edd.) 2007: *Platonic Stoicism — Stoic Platonism. The Dialogue between Platonism and Stoicism in Antiquity*. Leuven University Press.
- Couprie, D. 2011: *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology. From Thales to Heraclides Ponticus*. New York.
- Diels, H., Kranz, W. 1951: *Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Herausgegeben von Walter Kranz. Erster Band*. Berlin: Weidmann, 139–190 (6th edition).
- Conche, M. (ed.) 1986: *Héraclite. Fragments. Texte établi, traduit, commenté par Marcel Conche*, Paris (PUF).
- Finkelberg A. 1986: On the Unity of Orphic and Milesian Thought. *The Harvard Theological Review*. 79 (4), 321–335.
- Hahn, R. 2001: *Anaximander and the Architects*. Albany, NY.
- Kahn, Ch. 1979: *The Art and Thought of Heraclitus*. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary. Cambridge: CUP.

- Kazansky, N. N. 2010: On the prehistory of the *state — ship* metaphor in Greek culture. In: Vs. E. Bagno (ed.). *Russian Fate of Winged words*. St. Petersburg, 2010. P. 77–95. (in Russian).
- Казанский, Н. Н. 2010: К предыстории метафоры «государство-корабль» в греческой культуре. В сб.: Багно В. Е. (отв. ред.). *Русская судьба крылатых слов*. СПб.: «Наука». С. 77–95.
- Kerschensteiner, J. 1962: *Kosmos: Quellenkritische Untersuchungen zu vorsokratischen Philosophie*. München (= Zetemeta 30).
- Kirk, G. S. 1954 (1970): *Heraclitus. The Cosmic Fragments*. Edited with an Introduction and Commentary by G. S. K. Cambridge: Cambridge UP.
- Lakoff, G., Johnson, M. 1980: *Metaphors We Live By*. Chicago UP.
- Lebedev, A. V. 1979: ΠΑΤΗΡ — ΔΗΜΙΟΥΡΓΟΣ — ΒΑΣΙΛΕΥΣ. The Synonymity of metaphorical codes in ancient Greek cosmogonical texts. In: *BALCANO-BALTO-SLAVICA*, = *Symposium on the structure of text*, ed. by V. V. Ivanov, Institute of Slavic and Balcanic Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, 24–29. (in Russian).
- Лебедев, А. В. 1979: ПАΤΗΡ — ΔΗΜΙΟΥΡΓΟΣ — ΒΑΣΙΛΕΥΣ. Синонимия метафорических кодов в древнегреческих космогонических текстах. В кн.: *BALCANO-BALTO-SLAVICA. Симпозиум по структуре текста*. Под ред. Вяч. Вс. Иванова. М.: Ин-т славяноведения и балканистики АН. 1979, 24–29.
- Lebedev, A. V. 1980: Geometric style and Anaximandros' cosmogony. In: *Culture and Art of Ancient World. Proceedings of the conference held in Pushkin's Museum of fine Arts*. Moscow, 100–124. (in Russian).
- Лебедев, А. В. 1980: Геометрический стиль и космология Анаксимандра. В сб.: *Культура и искусство античного мира. Материалы научной конференции ГМИИ им. А. С. Пушкина*. М., 100–124.
- Lebedev, A. V. 1985: The Cosmos as a Stadium: Agonistic Metaphors in Heraclitus' Cosmology. *Phronesis* 30 (2), 131–150.
- Lebedev, A. V. 1988: The Imagery of Lampadedromia in Heraclitus. *ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ*. 1987–1988. Vol. 17–18, 233–257.
- Lebedev 2014: *The Logos of Heraclitus: A Reconstruction of his Word and Thought (With a New Critical Edition of the Fragments)*. St. Petersburg. (in Russian).
- Лебедев, А. В. 2014: *Логос Гераклита: реконструкция мысли и слова с новым критическим изданием фрагментов*. СПб.
- Lebedev, A. V. 2017: The Metaphor of Liber Naturae and the Alphabet Analogy in Heraclitus' Logos Fragments (With some remarks on Plato's "dream theory" and the origin of the concept of elements). In: E. Fantino, U. Muss, Ch. Schubert, K. Sier (Hrsg.), *Heraklit im Kontext*. Walter de Gruyter: Berlin; New York, 231–267. (= *Studia Praesocratica* v.8)
- Lebedev, A. V. 2017<sup>2</sup>: Parmenides the Pythagorean: Monistic Idealism (Mentalism) in Archaic Greek Metaphysics. *Indo-European linguistics and classical philology* 22 (2), 493–536.
- Lebedev, A. 2017<sup>3</sup>: Alcmaeon of Croton on Human Knowledge, the Seasons of Life and *ISONOMIA*: A New Reading of B 1 DK and

- Two Additional Fragments from *Turba Philosophorum* and Aristotle. In: Ch.Vassallo (ed.). *Physiologia. Topics in Presocratic Philosophy and Its Reception in Antiquity*. Trier: Wissenschaftlicher Verlag, 227–257. (= AKAN-Einzelschriften, 12)
- Lebedev, A. 2017<sup>4</sup>: Epicharmus on God as Mind (ΝΟΟΣ). A Neglected Fragment in Stobaeus. (With some remarks on early Pythagorean metaphysics and theology). In: *Artisteas*. Vol. XVI, 13–27.
- Lebedev, A. V. 2019: The Authorship of the Derveni Papyrus, A Sophistic Treatise on the Origin of Religion and Language: A Case for Prodicus of Ceos. In: *Presocratics and Papyrological Tradition. A Philosophical Reappraisal of the Sources*. Proceedings of the International Workshop held at the University of Trier (22–24 September 2016). Edited by Christian Vassallo. Berlin; Boston, 491–606.
- Lebedev, A. V. 2019<sup>2</sup>: Idealism (Mentalism) in Early Greek Metaphysics and philosophical theology: Pythagoras, Parmenides, Heraclitus, Xenophanes and others (with some remarks on the «Gigantomachia over being» in Plato's Sophist). *Indo-European Linguistics and Classical Philology* 23, 651–704.
- Lloyd, G. E. R. 1966: *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*. Cambridge UP.
- Lloyd, G. E. R. 1987: *The Revolutions of Wisdom*. Cambridge UP.
- Marcovich, M. (ed.) 1967: *Heraclitus. Editio maior*. Merida, Venezuela.
- Marcovich, M. (ed.) 1978: *Eraclito. Frammenti*, a cura di Miroslav Marcovich. Firenze.
- Mondolfo, R., Taran, L. 1972: *Eraclito. Testimonianze e imitazioni, Introduzione, traduzione e commento* a cura di Rodolfo Mondolfo e Leonardo Tarán. Firenze.
- Mansfeld, J. 1971: *The Pseudo-Hippocratic Tract ΠΕΡΙ ΕΒΔΟΜΑΔΩΝ and Greek Philosophy*. Assen.
- Nollé, J. 2007: *Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetschmologien der hochkaizerzeitlichen Orakelrenaissance*, München.
- Roscher, W. 1906: *Die Hebdomadenlehre der griechischen Philosophen und Ärzte*. Leipzig: Teubner.
- Schofield, M. 1999: *The Stoic Idea of the City*. Chicago; London.
- Sedley, D. 2007: *Creationism and its Critics in Antiquity*. Berkeley; Los Angeles.
- Seipel, W. (Hrsg.) 2008: *Das Artemision von Ephesos*. Heiliger Platz einer Göttin. Wien.
- Snell, B. 1926: Die Sprache Heraklits. In: *Hermes*, 61. Bd., H. 4 (Oct., 1926), 353–381.
- Vogt, K. M. 2008: *Law, Reason and Cosmic City. Political Philosophy in the Early Stoa*. Oxford UP.
- Zaicev, A. I. 2001: *Cultural Revolution in Ancient Greece 8<sup>th</sup>–5<sup>th</sup> Cent. BC*. St. Petersburg, (in Russian)
- Зайцев, А. И. 2001: *Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э.* 2-ое изд. СПб.

Alexander Nikolaev  
(Boston University, USA)

## MAIPA AND OTHER DANGEROUS WOMEN

This paper examines evidence for Greek heroine Μαῖρα and argues against her identification with the star Sirius, showing that the commonly accepted derivation of her name from *\*mr<sub>o</sub>(r)-ih<sub>2</sub>* ‘the shimmering one’ is unfounded. Other etymological possibilities are discussed, including a derivation from the same root as IE *\*mor(h<sub>x</sub>)-eh<sub>2</sub>* ‘evil female spirit, incubus’, the source of English *(night)mare*, Russian *(кику)мора* and Old Irish war goddess *Mor(r)íga(i)n*.

**Keywords:** Callimachus, Epic Cycle, Greek mythology, Irish heroic saga, Pherekydes of Athens, Polygnotos, Sirius, Slavic folklore.

A. С. Николаев  
(Бостонский университет, США)

## Μαῖρα и другие опасные женщины

В статье разбираются свидетельства о героине по имени Майра и выдвигаются аргументы как против ее отождествления с Сириусом, так и против общепринятой этимологии, возводящей др.-гр. Μαῖρα к и.-е. *\*mr<sub>o</sub>(r)-ih<sub>2</sub>* ‘блистающая’. Предлагается сближение с корнем *\*mer(h<sub>x</sub>)-*, от которого образовано и.-е. обозначение злого женского духа *\*mor(h<sub>x</sub>)-eh<sub>2</sub>* (англ. *(night)mare*, рус. *(кику)мора*, а также имя ирландской богини войны *Mor(r)íga(i)n*).

**Ключевые слова:** древнегреческая мифология, древнеирландский героический эпос Каллимах, киклики, Полигнот, Сириус, славянский фольклор, Ферекид Афинский.

*Quaecumque deperdamus, sicut mene an te,  
nosmetipsos semper reperimus in mari.*  
Var. 95.10

1. We meet Maira for the first time in the *Nekyia* (*Od.* 11.326–7) where she is mentioned at the end of the catalog of heroines whom Odysseus met in the Underworld:

Μαῖράν τε Κλυμένην τε ἴδον στυγερήν τ’ Ἐριφύλην,  
ἣ χρυσὸν φίλου ἀνδρὸς ἐδέξατο τιμήεντα.  
I saw Maira and Klymene and baneful Eriphyle  
who sold her dear husband for valuable gold.

No specific information about Maira is provided and it is not immediately clear why she is included in this catalog of heroines who are characterized by their relations to men, either their

husbands or sons<sup>1</sup>. The scholia on the passage draw on Pherekydes (fr. 170 Fowler = *BNJ*<sup>2</sup> 3 F 170a–c) in whose account Maira, daughter of Proitos and great-granddaughter of Sisyphos, was a devotee of Artemis: when Zeus took her virginity (and the child Lokros was born as the result), Maira stopped coming to the hunt and Artemis shot her. If this myth is old enough to predate the composition of the Nekyia, Maira's death at the hand of Artemis could be the reason why she figures on this list in the *Odyssey*: an earlier trio of women encountered by Odysseus is comprised of Phaidra, Prokris and Ariadne (lines 321–5), and Artemis is explicitly named as the latter's murderer<sup>2</sup>. On this theory, there would be a thematic link between two groups of women at the end of the catalog (heroines from Attic and, presumably, from Boeotian legend), namely, the similarity between Ariadne and Maira who were both killed by Artemis.

One problem with the story of Maira as a companion of Artemis who had sworn to remain a virgin, but was impregnated by Zeus is that it is nearly identical to the better-known story of Kallisto, who similarly lost her maidenhood and was punished by Artemis (*Apollod.* 3.8)<sup>3</sup>. It looks like there is a conflation at some level and Maira stands in for Kallisto, as it were. In this situation it is not unreasonable to speculate that Pherekydes' story of Maira as a huntress killed by Artemis is a product of mythographer's systematization, an invention, quite possibly prompted by the adjacent lines of the *Odyssey* in which Ariadne dies at the hand of the same goddess<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Other members of Maira's trio are Klymene (who is identified with the spouse of Phylakos and the mother of Iphiklos) and Eriphyle who betrayed her husband Amphiaraos and was ultimately responsible for his death. For a discussion of this catalog of heroines see Hirschberger 2001; Sammons 2010; Gazis 2015 and 2018: 125–56 with ample references to earlier scholarship.

<sup>2</sup> Ariadne's death from Artemis is presented “on the testimony of Dionysus” (Διονύσου μαρτυρίῃσιν): this phrase remains enigmatic.

<sup>3</sup> Even though a full version of Kallisto's story is not attested prior to Ovid (*Met.* 2.409–530), Hesiod was familiar with the myth (fr. 66 Hirschberger = 166 Merkelbach–West).

<sup>4</sup> In other words, the observation made above about the possible connection between the group of Ariadne and the group of Maira in the *Odyssey* catalog should be reversed: there was no original compositional link, but rather the whole story of Maira's punishment was invented (by Pherekydes?) to match that of Ariadne.

There are other incongruities as well: as Pausanias describes Polygnotos' mural on the Lesche of the Knidians (Paus. 10.30.5), he mentions Maira (arguably the same individual, viz. the daughter of Proitos and mother of Lokros) and quotes the *Nostoi* for the information that she departed from mankind while still a virgin<sup>5</sup>. As Gantz (1993: 733) and Fowler (2013: 363) point out, παρθένος is a strange word to use if the whole point of Maira's story was her illicit pregnancy from Zeus. Gantz (*ibid.*) also wonders "if Pherekydes had Zeus simply abandon the girl to Artemis' anger when elsewhere he usually provides some sort of (quite late) assistance". Overall, the version transmitted in Pherekydes and the scholion to the *Odyssey* passage is incomplete and bears all marks of being a product of secondary systematization and contamination with the myth of Kallisto<sup>6</sup>. The *Nostoi* apparently included a Hades scene featuring the same three women, namely, Klymene (fr. 5 Bernabé = 4 West), Eriphyle (fr. 8 Bernabé = 7 West) and Maira, and no matter how the relationship between the catalog of heroines in the *Nostoi* and in the *Nekyia* of the *Odyssey* should be envisioned in literary terms<sup>7</sup>, it appears that the version in which Maira dies a virgin is the more ancient one<sup>8</sup>.

2. Without mythological narrative, all that remains of our knowledge of Maira is her name<sup>9</sup>. Etymologizing personal names is a thankless task, so every proposal of this kind should be viewed as extremely tentative. With this caveat in mind, this paper will make an attempt to place the name Μαῖρα in the broader context of Indo-European myth.

As far as the morphological structure of the name is concerned, Μαῖρα is not likely to be either a *Kurzname* or a hypocoristic since the name does not show any of the suffixes typical for these

<sup>5</sup> ἀπελθεῖν μὲν παρθένον ἔτι ἐξ ἀνθρώπων (fr. 6 Bernabé = 5 West).

<sup>6</sup> Already Jacoby suspected that the story of Maira killed by Artemis was invented by Pherekydes (*FGrH* 1a, 428–9); similarly Uhl 1963: 66 (*non vidi*), cited in the *BNJ* commentary.

<sup>7</sup> See West 2013: 277 for a plausible theory.

<sup>8</sup> It has been pointed out that the word παρθένος may mean simply 'unmarried young woman' (for instance, in Pind. *Pyth.* 3.34 the word is used of Koronis long after she consummated her relationship with Apollo); while it cannot be excluded that this was the intended sense in the *Nostoi*, it is unclear what the reason for focalizing this kind of information may have been.

<sup>9</sup> Μαῖρα is also the name of a Nereid (*Il.* 18.48) as well as the name of an Arcadian heroine, wife of Tegeates, the founder of Tegea (Paus. 8.48.6).

formations<sup>10</sup>. We are dealing with a single-stem female name which can be straightforwardly back-reconstructed as *\*marīa* going back either to IE *\*mr-ih<sub>2</sub>* (*\*mr<sub>o</sub>(r)ih<sub>2</sub>* with Lindeman's law) > *\*mārīa* or to IE *\*mar-ih<sub>2</sub>*.

Traditionally the IE root of this name has been identified with Pokorny's *\*mer-* 'to flicker, to sparkle' (*IEW* 733) on the assumption that the original meaning of Μαῖρα was 'the shimmering one', hence 'Dog's Star': this was the contention of Schulze (1934: 117–18)<sup>11</sup> who was followed by Thieme (1963: 240), Peters (1980: 221) and Tichy (1983: 294). But even though Schulze's analysis of Μαῖρα is formally impeccable, as is his comparison with Ved. *mārīci-* 'ray of light' (*ibid.* 117 n. 1), it is far from certain that the Greek name originally referred to Sirius or, at least, that epic Μαῖρα has anything to do with the star.

3. The idea that Μαῖρα is "die Sirioshitze in weiblicher Gestalt" originated with Preller (1872: 376 n. 2) and was adopted by Maass (1883: 124) whose book was cited by Schulze in support of his etymology. However, this idea is beset with difficulties. It is true that Callimachus uses Μαῖρα as the name for Sirius (*Aet.* 75.35 Harder)<sup>12</sup> and further support for this equation seems to come from Hsch. μ 94 μαῖρα· κύων, τὸ ἄστρον. The centerpiece of the argument is the account of Ps.-Eratosthenes, according to which Maira was the name of the female dog, who together with Erigone finds Ikarios dead and later goes to sky as the star Sirius (*Hyg. Fab.* 130; *Astr.* 2.35 Viré; Ovid *Fast.* 4.939). Preller and Maass sought to demonstrate the identity of epic Μαῖρα with the dog Maira — and therefore with Sirius — by referring to Polygnotos' painting in Delphi (mentioned above) on which the artist placed the daughter of Proitos next to Aktaion and a hunting dog<sup>13</sup>. It is highly questionable that this arrangement itself "ad Sirium relatam esse Maeram demonstrat": at most it may serve as witness of Polygnotos' (or his commissioners') mythological conception, but it cannot be seriously entertained as an argument for Μαῖρα's identity with Sirius in the

<sup>10</sup> See e.g. Stüber 2009: 119.

<sup>11</sup> Original publication: *BSB* 1910: 787–808.

<sup>12</sup> Cf. also Euph. *SH* 443.7; Nonn. *D.* 5.220; Crinag. *AP* 9.555.5.

<sup>13</sup> ἐφεξῆς δὲ τῆς Μαίρας Ἀκταίων ἐστὶν ὁ Ἀρισταίου καὶ ἡ τοῦ Ἀκταίωνος μήτηρ, νεβρὸν ἐν ταῖς χερσὶν ἔχοντες ἐλάφου καὶ ἐπὶ δέρματι ἐλάφου καθεζόμενοι· κύων τε θηρευτικὴ παρακατάκειται σφισι βίου τοῦ Ἀκταίωνος ἔνεκα καὶ τοῦ ἐς τὴν τελευτὴν τρόπου (Paus. 10.30.5).



version of the myth current at the time when catalogs of heroines in the *Nostoi* and the *Odyssey* were composed<sup>14</sup>.

The possibility remains that there was a Greek word Μαῖρα ‘Sirius’, going back to Schulze’s *\*mr̥(r)ih<sub>2</sub>* ‘die funkelnde’, which first surfaces in Hellenistic poetry and is entirely unrelated to the female name Μαῖρα, but this hypothesis lacks conviction *a priori*. Moreover, it may be possible to explain how the name of the heroine was transferred to the Dog-Star in the tradition preserved (but probably not invented<sup>15</sup>) by Ps.-Eratosthenes. For Greeks Sirius was Κύων *par excellence*<sup>16</sup>: the earliest and the most frequently encountered mythological conception is that of Orion’s dog that follows the hunter across the sky (*Il.* 22.29+), but other dogs in Greek myth were also associated with Canis Major and its brightest star: both Ps.-Eratosthenes (*Cataster.* 33 Olivieri) and Hyginus (*Astr.* 2.35) mention swift Lailaps, the dog that belonged to the nymph Prokris and then to her husband Kephalos<sup>17</sup>, and Hyginus adds: *quae multa proposita suos habent auctores*. It is no wonder that the dog of Ikarios was also viewed as representing this constellation and its brightest star.

Why would the dog be called Μαῖρα? It is significant that the owners of both other catasterized canines, Orion and Prokris, share an association with Artemis: Orion was a devotee of Artemis with whom he vied in hunting and whom he eventually displeased, while Prokris (at least, according to Hyg. *Fab.* 189) received the dog from Artemis. Another divine antagonist in Orion’s myth is Dionysus (acting through his son Oinopion who blinded Orion for his rape of Merope) who also has a place in the story of Ikarios, being the god who granted him wine. Dionysus is also the owner of Teumessian fox which turned out to be the ultimate competitor of Prokris’ and Kephalos’ dog Lailaps<sup>18</sup>. Just as Orion, Kephalos and Ikarios were assimilated in the tradition to the hunter Dionysus, Prokris herself was assimilated to Artemis<sup>19</sup>. It would not be difficult to imagine that as the *aition* of Erigone’s festivals (the αἰώρα and the ἀλῆτις)

<sup>14</sup> The attempt by Preller and Mauss to align all instances of Μαῖρα in Greek myth with Sirius was met with justified criticism by Kuentzle (1897: 39–42) and Nilsson (1915: 188–9 n. 4).

<sup>15</sup> See Pfeiffer (1922: 109).

<sup>16</sup> Soph. fr. 432.11 Radt; Eudox. fr. 73, 82 Lasserre; Arat. 326 Kidd; Hipparch. 2.1.18; Ptol. *Alm.* 7.6.

<sup>17</sup> Pollux *Onom.* 5.39; Ant. Lib. 41.10; Apollod. 2.4.7; Ovid. *Met.* 7.793.

<sup>18</sup> Paus. 9.19.1.

<sup>19</sup> See Gruppe 1906: 42.

was developed in Attica, the name of Maira, the companion of Artemis, was attached to the dog associated — albeit indirectly — with Artemis<sup>20</sup>.

The tradition of catasterism of Ikarios' dog must have been known to Callimachus, who seized the opportunity to use an unusual name for Sirius, and other Hellenistic poets followed suit<sup>21</sup>. There is thus no evidence in mythological sources that would support the hypothesis that Μαῖρα 'the shimmering one' was originally one of Sirius' names.

4. We can now return to etymology of the name. Since there appears to be little support for a connection of epic Μαῖρα with Pokorny's *\*mer-* 'to flicker, to sparkle' championed by Schulze and others, it behooves us to look for other explanations. One possibility is the root *\*mer(h<sub>x</sub>)-* found in various terms for young people across Indo-European languages: Ved. *márya-* 'young man' (= YAv. *mairiia-*), *maryaká-* 'youth', Gk. *μεῖραξ* (f./m.) 'youth', Welsh *morwyn* 'girl, maiden', Lithuanian *martì* 'girl, bride', etc.<sup>22</sup> Indeed, IE *\*mr<sub>o</sub>(h<sub>x</sub>)ih<sub>2</sub>* (= Lat. *\*marī* in *marītus*<sup>23</sup>) will unproblematically give Greek Μαῖρα, and a name 'maiden, young girl' would match her demise as a παρθένος (*Nostoi* fr. 6 Bernabé = 5 West), even though we do not know the details of that mythological narrative.

While this solution seems plausible, I would nevertheless like to signal yet another possibility: Μαῖρα may go back to a different root *\*mer(h<sub>x</sub>)-* which spawned names of specifically female beings in several different traditions. In Germanic we find Old Icelandic *mara* f. 'supernatural being that sits on the chest of sleeping people', Old High German *mara* 'incuba', Old English *mære* 'a monster oppressing men during sleep', Modern English *night-mare*, all going

<sup>20</sup> The fact that in the passage from Nekyia Procris is mentioned just a few lines before Maira may have further contributed to the association between the two. Finally, note that Artemis is also the divine antagonist in the myth of Kallisto with which the story of Maira the heroine was conflated (as we saw above) and in which animal catasterism likewise played a prominent role.

<sup>21</sup> In addition to material cited in n. 12 note that Lycophron (*Al.* 334) uses the word μαῖρα to refer to the dog into which Hecabe has changed.

<sup>22</sup> See *EWAia* 2.329–30. An etymological connection between Μαῖρα and the root *\*mer(h<sub>x</sub>)-* '± young' was brought up by Thieme (1963: 240–1) who ended up collapsing this root with the root *\*mer-* 'to flicker' and with IE *\*mori-* 'sea' ("Wir erhalten also ein idg. *\*mériā*, *m<sup>o</sup>riā-* im Balt. und Germ. im Sinn von 'die See', im Griech. als Name des funkelnden Hundsternes").

<sup>23</sup> See Watkins 1957.

back to Proto-Germanic *\*marō(n)-* ‘incubus, evil female spirit’ < IE *\*moreh<sub>2</sub>*<sup>24</sup>. We also find continuants of Proto-Slavic *\*mora* richly attested across all Slavic languages: Russian and Ukrainian *mópa*, Croatian *mòra*, Bulgarian *morá*, etc.<sup>25</sup> These words refer either to nightmare or, more specifically, to a female spirit that appears at night and induces nightmares, a demonical creature that torments and suffocates people in their sleep, which is functionally extremely similar to Old Icelandic *mara* and her cognates. Finally, in Irish myth we find the same root in *Fomoir* (< *\*upo-mor̥io-*), the name of a race of supernatural and hostile beings<sup>26</sup>, as well as in the name of the sinister goddess *Mor(r)íga(i)n* who plays an important role in early Irish mythological cycles<sup>27</sup>. One of the earliest attestations of her name is as a gloss for Latin *lamia* referring to Lilith, a female night monster, at *Isaiah* 34.14. Morrígan — potentially identifiable with Morgan le Fay of the Arthurian legend — is a goddess of battle, but also a goddess of great sexual powers, a powerful shape-shifter<sup>28</sup> who sometimes acts by herself and sometimes appears as a member of a trio, joined by the Badb (‘Crow’) and either Nemain (‘Panic’) or Macha.<sup>29</sup> Ever since Stokes (1891: 128), the first element of Morrígan’s name has been connected with Germanic *\*marō(n)-* under the theory that spellings with a long vowel (*Mór-*) are due to folk-etymological contamination with *mór-* ‘great’<sup>30</sup>.

Three traditions thus support the reconstruction of a root *\*mer(h<sub>x</sub>)-* the derivatives of which specifically refer to a supernatural shape-shifting female creature hostile to men and often

<sup>24</sup> See *EWAh* 6.147–8. The Germanic word was borrowed into Old French as *mare* ‘ghost’, Modern French *cauche-mar* ‘incubus, nightmare’, hence Russian *кoуmаp* ‘nightmare’.

<sup>25</sup> See *ÉSSJa* 19.211–14. For an excellent discussion of these words see Beletich & Loma 2013 whose nuanced treatment also includes Proto-Slavic *\*mara* ‘apparition, ghost, phantom, infatuation’ (*ÉSSJa* 17.204–7).

<sup>26</sup> See Kalygin 2006: 88–9.

<sup>27</sup> Secondary literature on Morrígan is enormous: I limit myself to citing the work by Gulermovich Epstein (1997; 1998) written from a comparative angle, where ample references to earlier scholarship may be found.

<sup>28</sup> Cf. the episode in the *Táin* when Morrígan approaches to Cú Chulainn and lists the various shapes in which she would fight against him if he does not return her love (YBL-*Táin* 1720–24, ed. O’Rahilly).

<sup>29</sup> E.g. in the 7<sup>th</sup> cent. Archaic Irish poem *Mórrígan rosc* (ed. McRuanaid) or in the *Lebor Gabála* (LL 10a 11.28–46, ed. Best, Bergin, and O’Brien).

<sup>30</sup> Stokes’ etymology was supported by d’Arbois de Jubainville (1908: 195), Thurneysen (1921: 63–4), Pokorny (*IEW* 736), and, albeit non-committally, Kalygin 2006: 117; a dissenter’s voice is Olmsted 1994: 369.

attacking them in their sleep<sup>31</sup>. Might it be that the name of Μαῖρα, the companion of Artemis who died a virgin, reflects the same set of beliefs from Proto-Indo-European times?

### References

- Beletich, M., Loma, A. 2013: Son, smert', sud'ba (nabljudenija nad praslav. \*mora, \*mara) (Dream, death, fate: observations on Proto-Slavic \*mora, \*mara). *Slavica Svetlanica: Jazyk i kartina mira. K jubileju Svetlany Mikhajlovny Tostoj*, 56–75. Moscow: Indrik.
- Белетич М., Лома А. 2013: Сон, смерть, судьба (наблюдения над праслав. \*mora, \*mara). *Slavica Svetlanica. Язык и картина мира. К юбилею Светланы Михайловны Толстой*. М.: Индрик.
- BNJ<sup>2</sup> = Brill's New Jacoby, second edition, ed. by Ian Worthington (<https://referenceworks.brillonline.com/browse/brill-s-new-jacoby>)
- d'Arbois de Jubainville, H. 1908: Enlèvement du taureau divin, et des Vaches de Cooley. *Revue Celtique* 29, 153–201.
- EWaia = M. Mayrhofer. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*. 3 vols. Heidelberg: Winter, 1986–2001.
- EWahd = A. L. Lloyd, R. Lühr und O. Springer. *Etymologisches Wörterbuch des Althochdeutschen*. 6 vols. Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998–.
- FGrH = F. Jacoby. *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Berlin: Weidmann, 1923–.
- Fowler, R. L. 2013: *Early Greek Mythography*. Vol. 2: *Commentary*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Gantz, T. 1993: *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*. Baltimore; London: Johns Hopkins University Press.
- Gazis, G. 2015: The Nékyia's Catalogue of Heroines: Narrative Unbound. *Les Études classiques* 83, 69–99.
- Gazis, G. 2018: *Homer and the Poetics of Hades*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Gruppe, O. 1906: *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*. 2 vols. München: Beck.
- Gulermovich Epstein, A. 1997. The Morrígan and the Valkyries. *Studies in Honor of Jaan Puhvel. Part Two: Mythology and Religion*, ed. by J. Greppin and E. C. Polomé, 119–150. Washington D.C.: Institute for Study of Man.

<sup>31</sup> I intentionally forgo the question of this root's identity with either \*mer- 'to die' or \*merh<sub>2</sub>- 'to quash', both because it is inconsequential to the argument presented in this paper and because I have not been able to arrive at a firm opinion on this matter. Further cognates of this root may be uncovered, but they remain extremely uncertain: for instance, one might be tempted to compare Latin *Marīca*, the name of the local goddess who was worshipped in a grove between the estuary of the Liris and Minturnae, or Palaic *mārḥaš* used in the Myth of Telepinu to refer to gods (but see Yakubovich 2005: 118 n. 40 for a different — and plausible — interpretation).

- Gulermovich Epstein, A. 1998: *War Goddess: The Morrigan and her Germano-Celtic Counterparts*. University of California Los Angeles Dissertation.
- Hirschberger, M. 2001: Die Erzählungen der Frauen in der Nekyia der Odyssee. *Eranos: Proceedings of the 9th International Symposium on the Odyssey*, ed. by Machi Païsi-Apostolopoulou, 123–149. Ithaca: Centre for Odyssean Studies.
- IEW = J. Pokorny. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern: Francke, 1959.
- Kalygin, V. P. 2006: *Étimologicheskii slovar' kel'tskikh teonimov* (*Etymological Dictionary of Celtic Theonyms*). Moscow: Nauka
- Калыгин, В. П. 2006: *Этимологический словарь кельтских теонимов*. Москва: Наука.
- Kuentzle, H. 1897: *Über die Sternsagen der Griechen*, Inaugural-Dissertation Heidelberg. Karlsruhe: G. Braun.
- Maass, E. 1883: *Analecta Eratosthenica*. Berlin: Weidmann.
- Nilsson, M. P. 1915: Die Anthesterien und die Aiora. *Eranos* 15, 181–200.
- Olmsted, G. S. 1994: *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*. Budapest: Archaeolingua (second, revised edition 2019: [www.academia.edu/38135817/](http://www.academia.edu/38135817/))
- Peters, M. 1980: *Untersuchungen zur Vertretung der indo-germanischen Laryngale im Griechischen*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Pfeiffer, R. 1922: *Kallimachosstudien: untersuchungen zur Arsinoe und zu den Aitia des Kallimachos*. München: Hueber.
- Preller, L. 1872: *Griechische mythologie*. 3. Auflage von E. Plew. Bd. 1: *Theogonie und goetter*. Berlin: Weidmann.
- Sammons, B. 2010: *The Art and Rhetoric of the Homeric Catalogue*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Schulze, W. 1934: *Kleine Schriften*. Göttingen: Vadenhoeck & Ruprecht.
- Stokes, W. 1891: The Second Battle of Moytura. *Revue celtique* 12, 52–129.
- Stüber, K. 2009: Griechisch. *Indogermanische Frauennamen*, ed. by K. Stüber, Th. Zehnder, and U. Remmer, 101–148. Heidelberg: Winter.
- Thurneysen, R. 1921: *Die irische Helden- und Königsage*. Halle: Niemeyer.
- Tichy, E. 1983: *Onomatopoetische Verbalbildungen des Griechischen*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Uhl, A. 1963: *Pherekydes von Athen. Grundriß und Einheit des Werkes*. Dissertation München.
- Watkins, C. 1957: Latin *marītus*. *Studies Presented to Joshua Whatmough*, ed. by E. Pulgram, 277–81. The Hague: Mouton.
- West, M. L. 2013: *The Epic Cycle: A Commentary on the Lost Troy Epics*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Yakubovich, I. 2005: Were Hittite Kings Divinely Anointed? A Palaic Invocation to the Sun-God and its Significance for Hittite Religion. *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 5, 107–137.

Е. В. Приходько  
(МГУ им. М. В. Ломоносова)

### **«ВЫПАЛО ПРОРИЦАНИЕ» — УКАЗЫВАЕТ ЛИ ЭТО ВЫРАЖЕНИЕ НА ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЖРЕБИЕВ?**

Согласно Геродоту, в прорицалище Аполлона в Патарах ответы бога возвещала жрица, которую оставляли на ночь в храме. Надпись из города Сидим сохранила изречение Аполлона Патарского, и об этом изречении в надписи дважды сказано: «выпало прорицание». Г. Парк высказал предположение, что это выражение могло бы указывать на то, что в патарском храме практиковалось прорицание по жребиям. Автор рассматривает все контексты из произведений древнегреческой литературы, а также тексты малоазийского оракула по пяти астрагалам и доказывает, что это выражение не указывало на получение прорицания при помощи жребиев.

*Ключевые слова:* Сидимы, Ликия, оракул Аполлона в Патарах, Дельфийский оракул, прорицание посредством жребиев, оракул по пяти астрагалам из Малой Азии, хресмологи, мантические термины, «прорицание выпало».

E. V. Prikhodko  
(Lomonosov Moscow State University)

### **«The prophecy has fallen out» — does this word combination indicate the use of lots?**

The Lycian city of Patara was famous in the ancient world because of its oracle of Apollo. According to Herodotus the responses of the god were given there by a priestess who stayed overnight in the temple, it means the prophecy was elicited by enthusiastic inspiration. The inscription from the city of Sidyma has preserved the prophecy of Apollo Patareus and the word combination twice used in the document can be translated as «the prophecy has fallen out». H. Parke supposed that this word combination might indicate that the divination by lots was practiced in the sanctuary of Apollo. The author examines all contexts with the word combination ὁ χρησμός ἐκπίπτει from ancient Greek literature and proves that no author has used it in relation to the divination by lots. The word combination was used in all texts in the same way as the mantic terms that denoted the process of announcing prophecies and receiving responses. About the same response of the Delphic oracle one author writes «the Pythia spoke» or «the god replied», and another — «the prophecy fell out», that is these word combinations were perceived as synonymous. The oracle to Sidyma consisted of 15 verses minimum (its last verses were lost), many responses of the Delphic oracle were also very long. Such long prophecies could not be obtained with the help of lots. Then «the prophecy has fallen out» was used in the narratives of the prophecies of chresmologoi. But chresmologoi —

Bakis, Sibylla and other — prophesied only under the direct inspiration of the deity and never used lots. Finally, the author compared the oracle to Sidyma and the responses of the Delphic oracle with the dice oracles. The inscriptions with the text of this oracle were found in Asia Minor. Each prophecies of the dice oracle really fell out by throwing five astragalus bones, but the word combination «the prophecy has fallen out» was never used in the text of dice oracle, although there was a verse in each strophe of these inscriptions which described the bones that fell out during the throw. So the divination by lots was not practiced in the sanctuary of Apollo at Patara.

*Keywords:* Sidyma, Lycia, oracle of Apollo at Patara, Delphic oracle, divination by lots, dice oracle of Asia Minor, chresmologoi, mantic terms, «the prophecy has fallen out».

Мантическое искусство, как и любое другое ремесло, обслуживалось в древнегреческом языке ограниченным набором терминов, значение каждого из которых было достаточно строго определено. Однако, помимо постоянно употреблявшихся терминов, в повествованиях о вопрошании оракулов можно встретить и более редкие выражения, подчас не столь прозрачные по своей семантике, как это может показаться на первый взгляд. Одно из таких выражений ὁ χρησμὸς ἐκπίπτει/ἐξέπεσε/ἐκπέπτωκε — «выпадает/выпало прорицание» требует отдельного рассмотрения.

Обратить внимание на это выражение нас побудило изучение оракула Аполлона в Патарах. Существование в Патарах весьма чтимого прорицалища Аполлона засвидетельствовано Геродотом и другими античными авторами, а также отдельными надписями. Но, несмотря на то что с 1988 г. в Патарах ведутся ежегодные археологические работы, ни фундамент храма Аполлона не был найден, ни местоположение святилища не было установлено. Отсутствие археологического материала вынуждает нас опираться исключительно на письменные источники и сложить из имеющихся беглых упоминаний хотя бы приблизительную картину функционирования патарского прорицалища.

Одно из самых интересных свидетельств о Патарском оракуле предоставила нам надпись из города Сидим, расположенного в горах юго-западной Ликии. Эта надпись была вырезана на больших каменных блоках, которые некогда образовывали стену здания агоры. Первые три блока были обнаружены О. Бенндорфом и его коллегами 1 апреля 1881 г., а два другие откопал весной 1884 г. Ф. фон Лушан (Benndorf, Niemann 1884: 75–77). Правда, обрести полный текст надписи так и не

удалось: отломанная правая сторона блока А не позволяет понять, был ли между блоками А и В еще один так и не найденный блок с частью надписи, а присутствие на левой стороне блока А украшающего орнамента по типу *tabula ansata* наводит на мысль о том, что за сохранившимся блоком Е мог следовать еще один блок с текстом и таким же завершающим орнаментом.

После издания Бенндорфа и Ниманна надпись была переиздана в 1920 г. Э. Калинкой, представившим возможные варианты восстановления утраченных частей блоков А и С (ТАМ II.1 174). В 1988 г. принципиально другой вариант реконструкции предложил А. Ханиотис и сделал, основываясь на своей реконструкции, первый перевод этой надписи (Chaniotis 1988: 75–85). Сравнение обоих подходов к восстановлению текста надписи было проведено Р. Меркельбахом, показавшим, насколько привлекательными, но бездоказательными являются обе позиции, и предложившим перевод сохранившегося текста (Merkelbach 2000; Merkelbach, Stauber 2002: 26–33).

Надпись из Сидим начинается с письма, с которым обратились пританы и, возможно, совет и народ Тлоса к пританам и, возможно, совету и народу Сидим, сообщая, что перед ними выступил с речью Гиерон, сын Гиерона, внук Апо[лл...], он же Лисимах, гражданин Тлоса и почетный гражданин Ксанфа, пожелавший напомнить о родстве и добрых отношениях между Тлосом, Пинарами и Сидимами, и после этого следует сама речь Гиерона: он приводит родословную основателей их городов, потом переходит к чудесным явлениям недавнего времени и, наконец, говорит о совместном служении богине Артемиде — ее святилище находилось в Сидимах, но жрицы богини выбирались из жительниц не только Сидим, но и Тлоса, — и приводит изречение Аполлона Патарского, в котором сидимцам было строго наказано допускать к служению в храме Артемиды только непорочных дев. При этом Гиерон не пересказывает прорицание по памяти, а полностью цитирует более древнюю надпись, выставленную в Сидимах и специально им переписанную, и даже точно указывает год возвещения прорицания — 129 лет назад: «При жреце [Ликийского] союза Артеме и при жреце города Телесии 26-го числа месяца Лоямы, Евполем, сын Аристонима, и Птолемей, сын Аристонима, калабанийцы, в соответствии с постановлением принесли к пританам возвещенное вам изречение оракула, копией которого является написанное ниже:



Родственный город, внимай превосходным пророчествам Феба  
 Вдумчиво! Будет твоим и земле, и народу ко благу  
 То, что узнаешь. Так слушай, что бог тебе Феб назначает.  
 Чистые и без изъяна почетные жертвы богине  
 Девичьи руки должны неизменно творить год от года.  
 Мило ведь, мило одно Летоиде богине, пусть жрица  
 Входит в покои ее, но не та пусть которую, выбрав,  
 С ложа семейного ты призываешь к безбрачному храму.  
 Юной должна быть — наказ мой — нетронутой, неукрощенной.  
 Жрицу такую желает, чтоб таинства все возглавляла,  
 Храм непорочным хранила всегда, чтобы выбор богини  
 На вековечное время заботливо смертные чтили.  
 Это на счастье являет тебе Дальновержец владыка  
 Сам и охотница дева, пестунья щенят, ее с Фебом...»

(ТАМ II.1 174, Db 12 — E 16).

Последняя строка изречения, которая могла еще уместиться на блоке E, не сохранилась.

Процитированное Гиероном прорицание является единственным известным на данный момент изречением Аполлона Патарского, а тот факт, что оно сразу же по получении было вырезано на камне и установлено в городе, устраняет любые сомнения в его подлинности. Евполом и Птолемей, жители Калабатии, порта Сидим, сообщают, что они принесли пританам τὸν ἐκπέπτωκότα χρησμὸν — «выпавшее прорицание» (E 2), и такое же выражение использует и сам Гиерон: τὸν ἐκπεσόντα πρὸ ἐτῶν ῥκθ' Σιδυμεῦσιν χρησμὸν — «прорицание, выпавшее сидимцам 129 лет назад» (Db 8–9). Употребленное здесь дважды причастие глагола ἐκπίπτω дало Г. Парку основание предположить, что в мантическом ритуале патарского святилища прорицания возвещались при помощи жребиев. Конечно, такое длинное и хорошо обработанное изречение не могло быть, по его мнению, заранее подготовленным ответом, а значит, его составил пророк уже после вопрошания, когда общий смысл прорицания был получен каким-то другим способом (Parke 1985: 192).

О методе прорицания в храме Аполлона Патарского мы знаем исключительно из краткого замечания Геродота, упомянувшего о патарском святилище только из-за черт, сходных с практикой жреческого служения в храме Зевса Бела в Вавилоне, который он в тот момент подробно описывал: «Точно так же и в Патарах в Ликийи прорицательницу бога (ἡ πρόμαντις τοῦ θεοῦ), всякий раз как появляется — ведь не всегда находится здесь оракул (οὐ γὰρ ὧν αἰεὶ ἐστὶ χρηστήριον αὐτόθι), — а всякий раз

как он появляется, тогда и ее запирают с ним на ночь внутри храма» (I 182). Обычным способом возвещения прорицаний считался прямой контакт жрицы с божеством при посредничестве оракула — вещего духа места, и все эти участники мантической коммуникативной цепи у Геродота перечислены: жрица-прорицательница (ἡ πρόμαντις), оракул (χρηστήριον) и бог (τοῦ θεοῦ). Однако ни о каких жребиях речь не идет. Прорицание Сидимам было дано в первой половине I в. н. э., и способ прорицания в святилище Аполлона мог, конечно, за прошедшие пятьсот лет измениться, но информации, подтверждающей такое необычное явление — святилища, как правило, строго придерживались первоначального способа прорицания, — в нашем распоряжении нет.

Тогда следует посмотреть на всю проблему с другой стороны, и выяснить, указывало ли выражение «выпало прорицание» на возвещение ответа божества с использованием жребиев. А для решения этого вопроса необходимо установить, о каких других прорицаниях также было сказано, что они «выпали». Выражение ὁ χρησμός ἐκπίπτει/ἐξέπεσε/ἐκπέπτωκε использовалось нечасто, и поэтому проанализировать все случаи его употребления оказалось задачей вполне решаемой.

В связи с Патарским оракулом в античной литературе это выражение не появляется ни разу, но зато через него вводится восемь прорицаний Дельфийского оракула. Так, согласно Диодору Сицилийскому, ахеец Мискелл из Рип «прибыл в Дельфы и спросил бога о рождении детей, а Пифия возвестила (ἡ δὲ Πυθία ἀνεῖλεν) ему следующее:

Любит тебя, о горбатый Мискелл, Аполлон Дальновержец,  
Даст и потомство тебе, только прежде велит поселиться  
В граде Кротоне великом на пахотных землях прекрасных».

В замешательстве от полученного повеления Мискелл спросил у Пифии, где находится Кротон, и «Пифия снова дала ему ответ» (εἰπεῖν πάλιν τὴν Πυθίαν), подробно объяснив в шести гекзаметрических стихах, через какие города и земли он должен держать путь. Однако по дороге Мискеллу настолько понравился край у Сибариса, что он захотел поселиться именно там, и тут «ему выпало такое прорицание (καὶ ἐξέπεσε χρησμός αὐτῷ οὗτος):

Просишь, горбатый Мискелл, ты у бога другого решенья —  
Ищешь несчастий, приветствуй же дар, посылаемый богом»

(VIII 17, 1).

Как видим, рассказывая о первых двух прорицаниях Мискеллу, Диодор Сицилийский следует общей схеме построения оракульного контекста и, как и было принято, пишет, что и первое изречение, и второе были возвещены Пифией. Но повторять то же самое третий раз он, видимо, уже не счел нужным — очевидно, что по одной и той же проблеме Мискелл не стал бы вопрошать другой оракул, — и ограничился выражением «выпало прорицание». Каждый раз Мискелл общался лично с Пифией, и она без каких-либо жребиев передавала ему ответ бога в традиционных гекзаметрах. Более детально третье вопрошание Мискелла описывает со ссылкой на Антиоха Страбон: Когда бог в прорицании повелел ахейцам основать город Кротон, Мискелл отправился посмотреть нужное место и, увидев уже основанный у одноименной реки город Сибарис, решил, что этот город лучше. Вернувшись назад, «он спросил бога, будет ли лучше заселить вместо того города этот, и бог ответил (ἀνεῖπεῖν) ему (а Мискелл был горбатым):

Просишь, горбатый Мискелл, ты у бога другого решения —  
Ищешь несчастий, приветствуй же дар, от кого бы он ни был»

(VI 1, 12).

Страбон, правда, передает второй стих изречения в несколько отличной форме, но для нас важным оказывается то, что он совершенно спокойно меняет более редкое Диодорово ἔξελεσε χρεῖς на более привычное τὸν [θεὸν] ἀνεῖπεῖν, то есть применительно к одному и тому же вопрошанию эти выражения оказываются синонимичными, а значит, первое никоим образом не указывало на использование жребиев<sup>1</sup>.

Здесь сразу же следует заметить, что вопрос об использовании жребиев в практике дельфийского прорицалища остается дискуссионным. Дж. Фонтенроуз показывает, что жребии могли использоваться при вопрошании Дельфийского оракула только в том случае, когда посетитель приносил их с собой и просил Пифию выбрать из возможных вариантов тот, который угоден богу (Fontenrose 1978: 219–224). Однако выбор, например, одного из двух сосудов, в которых были запечатаны варианты ответов на вопрос, как афиняне могут поступить со священным участком (H21), или выбор десяти эпонимов для триб

<sup>1</sup> Все три прорицания, адресованные Мискеллу, включают в свои каталоги изречений Дельфийского оракула как Парк и Уормелл PW43, 44, 45 (Parke, Wormell 1956: II 19–20), так и Фонтенроуз Q28, Q29, Q30 (Fontenrose 1978: 278–279).

из ста имен героев, предложенных Пифии Клисфеном (Q125), не подразумевал совершения броска, при котором что-то могло бы «выпасть». Напротив, на подобный выбор указывал глагол ἀναίρῶ ‘поднимать’, но и он к классическому периоду уже практически потерял связь со своим первоначальным значением и активно использовался — особенно в форме аориста ἀνείλε — как устойчивый термин для ввода речи Пифии или прорицателя другого святилища, возвещавших откровения бога через прямую инспирацию. Поэтому появление выражения ὁ χρησμός ἐκπίπτει/ἐξέπεσε/ἐκπέπτωκε в контекстах, повествующих об изречениях Дельфийского оракула, говорит об отсутствии у него специфического значения, связанного с клеромантикой.

Диоген Лаэртий рассказывает о войне, начавшейся между милетцами и жителями Коса из-за найденного в море треножника — этот треножник был выкован Гефестом в подарок на свадьбу Пелопа, от Пелопа он перешел к Менелая, и, когда Елена плыла с Парисом в Трою, она бросила его в море со словами, что, мол, будет за него борьба. Когда с обеих сторон погибло уже много воинов, милетцам «выпадает прорицание (ἐκπίπτει χρησμός) отдать [треножник] мудрейшему», и они отдали его Фалесу. Жителям Коса также «было возвещено» (ἐχρήσθη) подобное по смыслу прорицание из четырех гексаметрических стихов (I 32–33). Об этих же двух вопрошаниях повествует и Диодор Сицилийский, причем он, в отличие от Диогена Лаэртского, цитирует изречение милетцам из двух гексаметрических стихов полностью и вводит его словами: «Пифия возвестила так» (ἡ Πυθία ἔχρησεν οὕτως). Второе же изречение, как он продолжает, было дано воюющим друг с другом ионийцам, когда «они спросили бога об окончании войны, а она сказала (ἡ δὲ ἔφη)» — и далее следуют все четыре стиха прорицания (IX 3, 1–2)<sup>2</sup>. В данном примере выражение «выпадает прорицание» опять было легко заменено применительно к одному и тому же изречению на «Пифия возвестила», и к помощи жребиев никто не прибегал.

Согласно Клавдию Элиану, афиняне по ошибке убили этолийцев, привезших в Афины вино, и в наказание за это на город обрушился неурожай. «Измученные невзгодами они просят у бога средства от бедствия и вопрошают Пифию, ... и им выпадает прорицание (ἐκπίπτει χρησμός), говорящее, что следу-

<sup>2</sup> PW247–248, Q76.

ет в течение всего года совершать возлияния несправедливо умерщвленным этолийцам и провести празднество Возлияний» (Fr. 73)<sup>3</sup>. Рассказ об этом вопрошании, правда, в сокращенном виде трижды повторил автор словаря «Суда» (A972 s.v. Ἰάκος, X364 s.v. Χοάς, X504 s.v. Χρησμός), и при этом он ни разу не заменил выражение «выпадает прорицание» на какое-либо другое, а значит, оно воспринималось им как вполне уместное в этом контексте и, соответственно, как один из способов передачи ответа Пифии, имя которой стояло у Элиана рядом с этим выражением.

Паремииограф Зенобий (II в. н.э.) повествует о том, что, когда Мардоний, оставленный Ксерксом в Элладе, был побежден в битве при Платеях, он зарыл в своем шатре сокровища, а фиванец Поликрат купил потом это место и долго искал клад Мардония, но, так ничего и не обнаружив, «послав в Дельфы, спросил, каким образом он может найти это добро, а Аполлон, как говорят, ответил (τὸν δὲ Ἀπόλλωνα ἀποκρίνασθαι): Сдвигай каждый камень!» (V 63)<sup>4</sup>. Поскольку это изречение стало пословицей, его объясняют многие грамматики и авторы толковых словарей, и в более кратком изложении вместо всего эпизода вопрошания оракула они пишут просто: «Фиванцу Поликрату выпало прорицание (χρησμός ἐξέπεσε)...» (Apostol. XIII 91; Phot. Lex. s.v. Πάντα λίθον κινεῖν и т. д.), то есть вновь «прорицание выпадает» без бросания жребия.

Патриарх Фотий сохранил для нас рассказ Мнасея из Патр (III–II вв. до н. э.) о том, что жители города Эгия в Ахее, победив в морской битве этолийцев и захватив у них пятидесятивесельное судно, десятую часть добычи посвятили в Дельфы и «вопросили, кто из эллинов сильнее, а Пифия возвестила (ἡ δὲ Πυθία ἔχρησεν) им следующее:

Всех, полагаю, земель пеласгический Аргос милее,  
Конница лучше в Фессалии, женщины в Лакедемоне,  
Ну а мужи — те, что пьют Аретусы красавицы воду.  
Но даже их превосходят мужи те, которые прямо  
Между Тиринфом живут и Аркадией стадообильной,  
Панцири носят льняные аргивяне, распрей стрекало.  
Вы же, эгийцы, не третьи, увы, не четвертые даже,  
И не в двенадцатых вы: и не в счет вы, и нет о вас речи»  
(Lex. Phot. Lex. s.v. Ὑμεῖς, ὦ Μεγαρεῖς...).

<sup>3</sup> PW544, L148.

<sup>4</sup> PW109, Q162.

Как видим, Мнасей процитировал изречение из восьми гекзаметрических стихов, в котором бог сначала перечислил, чем по праву гордятся разные области Эллады, а затем поставил на место зарвавшихся эгийцев (по другой версии — мегарцев), заметив, что он даже в расчет их не принимает<sup>5</sup>. Такое длинное и сложное по содержанию изречение никоим образом не могло быть получено при помощи жребиев, но при более беглой отсылке на какую-либо его часть — а отрывочно его цитировали многие авторы — вместо «Пифия возвестила» появляются другие выражения: у Страбона, например, χρησμός ἐκδοθείς Αἰγυῖσιν — «прорицание, выданное эгийцам» (X 1, 13), а у Евстафия περὶ ὧν χρησμός τοιοῦτος ἐξέπεσεν — «о которых выпало такое прорицание» (Dion. Per. 473). Получается, что прорицание могло «выпасть», но могло и «быть выданным», и эти выражения тоже рассматривались как равнозначные. Заметим, что и в словаре «Суда» причастие ἐκπεσών объясняется через причастия ῥηθείς — «сказанный» и δοθείς — «данный» (E566, s.v. ἐκπεσών).

Во всех приведенных примерах мы стремились показать синонимичность выражения «выпало прорицание» с другими устойчивыми выражениями, обозначающими процесс получения божественного ответа, и, следовательно, отсутствие у него специфичного значения, превратившего бы его в термин клеромантики. В качестве еще одного подтверждения этой мысли можно привести высказывание Юлия Поллукса (II в. н. э.), перечисляющего в «Ономастиконе» все выражения, которыми передавалось возвещение или получение прорицания — среди них как синонимичное он дает и выражение «выпало прорицание»: ἦκεν ἐκ θεοῦ φήμη, ἦκε μάντευμα ἐκ θεοῦ, ἦκε λόγιον, ἐξέπεσε χρησμός, ἦνέχθη μάντευμα, ἀνεῖπεν ὁ θεός, ἀνεῖλεν ὁ θεός, ἀνεφθέγξατο ἀμέτρως, ἐν ἐξαμέτρῳ τόνῳ, καὶ τὰ τοιαῦτα — «пришло откровение от бога, пришло пророчество от бога, пришло изречение, выпало прорицание, было принесено пророчество, провозгласил бог, возвестил бог, произнес прозой, гекзаметром и тому подобное» (I 19).

Один раз интересующее нас выражение встречается применительно к изречению оракула Зевса в Додоне. Согласно

<sup>5</sup> PW1, Q26. Из восьми изречений Дельфийского оракула, в рассказе о которых используется выражение «выпало прорицание», мы не рассмотрели подробно следующие: PW224, Q53; PW275, Q225 и PW148, 372, L17.

патриарху Фотию, пеласги разоряли беотийский город Панакт, а фиванцы его защищали, и последние, «послав в Додону, спросили о победе в войне. Выпало же фиванцам прорицание (χρησμός δὲ τοῖς Θηβαίοις ἐξέλεσεν), что они победят, если совершат величайшее кощунство. Тогда они решили, что величайшим кощунством будет убить [жрицу], возвестившую им прорицание (τὴν χρησμοφθήσασαν αὐτοῖς τὸν χρησμόν), и убили ее». Другие жрицы прорицалища потребовали покарать фиванцев, но на общем собрании женщин и мужей фиванцы мужскими голосами были оправданы и избежали наказания. Впоследствии, осознав «приказанное прорицанием» (τὸ ὑπὸ τοῦ χρησμοῦ προστασόμενον), они, как святотатцы, тайно похитили один из священных беотийских треножников и отослали его в Додону (Bibl. 321b–322a). Древний автор, отрывок из произведения которого привел патриарх Фотий, не мог, прибегнув к выражению «выпало прорицание», подразумевать бросание жребиев при возвещении ответа, поскольку он тут же с уверенностью пишет о том, что жрица «пропела прорицание», а глагол χρησμοφδέω функционировал только как термин интуитивной мантики, то есть указывал на прямую инспирацию пророка божеством (Prikhodko 1999: 283).

Интересно также одно высказывание Лукиана: «А все остальные прорицалища — в Дидимах, и в Кларосе, и в Дельфах — действительно ли имеют пророчествующим [твоего] отца Аполлона, или ложны выпадающие там ныне прорицания (οἱ νῦν ἐκπίπτοντες ἐκεῖ χρησμοί)?» (Alex. 43). Только универсальный характер выражения «выпало прорицание» мог позволить Лукиану применить его сразу ко всем изречениям трех разных оракулов Аполлона<sup>6</sup>.

В девяти случаях источник «выпавшего прорицания» в произведении не указан — это мог быть как оракул, так и самостоятельный пророк, — но само содержание изречения таково, что едва ли могло быть получено при помощи жребия. Так, согласно историку Акусилаю, чей рассказ сохранился в схолиях к Гомеру, «выпало прорицание» (χρησμοῦ ἐκλεσόντος — кому, при каких обстоятельствах — не сказано), что, когда закончится власть Приамидов, царствовать над троянцами будут потомки Анхиза (II. XX 307). Элий Аристид упоминает в третьей из «Священных речей», что Зосиму «выпало прорицание» (χρησμόν ... ἐκπεπτοκέναι), что он будет жить до тех пор, пока

<sup>6</sup> Сравни также Ps.-Plut. Fluv. 23, 3.

будет жить корова на поле (317 Jebb). В схолиях к Феокриту сказано, что Оресту, увозящему из Скифии от тавров изваяние Артемиды, «выпало прорицание» (χρησμός ἐξέλεσεν) омыться в семи реках, текущих из одного источника, и он, отправившись в Регий в Италию, очистился от вины в текущих там реках (Proleg. В а). Диодор Сицилийский пишет, что Ээту, царю Колхиды, «выпало прорицание» (χρησμόν ἐκλεσεῖν), что он тогда окончит жизнь, когда приплывут чужеземцы и увезут золотое руно (IV 47, 2). Также у Диодора есть рассказ о том, что, когда разгневанный на царя Лаомедонта из-за воздвижения троянских стен Посейдон наслал на страну морское чудище, «царь отправил к Аполлону посольство спросить о случившемся несчастье, и выпало прорицание (ἐκλεσόντος ... χρησμοῦ)», что причиной тому гнев Посейдона, и лишь тогда он закончится, когда троянцы добровольно отдадут чудищу ребенка, на которого укажет жребий (IV 42, 3)<sup>7</sup>. Есть также два контекста, где опущен не только источник изречения, но и само изречение, так что никакой существенной информации они нам предоставить не могут (Phot. Lex. s.v. Σέρειφον и Suda E 3770 s.v. Εὐτόκιος = Eun. Hist. Vol. I, p. 274).

Однако выражение «выпало прорицание» использовалось не только для получения оракулов в прорицалищах и у независимых прорицателей. Весьма знаменательным оказывается его появление при повествовании о пророчествах хресмологов (3 контекста). Хресмологами в античном мире называли пророков, предсказывавших события далекого будущего без уточнения времени исполнения и делавших это по божественному вдохновению без каких-либо поводов и вопросов современников. Имена этих пророков были хорошо известны — Мусей, Сивиллы, Бакид, Лисистрат. Аристотель называл их «свидетелями о будущем» и обращал внимание на то, что «хресмологи не ограничивают, когда [сбудутся их пророчества]» (Rhet. 1375 b и 1407 b). Плутарх характеризовал их так: «Эти Сивиллы и Бакиды, словно в море, отказавшись от точных свидетельств, выбросили время и рассеяли, как пришлось, имена и глаголы разнообразных случаев и событий» (Mor. 399 a (Pyth. Or. 10)). Платон был уверен, что хресмологи «становятся такими не от природы и не мастерством, но по вдохновению богов» (Virt. 379 c), и об этом же писал Павсаний: «Эти жены и мужи ...

<sup>7</sup> К приведенным примерам надо добавить Phot. Bibl. 110a; Schol. Pind. Ol. X 17i; Eun. VS VII 6, 3, а также контекст из Лукиана Alex. 24.



пророчествовали от бога» (X 12, 11) (Prikhodko 1999: 268–281). Хресмологи вещали только под воздействием прямой инспирации божества и никогда не привлекали никаких дополнительных средств для получения откровений, а значит, жребиев в практике хресмологов просто не было, и использование применительно к пророчеству хресмолога выражения «выпало прорицание» могло быть допустимым лишь в том случае, если значение этого выражения не указывало на прорицание посредством жребиев.

Геродот считает достойным внимания тот факт, что после Саламинской битвы, когда подхваченные западным ветром обломки кораблей были принесены к мысу Колиада, стало понятным пророчество, изреченное многими годами ранее хресмологом Лисистратом Афинским, смысл которого до этого был скрыт от всех эллинов:

«А колиадские жены поджаривать будут на веслах» (VIII 96).

Евстафий тоже цитирует это пророчество, но вводит его с помощью интересующего нас выражения: «Афродита Колиадская от места в Аттике, куда во время персидских войн выбросило обломки кораблей, о которых выпало вот такое прорицание (περὶ ὧν χρησμός τοιοῦτος ἐξέλεσεν)» (Dion. Per. 591).

Во «Всадниках» Аристофана Народ просит Клеона и Колбасника прочесть ему из изречений Бакида то пророчество, которое его особенно радует, где сказано, что он воспарит в небеса орлом (1011–1013), и схолиасты приводят все три стиха прорицания, объясняя: «Пророчество, данное афинянам, такое» (ὁ δοθεὶς χρησμός τοῖς Ἀθηναίοις οὗτος) или «Случилось пророчество афинянам» (ἐγένετο χρησμός τοῖς Ἀθηναίοις). Но дальше по ходу комментирования комедии им опять приходится вспомнить об этом изречении: «Ведь выпало прорицание афинянам» (χρησμός γὰρ ἐξέλεσεν τοῖς Ἀθηναίοις, 1086a). И вновь мы видим синонимичность выражений «выпало прорицание», «данное прорицание» и «случилось прорицание». Фрагмент стиха об «орле в облаках» Аристофан вкладывает также и в пророчество мнимого Хресмолога в «Птицах» (978), и схолии разъясняют: «...было дано афинянам прорицание» (χρησμός ἦν τοῖς Ἀθηναίοις δεδομένος), — и еще добавляют, что это одно из изречений Бакида<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Как ни странно, но это пророчество Бакида попало в каталоги дельфийских изречений: PW121, Q180

Страбон, давая детальнейшее описание течения киликийской реки Пирама<sup>9</sup>, сообщает, что она, миновав горы Тавра, впадает в море, неся с собой такое огромное количество ила, что «о ней передается и такое выпавшее прорицание (χρησμός ἐκπέπτωκός φέρεται τοιοῦτος):

Будет в грядущее время — Пирам тот серебрянотруйный,  
Берег вперед досыпая, достигнет священного Кипра» (XII 2, 4).

Кому принадлежало это пророчество, Страбон не упоминает, но оно сохранилось (с единственным разночтением: вместо «священного Кипра» сказано «священного острова») в «Книгах Сивилл» (IV 97–98), и, следовательно, перед нами пророчество Сивиллы, то есть вновь пророчество хресмолога. Цитируя эти стихи, Евстафий тоже использует рассматриваемое нами выражение: «Поэтому и прорицание выпало (χρησμός ἐξέλεσεν) с преувеличением такое» (Dion. Per. 867). Когда же Страбону в другом месте его повествования потребовалось еще раз сослаться на это пророчество, он воспользовался другим формульным выражением, явно возникшем на базе нашего: «... по поводу которой и изречение выпало (λόγιον ἐκπέπτωκε) такое» (I 3, 7).

Выражение λόγιον ἐκπίπτει/ἐξέλεσε/ἐκπέπτωκε не было весьма употребительным и встречается применительно только к девяти прорицаниям. Универсальный термин χρησμός, обозначавший любой вид пророческой речи, заменен в нем на λόγιον. В языке классического периода λόγιον служило в основном для обозначения пророчеств хресмологов, но в дальнейшем стало все чаще употребляться для любого прорицания или даже просто изречения, но с прорицанием по жребиям его никогда ничего не связывало (Prikhodko 1999: 295–302). Если посмотреть на контексты, содержащие выражение «выпало изречение», то мы увидим, что оно функционировало практически так же, как и выражение «выпало прорицание».

Так, Клавдий Элиан рассказывает, что, когда некие критяне, посланные для основания колонии, «попросили Пифийца явить им место хорошее и удобное для заселения», им «выпадает изречение» (ἐκπίπτει δὲ λόγιον), что, где с ними будут воевать рожденные землей, там и следует остаться и воздвигнуть город (NA XII 5)<sup>10</sup>. Согласно Страбону, Дафиту «выпало изречение

<sup>9</sup> Современная река Джейхан (Ceyhan Nehri).

<sup>10</sup> PW453, L116.

(λόγιον δ' ἐκπεσεῖν) остерегаться Форакса» (XIV 1, 39)<sup>11</sup>, а фокейцам, покидающим родину, «выпало изречение (λόγιον ἐκπεσεῖν) воспользоваться в плавании проводником, взятым у Артемиды Эфесской» (IV 1, 4). Плутарх, Зенобий и автор словаря «Суда» слово в слово повторяют следующую историю: «Ведь выпало фригийцам изречение (λόγιον γὰρ τοῖς Φρυγῖν ἐκπεπτόκει) о повозке, доставившей Мидаса, что если кто-либо развяжет упряжь, то он будет править Азией» (Prov. Fr. 49; IV 46; K31 s.v. Κάθαμμα λύεις). В схолиях к Пиндару сообщается, что «фиванцам, воюющим с афинянами, выпало изречение (ἐκπεσεῖν λόγιον) выбрать в союзники родственников» (Nem. IV 30), а в Etymologicum Magnum — что о городе Патрах «выпало изречение Сивиллы в trimetre» (λόγιον ἐκ Σιβύλλης ἐξέπεσε τρίμετρον, p. 147 Kallierges)<sup>12</sup>.

Следует отметить, что другие мантические термины, служившие для обозначения прорицаний, но при этом более узкие по своему значению, в выражении «выпало прорицание» не употреблялись. Единственным исключением является рассказ Клавдия Элиана, где слово χρησμός заменено на слово χρηστήριον: «Говорят, Филиппу в Беотии в святилище Трофония выпал оракул (χρηστήριον ἐκπεσεῖν), что следует остерегаться колесницы» (VN III 45). Напомним, что подробное описание процедуры вопрошания Трофония принадлежит Павсанию (IX 39, 5–14), и никакие жребии в мантическом ритуале этого прорицалища не использовались.

Серьезным доказательством отсутствия у выражения «выпало прорицание» связи с клеромантикой является его употребление у Филона Александрийского в работе «О последующем и изгнании Каина» по отношению к словам Бога, обращенным к Моисею в книге Исход (33, 23): «... но выпало ему прорицание (χρησμός ἐξέπεσεν αὐτῷ), что «ты увидишь Меня сзади, а лице Мое не будет видимо [тебе]» (169). И он же в работе «О земледелии» говорит о словах Бога Каину «выпало изречение» (λόγιον ἐξέπεσε, 127–128).

Обычно в выражении «выпало прорицание» при слове χρησμός не ставились никакие определения. Однако в схолиях к «Царю Эдипу» Софокла у слова χρησμός появляется эпитет,

<sup>11</sup> Это прорицание тоже включено в каталоги дельфийских изречений: PW360, Q240.

<sup>12</sup> К приведенным примерам следует добавить Schol. Eur. Rhes. 1408 и Philo Jud. De spec. leg. II 251.

которым не могло характеризоваться прорицание, полученное с помощью жребия: «Поскольку часто выпадают двусмысленные прорицания (ἐκπίπτουσι λοξοὶ χρησμοί), он сказал открыто, чтобы не возникло повода пренебречь прорицаниями» (95). Эпитетом λοξός награждалось всегда непонятное из-за обилия метафор или двусмысленное из-за омонимии слов высказывание. Такими могли быть образные поэтические изречения Пифии, но прорицания, полученные с помощью жребиев, всегда отличались строгой конкретностью, то есть выпадать — в прямом значении этого слова — двусмысленное прорицание просто не могло.

Давайте посмотрим на обсуждаемую проблему и с совершенно иной точки зрения. Любое прорицание — это речевое высказывание, а глагол ἐκπίπτω мог обозначать в античных текстах не только действие «прорицания», но и действие других «высказываний», при возникновении которых никакая ситуация бросания жребиев не предусматривалась. Так, Полибий пишет о постановлении сената: «Когда это решение было объявлено (ταύτης δὲ τῆς ἀποκρίσεως ἐκπεσούσης)...» (XXX 32, 10). Согласно Плутарху, «когда Красс выступал с речью перед народом, у него вырвались слова (ἐξέπεσε φωνή), приведшие войско в страшное замешательство» (Crass. 19, 6); после битвы римлян с этрусками «роща сотряслась, и из нее раздался громкий голос (ἐκ δ' αὐτοῦ φωνὴν ἐκπεσεῖν μεγάλην), возвещающий, что этрусков погибло в битве на одного больше, чем римлян» (Publ. 9, 6), а Клеомен нанес такое сокрушительное поражение ахейскому войску, что «среди эллинов распространилась молва (φήμην ἐκπεσεῖν) о гибели Арата» (Agis, Cleom. 26).

Возникает также вопрос: известны ли нам вообще поэтические прорицания, полученные с помощью жребиев — ведь и прорицание Патарского оракула Сидимам, и многие из приведенных выше дельфийских изречений были сложены в гекзаметрах? И если да, то похожи ли они на поэтические изречения оракулов? Для ответа на эти вопросы нам следует обратиться к астрагальной мантике. Астрагалы — кости из лодыжки животных с раздвоенными копытами: коз, овец и телят, — активно использовались в античном мире как для игр, так и для прорицания. В отличие от кубика, который мог упасть вверх любой из шести сторон, астрагал, имевший форму неправильного параллелепипеда, не мог при броске остановиться на одной из двух полуокруглых торцевых сторон и поэтомуставлял вверх только одну из четырех продольных сторон, которые

соответствовали цифрам 1, 3, 4 и 6 и имели каждая свое название. В зависимости от того, сколько астрагалов участвовало в броске, получалось разное количество возможных результатов. Единственное свидетельство об оракуле по астрагалам в материковой Греции — это святилище находилось возле ахейского города Бұры — принадлежит Павсанию: «По дороге из Буры к морю есть река под названием Бураик и в пещере небольшая статуя Геракла; зовут его тоже Бураик, а откровения можно получить при помощи доски и астрагалов. Ведь вопрошающий бога молится перед статуей, а после молитвы, взяв астрагалы — они в большом количестве лежат возле Геракла, — бросает четыре на стол, и для каждой комбинации астрагалов написанное на доске предоставляет надлежащее толкование такого броска» (VII 25, 10). В святилище Геракла посетители вопрошали бога, бросая одновременно четыре астрагала, и, значит, на доске было написано тридцать пять прорицаний, поскольку именно такое количество комбинаций получается при броске четырех астрагалов. Но ни одно из выставленных там прорицаний Павсаний в своем труде не процитировал.

Оракул по пяти астрагалам был распространен во II–III вв. н. э. в пограничных областях Малой Азии: Писидии, Памфилии, Фригии и Ликии. О нем не сообщает ни один из античных авторов, но зато в Ададах, Кремне, Китанаврах, Сагалассе и других близлежащих городах сохранились огромные прямоугольные колонны (или их фрагменты), все стороны которых покрывали длинные надписи, содержавшие текст оракула по пяти астрагалам. Бросок пяти астрагалов давал пятьдесят шесть комбинаций, поэтому текст таких надписей состоял из пятидесяти шести строф, а каждая строфа — из пяти строк: первая строка указывала значения выпавших астрагалов, их сумму и имя божества, которому этот бросок был посвящен, вторая строка описывала бросок словами в гекзаметре, а следующие три строки представляли собой также написанное гекзаметром прорицание, которое давал бог тому, кто получил при броске именно эту комбинацию астрагалов<sup>13</sup>. Покровителем астрагальной мантики почитался Гермес, которым, как верили, руко-

---

<sup>13</sup> Тексты всех сохранившихся оракулов по пяти астрагалам собраны вместе в издании И. Нолле: Nollé 2007. См. также издание оракула по пяти астрагалам из города Адад с переводом и комментариями в работе: Prikhodko 2016.

водил сам Аполлон. Так, например, выглядит вторая строфа оракула по пяти астрагалам из города Адад:

11113	7	Афины Ареи
Вместе явились четыре хиосца, а пятою тройка:		
Зла и вражды избежав, ты однажды достигнешь награды.		
Всем, как дойдешь, одарит совоокая дева Афина,		
Так что по сердцу тебе будет дело, к какому стремишься.		

Колонны с текстом оракула по пяти астрагалам, увенчанные нередко статуей Гермеса, стояли, как правило, на рыночной площади, чтобы любой человек, прежде чем совершить сделку или отправиться по торговым делам далеко от родного города, мог посоветоваться с богом, правильно ли он собирается поступить. Поэтому каждое изречение оракула по пяти астрагалам давало смертному совет либо уверенно приниматься за задуманное дело и ничего не бояться, либо, наоборот, воздержаться от любых действий и выждать более подходящего момента, то есть было своего рода руководством к действию. Формулировка каждого изречения носила самый общий характер, в результате чего содержащийся в нем совет можно было с легкостью применить к жизненным обстоятельствам и коммерческим планам самых разных людей. Следуя общей тенденции жанра, эти прорицания тоже не были лишены поэтической образности, но и она не имела привязки ни к какой конкретной ситуации. В сороковом прорицании, например, даже обыгрывалось изречение фиванцу Поликрату, о котором мы рассказывали выше:

66611	20	Гефеста
Три коль шестерки и пара хиосцев — внимай и запомни:		
В доме останься своим и не ездь в чужие пределы.		
Камни один за другим не сдвигай — берегись скорпиона.		
Это — злосчастное дело, и пагубно всё. Опасайся!		

Прорицание Сидимам и все остальные рассмотренные нами изречения, напротив, отличались ярко выраженным индивидуальным характером. В них бог обращался к определенному городу или конкретному человеку: «Родственный город», «Вы, о эгийцы/мегарцы», «О горбатый Мискелл», — и это обращение, вплетенное в ткань поэтического текста, не позволило бы позже адресовать это же прорицание кому-то другому. Содержание этих прорицаний строится не на разборе какого-то варианта типичных обстоятельств, а базируется на единичном событии, жестко очерченном по времени и месту, вникает во все его нюансы, но при этом не обобщает его, а,

наоборот, акцентирует его неповторимость. Кроме того, каждое изречение оракула по пяти астрагалам состояло всего из трех стихов, в то время как даже не полностью сохранившееся прорицание Сидимам насчитывает четырнадцать стихов, прорицание эгийцам — восемь стихов, и в дельфийской практике в целом известно много длинных изречений.

Выражение «выпало прорицание» и даже просто глагол ἐκπίπτω в тексте оракула по пяти астрагалам не встречаются ни разу, хотя, казалось бы, где может быть более подходящее для них место, как не в стихе, описывающем бросок астрагалов и вводящем следующее за ним прорицание, тем более, если допускать, что глагол ἐκπίπτω уже столетия функционировал как термин прорицания по жребиям. Однако падение астрагалов обозначается в этих надписях через глагол πίπτω без приставки: например, εἰ δέ κε πείπῳσιν δύο τέσσαρα, τρεῖς δ' ἅμα χεῖροι — «если же выпадают две четверки и вместе три хиосца<sup>14</sup>» (8, 2), — а действие самого этого броска, то есть возвешение с его помощью прорицания бога, как и действие бога, передается через глаголы φράζω, αὐδάω и λέγω: χεῖροι δὲ πέντε πείπτοντες ὁμοῦ, τότε φράζει — «пять хиосцев, падающие вместе — возвешает следующее» (1, 2, ср. 43, 2; 45, 2; 46, 2; 52, 2; 54, 2), εἰς χεῖρος καὶ τρία τρεῖς καὶ τέσσαρες εἷς, θεὸς αὐδᾷ — «один хиосец и три тройки и одна четверка — бог возвешает» (15, 2), τέσσαρα τρεῖς, δύο δ' ἐξεῖται, τότε σοι θεὸς αὐδᾷ — «три четверки, шестерок же две — бог возвешает тебе следующее» (50, 2, ср. 18, 2), ἐξεῖται τρισσοί, τρεῖσι δύο, ταῦτα λέγουσιν «три шестерки, две тройки — говорят следующее» (49, 2). И даже само «прорицание» — χρησμός не «выпадает», а всего лишь «возвешает»: τρεῖς δ' ὅταν ἐξεῖται, δύο τέσσαρα, χρησμός ὅδ' αὐδᾷ — «когда три шестерки, две четверки — это прорицание возвешает» (53, 2, ср. 43, 3).

Таким образом, весь рассмотренный материал приводит к заключению о том, что выражение ὁ χρησμός ἐκπίπτει не указывало на получение прорицания при помощи жребиев, и, следовательно, появление этого выражения в надписи из Сидим не может считаться свидетельством использования жребиев в мантическом ритуале прорицалища Аполлона в Патарах.

<sup>14</sup> «Хиосцем» назывался бросок, при котором выпадала единица.

## Литература

- Benndorf O., Niemann G. 1884: *Reisen in Lykien und Karien*. Wien. (= Reisen im südwestlichen Kleinasien. Bd. I).
- Chaniotis A. 1988: *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*. Stuttgart. (= Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien. Bd. 4).
- Fontenrose J. 1978: *The Delphic Oracle: Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*. Berkeley; Los Angeles; London.
- Merkelbach R. 2000: Der Glanz der Städte Lykiens. Die Festrede des Literaten Hieron (T.A.M. II 174). *Epigraphica Anatolica. Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographie Anatoliens* 32. S. 115–125.
- Merkelbach R., Stauber J. 2002: *Steinepigramme aus dem Griechischen Osten. Bd. 4. Die Südküste Kleinasiens, Syrien und Palaestina*. München; Leipzig.
- Nollé J. 2007: *Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*. München.
- Parke H. W. 1985: *The Oracles of Apollo in Asia Minor*. London; Sydney; Dover, New Hampshire.
- Parke H. W., Wormell D. E. W. 1956: *The Delphic Oracle*. Vol. I–II. Oxford.
- Prikhodko E. V. 1999: *Dvoynoye sokrovishche. Iskustvo proritsaniya Drevney Gretsii: mantika v terminakh* [Twofold treasure. The art of divination of Ancient Greece: mantic in terms]. Moscow.
- Приходько Е. В. 1999: *Двойное сокровище. Искусство прорицания Древней Греции: мантика в терминах*. М.
- Prikhodko E. V. 2016: [The dice oracle from the city of Adada in Pisidia]. In: *Trudy kafedry drevnich yazykov* [Opuscula Cathedrae Linguarum Antiquarum] IV. (Trudy istoricheskogo fakul'teta MGU 83. Seriya III. Instrumenta studiorum 27 [Proceedings of the Faculty of History, MSU 83. Series III. Instrumenta studiorum 27]). Moscow, 72–166.
- Приходько Е. В. 2016: Оракул по пяти астрагалам из города Адады в Писидии. В сб.: *Труды кафедры древних языков IV*. (Труды исторического факультета МГУ 83. Серия III. Instrumenta studiorum 27). М., 72–166.
- TAM — *Tituli Asiae Minoris*. Vindobonae.



Э. В. Янзина (МГУ имени М. В. Ломоносова),  
О. В. Корнеев (МГПУ)

**Στεφανοῦσθαι, ἡττᾶσθαι, ἱερὸν ποιεῖν.  
О ВОСПРИЯТИИ ДРЕВНИМИ ГРЕКАМИ СПОРТИВНЫХ  
ПОБЕД И ПОРАЖЕНИЙ**

В статье предпринимается попытка показать особенности восприятия древними греками атлетических побед и поражений, обусловленные некоторыми специфическими чертами древнегреческой культуры, к числу которых относится так называемая агональность, сакральный характер панэллинских атлетических игр, вера в близость их победителей к богам, исконный высокий престиж занятий атлетикой в греческой аристократической среде. На панэллинских состязаниях не было ни второго, ни третьего места, и все атлеты, кроме победителя, считались побежденными. В статье также предлагается интерпретация ряда древнегреческих спортивных терминов, связанных с победой и поражением.

*Ключевые слова:* античная атлетика, древнегреческая терминология, στεφανοῦσθαι, ἱερὸν ποιεῖν, περιοδονίκης, παραδοξονίκης, πλειστονίκης.

E. V. Yanzina (Moscow State University)  
O. V. Korneev (Moscow State Pedagogical University)

**Στεφανοῦσθαι, ἡττᾶσθαι, ἱερὸν ποιεῖν. To win a contest or to loose?  
Some features of the attitude of ancient Greeks towards athletic  
victories and defeats**

The purpose of this article is to explore some special features of attitudes of the ancient Greeks towards athletic victories and defeats. Using a wide array of ancient written sources both Greek and Roman literature and epigraphical inscriptions the authors analyze and give an interpretation of Greek terms concerning the results of sports events at the panhellenic festivals (περιοδονίκης, παραδοξονίκης, πλειστονίκης, δεύτερος (трίτος κτλ.) ἀφ' Ἡρακλέους, στεφανοῦσθαι, συστεφανοῦσθαι, συστέφεσθαι, ἱερὸν ποιεῖν, ἱερά etc.). Special attention is paid to the social status of the Olympic and other crown games winners and their life after retiring from competitions.

*Key words:* ancient athletics, ancient Greek terms, στεφανοῦσθαι, ἱερὸν ποιεῖν, περιοδονίκης, παραδοξονίκης, πλειστονίκης.

Данная статья является частью цикла исследований, посвященных изучению античных спортивных единоборств в их терминологическом, техническом и социокультурном аспектах. В

отличие от других работ этой серии (Янзина 2014; Янзина, Корнеев 2019 и пр.) в статье предпринята попытка связать атлетику со специфическими особенностями эллинского мировосприятия, благодаря которым атлетика во многом стала столь естественным и популярным в греческой среде явлением. Важнейшей из этих особенностей, немало способствовавших расцвету всей античной культуры в целом, была издревле присущая грекам агональность, стремление к первенству среди себе подобных<sup>1</sup>.

Атлетика и единоборства как ее часть с момента своего возникновения относилась к числу обычаев, наиболее почитаемых в эллинской среде. Не случайно римляне, для которых выступления на соревнованиях всегда были чуждым явлением, называли гимнастические игры *certamen Graecum* («греческое состязание») (Suet. *Aug.* 45, 2).

Греки на протяжении всей своей истории уделяли особое внимание успехам на спортивном поприще, которые к тому же считались одним из возможных проявлений благоволения божества.

Подобные взгляды нашли отражение уже в поэмах Гомера. В XXIII песни «Илиады» (667–675) Эпей, похваляясь своими атлетическими достижениями, по сути дела, ставит их в один ряд с воинской доблестью.

В VIII песни «Одиссеи» (145–149) сын царя феаков Лаодам приглашает Одиссея испытать свои силы в гимнастическом турнире и изведать ту великую ни с чем не сравнимую славу, которую дают доброму мужу быстрые ноги и крепкие руки.

В последующие эпохи первостепенное значение в мире спорта получили четыре главные общегреческие соревнования — Олимпийские, Пифийские, Истмийские и Немейские игры. Даже не победа, а простое участие в подобного рода турнирах считалось немалой заслугой для атлета. В некоторых поздних греческих надписях этот факт упоминается с особенной гордостью (Robert 1968: 186–187). Тем не менее, именно желание победить — *νικᾶν*, быть увенчанным победным венком — *στεφανοῦσθαι*, стать первым было главным мотивом, побуждающим атлета к участию в соревнованиях<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Концепция агональности как специфической черты эллинской культуры была разработана Якобом Кристофом Буркхардтом (Burckhardt 1898–1902).

<sup>2</sup> Чуть ли не единственным исключением представляются слова Пифагора, который, согласно Порфирию (*Vit. Pyth.* 15), советовал своим последователям состязаться, но никогда не побеждать, так как участие

По словам Цицерона (*Flac.* XIII, 31), греки ценили победу на Олимпийских играх выше, чем римляне триумф. Победа на панэллинских состязаниях давала атлету славу, которая рассматривалась как наивысшее счастье, возможное для человека (*Pind. Olymp.* I, 97–100; *Isthm.* VI, 10 sq.; *Bacchyl.* VII, 8–10; *Aelian. Nat. anim.* VI, 1, 41 sq.; ср. *Plato. Resp.* 465 d). Слава сопутствовала такому атлету на протяжении всей его жизни и даже после смерти (Ebert 1972: 21).

Радость победы была порою столь велика, что приводила к летальному исходу, как самих атлетов, так и их родителей. Подобный случай произошел с пятиборцем Энетом из Амикл, точное время победы которого неизвестно. Луиджи Моретти датирует победу Энета временем между 195 г. до н. э. и 100 г. н. э. (Moretti 1957: № 945). Смерть настигла его в Олимпии во время церемонии награждения (*Paus.* III, 18, 7).

По рассказу Авла Геллия (III, 15, 3), знаменитый кулачный боец Диагор Родосский умер от радости в объятиях сыновей, которые при всеобщем ликовании увенчали его голову своими победными венками. По всей вероятности, это событие имело место на 83-й олимпиаде (448 г. до н. э.) (Р. Оху. 222; Moretti 1957: № 299 sq.)<sup>3</sup>.

Такая же участь постигла и спартанского эфора Хилона, причисляемого к семи мудрецам, который, подобно Диагору, не смог пережить победы своего сына в Олимпии (*Diog. Laert.* I, 72; ср. *Plin. Nat. hist.* VII, 119). Сын Хилона стал победителем 57-й (552 г. до н. э.) или, самое позднее, 58-й олимпиаде (548 г. до н. э.) (Buhmann 1972: 54).

Лишение победного венка могло довести атлета до сумасшествия. На 72-й олимпиаде (492 г. до н. э.) кулачному бойцу Клеомеду из Астипалеи случилось убить своего противника.

---

в соревнованиях приучает к перенесению тягот, а отказ от победы позволяет избежать зависти.

<sup>3</sup> Победа самого Диагора относится к 79-й олимпиаде (464 г. до н. э.) (Moretti 1957: № 252). Согласно другой версии, на той достопамятной олимпиаде один спартанец, желая подчеркнуть, что Диагор достиг пределов счастья, доступного для человека, обратился к прославленному атлету с такими словами: «Умри, Диагор, ибо живым на небо тебе не взойти» (*Cic. Tusc.* I, 111; ср. *Plut. Pelop.* 34; *Paus.* VI, 7, 3). По словам Аристотеля, Диагор одержал олимпийскую победу в один день со своими сыновьями (*Frg.* 569 R. = *Schol. Pind. Olymp.* VII). Несмотря на всю противоречивость античной традиции о Диагоре, в рассказах об этом атлете отчетливо прослеживается общее характерное для греков отношение к победе и победителям.

Судьи, посчитав, что Клеомед нарушил правила (ᾄδικα εἰργάσθαι), отказались признать его победителем. Обезумевший от горя атлет вернулся в родной город, где погубил шестьдесят детей, опрокинув столб, поддерживавший крышу местной школы (Paus. VI, 9, 6; ср. Plut. *Rom.* 28; Moretti 1957: № 174).

Но простая победа в Олимпии зачастую не могла удовлетворить честолюбия атлетов, непрестанно стремившихся умножить свои достижения, в знак признания которых с течением времени появляются такие почетные титулы, как *περιοδονίκης* («победитель периода»), *παραδοξονίκης* («победитель сверх ожидания»), *πλειστονίκης* («победитель многих состязаний»), *δεύτερος* (*τρίτος* κτλ.) *ἀφ' Ἡρακλέους* («второй (третий и т. д.) после Геракла»).

Победителем периода, или периодоником (*περιοδονίκης*), назывался атлет, одержавший хотя бы раз в своей карьере победу на главных панэллинских фестивалях — Олимпийских, Пифийских, Истмийских и Немейских играх, которые образовывали собой четырехлетний цикл, или период (*περίοδος*). Необходимо отметить, что термины *περίοδος* и *περιοδονίκης* впервые упоминаются в конце III в. до н. э. в «Олимпийских победителях» (*Ὀλυμπιονῆται*) Эратосфена (frg. 8 J = Schol. Menandr. P. Oxy 409). Первое эпиграфическое свидетельство употребления термина «период» представляет надпись в честь эритрейца Эпиферса, датируемая 180 г. до н. э. (Inscr. v. Olymp. 186). В императорскую эпоху период стал также включать в себя Акцийские, Капитолийские и Аргосские соревнования<sup>4</sup>. Для обозначения побед атлета, достигнутых на протяжении одного олимпийского цикла, использовалось специальное выражение *νικήσας περίοδον ἐν τῇ περιόδῳ* — «победитель периода в периоде» (Moretti 1953: 35).

Термин *παραδοξονίκης* («победитель сверх ожидания») не имеет четко определенного значения<sup>5</sup>. Во всей греческой литературе он встречается лишь два раза, у авторов I–II вв. н. э. Эпиктета (*Diss. ab Arr. dig.* II, 18, 22) и Плутарха (*Comp. Cim. Luc.* 2). Плутарх называет «парадоксоником» атлета, одержавшего в один день победы и в борьбе, и в панкратионе (*τῶν ἀθλητῶν τοὺς ἡμέρα μιᾷ πάλη [μιᾷ] καὶ παγκρατίῳ στεφανουμένους*

<sup>4</sup> Акцийские игры — Inscr. v. Olymp. 230; Moretti 1953: № 85 = CIG 4472 = IGR III 1012; Капитолийские игры — Moretti 1953: 182; Poliakoff 1987: 168, № 26.

<sup>5</sup> То же самое можно сказать и о *πλειστονίκης* (Moretti 1953: № 72, 83, 84 и др.).

ἔθει τινὶ παραδοξονίκας καλοῦσιν). Однако внимательное изучение эпиграфических источников (самый ранний из них датируется 110 г. н. э. (Moretti 1953: № 68), а самый поздний — 244–245 гг. н. э. (Moretti 1953: № 85)) позволяет нам предложить несколько иное толкование этого термина. Дело в том, что в греческих спортивных надписях «парадоксониками» именуют себя и борцы (Moretti 1953: № 79), и кулачные бойцы (Moretti 1953: № 69, 73, 83), и панкратиасты (Moretti 1953: № 72), и бегуны (Moretti 1953: № 76, 78, 80), и победители конных ристаний (Moretti 1953: № 89). На основании этого можно предположить, что титул παραδοξονίκης просто указывает на исключительные заслуги того или иного атлета вне зависимости от избранной им специализации. Правильность такой интерпретации подтверждает также узус однокоренного прилагательного παράδοξος («необычайный, удивительный»), которое употребляется в комбинациях с существительными πύκτης («кулачный боец»), ἱερонеΐκης («иероник») <sup>6</sup>, πλειστονεΐκης («победитель многих состязаний») и др. и иногда может субстантивироваться (Epict. Diss. ab Arr. dig. II, 18, 22; Moretti 1953: № 78).

Атлеты, одержавшие в один и тот же день олимпийские победы в борьбе и панкратионе, почитались достойными преемниками Геракла, впервые, по преданию, добившегося подобного успеха в Олимпии (Paus. V, 8, 4), и в соответствии со своей очередностью удостаивались титулов δεῦτερος (τρίτος, τέταρτος κτλ.) ἄφ' Ἡρακλέους («второй (третий, четвертый и т. д.) после Геракла»). Павсаний приводит список из семи таких победителей, открывает который элидец Капр, одержавший двойную победу на 141-й олимпиаде (212 г. до н. э.), а замыкает Никострат из фригийского Примнесса, отличившийся на 203-й олимпиаде (37 г. н. э.) (Paus. V, 21, 10; Afric.).

Еще более выдающихся результатов удалось добиться Клитомаху Фиванскому (III в. до н. э.), который на Истмийских играх в один и тот же день одержал победы во всех так называемых «тяжелых» видах соревнований (τὰ βαρύτερα), к которым, по античной классификации, относились борьба, кулачный бой и панкратион (Paus. VI, 15, 3; Anth. Gr. IX, 588; Hist.

<sup>6</sup> Иерониками (ἱερονίκαί) назывались победители священных игр (ἱεροὶ ἀγῶνες) — игр, посвященных богам. Подобные соревнования именовались также «венценосными» (στεφανῖται), так как наградой на них был венок из листьев священного дерева. К этой категории принадлежали главные общегреческие фестивали — Олимпийские, Пифийские, Истмийские и Немейские игры.

*Alex. Magn.* I, 47, 2–8; Suda к 1766 и др.). Такие тройные победы засвидетельствованы и в некоторых греческих надписях, правда, во всех этих случаях речь идет о состязаниях местного значения (Moretti 1953: № 40 (260–220 гг. до н. э.), 62 (после 25 г. н. э.), 68 (110 г. н. э.), 85 (221 г. н. э.)).

По мнению древних, победа и связанная с нею слава приближали атлетов к богам (*Dionys. Hal. Rhet.* VII, 7; *Luc. Anach.* 10; *Hor. Carm.* I, 1, 5–6; ср. *Euseb. Praep. evang.* V, 34). В архаическую и классическую эпохи греческой истории известны случаи героизации наиболее прославленных иероников<sup>7</sup>. В их честь воздвигали святилища и совершали жертвоприношения.

В число этих избранных входил и известный кулачный боец и панкратиаст Феаген Фасосский, который за время своей спортивной карьеры одержал более 1200 побед<sup>8</sup>. Самыми памятными стали его выступления на 75-й (480 г. до н. э.) и 76-й (476 г. до н. э.) олимпиадах.

На 75-й олимпиаде Феаген попытался было одержать победы в один и тот же день и в кулачном бою, и в панкратионе. Но поединок в кулачном бою, где его соперником выступил знаменитый Евфим из италийских Локров, настолько утомил победившего в нем Феагена, что тот был вынужден отказаться от участия в панкратионе, за что и поплатился крупным штрафом, наложенным на него элланодиками (*Paus.* VI, 6, 5–6). На 76-й олимпиаде Феаген стал победителем в панкратионе. Кроме того, он трижды побеждал в Дельфах, десять раз на Истме и девять в Немее<sup>9</sup>.

Оставив атлетику, Феаген занимался у себя на родине государственными делами (*Dio Chrys.* XXXI, 95), а после смерти

<sup>7</sup> О природе греческого спортивного «героизма» см.: Rohde 1925: 192 sqq.; Fontenrose 1968: 79–82; Bohringer 1979: 5–18; Miller 2004: 160 sqq.; Poliakoff 1987: 128–129; ср. Доддс 2000: 348, 373 прим. 34.

<sup>8</sup> В античных источниках нет единого мнения относительно общего числа побед, одержанных Феагеном. Так, Плутарх, который в целом довольно скептически относится к достижениям атлета, сообщает о 1200 венках, полученных Феагеном (*Praep. rei publ. ger.* 811 e). В надписи, начертанной на базе дельфийской статуи атлета, говорится о 1300 венках (*Syll.*<sup>3</sup> 36 A = Moretti 1953: № 21 = Ebert 1972: № 37 (370–365 гг. до н. э.)). И, наконец, самое большое число побед (1400) приписывает Феагену Павсаний (VI, 11, 5). Олимпийские победы Феагена относятся к 75-й (кулачный бой) и 76-й (панкратион) олимпиадам (480 и 476 гг. до н. э.) (Moretti 1957: № 201, 215).

<sup>9</sup> Даты этих побед см. у Moretti 1953: 52. Ср. также Moretti 1957: № 201, 215.

ему, по свидетельству античных авторов, оказывали почести как богу (Paus. VI, 11, 8–9; Luc. *Deor. conc.* 12).

Историю возникновения культа Феагена рассказывает Павсаний. Когда Феаген скончался, один из его ненавистников каждую ночь приходил к статуе атлета и стегал ее плетью. В конце концов, статуя упала, задавив обидчика насмерть. После того как по иску родственников убитого статую бросили в море, на Фасосе случился продолжительный неурожай. По совету дельфийского оракула статую, найденную местными рыбаками, водворили на прежнее место и стали воздавать Феагену божественные почести (Paus. VI, 11, 6 sqq.; ср. Dio Chrys. XXXI, 95–99; Euseb. *Praep. evang.* V, 34). Считалось, что статуя атлета обладала способностью исцелять больных<sup>10</sup>.

Существование культа Феагена на его родном острове подтверждает и археология (первое эпиграфическое свидетельство культа Феагена на Фасосе — IG XII 8 suppl. 425). Во время раскопок 1939 года на агоре Фасоса в числе прочих предметов был найден массивный камень цилиндрической формы с надписями, датируемыми серединой I века до н. э. Полость внутри камня предназначалась для сбора пожертвований, каждое из которых должно было составлять не меньше одного обола. Ежегодно камень вскрывался, и вырученные деньги передавались на хранение иеромнемону. Когда сумма достигала тысячи драхм, она переходила в ведение совета и народа, которые, в свою очередь, принимали решение о совершении жертвоприношения или возведении небольшой культовой постройки в честь Феагена (Martin 1940–1941: 163 sq.).

Еще одним атлетом, удостоенным героизации, стал уже известный нам Клеомед из Астипалеи. После совершенного им злодеяния жители города решили побить преступника камнями. Спасаясь от погони, Клеомед устремился в храм Афины и спрятался в стоявшем там сундуке. Когда сундук сломали, он

<sup>10</sup> Сохранилось свидетельство о скульптурном изображении еще одного прославленного греческого атлета, будто бы лечащем разнообразные недуги. Речь идет об олимпийской статуе Пулидаманта из Скотуссы, победителя в панкратионе на 93-й олимпиаде (408 г. до н. э.) (Luc. *Deor. conc.* 12; Moretti 1957: № 348). Другим примером проявления приписываемых атлетам сверхъестественных способностей стал случай, произошедший с эгинским борцом Тавросфеном. Рассказывают, что в день его олимпийской победы (72-я ол. (492 г. до н. э.) на Эгине появился призрак, который сообщил согражданам атлета об этом радостном событии (Paus. VI, 9, 3; Aelian. *Var. hist.* IX, 2).

оказался пуст, а дельфийский оракул велел почитать Клеомеда как «последнего героя» (Paus. VI, 9, 6 sq.: ὅστατος ἥρώων Κλεομήδης Ἀστυπάλαιεύς, ὃν θυσίαις τιμᾶ<θ' ᾗ>τε μηκέτι θνητὸν εἶοντα; Plut. Rom. 28: ἔσχατος ἥρώων Κλεομήδης Ἀστυπάλαιεύς).

Культовых почестей были также удостоены Евфим из Локров Эпизефирских, победитель в кулачном бою на 74-й, 76-й и 77-й ол. (484, 476, 472 гг. до н. э.)<sup>11</sup>, его соотечественник Евфикл, победитель в пятиборье на 73-й ол. (488 г. до н. э.)<sup>12</sup>, спартанский борец Гиппосфен, победитель 37-й, 39-й, 41–43-й ол. (632, 624, 616–608 гг. до н. э.)<sup>13</sup>, Ойбот из Ахеи, победитель в беге на стадий на 6-й ол. (756 г. до н. э.)<sup>14</sup>, кулачный боец Диогнет с Крита (VI–V вв. до н. э.)<sup>15</sup> и Филипп Кротонский, победитель 65-й ол. (520 г. до н. э.)<sup>16</sup>.

Сверхъестественные способности некоторых иероников, равно как и воздаваемые им культовые почести, порой были связаны с представлением о божественном происхождении этих атлетов. Так, например, уже упоминавшийся кулачный боец Евфим из Локров Эпизефирских, который прославился не только своими атлетическими достижениями, но и победой над злым демоном, мучившим его сограждан, считался сыном речного бога Кекина (Paus. VI, 6, 3 sq.). Существование легенды о божественном происхождении этого атлета находит и археологическое подтверждение. Итальянские ученые обнаружили терракоту, на одной стороне которой было изображение речного божества в образе быка с человеческим лицом, а на другой — запечатлен юноша по имени Евфим (Εὐφύμ[ο]ς) (Notizie degli scavi di antichità 1946: 146 sq.).

Помимо Евфима, сверхъестественное происхождение приписывали также периодонику и родоначальнику целой династии олимпийских чемпионов Диагору Родосскому (Schol. Pind. Olymp. VII inscr. a; см. также прим. 3), кулачному бойцу Главку из Кариста, победителю 65-й олимпиады (520 г. до н. э.), одержавшему также две победы на Пифийских и по восьми победам на Истимийских и Немейских состязаниях (Paus. VI,

<sup>11</sup> Plin. *Nat. hist.* VII, 152 = Callim. *Frg.* 98, 99; Paus. VI, 6, 3 sq.; Aelian. *Var. hist.* VIII, 18; Strab. VI, 1, 5; Moretti 1953: № 13 = *Inscr. v. Olymp.* 144; Moretti 1957: № 191, 214, 227.

<sup>12</sup> Callim. *Frg.* 84, 85; Euseb. *Praep. evang.* V, 34; Moretti 1957: № 180.

<sup>13</sup> Paus. III, 15, 7; Moretti 1957: № 61.

<sup>14</sup> Dio *Hal. Rhet.* VII, 7; Paus. VI, 3, 8; VII, 17, 6; Moretti 1957: № 6.

<sup>15</sup> Phot. *Bibl.* 190, 151 a; Moretti 1957: № 181.

<sup>16</sup> Herod. V, 47; Moretti 1957: № 135.



10, 1 sq.)<sup>17</sup> и ближе неизвестному атлету Атталу (Aeschin. *Epist.* X, 8).

При желании атлет мог использовать свои спортивные достижения и в политических целях. Спортивные достижения помогали ему занять ведущее место в управлении родным полисом или стать основателем новых колоний, чему в немалой степени способствовало также и аристократическое происхождение большинства атлетов архаической и классической эпохи.

Так, например, Алкивиад Афинский, желая получить должность стратега в Сицилийской экспедиции (415–413 гг. до н. э.), делал особый упор на собственную победу, одержанную его четверкой лошадей на 91-й олимпиаде (416 г. до н. э.). Алкивиад на этой олимпиаде выставил от своего имени семь четверок лошадей, которые заняли первое, второе и четвертое места (Thucyd. VI, 16; Ps.-Andoc. IV, 25–30; Isocr. XVI, 34; Plut. *Alc.* 11–12; Moretti 1957: № 345).

Среди атлетов-законодателей наиболее прославился кулачный боец V в. до н. э. Никодор из Мантинеи (Aelian. *Var. hist.* II, 23).

Знаменитыми атлетами-военачальниками были Орсипп из Мегары, победитель 15-й ол. в беге на стадий (720 г. до н. э.) (Paus. I, 44, 1; Moretti 1957: № 16), Милон Кротонский, шестикратный олимпийский чемпион в борьбе между 60-й и 66-й олимпиадами (540 и 516 гг. до н. э.) (Diod. Sic. XII, 9, 5–6; Moretti 1957: № 122), Евалкид из Эретрии, двукратный олимпийский чемпион в кулачном бою среди мальчиков (конец VI в. до н. э. — Paus. VI, 16, 6; Herod. V, 102) и др. (см. Buhmann 1972: 119–123).

Атлетами-основателями колоний стали спартанец Хионид, победитель в стадии и двойном беге на 29-й, 30-й и 31-й ол. (664, 660, 656 гг. до н. э.) (Paus. III, 14, 3; Moretti 1957: № 42–47), Фринон из Афин, победитель в панкратионе на 36-й ол. (636 г. до н. э.) (Strab. XIII, 599 sq.; Diog. Laer. I, 74; Polyae. I, 25; Fest. s. v. *Retiarius*; Moretti 1957: № 58) и пр. (см. Buhmann 1972: 119–123).

Среди атлетов-правителей и наместников наибольшей известности достигли уже упоминавшийся Главк из Кариста и Херон из Пеллены, четырехкратный чемпион в борьбе на 106–109-й ол. (356–344 гг. до н. э.) (Ps.-Demosth. XVII, 10; Paus. VII,

---

<sup>17</sup> О Главке см. также Philostr. *Gymn.* 20; Schol. Aeschin. III, 189; Moretti 1957: № 134.

27, 7; Athen. XI, 509 b; Moretti 1957: № 432, 437, 443, 447; подробнее см. Buhmann 1972: 123–124).

Видными политическими деятелями стали Феаген Фасосский (см. выше) и Каллий, сын Дидима из Афин, панкратиаст и периодоник, победитель 77-й ол. (472 г. до н. э.) (Ps.-Andoc. IV, 32; Moretti 1953: 35, 1957: № 228).

Главами и членами дипломатических миссий были Евфикл из Локров Эпизефирских (см. выше), Каллий Афинский, победитель с четверкой лошадей на 70–72-й ол. (500–492 гг. до н. э.) (Herod. VII, 151; Diod. Sic. XII, 4, 5; Demosth. XIX, 273; Plut. Cim. 13; Paus. I, 8, 2; Suda s. v. Καλλίας; ср. Xenoph. Hell. VI, 3, 4; Moretti 1957: № 164, 169, 176), Антиох из Лепрея, победитель 95-й ол. (400 г. до н. э.) в панкратионе (Xenoph. Hell. VI, 1, 33; 38; ср. Paus. VI, 3, 9; Moretti 1957: № 360) и др. (см. Buhmann 1972: 125–126).

Видное участие в разрешении международных конфликтов принимали Питтал из Элиды, победитель в кулачном бою среди мальчиков на 115-й ол. (320 г. до н. э.) (Paus. VI, 16, 8; Moretti 1957: № 476) и Пантарк из Элиды, победитель в верховой езде на 138-й ол. (228 г. до н. э.) (Paus. VI, 15, 2; Moretti 1957: № 577).

Иные олимпионики, воспользовавшись своей славой, предпринимали попытки государственного переворота. Так произошло с афинянином Килоном, победителем в двойном беге на 35-й олимпиаде (640 г. до н. э.), который, добиваясь тирании, пытался с группой единомышленников захватить афинский акрополь. Впрочем, замыслам Килона не суждено было осуществиться (Herod. V, 71; Thucyd. I, 126; Paus. I, 28, 1; Moretti 1957: № 56).<sup>18</sup>

Позднее, в эпоху повсеместного утверждения «профессиональной» атлетики, победа на общегреческих фестивалях продолжала сохранять свое значение. Она не только даровала атлету желанную славу, но и могла содействовать росту его материального благосостояния. Подобное достижение позволяло атлету рассчитывать на более высокое вознаграждение при участии в призовых турнирах (ἀγῶνες χρηματῖται). По сообщению греческого оратора и философа I–II вв. н. э. Диона Хризостома (LXVI, 11), олимпийский победитель его времени, пожелавший участвовать в коммерческих состязаниях, получал в качестве стартовой суммы пять талантов.

<sup>18</sup> Другой пример см. Buhmann 1972: 123.

Иногда олимпийских победителей, провинившихся в чем-либо, из уважения к их заслугам освобождали от наказания. Так, например, Дорией Родосский, сын знаменитого кулачного бойца Диагора и сам прославленный кулачный боец и панкратиаст, снарядив на свои деньги корабль, участвовал в Пелопонесской войне на стороне спартанцев, за что был приговорен афинянами к смерти. Тем не менее, попав к афинянам в плен, он был помилован и отпущен на свободу (Xenoph. Hell. I, 5, 19; Paus. VI, 7, 4 sq.)<sup>19</sup>.

Его сестра Ференика (по другим источникам, Каллипатера или Аристопатера), вопреки запрету судейской коллегии<sup>20</sup> проникла на Олимпийские игры (дело было на 94-й олимпиаде в 404 г. до н. э. (Moretti 1957: № 356)), чтобы посмотреть на выступление своего сына, но благодаря спортивным достижениям отца и братьев избежала наказания и была отпущена с миром (Philostr. Gymn. 17; Paus. V, 6, 7 sq.).

Александр Македонский после битвы при Иссе (333 г. до н. э.) отпустил на волю взятого им в плен олимпийского чемпиона Дионисодора Фиванского, который ранее в качестве посла прибыл ко двору персидского царя Дария III и во время сражения находился в обозе вместе с родственниками царя и приближенными (Arr. Anab. II, 15).

Чем больше почета приносила победа, тем бесславнее было поражение — ἡττᾶσθαι. Так, например, на состязаниях в Платеях, учрежденных в память о победе греков над персами (479 г. до н. э.) и справлявшихся каждые четыре года, действовал закон, согласно которому атлет, уже победивший однажды и пожелавший повторно участвовать в соревнованиях, в случае поражения должен был умереть. Такой атлет не допускался к состязаниям без предоставления поручителей его тела (κεῖμένον παρ' αὐτοῖς νόμου δημοσίᾳ ἀποθνήσκειν τὸν μετὰ νίκην ἡττώμενον ἔκκριτόν τε νομίζεσθαι πρότερον ἢ ἐγγυητὰς καταστῆσαι τοῦ σώματος — Philostr. Gymn. 24; ср. Jüthner 1909: 200 sq., 235).

<sup>19</sup> О Дориее см. также Thucyd. III, 8; VIII, 35; 84. Inschr. v. Olymp. 153. Moretti 1953: № 23 (= CIG 1715).

<sup>20</sup> Замужним женщинам под страхом смерти запрещалось появляться на стадионе во время проведения игр (Paus. V, 6, 7). Запрет не распространялся только (ibid. VI, 20, 9) на жрицу элидского культа Деметры Хамины (Χαμύνη). Согласно другой версии, дочери Диагора еще до начала состязаний удалось убедить судей допустить ее на стадион (Aristot. Frg. 569 R. = Schol. Pind. Olymp. VII inscr. c).

Но даже если дело не доходило до таких крайностей, поражение воспринималось не только как пятно на репутации атлета, но и как позор для всего его родного города (Pind. Nem., III, 15 sq.; ср. Pyth. XI, 49–50; Isthm. II, 20 sq.; Nem. X, 40.). Победенному приходилось тайком пробираться домой, чтобы избежать публичного поношения (id. Olymp. VIII, 67 sq.; Pyth. VIII, 81 sq.).

В Олимпии существовал обычай бичевать спортсменов, которые после поражения пытались скрыться незамеченными и таким образом уйти от позора (οὐκ ἔστιν ἐν Ὀλυμπίοις νικηθῆναι μόνον καὶ ἐξελθεῖν, ἀλλὰ πρῶτον μὲν ὅλης τῆς οἰκουμένης βλεπούσης δεῖ ἀσχημονῆσαι, οὐχὶ Ἀθηναίων μόνον ἢ Λακεδαιμονίων ἢ Νικοπολιτῶν, εἴτα καὶ δέρεσθαι δεῖ τὸν εἰκῇ ἐξελθόντα — Epict. *Diss. ab Arr. dig.* III, 22, 52).

Иные атлеты предпочитали поражению смерть<sup>21</sup>. Примером может служить случай, произошедший на 54-й олимпиаде (564 г. до н. э.). Тогда победителем в панкратионе стал Аррихион (по другим источникам, Аррахин), который, почти что задушенный противником, в последние секунды своей жизни вынудил его сдаться. В результате судьи провозгласили Аррихиона победителем посмертно (Philostr. *Гимн.* 21; Im. II, 6, 4; Paus. VIII, 40, 1 sq.; Moretti 1957: № 102).

Филострат в «Гимнастике» (23) рассказывает о письме тренера, который написал матери своего подопечного: «Если ты услышишь, что твой сын мертв, поверь этому, а если побежден, то не верь» (τὸν υἱὸν εἰ μὲν τεθνεῶτα ἀκούσει, πίστευσον, εἰ δὲ ἡττώμενον, ἀπίσται).

Клеонский атлет Тиманф покончил жизнь самоубийством, заметив, что с возрастом он теряет силы и не может более рассчитывать на победу (Paus. VI, 8, 3; Moretti 1957: № 273).

Порой спортсмены были готовы идти на любые уловки, лишь бы не признать себя побежденными. Спартанский борец, потерпевший поражение на Олимпийских играх, утверждал, что одолевший его соперник превзошел его не силой, а умением выполнять броски (οὐ [κρείσσων] ... ἀλλὰ καββαλίκωτερος) (Plut. *Apophth. Lac.* 236 e).

На защиту интересов атлета могли встать и его сограждане. Согласно рассказу Павсания (VII, 27, 6), фессалийцы отрицали, что их земляк Пулидамант из Скотуссы на 94-й олимпиаде

<sup>21</sup> Ср. Dio Chrys. XXXI, 110; Philo. Quod prob. 110 sq.; Te Riele 1964: 186–187; Inschr. v. Olymp. 54 sq. (= Syll.<sup>3</sup> 1073).

(404 г. до н. э.) уступил в панкратионе Промаху из Пеллены. В подтверждение этому они приводили слова ὃ τροφὲ Πουλυδάμαντος ἀνικάτου Σκοτόεσσα («О Скотусса, взрастившая непобедимого Пулидаманта»), высеченные на олимпийской статуе атлета, которой он удостоился за победу на предыдущей олимпиаде (Afric. к 93 олимпиаде 408 г. до н. э.).

Следует иметь в виду, что на панэллинских фестивалях не было ни второго, ни третьего места, и все атлеты, кроме победителя, считались побежденными.

Если же соревнование заканчивалось вничью, то такой исход приносил разочарование обоим претендентам на «первое» место, так как в подобных случаях победный венок посвящался божеству, что по-гречески называлось ἱερὸν (τὸν στέφανον) ποιεῖν или просто ἱερά (Polyb. *Hist.* I, 58, 5; Gell. XVIII, 2, 5; *Inscr. v. Olymp.* № 54, 36–38; № 56, 16; Syll.<sup>3</sup> 1073; 1058; Moretti 1953: № 71 = I. Magnesia 180–181)<sup>22</sup>.

Только в императорскую эпоху в условиях растущей профессионализации и коммерциализации атлетики венки начинают присуждаться обоим соперникам и появляется *terminus technicus* — συστεφανοῦσθαι или συστέφεσθαι («быть совместно увенчанным») (Moretti 1953: № 79 = IG XIV 1102 = IGR I 153; № 83 = CIG 4240 = TAM II 586; IGR III 412; IGR II–III<sup>2</sup>, 2130; SEG II 745; III 335 и др.).

Таким образом, мы видим, что на протяжении почти всей истории античной атлетики присущее грекам стремление к первенству во всех сферах жизни — так называемое агональное начало — находит свое выражение в той специфической форме восприятия побед и поражений, в соответствии с которой не столько участие, сколько индивидуальная победа является целью всех устремлений атлета. Для греков, в отличие от римлян и от современных спортсменов, командные виды спорта так и не стали привлекательной формой состязания, поскольку подчинение индивидуальной воли задачам достижения коллективного результата было, по всей видимости, чуждым их восприятию целей и сущности атлетического агона. Только достижение безоговорочной индивидуальной победы, увенчанной венком славы — στεφανοῦσθαι, было главным движущим им-

<sup>22</sup> Венок присуждался божеству и в том случае, если не было зарегистрировано ни одного участника соревнования. Такое состязание именовалось ἄρην ἔρημος («пустое») (*Inscr. v. Olymp.* № 56, 16. См. также Ziehen 1939: 33).

перативом атлета, бросившего вызов другим участникам классических панэллинских атлетических фестивалей.

### Литература

- Aelianus. *De natura animalium, Varia historia, Epistulae rusticae*, ed. R. Hercher, Claudii Aeliani de natura animalium libri XVII, varia historia, epistolae, fragmenta, vols. 2. Leipzig 1:1864, 2: 1866; repr. Graz 1971.
- Aeschines. *In Ctesiphontem, Epistulae*, ed. V. Martin and G. de Budé, Eschine. Discours, vol. 2. Paris 1928, repr. 1962.
- Africanus. *Ὀλυμπιάδων ἀναγραφὴ*, ed. J. R. Rutgers, Sexti Iulii Africani Ὀλυμπιάδων ἀναγραφὴ. Adiectis ceteris quae ex Olympionicarum fastis supersunt. Leiden, 1862.
- Andocides. *In Alcibiadem (IV)*, ed. G. Dalmeyda, Andocide. Discours. Paris 1930, repr. 1966.
- Anthologia Graeca, ed. H. Beckby, Anthologia Graeca, 4 vols., 2nd edn. Munich 1–2:1965, 3–4:1968.
- Arrianus. *Alexandri anabasis*, ed. A.G. Roos and G. Wirth, Flavii Arriani quae exstant omnia, vol. 1. Leipzig 1967 (1st edn. corr.).
- Aristoteles. *Fragmenta varia*, ed. V. Rose, Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta. Leipzig 1886, repr. Stuttgart 1967.
- Athenaeus. *Deipnosophistae*, ed. G. Kaibel, Athenaei Naucratis deipnosophistarum libri XV, 3 vols. Leipzig 1–2:1887, 3:1890; repr. Stuttgart 1–2:1965, 3:1966.
- Bacchylides. *Epinicia*, ed. H. Maehler post B. Snell, Bacchylidis carmina cum fragmentis, 10th edn. Leipzig, 1970.
- Bohringer Fr., 1979: *Cultes d'athlètes en Grèce classique: propos politiques, discours mythiques*. Revue des études anciennes. T. 81.
- Buhmann H., 1972: *Der Sieg in Olympia und in den anderen panhellenischen Spielen*. München.
- Burckhardt J., 1898–1902: *Griechische Kulturgeschichte*. 4 Bd. Berlin; Stuttgart.
- Callimachus. *Aetia, Iambi*, ed. R. Pfeiffer, Callimachus, vol. 1. Oxford, 1949.
- Cicero. *Pro Flacco*, ed. A. C. Clark, M. Tulli Ciceronis Orationes, vol. 4. Oxford, 1909.
- Cicero. *Tusculanae disputationes*, ed. M. Pohlenz, M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, fasc. 44. Leipzig, 1918.
- Demosthenes. *Philippica 1 (IV), Περὶ τῶν πρὸς Ἀλέξανδρον συνθηκῶν (XVII), De falsa legatione (XIX), In Aristocratem (XXIII)*, ed. S. H. Butcher, Demosthenis orationes, vol. 1, 2.1. Oxford 1:1903, 2.1:1907; repr. 1966.
- Dio Chrysostomus. *Orationes*, ed. J. von Arnim, Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia, vols. 1–2, 2nd edn. Berlin 1:1893, 2:1896; repr. 1962.
- Diodorus Siculus. *Bibliotheca historica*, ed. F. Vogel (post I. Bekker & L. Dindorf), Diodori bibliotheca historica, vols. 1–3, 3rd edn. Leipzig 1:1888, 2:1890, 3:1893; repr. Stuttgart 1964.

- Diogenes Laertius. *Vitae philosophorum*, ed. H. S. Long, Diogenis Laertii vitae philosophorum, 2 vols. Oxford 1964, repr. 1966.
- Dionysius Halicarnassensis. *Antiquitates Romanae*, ed. K. Jacoby, Dionysii Halicarnasei antiquitatum Romanarum quae supersunt, vol. 3. Leipzig 1891, repr. Stuttgart 1967.
- Dodds E. R., 2000: *Greki i irratsionalnoye [The Greeks and the Irrational]*. Tr. by S. V. Pakhomova. SPB.  
Доддс Э. Р., 2000: *Греки и иррациональное*. Пер. с англ. С. В. Пахомова. СПб.
- Ebert J., 1972: *Griechische Epigramme auf Sieger an gymnischen und hippischen Agone*. Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philosophisch-historische Klasse. 63. Bd., 2. Heft. Berlin.
- Eusebius. *Praeparatio evangelica*, ed. K. Mras, Eusebius Werke, Band 8: Die Praeparatio evangelica. Die griechischen christlichen Schriftsteller 43.1. Berlin, 1954.
- Epictetus. *Dissertationes ab Arriano digestae, Enchiridion*, ed. H. Schenkl, Epicteti dissertationes ab Arriano digestae. Leipzig 1916, repr. Stuttgart 1965.
- Festus. *De verborum significatione*, ed. W. M. Lindsay, Sexti Pompei Festi De verborum significato quae supersunt cum Pauli Epitome. Leipzig, 1913.
- Fontenrose J., 1968: *The hero as athlete*. California Studies in Classical Antiquity. V. I.
- Aulus Gellius. *Noctes Atticae*, ed. K. Marshall, The Attic nights of Aulus Gellius, vol. 2. Cambridge (Mass.), 1982.
- Herodotus. *Historiae*, ed. Ph.-E. Legrand, Herodote. Histoires, 9 vols. Paris 1:1932, repr. 1970; 2:1930, repr. 1963; 3:1939, repr. 1967; 4 (3rd edn.):1960; 5:1946, repr. 1968; 6:1948, repr. 1963; 7:1951, repr. 1963; 8:1953, repr. 1964; 9:1954, repr. 1968.
- Historia Alexandri Magni vel Pseudo-Callisthenes. Recensio α sive Recensio vetusta, ed. W. Kroll, Historia Alexandri Magni, vol. 1. Berlin, 1926.
- Homerus. *Ilias*, ed. Th. W. Allen, Homeri Ilias, vol. 3. Oxford, 1931.
- Homerus. *Odyssea*, ed. P. von der Mühl, Homeri Odyssea. Basel, 1962.
- Q. Horatius Flaccus. *Carmina, Epistulae, Sermones*, ed. F. Klingner, Q. Horati Flacci opera. Leipzig, 1959.
- Jüthner J., 1909: *Philostratos über Gymnastik*. Leipzig und Berlin.
- Lucianus. *Demonax, Charon sive contemplantes, De parasito sive artem esse parasiticam, De mercede conductis potentium familiaribus, Anacharsis, Pro imaginibus, Lexiphanes, Deorum concilium*, ed. A. M. Harmon, Lucian, vols. 1–5. Cambridge (Mass.) 1:1913, repr. 1961; 2:1915, repr. 1960; 3:1921, repr. 1969; 4:1925, repr. 1961; 5:1936, repr. 1972.
- Martin R., 1940–1941: *Un nouveau règlement de culte thasien*. BCH, LXIV–LXV, 163 sq.
- Miller S. G., 2004: *Ancient Greek athletics*. New Haven and London.
- Moretti L., 1953: *Iscrizioni agonistiche greche*. Roma.

- Moretti L., 1957: *Olympionikai, i vincitori negli antichi agoni olimpici*. Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. VIII, Vol. VIII, Fasc. 2. Roma.
- Notizie degli scavi di antichità, 1946: Roma, 146 sq.
- Pausanias. *Graeciae descriptio*, ed. F. Spiro, Pausaniae Graeciae descriptio, 3 vols. Leipzig 1903, repr. Stuttgart 1:1967.
- Philo Alexandrinus. *Quod omnis probus liber sit*, ed. L. Cohn and S. Reiter, Philonis Alexandrini opera quae supersunt, vol. 6. Berlin 1915, repr. 1962.
- Philostratus. *De gymnastica*, Heroicus, Vita Apollonii, ed. C. L. Kayser, Flavii Philostrati opera, vols. 1–2. Leipzig 1:1871, 2:1870; repr. Hildesheim 1964.
- Philostratus Maior. *Imagines*, ed. C. L. Kayser, Flavii Philostrati quae supersunt, Philostrati Junioris imagines, Callistrati descriptiones. Turici, 1844.
- Photius. *Bibliotheca*, ed. R. Henry, Photius. Bibliothèque, 8 vols. Paris 1:1959, 2:1960, 3:1962, 4: 1965, 5: 1967, 6: 1971, 7: 1974, 8: 1977.
- Pindarus. *Epinicia*, ed. H. Maehler (post B. Snell), Pindari Carmina cum fragmentis, pars 1: Epinicia. Leipzig, 1987.
- Plato. *Apologia Socratis, Sophista, Parmenides, Symposium, Alcibiades 2, Amatores, Euthydemus, Protagoras, Gorgias, Respublica, Leges*, ed. J. Burnet, Platonis opera, vols. 1–5. Oxford 1:1900, repr. 1967; 2: 1901, repr. 1967; 3: 1903, repr. 1968; 4: 1902, repr. 1968; 5: 1907, repr. 1967.
- Plinius. *Naturalis historia*, ed. C. Mayhoff, C. Plini Secundi Naturalis historiae libri XXXVII, vols. 1–5. Leipzig, 1892–1909.
- Plutarchus. *Apophthegmata Laconica, Regum et imperatorum apophthegmata*, ed. W. Nachstädt, Plutarchi moralia, vol. 2.1. Leipzig 1935, repr. 1971.
- Plutarchus. *Aristides, Theseus, Romulus, Cato Maior, Cimon, Comparatio Cimonis et Luculli, Solon, Publicola, Pericles, Fabius Maximus, Alcibiades, Demosthenes, Timoleon, Pelopidas, Marcellus, Alexander, Caesar, Philopoemen, Marius, Agis et Cleomenes, Antonius, De musica*, ed. K. Ziegler, Plutarchi vitae parallelae, vols. 1.1, 4th edn.; 1.2, 3rd edn.; 2.1, 2nd edn.; 2.2, 2nd edn.; 3.1, 2nd edn.; 6.3, 3rd edn. Leipzig 1.1:1969, 1.2:1964, 2.1:1964, 2.2:1968, 3.1:1971, 6.3:1966.
- Plutarchus. *Praecepta gerendae reipublicae, An seni respublica gerenda sit*, ed. H. N. Fowler, Plutarch's moralia, vol. 10. Cambridge (Mass.) 1936, repr. 1969.
- Poliakoff M. B., 1987: *Combat sports in the ancient world: competition, violence and culture*. New Haven and London.
- Polyaenus. *Strategemata*, ed. E. Woelfflin and J. Melber, Polyaei strategematon libri VIII. Leipzig 1887, repr. Stuttgart 1970.
- Polybius. *Historiae*, ed. T. Büttner-Wobst, Polybii historiae, vol. 4. Leipzig 1904, repr. Stuttgart 1967.
- Porphyrus. *Vita Pythagorae*, ed. A. Nauck, Porphyrii philosophi Platonici opuscula selecta, 2nd edn. Leipzig 1886, repr. Hildesheim 1963.
- Te Riele G. J. M. G., 1964: *Inscriptions conservées au Musée d' Olympie*. BCH, LXXXVIII, 186–187.



- Robert L., 1968: *Les épigrammes satiriques de Lucillius sur les athlètes: Parodie et réalités*. Entretiens sur l'antiquité classique. T. 14: L'épigramme grecque. Genève.
- Rohde E., 1925: *Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Bd. I. Tübingen.
- Scholia in Aeschinem (scholia vetera), ed. F. Schultz, Aeschinis orationes. Leipzig 1865, repr. New York 1973.
- Scholia in Pindarum (scholia vetera), ed. A. B. Drachmann, *Scholia vetera in Pindari carmina*, vol. 3. Leipzig 1927, repr. Amsterdam 1966.
- Strabo. *Geographica*, ed. A. Meineke, Strabonis geographica, 3 vols. Leipzig 1877, repr. Graz 1969.
- Suda vel Suidas. *Lexicon*, ed. A. Adler, Suidae lexicon, 4 vols. Lexicographi Graeci 1.1–1.4. Leipzig 1.1:1928, 1.2:1931, 1.3:1933, 1.4:1935; repr. Stuttgart 1.1:1971, 1.2:1967, 1.3:1967, 1.4:1971.
- C. Suetonius Tranquillus. *De vita Caesarum*, ed. M. Ihm, C. Suetoni Tranquilli opera, vol. 1. Leipzig, 1908.
- Thucydides. *Historiae*, ed. H. S. Jones and J. E. Powell, Thucydidis historiae, vol. 1, 1st edn. rev. Oxford 1942, repr. 1970.
- Xenophon. *Hellenica, Memorabilia, Symposium, Anabasis, Agesilaus, De republica Lacedaemoniorum*, ed. E. C. Marchant, Xenophontis opera omnia, vols. 1–3, 5. Oxford 1:1900, repr. 1968; (2nd edn.):1921, repr. 1971; 3:1904, repr. 1961; 5:1920, repr. 1969.
- Yanzina E. V., 2014: [Antique wrestling. On the interpretation of Greek and Latin sport terms]. *Vestnik drevney istorii [Journal of Ancient History]* 1, 102–131.
- Янзина Э. В. 2014: *Античная борьба. Опыт интерпретации греческих и латинских спортивных терминов*. Вестник древней истории 1, 102–131.
- Yanzina E. V., Korneev O. V., 2019: [An aenigma of ancient boxing. On the interpretation of some Greek and Latin sport terms]. *Indoeuropeiskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya [Indo-European linguistics and classical philology]* 23(2),
- Янзина Э. В., Корнеев О. В., 2019: Загадка античного кулачного боя: к вопросу об интерпретации некоторых памятников античной литературы и изобразительного искусства. *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 23(2), 1187–1204.
- Ziehen L., 1939: Olympia. In: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. 18. Bd., 35. Hbd., 1–71. Stuttgart;Waldsee.

С. А. Харламова  
(МГУ им. М. В. Ломоносова)

## **ОБ ОДНОЙ ГОМЕРОВСКОЙ ЦИТАТЕ (П. XXIV, 527–528) В ТРАКТАТЕ ПЛУТАРХА «DE AUDIENDIS POETIS»**

Трактат Плутарха «De audiendis poetis» является учебным пособием для юношей, объясняющим, как понимать трудные места в поэзии: те, в которых изображаются дурные поступки и слова героев. Плутарх в качестве материала для изложения идей в трактате чаще всего использует стихи из поэм Гомера. Плутарха как платоника волнуют этические темы, связанные с изображением характеров и поступков героев. Поэтому в определении круга гомеровских проблем Плутарх следует за Платоном. В статье рассматриваются гомеровские стихи из двадцать четвертой песни «Илиады», которые Платон цитировал в «Государстве». Особенности понимания проблематики этой цитаты посвящена статья.

*Ключевые слова:* Плутарх, «De audiendis poetis», цитата, Платон, Государство, Аристотель, «Поэтика» Гомеровские схолии.

S. A. Kharlamova  
(Lomonosov Moscow State University)

## **On a Homeric quotation (П. XXIV, 527–528) in Plutarch's «De audiendis poetis»**

«De audiendis poetis» (How to study poetry) is a discussion of the danger, that is given to young men's minds in poetry, and it is a proper guidance how to avoid it and to make poetry more beneficial for readers.

Plutarch is interested in «difficult places» of poetry that are defined with moral issues, for example, the problem of divine nature. Most of quotations belongs to Homer. The circle of Homeric problems to Plutarch is pretty the same as it is to Plato, they are both concerned about morality: what the right actions of heroes are, how they should react in different situations.

As regards solutions of poetry problems, solving methods of authors are as far as it can be. Plato's method is to eliminate all quotations that seem to be a problem. While Plutarch tends to treat problems in a different way. First of all, he is sure, that some problem can be solved. It can be compared with how he in the «De audiendis poetis» and Aristotle in ch. 25 of «Poetics» solve poetry problems.

In this article the examples of problems from «De audiendis poetis» are treated. These examples can only be solved by a purely linguistic explanation, λύσεις ἐκ τῆς λέξεως. One of these examples is Homeric quotation from the twenty-fourth book of the Iliad (527-528), that deserves a special attention because Plato is also using this quotation in Republic

(2.379c9–d4). The aim of the article is to try to answer why Plutarch uses this quotation and to understand if there is a difference between how these authors understand it.

*Key words:* Plutarch, How to study poetry, quotation, Homer's Scholia, Plato, Republic, Aristotle, Poetics.

Трактат Плутарха «De audiendis poetis» («Как юноше слушать поэтические произведения») начинается с обращения автора к его другу Марку Седацию: юноши, замечает Плутарх, начиная изучать философию, имеют привычку обращать внимание на то, что находится дальше всего от серьезных предметов, то есть на мифологию (14d1–f1). Впрочем, продолжает автор, не представляется возможным уберечь молодых людей от чтения тех или иных сочинений. Единственный выход — научить юношество правильно понимать поэзию, которая никогда не обходится без мифологических сюжетов, не бояться трудных для понимания мест и лишь затем переходить к занятию философией. Плутарх написал свой трактат как путеводитель для чтения сочинений поэтов (15a8–9).

Неудивительно, что первое место среди избранных Плутархом поэтов по цитируемости занимает Гомер (Гомер на протяжении всей античности оставался главным школьным греческим автором): из двухсот восьми цитат сто шесть взяты из «Илиады» и «Одиссеи».

Цитаты в трактате даны в качестве иллюстрации того, о чем говорит Плутарх. При более близком рассмотрении становится ясно, что большая часть цитат рассматривается в качестве проблемных мест в поэзии. Их даже принято выделять в отдельный жанр комментария, который встречается под разными названиями: ζητήματα, ἀπορήματα, προβλήματα (Dubischar 2015: 564–565). Прежде всего этот жанр связывают с именами философов, живших в IV до н. э.: Аристотелем, Зоилом из Амфиполя и Гераклидом Понтийским (Pfeiffer 1968: 69–70). В связи с темой «проблем» и «решений» (λύσεις) нельзя не вспомнить об Аристотеле. До нас дошел лишь во фрагментах труд Аристотеля (Rose 1886; Gigon 1987) «Гомеровские проблемы» (ἀπορήματα Ὀμηρικά / τὰ Ὀμήρου προβλήματα). О содержании этого сочинения, помимо фрагментов, может дать представление также 25-ая глава «Поэтики», посвященная теме περὶ προβλημάτων καὶ λύσεων, в которой Аристотель рассматривает гомеровские проблемы, предлагая свои варианты решений. Многие исследователи отмечали влияние взглядов Платона на Аристотеля, включая взгляды на восприятие поэтического

творчества. Впрочем, Джеральд Элс, автор знаменитого комментария к «Поэтике» (Else 1957), в своем труде «Платон и Аристотель о поэзии» (Else 1986) предполагает, что и «Поэтика» могла повлиять на взгляды Платона.

В контексте сравнения взглядов Аристотеля со взглядами Платона Аристотель считается апологетом поэзии: Платон, обильно цитируя гомеровские поэмы во многих своих диалогах, особенно в «Государстве», рассматривает их прежде всего с морально-дидактической стороны и в десятой книге приходит к выводу, что поэзия Гомера (и подобная ей) в идеальном государстве не нужна. Если говорить в терминах «проблем» и «решений», то решение Платона радикально — цензура. От Аристотеля, а возможно и раньше, прослеживается другая традиция рассмотрения поэтических проблем: рассмотрение проблем с попыткой их разрешения.

Плутарх является наследником обеих традиций. С одной стороны, он платоник, и для него основная роль поэзии — дидактическая (Hunter, Russell 2011: 9). Поэтому главная опасность, которая, по его мнению, таится в поэзии, это — ложное изображение богов. Для Платона такого рода цитаты составляют проблему по причине их неприемлемого содержания. Предметом интереса Аристотеля становятся обычно цитаты, в которых проблема заключена не в содержании, а скорее в формальной стороне, то есть в разного рода противоречиях текста, его непонятности и двусмысленности: в 25-ой главе «Поэтики», а также в гомеровских схолиях чаще всего можно встретить комментарии к цитатам, проблема которых относится скорее к формальной, чем содержательной стороне текста. Что касается Плутарха, то для него, как и для Платона, цитата требует внимания на основании ее содержания, однако вслед за Аристотелем и несохранившейся до нас перипатетической традицией, отголоски которой современные исследователи также видят в комментариях схолиастов (Richardson 1994; Nagy 2009; Schironi 2009; Montanari 2014), Плутарх пытается решать содержательные проблемы с помощью формальных средств.

Следует отметить при этом, что Плутарх не использует в своем трактате таких терминов, как «проблема» и «решение». Однако то, что он говорит, очень часто перекликается с аристотелевской «Поэтикой». Например, в 5-ой главе «De audiendis poetis» можно встретить общее рассуждение о том, что в поэзии отдельное слово или фраза может скрыть от читателей

истинную мысль поэта, которую необходимо прояснять и на которую нужно обращать внимание (22b6–8). И Аристотель в начале 25-ой главы (1460b11–13) говорит, что одной из причин возникновения поэтической проблемы является выбор поэтом определенных поэтических средств (в которые входят глосса, метафора и т. д.), то есть поэтическая проблема может быть разрешена, если обратить внимание на употребление и значение слов. В гомеровских схолиях такой тип решения проблем приобрел название λύσις ἐκ τῆς λέξεως ‘решение на основании слова’ (Gudeman 1927; Combellack 1987; Nünlist 2009: 11).

Наибольшее число цитат, проблемы в которых могут быть объяснены посредством лингвистического анализа, дано в 6-ой главе «De audiendis poetis».

Начинается эта глава со слов о том, что двусмысленности в поэтических произведениях нужно толковать в хорошую, а не плохую сторону (22c6–8). Необходимо обращать внимание на слова, и начать Плутарх считает необходимым с названий серьезных и важных вещей: с имен богов (23a4–7).

Цитаты с упоминанием имен богов имеют особое значение: в неправильном употреблении имен богов, а значит и понимании их природы Плутарх, как кажется, видел главную опасность поэзии (15c1–3).

Говоря о правильном употреблении имен богов, Плутарх отдельно останавливается на употреблении имени Зевса: дело в том, что поэты, упоминая его, могут подразумевать то самого бога, то судьбу, то рок (ποτὲ μὲν τὸν θεὸν ποτὲ δὲ τὴν τύχην πολλάκις δὲ τὴν εἰμαρμένην προσαγορεύουσιν 23d1–2). Плутарх приводит цитаты, в которых, по его мнению, поэты говорят о самом божестве (23d4–8), и цитаты, в которых имеется в виду рок или судьба (23d11–f10). Отдельно Плутарх дает три примера цитат, которые он предваряет замечанием, что в них о Зевсе сказано «ἀτόπως» (букв. «неуместно») (24a10), что является своего рода термином, употребляющимся как Аристотелем в «Поэтике», так и в гомеровских схолиях.

Первая цитата (24a12–b1) — это цитата из XXIV песни «Илиады», знаменитого диалога между Ахиллом и Приамом, пришедшим выкупить тело убитого Гектора. Цитаты из этого эпизода Плутарх использует в своем трактате еще дважды (строки 525–526 — 20e, 22b). В данном месте Плутарх приводит две строки о переменчивости человеческого счастья, в котором Ахилл говорит о том, что только боги беспечальны, а людям они предопределили («спряли») жить в горестях, и далее

говорит о сосудах, стоящих на пороге у Зевса, в которых есть зло и добро, смешав которые, Зевс посылает их людям (II. XXIV 525–530). Это 527-я и 528-я строки, которые выглядят так: «δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει / κηρῶν ἔμπλειοι, ὁ μὲν ἐσθλῶν, αὐτὰρ ὁ δειλῶν» (два сосуда стоят у порога Зевса, полные судеб, один — счастливых, другой — несчастных).

Вторая цитата (24b3–4) взята из обращения Гектора к стану ахейцев и троянцев после нарушения обета, данного перед битвой Менелаем и Парисом в II. VII, 69–70: ὄρκια μὲν Κρονίδης ὑψίζυγος οὐκ ἐτέλεσσεν, / ἀλλὰ κακὰ φρονέων τεκμαίρεται ἀμφοτέροισι (клятвы же Кронид высокоцарящий не выполнил, но, замышляя, определил дурное для обеих сторон).

Наконец, третья цитата (24b6–7) — из «Одиссеи» (VIII, 81–82): τό τε γάρ ῥα κυλίνδετο πήματος ἀρχὴ / Τρωσὶ τε καὶ Δαναοῖσι Διὸς μεγάλου διὰ βουλᾶς (ведь тогда начало бедствий накатилося на троянцев и ахейцев по воле великого Зевса). В этих строках певец Демодок на пиру у феаков рассказывает о ссоре Ахилла и Одиссея.

Во всех трех цитатах Зевс представлен либо как податель зла (II. XXIV, 527–528; Od. VIII, 81–82), либо как нарушитель клятв (II. VII, 69–70), а значит, обманщик. Эти гомеровские цитаты из того же разряда проблемных цитат, что и используемые Платоном во второй книге «Государства», критикующим изображение богов у Гомера (364d–381d, о проблеме зла и природе божественного у Платона: Else 1986: 21, Halliwell 1988: 184–185, ad 617e4–5). Плутарху эти цитаты кажутся употребленными «ἀτόπως» (24a10), потому что он как платоник понимает природу божества совершенно иначе. В цитатах заключена проблема содержательного характера, которую Плутарх, в отличие от Платона, пытается решить, и его решение — λύσις ἐκ τῆς λέξεως. Он говорит, что в этих цитатах имеется в виду не бог, а рок или судьба, так как причину этих событий и все целиком нам понять невозможно (ὥς περὶ τῆς τύχης ἢ τῆς εἰμαρμένης λεγομένων, ἐν αἷς τὸ ἀσυλλόγιστον ἡμῖν τῆς αἰτίας σημαίνεται καὶ ὅλως οὐ καθ' ἡμᾶς 24b8–10).

Здесь нами предпринята попытка дать более подробный анализ первой приведенной гомеровской цитаты о сосудах (II. XXIV, 527–528) в трактате Плутарха (24a12–b1) и показать на ее примере, как по по-разному понималась заключенная в этих стихах проблема (πρόβλημα) и какое решение (λύσις) можно было ей дать, на примере «Государства» Платона, комментариев гомеровских схолиев и рассматриваемого трактата Плутарха.

Данные строки (527–528) вызывают особый интерес тем, что являются редким примером прямого пересечений цитат с «Государством» Платона (всего таких цитат в «De audiendis poetis», по собственным подсчетам автора статьи, три). Кроме того, данный у Платона вариант 528-ой строки отличается от варианта гомеровской вульгаты (так называемые чтения большинства рукописей: Файер 2013: 26–31).

Итак, 527-я и 528-я строки в «Илиаде» выглядят следующим образом (по изданию Монро-Аллена (1920)):

δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει  
δῶρων οἷα δίδωσι κακῶν, ἕτερος δὲ ἑάων.

Платон дает эту цитату в измененном виде: 527-я строка оказывается встроенной в речь Сократа и поэтому немного видоизмененной, 528-я же строка полностью отличается от текста вульгаты: Οὐκ ἄρα, ἦνδ' ἐγώ, ἀποδεκτέον οὔτε Ὀμήρου οὔτ' ἄλλου ποιητοῦ ταύτην τὴν ἀμαρτίαν περὶ τοὺς θεοὺς ἀνοήτως ἀμαρτάνοντος καὶ λέγοντος—

(II. XXIV 527) ὥς δοιοὶ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει  
κηρῶν ἔμπλειοι, ὁ μὲν ἐσθλῶν, αὐτὰρ ὁ δειλῶν·

2.379c9–d4 «Значит, нельзя принять эти заблуждения Гомера или другого поэта относительно богов: Гомер безрассудно заблуждается, говоря, что

(II. XXIV 527) два больших сосуда в Зевсовом доме великом,  
Полны даров счастливых — один, а другой —  
несчастливых<...>».

(пер. А. Н. Егунова)

У Платона дан более широкий контекст гомеровского эпизода (до 379d8), чем у Плутарха. Контекст цитаты уже знаком: Платон во второй книге «Государства», говоря о воспитании стражей, доказывает, что боги не злокозненны и никогда не меняют форму (Else 1986: 21), и приводит в пример гомеровские цитаты, свидетельствующие об обратном и потому не подходящие в качестве мусического воспитания для стражей (376e2–383c7).

О гомеровских цитатах в диалогах Платона и о его особенности цитирования написано немало работ. Отдельную проблему гомеровских цитат у Платона составляют так называемые неточные цитаты, которые бывают разных типов (Lake 2011: 27–29). Благодаря внимательному анализу неточных цитат, проведенному в работах, в первую очередь, Жюля Лабарба (Labarbe 1949), а также Гергарда Лозе (Lohse 1964; 1965; 1967) и Джеффа Митчерлинга (Mitcherling 2008), с трудом верится в то,

что гомеровские цитаты Платона отличаются от текста вульгаты из-за оказавшихся у него проблем с памятью (Howes 1895; Murray 1996) или из-за невозможности свериться с нужным местом в поэме Гомера, то есть из-за отсутствия текста (Hall [1913] 1968: 27). Каждый стих разбирается исследователями отдельно, благодаря чему в итоге становится возможным видеть в работе Платона с цитатами определенный метод. Однако 528-ую строку нельзя отнести к разделу неточных цитат у Платона. Это совершенно отличный от гомеровского текст: δῶρων οἷα δίδωσι κακῶν ἕτερος δὲ ἑάων (Hom.) — κηρῶν ἔμπλειοι, ὁ μὲν ἐσθλῶν, αὐτὰρ ὁ δειλῶν (Plat.).

Кроме как у Платона (а за ним у Плутарха и позднее Евсевия, цитирующего это платоновское место, Eus. *Praep. ev.* XIII 3, 12–36) этот стих не засвидетельствован больше нигде. Этот факт ставит перед исследователями вопрос, почему Плутарх использует платоновское чтение этого стиха.

Некоторые исследователи видят в этой цитате (Labarbe 1949: 278) свидетельство раннего гомеровского текста, бытовавшего до Аристарховой редакции. У этой теории определенно есть право на существование, как указывает Майкл Гэслам (Haslam 1997: 77–79): у таких авторов, как Страбон и Плутарх, довольно часто встречаются чтения, которые не засвидетельствованы в традиции и которые трудно считать их собственными вставками. Тем не менее относительно именно 528-ого стиха есть основания полагать, что ее автором является сам Платон. Прежде всего хорошим аргументом является лексический анализ этого стиха, проведенный Лабарбом, а вслед за ним и Лозе (1964: 13), который показывает, что использованная лексика, формы слов, их место в стихе не свойственны языку Гомера (например, незасвидетельствованный родительный падеж множественного числа от слова κῆρ). Более того, многие исследователи полагают, что Платон дал в «Государстве» отличный от гомеровской вульгаты пятьсот двадцать восьмой стих в попытке решить проблему самих гомеровских строк (Il. XXIV, 527–528).

В гомеровских схолиях сохранилось достаточно комментариев к данному месту из двадцать четвертой песни; если их суммировать, то можно выделить два типа комментария: из схолиев группы А (схолии группы А или, как их называют, «комментарий четырех мужей» (Viermännerkommentar или VMK), дошли до нас на полях самой известной рукописи «Илиады», Venetus A (X в) и представляют собой записанную



одной рукой компиляцию работ четырех грамматиков: Аристоники, Дидима, Геродиана и Никанора, Dickey 2007: 18–20) и из схолиев группы bT (они имеют такое название в связи с тем, что комментарии были найдены в рукописи T (XI в.) и в рукописях, восходящих к утерянному манускрипту b (VI в.). В схолиях второго рода содержится комментарий александрийской школы (главным образом, в передаче Дидима), а также материалы более позднего времени. Эти схолии также называют «экзегетическими», так как их комментарии сосредоточены на толковании гомеровского текста, Dickey 2007: *ibidem*).

Из Аристоники в передаче схолиев группы A мы узнаем, что миф о сосуде (пифосе) присутствует также в «Трудах и днях» Гесиода (84–104), а также что Гомер здесь имеет в виду два сосуда, некоторые же из новых, видимо, поэтов, считают, что один сосуд со счастливыми дарами, два с несчастными (Ariston. <...> καὶ ὅτι δύο τοὺς πάντας λέγει πίθους· τινὲς δὲ τῶν νεωτέρων ἓνα μὲν τῶν ἀγαθῶν, δύο δὲ τῶν κακῶν ἐδέξαντο. A). Иными словами, синтаксис 528-ой гомеровской строки устроен так, что нельзя сказать точно, сколько сосудов подразумевается. Грамматик Никанор предлагает ставить пунктуационный знак после формы «δίδωσι», чтобы не получалось, что два сосуда с несчастными дарами, а один с добрыми, как понял Пиндар (Nic. <...> ἕως δὲ τοῦ δίδωσι βούλονται στίζειν, ἵνα μὴ δύο πίθοι ᾧσι κακῶν καὶ εἰς ἀγαθῶν, ὥσπερ καὶ ὁ Πίνδαρος ἐξεδέξατο· φησὶ γοῦν (Pind. Pyth. 3, 81—2) <...> A). Далее Никанор приводит цитату из третьей Пифийской оды Пиндара: «ἐν παρ' ἐσθλὸν πῆματα σύνδου δαίονται βροτοῖς / ἀθάνατοι» (81–82). В третьей Пифийской оде строки, данные в комментарии Никанора, предваряются такими словами:

εἰ δὲ λόγων συνέμεν κορυφάν, ἴερων, ὀρθὰν ἐπίστα, μανθάνων οἶσθα  
 προτέρων·  
 «ἐν παρ' ἐσθλὸν πῆματα σύνδου δαίονται βροτοῖς  
 ἀθάνατοι.»

Если дано тебе, Гиерон правильно ухватить высший смысл (острие) слов, ты знаешь, познав древнее высказывание: «На одно счастье двумя несчастьями бессмертные наделяют смертных».

Прежде всего стоит отметить, что Никанор в своем комментарии пытается решить проблему этого стиха, поставив в нем знак препинания, так же, как и Аристоник, принимая, что Гомер имел в виду все же два сосуда. Стоит отметить, что и современные издатели «Илиады», расставляя запятые в 528-ой

строке, решают проблему двусмысленности синтаксиса фразы так же: например, в приведенной цитате из издания Аллена, который ставит запятую после «*κακῶν*», логичнее понимать, что сосудов три: два с дарами несчастливými, а один (*ἔτερος*, о понимании этого слова: Lake 2011: 212) со счастливыми. Если же исследователь считает, что их всего два, то запятую необходимо поставить после «*δίδωσι*» (например, Macleod 1982: 132). Некоторые исследователи (Lohse 1964:14; Lake 2011: 211) считают, что в платоновском выражении «*οὐτ' ἄλλου ποιητοῦ*» подразумевается Пиндар. Тогда в таком контексте цитата Платона может рассматриваться как альтернативный вариант стихам Пиндара: в том чтении, которое дано у Платона, совершенно ясно, что сосудов два. Однозначно невозможно утверждать, является ли 528-ой стих в этом виде изобретением самого Платона или же другого поэта (Лозе так и не решается назвать Платона автором 528-ого стиха — Lohse 1964:14–15), но и чтение Платона, и чтение Пиндара по-своему устраняют двусмысленность гомеровского стиха.

Нельзя оставить без внимания и комментарии схолиев bT к этому месту: дело в том, что схолиаст пытается разрешить не проблему двусмысленности гомеровского стиха, как в комментарии Никанора, а проблему, которую видел в этих стихах сам Платон. В «Государстве» для Платона этот эпизод из Гомера представляется проблемным из-за неправильного изображения в нем богов. Схолиаст говорит о том, что Платон бранит это мнение Гомера (ведь божество не может быть злокозненным) и решает проблему этого стиха с помощью *λύσις ἐκ τοῦ προσώπου* (решение посредством того, кто говорит), принципа, известного уже Аристарху и засвидетельствованного в гомеровских схолиях (Nünlist 2009: 117), то есть Ахилл произносит эти слова только чтобы утешить Приама: *δοιοὶ γάρ τε πίθοι<—ἐάων>: μέμφεται δὲ τὴν δόξαν Πλάτων ἐν δευτέρῳ Πολιτείας* (sc. 18 p. 379 b 1) *λέγων ὡς ὁ θεὸς ἀγαθόν, οὐδὲν δὲ ἀγαθὸν βλαβερόν, ὃδὲ μὴ βλαβερόν, οὐδὲ βλάπτει. ἔπλασε νοῦν ταῦτα ὁ ἥρως πρὸς παραμυθίαν Πριάμου. b(BCE3E4)T*. Еще в одном схолии та же мысль сформулирована короче: проблема (решается) посредством лица: поэт это ввел для утешения Приама (*εἰς παραμυθίαν τοῦ Πριάμου ὁ ποιητὴς εἰσήγαγε — τὸ ζήτημα προσώπῳ. A*).

Последний вопрос, на который необходимо ответить: почему Плутарх цитирует 528-ую строку в том виде, в котором она дана у Платона? Парафраза этого стиха в платоновском чтении встречается у Плутарха также в «De exilio» (600c6–7),

но в чтении, соответствующем гомеровской вульгате, те же стихи даны в «*Consolatio ad Apollonium*» (105с). Последний случай выходит за рамки настоящей работы, тем более что это письмо относится в корпусе сочинений Плутарха к разделу *spuria*.

Ясно, что ко времени жизни Плутарха текст поэм Гомера был уже стабилен (окончательная унификация произошла примерно во II в. до н. э., Haslam 1997: 64), и чтение гомеровской вульгаты для 527-го и 528-го стихов было хорошо известно. Некоторые исследователи (Lohse 1964: 15, Lake 2011: 218) отбрасывают предположение о том, что чтение Плутарха, как и чтение основателя Академии, продиктовано ранней версией гомеровского текста и допускают возможность того, что Плутарх специально выбирает платоновское чтение. Как кажется, проведенный анализ позволяет утверждать, что Плутарх целенаправленно выбирает чтение Платона, и позволяет объяснить, почему.

Как было сказано ранее, Плутарх рассматривает гомеровские цитаты в качестве проблем, то есть следует перипатетической традиции, засвидетельствованной в 25-ой главе «Поэтики» (к этим выводам можно прийти, сравнив метод работы с цитатами Аристотеля в упоминаемой главе с методом работы Плутарха в 6-ой главе «*De audiendis poetis*») и частично отраженной в гомеровских схолиях (Schironi 2009). При этом Плутарх остается платоником и рассматривает поэзию в дидактическом ключе. К его времени для стихов II. XXIV, 527–528 засвидетельствовано как минимум две традиции понимания: формальная проблема числа сосудов (хорошо засвидетельствованная в схолиях, которую можно решить по примеру Никанора: поставив в определенном месте знак препинания) и содержательная — изображение богов (которую впервые в сохранившихся текстах ставит Платон). На примере экзегетических схолиев и Плутарха можно увидеть, что и эту проблему, увиденную Платоном, можно решить как минимум двумя способами: или, следуя Плутарху, с помощью *λύσις ἐκ τῆς λέξεω* (имеются в виду не Зевс, а рок или судьба), или так, как это сделано в схолиях, с помощью *λύσις ἐκ τοῦ προσώπου* (это слова не Гомера, а Ахилла, и он их произносит ради утешения старца). Для Плутарха при воспитании юношей важнее, чтобы они правильно понимали содержание этих строк, чтобы не думали о том, что Гомер изображает богов подателями зла, как это дано в «Государстве» (2.379c9–d4). Именно для того, чтобы

они так не думали, он говорит, что поэт имеет в виду не бога, а рок или судьбу (24b8–10). То есть, с одной стороны, Плутарх совершенно точно следует за Платоном в определении природы божества, с другой стороны, выступает апологетом поэзии, как и до него Аристотель, то есть пытается разрешать поэтические проблемы вместо того, чтобы их осудить.

Итак, проведенный анализ показал, что при цитировании 528-го стиха (II. XXIV 528) в трактате «De audiendis poetis» Плутарх сознательно использует платоновское чтение этого стиха вместо чтения гомеровской вульгаты в силу важности для него дидактического момента. Помимо того, рассмотрение гомеровской цитаты позволило проследить, как изменялось понимание проблематики поэм Гомера на протяжении античности — у Платона, в гомеровских схолиях и у Плутарха.

### Литература

- Dickey, E. 2007: *Ancient Greek Scholarship. A Guide to Finding, Reading, and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises. From their Beginnings to the Byzantine Period*. Oxford.
- Dubischar, M. 2015: Typology of Philological Writings. In: F. Montanari, S. Matthaios, A. Rengakos (eds.). *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*. Leiden, Boston, 545–599.
- Else, G. F. 1986: *Plato and Aristotle on Poetry*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Gigon, O. 1987: *Aristotelis Opera, volumen tertium, Librorum Deperditorum Fragmenta*. Berlin; New York.
- Hall, F. W. A. [1913] 1968: *Companion to Classical Texts*. Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung.
- Halliwel, S. 1988: *Plato, Republic 10, with Translation and Commentary*. Warminster: Aris & Phillips.
- Haslam, M. 1997: Homeric Papyri and Transmission of the Text. In: B. Powell, I. Morris (eds.). *A New Companion to Homer*. Leiden: Brill, 55–100. (= Mnemosyne, Bibliotheca Classica Batava, Supplementum 163).
- Howes, G. E. 1895: Homeric Quotations in Plato and Aristotle. *Harvard Studies in Classical Philology* 6, 153–237.
- Hunter, R., Russell, D. 2011: *Plutarch: How to study poetry (De audiendis poetis)*. Cambridge.
- Labarbe, J.. 1949: *L'Homère de Platon*. Paris: Société d'Édition les Belles Lettres.
- Lake, P. G. 2011: *Plato's Homeric dialogue: Homeric quotation, paraphrase and allusion in the Republic*. Dissertation. New York.
- Lohse, G. 1964: Untersuchungen über Homerzitate bei Platon, I. *Helikon* 4, 3–28.
- Macleod, C. W. (ed.). 1982: *Homer. Iliad. Book XXIV*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Mitscherling, J. 2008: *Image of a Second Sun: Plato on Poetry, Rhetoric, and the Technê of Mimesis*. Amherst; NY: Humanity Books.
- Montanari, F. 2014: Dal Peripato ad Alessandria. *Eikasmós. Quaderni Bolognesi di Filologia Classica*. Studi. № 25, 79–102.
- Murray, P. (ed.). [1996] 2007: *Plato on Poetry: Ion; Republic 376e-398b; Republic 595-608b10*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nagy, G. 1996: *Poetry as Performance: Homer and beyond*. Cambridge.
- Nünlist, R. 2009: *The Ancient Critic at Work. Terms and Concepts of Literary Criticism in Greek Scholia*. Cambridge.
- Pfeiffer, R. 1968: *History of Classical Scholarship: From the beginnings to the end of the Hellenistic age*. Oxford.
- Richardson, N. J. 1994: Aristotle and Hellenistic scholarship. *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine, Entretiens préparés et présidés par Franco Montanari*. Vandoeuvres; Genève, 7–38.
- Rose V. 1886: *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*. Lipsiae.
- Schironi F. S. 2009: Theory into practice: Aristotelian principles in Aristarchean philology. *Classical Philology* CIV, 279–316.

А. А. Брайловская  
(Санкт-Петербург)

## МЕТРИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ФОРМ АТЕМАТИЧЕСКОГО DAT. SG. В ТЕКСТЕ ГОМЕРОВСКИХ ПОЭМ

В статье анализируется употребление форм атематического датива единственного числа в песнях V и XX Илиады и Одиссеи Гомера. Рассматриваются эти формы в арсисе и в тесисе, при следующей за формой dat. sg. группой согласных и формы в арсисе, дан подсчет встречаемости форм в разных метрических позициях стиха и высказываются предположения о том, какие факторы могли повлиять на их распределение. В некоторых формах, употребленных в арсисе, возможно видеть следы архаического датива на  $-\bar{i} < -ei$ .

*Ключевые слова:* древнегреческий язык, микенский диалект, падеж, атематическое склонение, морфология, арсис.

A. A. Braylovskaya  
(St. Petersburg)

### Metric features of athematic dat. sg. inflection in Homeric text

The paper analyzes the use of dative athematic forms of the singular, in songs 5<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> in the Iliad and the Odyssey. Forms in thesis, in arsis, followed by a group of consonants and forms in arsis are considered. The number of forms in different metric positions is calculated and factors affecting their distribution are analyzed. In a few forms in arsis apparently it is possible to see the archaic dative case being preserved at  $-\bar{i} < -ei$ .

*Keywords:* Ancient Greek, Mycenaean dialect, case, athematic declension, morphology, arsis.

Дательный падеж атематического склонения выражается во всех диалектах древнегреческого языка с помощью окончания  $-\bar{i}$ , которое восходит к индоевропейскому окончанию локатива  $-\bar{i}$ . В греческом языке II тыс. до н. э. для датива-локатива засвидетельствованы окончания  $<-e> /-ei/$ , восходящее к и.-е.  $*-ei$  (дательный падеж) и  $<-i> /-i/$  (древний локатив). Их распределение в микенских текстах (например, loc.  $we-te-i-we-te-i /wetehi-wetehi/$  ‘ежегодно’ и dat.  $po-se-da-o-ni /poseidāhōni/$  ‘Посейдону’,  $ka-ke-wi /khalkēwi/$  ‘кузнецу’)<sup>1</sup> указывает на то, что уже начался синкретизм падежных форм (по крайней мере в основах на согласный, так как в микенской письменности не было возможности различать формы датива и локатива в

склонении основ на \*-о и \*-eh<sub>2</sub>). В статье анализируются случаи употребления у Гомера форм атематического датива ед. числа, на материале песней V и XX Илиады и Одиссеи. Рассматриваются формы в тесисе, в арсисе с последующей группой согласных и формы в арсисе, подсчитывается количество форм в разных метрических позициях и анализируются факторы, влияющие на их распределение. В немногочисленных формах дательного падежа, засвидетельствованных в арсисе, можно попытаться увидеть следы архаического датива на  $\bar{i} < -ei$ .

В I тыс. до н. э. окончание локатива /-i/ стало использоваться как показатель дательного падежа, а древнее /-ei/ было повсеместно утрачено, хотя и засвидетельствовано в нескольких окаменевших формах: ион.-атт. Διειτρέφης ‘воспитываемый для Зевса’; кипрское ΔιΦειφίλος ‘милый Зевсу’). В текстах Гесиода встречается Dat. sing. ὕδει (вариант датива существительного ὕδωρ)<sup>1</sup>, не образованный напрямую от ὕδωρ (от которого гетероклитический датив с расширением -t- выглядит как ὕδατι < \*ud-η-t-i), для формы ὕδει не исключена s-основа: ὕδει < \*ὕδεηι < \*ὕδεσι (ср. микенское we-te-i-we-te-i /wetehi-wetehi/ ‘ежегодно’, τὸ ἔτος ‘год’)<sup>2</sup>. Датив на /-ei/ также встречается в атт. форме δόρει (от δόρυ ‘копье’)<sup>3</sup>, которая в микенском диалекте бы выглядела как \*дорFеи, с сохранением η (ср. атт. κόρη < κόρFη ‘девушка’<sup>4</sup>, микенское ko-wa /korwā/ KN Ag 87). Окончание дательного падежа /-ei/ также сохранилось в

<sup>1</sup> Форма засвидетельствована в описании сотворения Пандоры: “Нφαιστον δ’ ἐκέλευσε περικλυτὸν ὅττι τάχιστα // γαῖαν ὕδει φύρειν (Hes. Op. 61–62) ‘Славному отдал приказ он Гефесту как можно скорее // Землю с водою смешать’ (пер. В. В. Вересаева). А. М. Луботский предполагает, что в праиндоевропейском языке существовала форма Nom. Acc. sg. \*ṷeh<sub>1</sub>-r / \*ṷoh<sub>1</sub>-r (в косвенных падежах \*ud-en), которая восходит к \*ṷodr в результате перехода d > h<sub>1</sub> (Lubostky 2013: 162–163), однако датив ὕδει сложно связать с данными формами, поскольку в нем нет следов ни -r, ни -η-.

<sup>2</sup> В древнегреческо-французском словаре Bailly форма ὕδει приводится в отдельной статье с номинативом τὸ ὕδος, представленном у Каллимаха (Call. Fr. 475) (Bailly 2020: 2366).

<sup>3</sup> Schwyzler 1939: 548. Форма δόρει имеет полную ступень корня, при этом с точки зрения акцентно-аблаутной структуры ступень корня должна была быть нулевая, что характерно при полной ступени в флексии (-ει) в гистеродинамической парадигме (Herzenberg 2010: 45; Nikolaev 2010: 295). в этом случае ожидалась бы форма \*дорFеи, которая не встречается в текстах. В гомеровских текстах представлена форма датива δουρί < δорFи (Chantraine 1968: 118).

<sup>4</sup> Sihler 1995: 52.

отдельных формах в фригийском (Favaktei) и в оскском (Diuwei)<sup>5</sup>. Гомеровская форма Δί-φίλος содержит долгий гласный ι (в первой части композита, Διῖ), который безусловно восходит к окончанию \*-ei. Это окончание встречается в данной форме уже в микенских табличках: датив di-we /diwei/ «Зевсу» (KN Fr 1, PY Tn 316). Очевидно, что дативное окончание -ei заменялось формой локатива на -i в после-микенскую эпоху, а не в прагреческий период, как ранее предполагалось.

В данной работе предпринята попытка проследить, какое место в гомеровском стихе занимали формы атематического датива единственного числа и какие позиции преобладают в употреблении этой формы. Определение позиции в стихе для отдельных падежных форм проводилось В. П. Смышляевой в монографии «Линейный синтаксис римской элегии», в которой рассматривались факторы, регулирующие порядок слов в строке: просодический, грамматический, стилистический<sup>6</sup>. Ю. О'Нил Мл. осуществил подробный анализ расположения словоформ в двух последних стопах латинского гекзаметра<sup>7</sup>. В более ранней статье он рассматривал расположение метрических типов слов в гекзаметре, одной из выявленных особенностей было значительно более частое использование дактиля в четвертой стопе, по сравнению с спондеями<sup>8</sup>. Эгберт Дж. Баккер проанализировал использование дативов ἔγχει (от ἔγχος 'копье') и δοῦρί в Илиаде и Одиссее и выделил две функции: в контекстах, связанных с битвами, формы использовались для заполнения места в строке между именами героев (a peripheral element), и в самостоятельном значении (a significant element)<sup>9</sup>. В качестве примера первой функции Баккер приводит строки Πιδύτην δ' Ὀδυσσεὺς Περκώσιον ἐξενάριξεν // ἔγχει χαλκείῳ, Τεῦκρος δ' Ἀρετάονα δῖον (Il. VI, 30–31) 'Царь Одиссей перкозийского воя Пидита низринул // Медною пикой; и Тевкр Аретаона, храброго в битвах'<sup>10</sup>, где ἔγχει используется не для того, чтобы обозначить определенный вид оружия, а для заполнения места в стихе между описанием двух пар героев. В других контекстах форма ἔγχει в той же метрической позиции в основ-

<sup>5</sup> Kühner, Blass 1890: 367, Brugmann 1913: 265.

<sup>6</sup> Smyshlyayeva 1999: 6–7.

<sup>7</sup> O'Neill 1940: 359–359.

<sup>8</sup> O'Neill 1939: 275.

<sup>9</sup> Bakker 1991: 66.

<sup>10</sup> Пер. Н.И. Гнедича.



ном значении: в XIX песне упоминаются Диомед и Одиссей, которые идут, опираясь на копье (ἔγχει ἐρείδομένω: ἔτι γὰρ ἔχον ἔλκεα λυγρά (II. XIX, 49) ‘Шли, опираясь на копья, неся еще тяжкие раны’)<sup>11</sup>. Для гомеровских текстов также производились подсчеты Ф. де Декером (использование форм с аугментом и без аугмента)<sup>12</sup>.

В данной статье мы рассмотрим с этой точки зрения материал из песней V и XX Илиады и Одиссеи<sup>13</sup>. В обозначениях первая цифра обозначает номер стопы, затем указывается сильная и слабая позиция стопы (т — тесис, а — арсис) и номер слога в тесисе (первый или второй). Примеры разделены на три большие группы: формы в тесисе, формы в арсисе с последующей группой согласных и формы в арсисе без последующей группы согласных. Результаты подсчетов можно привести в виде следующего перечня.

### I. Формы в тесисе

#### II. Песнь V

<b>1т1</b>	1). <b>χειρί</b> τέ μιν κατέρεξε, ἔπος τ' ἔφατ' ἐκ τ' ὀνόμαζεν (II. V, 372) ‘ <b>рукой</b> же ее приласкала, слово промолвила и сказала’ 2). <b>χειρί</b> также в II. V, 836 3). <b>ἀνδρὶ</b> μαχήσασθαι· ἀτὰρ οὐ τί μοι ἐνθάδε τοῖον (II. V, 483) ‘с мужем сразиться, хотя ничего у меня здесь нет такого (что могли бы у меня отнять)’ 4). <b>κρατὶ</b> δ' ἐπ' ἀμφίφαλον κυνέην θέτο τετραφάλῃρον (II. V, 74) ‘на <b>голову</b> шлем с двумя гребнями надела (Афина) и четырьмя шишками’
<b>1т2</b>	1). <b>ἀσπίδι</b> γινώσκων αὐλώπιδι τε труφαλείῃ (II. V, 182) ‘по <b>щиту</b> узнавая (Диомеда) и по шлему с трубкообразным выступом’ 2). <b>ἥματι</b> τῷ ἐλόμην, ὅτε Ἴλιον εἰς ἐρατεινὴν (II. V, 210)

<sup>11</sup> Bakker 1991: 66.

<sup>12</sup> de Decker 2018; 2019. Общий подсчет количества всех гомеровских форм (без указания метрической позиции) приведен в индексе Геринга (Gehring, Fleischer 1970).

<sup>13</sup> Текст приводится по следующим изданиям: Homeri Ilias / Martin L. West. Vol. I-II. Stuttgart; Leipzig, 1998–2000. Homeri Odyssea / Helmut van Thiel. Hildesheim; Zürich; New York, 1991.

<sup>14</sup> В остальных песнях Илиады и Одиссеи трехсложная форма ἔγχει засвидетельствована в нескольких местах в гекзаметре: в 1т2 (17 примеров), в 2т2 (2 примера), в 4т2 (21 пример) и самое большое количество — 422 примера в 5т2. Двусложная форма ἔγχει встречается реже, 10 раз в позиции 1т1, в 2т1 и в 6т1 примеры отсутствуют, в 3т1 2 примера и в 5т1 4 примера (LfgrE, Bd. 1, 1955: Sp. 393–393).

	<p>‘в <b>день</b> тот снял (лук и стрелы), когда в Трою прекрасную (решил отправиться)’</p> <p>3). εἰν ἐνὶ δίφρῳ ἐόντε, Μενέσθην Ἀγχιάλόν τε (II. V, 609)</p> <p>‘(поверг) в <b>одной</b> колеснице находящихся, Менесфа и Анхиала’</p> <p>4). ἐν πόλει ὑμετέρῃ, ἐπεὶ οὐκ ἄρ’ ἔμελλον ἐγὼ γε (II. V, 686)</p> <p>‘в <b>городе</b> вашем, потому что не суждено же мне (возвратиться)’</p> <p>5). Στέντορι εἰσαμένη μεγαλήτορι χαλκεοφώνῳ (II. V, 785)</p> <p>‘<b>Стентору</b> уподобившись сильному, медноголосому (с громким голосом)’</p> <p>6). ἔγχεϊ χαλκεῖῳ ἐπέρεισε δὲ Παλλὰς Ἀθήνη (II. V, 856)<sup>14</sup></p> <p>‘с <b>копьем</b> медным: и вонзила (его) Паллада Афина’</p>
2т1	<p>1). ταῦτα δ’ Ἄρηϊ θεῷ καὶ Ἀθήνῃ πάντα μελήσει (II. V, 430)</p> <p>‘это же все <b>Ареса</b> быстрого и Афины будет заботить’</p>
2т2	<p>1). ἡέρι δ’ ἔγχος ἐκέκλιτο καὶ ταχέ’ ἵπῳ (II. V, 356) (ἡέρι от ἀήρ)</p> <p>‘в <b>тумане</b> же копье было и два быстрых коня’</p> <p>2). ἐσταότ’ ἔγχεϊ νύξε κατὰ κληῖδα τυχήσας (ἀσπίδι γιγνώσκων αὐλώπιδί τε τρυφαλείῃ (II. V, 182)</p> <p>‘по <b>щиту</b> узнавая (Диомеда) и по шлему с трубкообразным выступом’ V, 579) ‘(Атрей) стоящего <b>копьем</b> поразил, попав в ключицу’</p>
3т1	<p>1). πρῶτῳ γὰρ στρεφθέντι μεταφρένῳ ἐν δόρυ πῆξεν (II. V, 40)</p> <p>‘первому <b>обращенному</b> (в бег) между лопатками копье вонзил’</p> <p>2). εἴ ποτέ μοι καὶ πατρὶ φίλα φρονέουσα παρέστης (II. V, 116)</p> <p>‘если когда-либо ко мне и <b>отцу</b> благосклонно настроенная, помогала’</p> <p>3). ἀλλ’ ἄγε τῷδ’ ἔφες ἀνδρὶ βέλος Διὶ χειῖρας ἀνασχὼν (II. V, 174)</p> <p>‘но давай, пусти стрелу в этого <b>мужа</b>, воздев руки к Зевсу’</p> <p>4). πρὶν γ’ ἐπὶ νῶ τῷδ’ ἀνδρὶ σὺν ἵπποισιν καὶ ὄχεσφιν (II. V, 219)</p> <p>‘прежде же мы на этого <b>мужа</b> с конями и колесницами (испытываем)’</p> <p>5). εἰδόμενος Ἀκάμαντι θεῷ ἡγήτορι Θρηκῶν (II. V, 462) ‘уподобившись <b>Акаманту</b> быстрому, предводителю фракийцев’</p> <p>6). ἦ καὶ ἀκόντισε δουρὶ θεῷς, βάλε δὲ πρόμον ἄνδρα (II. V, 533)</p> <p>‘сказал и быстро метнул <b>копьем</b>, поразил впереди стоящего мужа’</p> <p>7). δουρὶ также в (II. V, 537)</p> <p>8). νειαίρη δ’ ἐν γαστρὶ διὰ ζωστήρος ἔλασσεν (II. V, 539)</p> <p>‘(копье) в нижнюю часть <b>живота</b> через пояс вонзилось’</p> <p>9). γαστρὶ также в (II. V, 616)</p> <p>10). ἐτραφέτην ὑπὸ μητρὶ βαθείης τάρφεσιν ὕλης (II. V, 555)</p> <p>‘вскормлены <b>матерью</b> в зарослях густого леса’</p> <p>11). ἡνία λεύκ’ ἐλέφαντι χαμαὶ πέσον ἐν κονίησιν (II. V, 583)</p> <p>‘поводья, сверкающие <b>слоновой костью</b>, упали на землю в пыль’</p>

	<p>12). πτώσσειν ἐνθάδ' <b>έόντι</b> μάχης ἀδαήμονι φωτί; (Il. V, 634)          ‘(какая необходимость тебе) бояться, здесь <b>пребывающему</b>, неопытному в битве мужу?’</p> <p>13). Ἀργεῖοι δ' ὑπ' Ἄρῃ καὶ Ἑκτορι χαλκοκορυστῇ (Il. V, 699)          ‘Аргивяне под предводительством <b>Арея</b> и Гектора в медных доспехах’</p> <p>14). παρ δὲ Διὶ <b>Κρονίωνι</b> καθέζετο θυμὸν ἀχεύων (Il. V, 869)          ‘Около <b>Зевса Кронида</b> он сел, скорбя духом’</p> <p>15). Κρονίωνι также в (Il. V, 906)</p> <p>16). ἀλλήλων <b>ιότητι</b>, χάριν ἀνδρεσσι φέροντες (Il. V, 874)          ‘(страдаем) по <b>прихоти</b> друг друга, оказывая милость людям’</p>
4т1	<p>1). τῆς γάρ τοι γενεῆς ἧς <b>Τρωΐ</b> περ εὐρύοπα Ζεὺς (Il. V, 265)          ‘(Кони) из той породы, из которой <b>Тросу</b> далеко видящий Зевс (отдал)’</p>
4т2	<p>1). ἔνθ' αὖ Τυδεΐδῃ <b>Διομήδεϊ</b> Παλλὰς Ἀθήνη (Il. V, 1)          ‘Тогда Тидиду <b>Диомеду</b> Паллада Афина (дала силу)’</p> <p>2). Διομήδεϊ также в (Il. V, 225)</p> <p>3). Διομήδεϊ также в (Il. V, 866)</p> <p>4). Ἀτρεΐδης Μενέλαος ἔλ' <b>ἐγχεῖ</b> ὀξύεντι (Il. V, 50)          ‘Атрид Менелай поразил острым <b>копьем</b>’.</p> <p>5). ἀλλ' ἄγε τῷδ' ἔφες ἀνδρὶ βέλος <b>Διὶ</b> χειρὰς ἀνασχὼν (Il. V, 174)          ‘но давай, пусти стрелу в этого мужа, воздев руки к <b>Зевсу</b>’</p> <p>6). Διὶ также в (Il. V, 362)</p> <p>7). Διὶ также в (Il. V, 457)</p> <p>8). ἀσπίδι γινώσκων <b>αὐλώπιδι</b> τε τρυφαλείῃ (Il. V, 182)          ‘по щиту узнавая (Диомеда) и по шлему <b>с трубкообразным выступом</b>’</p> <p>9). Αἰνείας δ' ἀπόρουσε σὺν <b>ἀσπίδι</b> δουρί τε μακρῷ (Il. V, 297)          ‘Эней отпрянул с <b>щитом</b> и длинным копьем’</p> <p>10). τιμὴν Ἀτρεΐδης, <b>Ἀγαμέμνονι</b> καὶ Μενελάῳ (Il. V, 552)          ‘награду Атридам, <b>Агамемнону</b> и Менелая (добыть)’</p> <p>11). Ἀντίλοχος δ' ἄρ' ἐπαΐξας <b>ξίφει</b> ἤλασε κόρσῃν (Il. V, 584)          ‘Антилох же, бросившись, <b>мечом</b> поразил в висок’</p> <p>12). ὄρσεν ἐπ' ἀντιθέῳ <b>Σαρπηδόνι</b> μοῖρα κραταίῃ (Il. V, 629)          ‘направила (его) на богоравного <b>Сарпедона</b> могущественная судьба’</p> <p>13). Ἀργεῖοι δ' ὑπ' Ἄρῃ καὶ Ἑκτορι χαλκοκορυστῇ (Il. V, 699)          ‘Аргивяне под предводительством <b>Арея</b> и <b>Гектора</b> в медных доспехах’</p> <p>14). Στέντορι εἰσαμένη <b>μεγαλήτορι</b> χαλκεοφώνῳ (Il. V, 785)          ‘Стентору уподобившись сильному, <b>медноголосому</b> (с громким голосом)’</p> <p>Формы, за которыми следует буколическая цезура (диереза):</p> <p>15). Τυδεΐδῃ μιν ἐγὼ γε <b>δαΐφροني</b> πάντα ἔϊσκω (Il. V, 181)          ‘Я же считаю его по всем похожим на <b>божественного</b> Тидида’</p>

	16). λίμνη κεκλιμένος <b>Κηφισίδι</b> · παρ δέ οἱ ἄλλοι (Il. V, 709) ‘живущий (у) озера <b>Кефисиды</b> , а рядом и другие (жили)’
<b>5т1</b>	1). ἀλλ’ Ἥφαιστος ἔρυτο, σάωσε δὲ <b>νυκτὶ</b> καλύψας (Il. V, 23) ‘но Гефест удержал, спас, окутав <b>тьмой</b> ’ 2). τὸν μὲν ἔπειτα καθεῖσεν ἐπ’ <b>ἡϊόεντι</b> Σκαμάνδρῳ (Il. V, 36) ‘его затем посадила у <b>песчаного</b> Скамандра’ 3). θῦνε γὰρ ἄμ πεδίον ποταμῷ <b>πλήθοντι</b> ἐοικώς (Il. V, 87) ‘носился по равнине, подобный <b>наводненной</b> реке’ 4). τὼ δὲ δύ’ Αἰεΐα δῶκεν <b>μήστωρι</b> φόβοιο (Il. V, 272) ‘двух же (коней) Энею дал, <b>внушающему</b> страх’ 5). αἰχμὴ χαλκείη πταμένη <b>θώρηκι</b> πελάσθη (Il. V, 282) ‘острое копье, пролетев, с <b>броней</b> столкнулась’ 6). Αἰεΐας δ’ ἀπόρουσε σὺν ἀσπίδι <b>δουρί</b> τε μακρῷ (Il. V, 297) ‘Эней отпрянул с щитом и длинным <b>копьем</b> ’ 7). δουρί также в (Il. V, 611) 8). δουρί также в (Il. V, 653) 9). ἀμφὶ δ’ ἄρ’ αὐτῷ βαῖνε λέων ὥς <b>ἀλκῇ</b> πεποιθώς (Il. V, 299) ‘вокруг же него ходил как лев, гордый своей <b>силой</b> ’ 10). ἔστη γυνὺς ἐριπὼν καὶ ἐρείσατο <b>χειρὶ</b> παχείῃ (Il. V, 309) ‘и уперся могучей <b>рукой</b> (в землю)’ 11). Τυδεΐδης, ὃς νῦν γε καὶ ἄν Διὶ <b>πατρὶ</b> μάχοιτο (Il. V, 362) ‘Тидид, который теперь и с Зевсом <b>отцом</b> бы сразился’ 12). καὶ νῦν οἱ πάρα κείνος Ἄρης, βροτῷ <b>ἀνδρὶ</b> ἐοικώς (Il. V, 604) ‘И теперь около него он, Арес, уподобившийся смертному <b>мужу</b> ’
<b>5т2</b>	1). τὸν μὲν ἄρ’ Ἴδομενεὺς δουρικλυτὸς <b>ἔγχει</b> μακρῷ (Il. V, 45) ‘а его (поразил) прославленный копьем Идомений, длинным <b>копьем</b> ’ 2). ἔγχει также в (Il. V, 660) 3). βεβλήκει κεφαλῆς κατὰ ἰνίον <b>ὀξεί</b> δουρί (Il. V, 73) ‘поразил в заднюю часть головы <b>острым</b> копьем’ 4–8). ὀξεί также в (Il. V, 132; 238; 336; 558; 821) 9). ἀντικρὺ δὲ διέσχε, παλάσσετο δ’ <b>αἵματι</b> θώρηξ (Il. V, 100) ‘(стрела) прямо вонзилась, и забрызгалась <b>кровью</b> броня’ 10). τὸν μὲν ὑπὲρ μαζοῖο βαλὼν <b>χαλκήρεϊ</b> δουρί (Il. V, 145) ‘(по- верг) же его, поразив над грудью <b>отделанным медью</b> копьем’ 11). ὃ δ’ ἐτείρετο <b>γῆραϊ</b> λυγρῷ (Il. V, 153) ‘он же (отец) был изнурен печальной <b>старостью</b> ’ 12). εἰ μὴ ἐγὼ τάδε τόξα φαεινῷ ἐν <b>πυρὶ</b> θείην (Il. V, 215) ‘если я эти лук и стрелы в яркий <b>огонь</b> не брошу’ 13). οὐ γάρ μοι γενναῖον <b>ἀλυσκάζοντι</b> μάχεσθαι (Il. V, 253) ‘Ведь не в моем характере отступать в сражении’ 14). ἐμμεαῶς· ὃ δὲ Κύπριν ἐπώχετο <b>νηλέϊ</b> χαλκῷ (Il. V, 330) ‘неистовый; он же на Киприду бросился с <b>безжалостной</b> медью’ (медным копьем)

	<p>15). ἀλλ' ὅτε δὴ τὸ τέταρτον ἐπέσσυτο <b>δαίμονι</b> ἴσος (II. V, 438)          'но когда уже четвертый (раз) бросился, равный <b>божеству</b>'          16). δαίμονι также в (II. V, 459)          17). δαίμονι также в (II. V, 884)          18). εἰδόμενος Ἀκάμαντι θεῷ <b>ἡγήτορι</b> Θρηκῶν (II. V, 462)          'уподобившись Акаманту быстрому, <b>предводителю</b> фракийцев'          19). κεῖται ἀνὴρ ὃν ἴσον ἐτίομεν <b>Ἔκτορι</b> δίῳ (II. V, 467)          'пал муж, которого мы почитали наравне с божественным <b>Гектором</b>'          20). Ἔκτορι также в (II. V, 493)          21). ἦκε, καὶ ἐν στήθεσσι μένος βάλε <b>ποιμένι</b> λαῶν (II. V, 513)          'направил, и в грудь вложил силу <b>предводителю</b> народов'          22–23). <b>ποιμένι</b> также в (II. V, 566; 570)          24). βῆ δὲ διὰ προμάχων κεκορυθμένος <b>αἶθοπι</b> χαλκῷ (II. V, 562)          'прошел среди передовых воинов, покрытый <b>блестящей</b> медью'          25). <b>αἶθοπι</b> также в (II. V, 681)          26). πτώσσειν ἐνθάδ' ἐόντι μάχης <b>ἀδαήμονι</b> φωτί; (II. V, 634)          '(какая необходимость тебе) бояться, здесь пребывающему, <b>неопытному</b> в битве мужу?'          27). εἶσαν ὑπ' αἰγιόχοιο Διὸς <b>περικαλλεῖ</b> φηγῷ (II. V, 693)          '(Сарпедона) посадили под <b>прекрасным</b> дубом эгидодержавного Зевса'          28). χάλκεα ὀκτάκνημα σιδηρέῳ <b>ἄξονι</b> ἀμφίς (II. V 723)          '(колеса) медные, с восемью спицами, вокруг железной <b>оси</b>'.          29). παρ δὲ Διὶ Κρονίωνι καθέζετο <b>κύδεϊ</b> γαίῳν (II. V, 906)          'Там около Зевса Кронида воссел он, радующийся <b>славе</b>'.</p>
<b>бт</b>	<p>1). Ἀτρεΐδης Μενέλαος ἔλ' ἐγγεῖ <b>ὄξυόεντι</b> (II. V, 50)          'Атрид Менелай поразил <b>острым</b> копьем'.          2). πρόσθεν ἔθεν φεύγοντα μετάφρενον οὔτασε <b>δουρί</b> (II. V, 56)          '(юношу), недалеко от него убегающего, ранил в спину <b>копьем</b>'          3–6). <b>δουρί</b> также в (II. V, 73; 145; 238; 336)          7). σμερδαλέα ἰάχων. ὃ δὲ χερμάδιον λάβε <b>χειρί</b> (II. V, 302)          'ужасно крича. А он взял камень <b>рукой</b>'          8). μήτηρ, ἣ μιν ὑπ' Ἀγχίση τέκε <b>βουκολέοντι</b><sup>15</sup> (II. V, 313)          'мать, которая его от Анхиза <b>пастуха</b> родила'          9). δεξιτερὸν κατὰ μαζὸν ὀϊστῷ <b>τριγλώχινι</b> (II. V 393)          '(ранил) справа в грудь <b>трезубой</b> стрелой'          10). τηλοῦ γὰρ Λυκίῃ Ξάνθῳ ἐπὶ <b>δινίηντι</b>          'ведь Ликия далеко от <b>струящегося</b> Ксанфа' (II. V, 479)<sup>16</sup></p>

<sup>15</sup> Причастие от глагола βουκολέω 'быть пастухом' деноминатив, образованный от βουκόλος 'пастух коров' (Liddell, Scott, Jones 1996: 324). Данное существительное засвидетельствовано уже в микенских текстах: qo-u-ko-ro /g<sup>u</sup>ou-kolos/ (Aura Jorro 1993, II: 210).

	<p>11). ἔνθα Πυλαιμένεα ἐλέτην ἀτάλαντον Ἄρηϊ (Il. V, 576) ‘тогда Пилемена они повергли, равного <b>Арею</b>’</p> <p>12). στήη ἐπ’ ὠκυρόῳ ποταμῷ ἄλαδε <b>πρорέοντι</b> (Il. V, 598) ‘застывает перед быстрой рекой, <b>текущей</b> в море’</p> <p>13). πτώσσειν ἐνθάδ’ ἐόντι μάχης ἀδαήμονι <b>φωτί</b>; (Il. V, 634) ‘(какая необходимость тебе) бояться, здесь пребывающему, неопытному в битве <b>мужу</b>?’</p> <p>14). δεῖμα φέρων Δαναοῖσι· χάρη δ’ ἄρα οἱ <b>προσιόντι</b> (Il. V, 682) ‘страх несущий Данайцам: он образовался тогда ему <b>приходящему</b>’</p> <p>15). πέπλον μὲν κατέχευεν ἑάνον πατρὸς ἐπ’ <b>οὔδει</b> (Il. V, 734) ‘(Афина) мягкий пеплос распустила в <b>доме</b> отца’</p> <p>16). ὑγρὸν ἐόν, μάλα δ’ ὄκα περित्रέφεται <b>κυκώοντι</b> (Il. V, 903) ‘будучи жидким, очень быстро свертывается (молоко) у <b>мешавшего</b>’</p>
--	--

## II. Песнь XX

<b>1т1</b>	<p>1). <b>δουρί</b> βάλη, ἐάλη τε χανών, περί τ’ ἀφρὸς ὀδόντας (Il. XX, 168) ‘<b>копьем</b> ранит, (лев) же съезживается, разевая рот, и пена вокруг зубов (появляется)’</p> <p>2). <b>δουρί</b> также в (Il. XX, 437).</p> <p>3). <b>δουρί</b> также в (Il. XX, 473)</p>
<b>1т2</b>	<p>1). <b>υἱεῖ</b> δὲ Πριάμοιο Λυκάονι εἴσατο φωνήν (Il. XX, 81) ‘<b>сыну</b> Приама, Ликаону, уподобился голосом’</p> <p>2). <b>ἔγχεϊ</b> χαλκείῳ Λέλεγας καὶ Τρῶας ἐναίρειν (Il. XX, 96) ‘<b>копьем</b> медным лелегов и троянцев сразить’</p> <p>3). <b>ἔγχεϊ</b> также в (Il. XX, 368)</p> <p>4). <b>ἔγχεϊ</b> также в (Il. XX, 446)</p> <p>5). καὶ <b>σθένει</b>, οὐ μ’ ἔτι φημι μεθησέμεν οὐδ’ ἡβαιόν (Il. XX, 361) ‘и <b>силой</b>, и даже считаю (что) не ослабну нисколько’</p> <p>6). εἰ <b>πυρί</b> χεῖρας ἔοικε, μένος δ’ αἶθωνι σιδήρῳ (Il. XX, 372) ‘если <b>огню</b> его руки подобны, а сила – блестящему железу’</p>
<b>2т1</b>	<p>1). <b>каκ γόνυ δουρί</b> βαλὼν ἡρύκακε (Il. XX, 458) ‘в колено <b>копьем</b> ранив, удержал’</p> <p>2). <b>δουρί</b> также в (Il. XX, 462)</p>
<b>2т2</b>	в данной песни в этой позиции нет примеров, однако словарь раннегреческого эпоса указывает, что датив в такой позиции возможен в других песнях, например, Δί (Il. II, 116) <sup>17</sup>
<b>3т1</b>	<p>1). ἄλλοτε παρ <b>Σιμόεντι</b> θεὸν ἐπὶ Καλλικολώνῃ (Il. XX, 53) ‘то у <b>Симоента</b> пробегаю, по Калликолоне’</p>

<sup>16</sup> δῖνῆεις мы вслед Е.В. Приходько понимаем как ‘струящийся’, то есть обозначающий не водовороты, а стремнину, поток реки или поток моря (Prikhodko 2017: 712).

<sup>17</sup> *Lfgre*, Bd. 2, 1991: Sp. 857.

	<p>2). ὃς τάχα Πηλεΐωνι δαμείς Αἰδόςδε κάτεισιν (II. XX, 294) ‘который, быстро <b>Пелейоном</b> сраженный, в Аид отправляется’</p> <p>3). Πηλείδῃ Ἀχιλῆϊ (II. XX, 322) ‘(перед) Пелидом <b>Ахиллом</b>’</p> <p>4). Τμώλῳ ὑπο νιφόεντι (II. XX, 385) ‘Около <b>снежного</b> Тмола’</p> <p>5). αὐτὰρ ὃ βῆ σὺν δουρὶ μετ’ ἀντίθεον Πολύδωρον (II. XX, 407) ‘а он пошел с <b>копьем</b> на богоравного Полидора’</p> <p>6). τὸν βάλε μέσσον ἄκοντι ποδάρκης δῖος Ἀχιλλεύς (II. XX, 413) ‘его поразил посередине <b>дротиком</b> быстроногий божественный Ахиллес’</p> <p>7). ἄκοντι также в (II. XX, 486)</p> <p>8). τῇλ’ αὐτῇ πῆληκι κάρη βάλε (II. XX, 482) ‘далеко голову с шлемом поразил’</p> <p>9). Ὑλλῳ ἐπ’ ἰχθυόεντι καὶ Ἑρμῷ δινήεντι (II. XX, 392) ‘Около Гилла, <b>изобилующего рыбой</b>, и струящегося Герма’</p>
3т2	<p>1). ὃξὺ δόρυ κραδάων, φλογὶ εἵκελος. αὐτὰρ Ἀχιλλεύς (II. XX, 423) ‘острое копье потрясая, <b>пламени</b> (по блеску) подобное. А Ахиллес’</p> <p>2). μέσσην καὶ κεφαλὴν ξίφει ἤλασε κωπήεντι (II. XX, 475) ‘в середину головы ударил <b>мечом</b> с (отделанной) рукоятью’</p>
4т1	<p>нет примеров, в других песнях встречаются: ἱππῆες φορέειν, βασιλῆϊ δὲ κεῖται ἄγαλμα (II. IV, 144) ‘всадники (хотят) носить, но лежит для <b>царя</b> украшение’</p>
4т2	<p>1). υἱεῖ δὲ Πριάμοιο Λυκάονι εἶσατο φωνήν (II. XX, 81) ‘сыну Приама, <b>Ликаону</b>, уподобился голосом’</p> <p>2). τὸν καὶ ἀνῆρέψαντο θεοὶ Διὶ οἶνοχοεῦειν (II. XX, 234) ‘его и восхитили боги для <b>Зевса</b> разливать вино’</p> <p>3). τὸν δὲ κε Πηλείδης σχεδὸν ἄορι θυμὸν ἀπηύρα (II. XX, 290) ‘у него же Пелид почти <b>мечом</b> исторг душу’</p> <p>4). μηδ’ ὅπ’ ὅτ’ ἄν Τροίη μαλερῷ πυρὶ πᾶσα δάηται (II. XX, 316) ‘не (защищать) когда Троя бурным <b>пламенем</b> вся не загорится’</p> <p>5). πυρὶ также в (II. XX, 371)</p> <p>6). τὸν δ’ ἰθὺς μεμαῶτα βάλ’ ἔγχεϊ δῖος Ἀχιλλεύς (II. XX, 386) ‘его же, прямо устремившегося, поразил <b>копьем</b> божественный Ахилл’</p> <p>7). σφονδυλίων ἔκπαλθ’ ὃ δ’ ἐπὶ χθονὶ κεῖτο τανυσθεῖς (II. XX, 483) ‘(костный мозг) из позвонков выпал, а он на <b>земле</b> лежал, распростертый’</p> <p>Формы перед диерезой:</p> <p>8). πᾶν δ’ ὑπεθερμάνθη ξίφος αἵματι τὸν δὲ κατ’ ὅσσε (II. XX, 476) ‘весь нагрелся меч от <b>крови</b>: и ему же глаза (закрывает смерть)’</p>

<b>5т1</b>	<p>1). στήσομαι, ἀλλ' ἤδη με καὶ ἄλλοτε <b>δουρὶ</b> φόβησεν (II. XX, 90)          ‘(не впервые) буду противостоять, но уже меня и раньше <b>копьем</b> обращал в бегство (Ахилл)’</p> <p>2). δουρί также в (II. XX, 187)</p> <p>3). Πηλεΐδης δὲ σάκος μὲν ἀπὸ ἔο <b>χειρὶ</b> παχείῃ (II. XX, 261)          ‘Пелид же щит от себя мощной <b>рукой</b> (отклонил)’</p> <p>4). ἦ, καὶ ἐπὶ στίχας ἄλτο, κέλευε δὲ <b>φωτὶ</b> ἐκάστῳ (II. XX, 353)          ‘сказал, и устремился к рядам, приказал каждому <b>мужу</b>’</p> <p>5). εἰ πυρὶ χειρᾶς ἔοικε, μένος δ' <b>αἶθωνι</b> σιδήρῳ (II. XX, 372)          ‘если огню его <b>руки</b> подобны, а сила – <b>блестящему</b> железу’</p>
<b>5т2</b>	<p>1). ξεστῆς αἰθοῦσησιν ἐνίζανον, ὃς <b>Διὶ</b> πατρί (II. XX, 11)          ‘в построенных из обтесанного камня залах воссели, которые для <b>Зевса</b> отца (Гефест выстроил)’</p> <p>2). Διὶ также в (II. XX, 192)</p> <p>3). ἀλλ' ἦτοι μὲν ἐγὼ μενέω <b>πτυχὶ</b> Οὐλύμποιο (II. XX, 22)          ‘но а я же останусь в <b>расселине</b> Олимпа’</p> <p>4). αὖτε δ' Ἄρης ἐτέρωθεν, ἐρεμνῇ <b>λαίλαπι</b> ἴσος (II. XX, 51)          ‘закричал и Арес с другой стороны, подобный черной <b>буре</b>’</p> <p>5). ὥς εἰπὼν ἔμπνευσε μένος μέγα <b>ποιμένι</b> λαῶν (II. XX, 110          ποιμένι) ‘так сказав, вдохнул огромную силу во <b>владыку</b> народов’</p> <p>6). βῆ δὲ διὰ προμάχων κεκορυθμένος <b>αἶθοπι</b> χαλκῷ (II. XX, 111)          ‘пошел через (ряды) передовых солдат, вооруженный <b>свер-          кающей</b> медью’</p> <p>7). αἶθοπι также в (II. XX, 117)</p> <p>8). οὐ τοι τούνεκά γε Πρίαμος γέρας ἐν <b>χερὶ</b> θήσει (II. XX, 182)          ‘поэтому не тебе Приам награду в <b>руку</b> отдаст’</p> <p>9). μή πῶς σ' ἡὲ βάλη ἡὲ σχεδὸν <b>ἄορι</b> τύπῃ (II. XX, 378)          ‘чтобы он тебя никак ни поразил, ни ударил вблизи <b>мечом</b>’</p> <p>10). ἄορι также в (II. XX, 462)</p> <p>11). Τμῶλῳ ὑπο νιφόεντι, ὕδης ἐν <b>πίονι</b> δήμῳ (II. XX, 385)          ‘Около снежного Тмола, в <b>процветающем</b> селении Гиде’</p> <p>12). ῥεῖα μάλ' ὥς τε θεός, ἐκάλυψε δ' ἄρ' <b>ἡέρι</b> πολλῇ (II. XX, 444)          быстро, как бог, и покрыл глубоким <b>мраком</b>’</p> <p>13). τὸν βάλε μέσσον ἄκοντι, πάγῃ δ' ἐν <b>νηδύϊ</b> χαλκός (II. XX, 486)          ‘его поразил посередине дротиком, вонзилась в <b>утробу</b> медь’</p> <p>14). ἂψ ἵππους στρέψαντα μετάφρενον <b>ὄξείῃ</b> δουρί (II. XX, 488)          ‘(возницу), вспять коней повернувшего, в спину <b>острым</b> копьем (поразил)’</p>
<b>6т</b>	<p>1). ξεστῆς αἰθοῦσησιν ἐνίζανον, ὃς <b>Διὶ πατρί</b> (II. XX, 11)          ‘в построенных из обтесанного камня залах воссели, которые для Зевса <b>отца</b> (Гефест выстроил)’</p> <p>2). πατρί также в (II. XX, 192)</p> <p>3). τεύχεσι λαμπόμενον, βροτολοιγῷ ἴσον Ἄρῃ (II. XX, 46)</p>



	<p>‘(Пелида), доспехами сверкающего, подобного смертоносному <b>Арею</b>’</p> <p>4). αὐτόθεν ἢ τις ἔπειτα καὶ ἡμείων <b>Ἀχιλῆϊ</b> (Il. XX, 120)  ‘(отвлечь) отсюда, или кто-то затем и из нас (перед) <b>Ахиллом</b> (предстанет)’</p> <p>5). Ἀχιλῆϊ также в (Il. XX, 376)</p> <p>6). Ἀχιλῆϊ также в (Il. XX, 422)</p> <p>7). σμερδαλέα ἰάχων· ὁ δὲ χερμάδιον λάβε <b>χειρί</b> (Il. XX, 285)  ‘ужасно крича. А он взял камень <b>рукой</b>’</p> <p>8). ἀργαλέον δ’ ἐμοί ἐστι καὶ ἰφθίμῳ περ <b>έόντι</b> (Il. XX, 356)  ‘трудно же мне, даже <b>будучи</b> очень сильным’</p> <p>9). Ὑλλῳ ἐπ’ ἰχθυόεντι καὶ Ἑρμῷ <b>δινήεντι</b> (Il. XX, 392)  ‘Около Гилла, изобилующего рыбой, и <b>струящегося</b> Герма’</p> <p>10). πρόσθε ἔθεν φεύγοντα, μετάφρενον οὔτασε <b>δουρί</b> (Il. XX, 402)  ‘перед ним бегущего, в спину поразил <b>копьем</b>’</p> <p>11). δουρί также в (Il. XX, 488)</p> <p>12). ὥς εἰπὼν Δρύοπ’ οὔτα κατ’ αὐχένα μέσσον <b>ἄκοντι</b> (Il. XX, 455)  ‘так сказав, Дриопа поразил в середину шеи <b>пикой</b>’</p> <p>13). μέσσην καὶ κεφαλὴν ξίφει ἤλασε <b>κωπήεντι</b> (Il. XX, 475)  ‘в середину головы ударил мечом с <b>рукоятью</b>’</p>
--	--

## Od. Песнь V

1т1	1). <b>χειρί</b> τέ μιν κατέρεξε ἐπος τ’ ἔφατ’ ἐκ τ’ ὀνόμαζεν’ (Od. V, 181) ‘ <b>рукой</b> его погладила и, промолвив, сказала’
1т2	1). <b>ἡματί</b> κ’ εἰκοστῷ Σχερίην ἐρίβωλον ἴκοιτο (Od. V, 34) ‘на двадцатый <b>день</b> до Схерии плодородной доберется’ 2). <b>ἡματι</b> также в (Od. V, 309)
2т1	<p>Формы в этой позиции в данной песни отсутствуют, но есть примеры в других песнях:</p> <p>καὶ μ’ ἐν <b>νῆϊ</b> κέλευσας ἐπ’ ἡρωειδέα πόντον (Od. II, 263)  ‘и мне на <b>корабле</b> приказав по туманному морю (плыть)’</p>
2т2	1). ἀμφ’ ἐνὶ <b>δούρατι</b> βαῖνε, κέληθ’ ὥς ἵππον ἐλαύνων (Od. V, 371) ‘обхватил <b>бревно</b> , как будто на верховую лошадь сел’
3т1	<p>1). μνηστῆρες δ’ ἐν <b>νῆϊ</b> παλιμπτεῖς ἀπονέωνται (Od. V, 27)  ‘а женихи на <b>корабль</b> вернулись снова’</p> <p>2). <b>νῆϊ</b> также в (Od. V, 37)</p> <p>3). οἳ κέν μιν περὶ <b>κῆρι</b> θεὸν ὥς τιμήσουσιν (Od. V, 36)  ‘которые его (всем) <b>сердцем</b> как бога будут почитать’</p> <p>4). ὥς δ’ ὁπότε <b>Ἰασίῳ</b>νι εὐπλόκαμος Δημήτηρ (Od. V, 125)  ‘так когда-то с <b>Иасионом</b> с прекрасно заплетенными волосами Деметра’</p> <p>5). терπέσθην <b>φιλότητι</b>, παρ’ ἀλλήλοισι μένοντες (Od. V, 227)  ‘насладились <b>любовью</b>, друг с другом оставаясь’</p> <p>6). Πληιάδας τ’ ἐσορῶντι καὶ ὀψὲ δύοντα Βοώτην (Od. V, 272)</p>

	‘На Плеяды <b>смотрящему</b> и (на) поздно заходящего Волопаса’ 7). ὥς ἄρα οἱ <b>φρονέοντι</b> δοάσσατο κέρδιον εἶναι’ ( <i>Od.</i> V, 474) ‘Итак, ему <b>размышляющему</b> показалось более полезным’
<b>3т2</b>	1). αὐτὸς δὲ πρηνὴς <b>ἀλλὶ</b> κάππεσε, χεῖρε πετάσσας ( <i>Od.</i> V, 374) ‘сам же вниз головой в <b>море</b> бросился, вытянув руки’
<b>4т1</b>	в данной песни примеры не встречаются, однако можно привести пример датива из десятой песни: ρίζη μὲν μέλαν ἔσκε, <b>γάλακτι</b> δὲ εἵκελον ἄνθος’ ( <i>Od.</i> X, 304) ‘корень был черный, а цветок <b>молоку</b> подобный’
<b>4т2</b>	1). καὶ τότε Ὀδυσσεῖ <b>μεγαλήτορι</b> μήδετο πομπήν ( <i>Od.</i> V, 233) ‘и тогда для Одиссея <b>отважного</b> начала подготавливать отправление’
<b>5т1</b>	1). σεύατ’ ἔπειτ’ ἐπὶ κῦμα λάρῳ <b>ὄρνιθι</b> εὐοικῶς ( <i>Od.</i> V, 51) ‘пронесся затем над полной, подобный <b>птице</b> чайке’ 2). ὃ θυμῷ εἴξασα μίγη <b>φιλότῃτι</b> καὶ εὐνῇ ( <i>Od.</i> V, 126) ‘своей душе подчинившись, соединилась <b>любовью</b> и ложем’ 3). Ζεὺς, ὃς μιν κατέπεφνε βαλὼν <b>ἀργῇτι</b> κεραυνῷ ( <i>Od.</i> V, 128) ‘Зевс, который его убил, поразив <b>сверкающей</b> молнией!’ 4). ἀργῇτι также в ( <i>Od.</i> V, 131) 5). Τρῶες ἐπέρριψαν περὶ <b>Πηλείωνι</b> θανόντι’ ( <i>Od.</i> V, 310) ‘Троянцы бросали (копья в меня) около мертвого <b>Пелида</b> ’
<b>5т2</b>	1). κρῆναι δ’ ἐξείης πίσυρες ῥέον <b>ὔδατι</b> λευκῷ ( <i>Od.</i> V, 70) ‘рядом четыре источника струились светлой <b>водой</b> ’ 2). Ζεὺς ἐλάσας ἐκέασσε μέσῳ ἐνὶ <b>οἴνοπι</b> πόντῳ ( <i>Od.</i> V, 132) ‘Зевс, погнав, расколол (корабль) посреди <b>виноцветного</b> моря’ 3). οἴνοπι также в ( <i>Od.</i> V, 221) 4). εἶσατο δ’ ὥς ὅτε ῥινὸν ἐν <b>ἡεροιδαί</b> πόντῳ ( <i>Od.</i> V, 281) ‘были похожи как будто на щит в <b>туманном</b> море’ 5). ἔνθα δύο νύκτας δύο τ’ ἡμέατα <b>κύματι</b> πηγῷ ( <i>Od.</i> V, 388) ‘там две ночи и два дня сильной <b>волной</b> (его носило)’
<b>6т</b>	1). ἐν θρόνῳ ἰδρύσασα φαεινῷ <b>σιγαλόεντι</b> ’ ( <i>Od.</i> V, 86) ‘на кресле усадив, сверкающем и <b>блестящем</b> ’ 2). λεπτὸν καὶ χαρίεν, περὶ δὲ ζώνην βάλετ’ <b>ἰξυῖ</b> ( <i>Od.</i> V, 231) ‘(в одежду) тонкую и красивую, а вокруг <b>тали</b> обернула пояс’ 3). Τρῶες ἐπέρριψαν περὶ Πηλείωνι <b>θανόντι</b> ’ ( <i>Od.</i> V, 310) ‘Троянцы бросали (копья в Одиссея) около <b>мертвого Пелида</b> ’

## Od. Песнь XX

<b>1т1</b>	1). <b>ἀνδρί</b> γ’ ὑποσταχύοιτο βοῶν γένος εὐρυμετώπων’ ( <i>Od.</i> XX, 212) ‘(ни у какого) <b>мужа</b> не плодилось столько широколобых коров’
<b>1т2</b>	1). <b>ἡματι</b> τῷ, ὅτε μοι μένος ἄσχετος ἦσθιε Κύκλωψ ( <i>Od.</i> XX, 19) ‘в тот <b>день</b> , когда у меня неодолимый по силе Циклоп съел (товарищей)’

	2). αἵματι δ' ἐρράδαται τοῖχοι καλαί τε μεσόδμαι' ( <i>Od.</i> XX, 354) ' <b>кровью</b> забрызгиваются стены и прекрасные залы'
2т1	есть примеры только в других песнях: καὶ μ' ἐν νηὶ κέλευσας ἐπ' ἥροειδέα πόντον ( <i>Od.</i> II, 263) 'и мне на <b>корабле</b> приказав по туманному морю (плыть)'
2т2	есть примеры только в других песнях: ἄμφ' ἐνὶ δοῦρατι βαῖνε, κέληθ' ὥς ἵππον ἐλαύνων ( <i>Od.</i> V, 371) 'он оседлал <b>бревно</b> , как будто на верховую лошадь сел'
3т1	1). τῇδε γὰρ αὖ μοι νυκτὶ παρέδραθεν εἵκελος αὐτῷ ( <i>Od.</i> XX, 88) 'ведь затем этой <b>ночью</b> рядом со мной лежал (кто-то) похожий на него' 2). μισγέμεναι κακότητι καὶ ἄλγεσι λευγαλέοισιν ( <i>Od.</i> XX, 203) 'обрекать на <b>беду</b> и ужасные скорби' 3). ἀλλ' ἄγε σὴ τάδε μητρὶ παρεζόμενος κατάλεξον ( <i>Od.</i> XX, 334) 'но давай, к <b>матери</b> своей подсев, следующее скажи' 4). τοὺς ξείνους ἐν νηὶ πολυκλήϊδι βαλόντες ( <i>Od.</i> XX, 382) 'чужеземцев, на <b>корабль</b> со многими скамьями бросив, (отправить)'
3т2	1). θῆκε θύραζε φέρων, Διὶ δ' εὐξάτο χεῖρας ἀνασχών ( <i>Od.</i> XX, 97) 'положил, наружу вынеся, и <b>Зевсу</b> помолился, подняв руки'
4т1	есть примеры только в других песнях: ρίζη μὲν μέλαν ἔσκε, γάλακτι δὲ εἵκελον ἄνθος' ( <i>Od.</i> X, 304) 'корень был черный, а цветок <b>молоку</b> подобный'
4т2	1). σχέτλιε, καὶ μὲν τίς τε χερεῖονι πείθεθ' ἑταίρω ( <i>Od.</i> XX, 45) 'о несчастный, кто-то же и <b>худшему</b> (т.е. смертному) другу доверяет' 2). ὥς ἄρ' ἔφη· χαῖρεν δὲ κληδόνι διὸς Ὀδυσσεύς ( <i>Od.</i> XX, 120) 'так сказала, и радовался <b>предзнаменованию</b> божественный Одиссей! 3). βουκόλ', ἐπεὶ οὔτε κακῷ οὔτ' ἄφρονι φωτὶ ἔοικας ( <i>Od.</i> XX, 227) 'Пастух, так как ни на дурного, ни на <b>глупого</b> мужа ты не похож' 4). ἢ γὰρ κέν σε μέσον βάλον ἔγχεϊ ὀξυόεντι ( <i>Od.</i> XX, 306) 'иначе ведь (я) бы тебя насквозь поразил острым <b>копьем</b> ' Формы перед диерезой: 5). οἷ δὴ μοι καμάτῳ θυμαλγεί γούνατ' ἔλυσαν ( <i>Od.</i> XX, 118) 'те, (кто) мне <b>трудом изнуряющим</b> разрушил колени'
5т1	1). δύσμορος· ἢ τε ἔοικε δέμας βασιλῆϊ ἄνακτι ( <i>Od.</i> XX, 194) '(он) несчастливый, но действительно похож станом на <b>царя</b> владыку' 2). χειρί ( <i>Od.</i> XX, 197) 3). χειρί также в ( <i>Od.</i> XX, 299) 4). βουκόλ', ἐπεὶ οὔτε κακῷ οὔτ' ἄφρονι φωτὶ ἔοικας ( <i>Od.</i> XX, 227) 'Пастух, так как ты не похож ни на плохого <b>человека</b> , ни на глупого'

	<p>5). ὦ φίλοι, οὐκ ἂν δὴ τις ἐπὶ <b>ῥηθέντι</b> δικαίῳ (<i>Od.</i> XX, 322)  ‘о друзья, пусть же никто на <b>высказанную</b> справедливость (не обижается)’</p> <p>6). “ἃ δειλοί, τί κακὸν τόδε πάσχετε; νυκτὶ μὲν ὑμέων εἰλύαται κεφαλαί τε πρόσωπά τε νέρθε τε γούνα, (<i>Od.</i> XX, 351–352) ‘О несчастные, что за беда, от которой страдаете? <b>Ночь</b> покрыла и ваши головы, и лица, и вплоть до колен)’</p> <p>7). νυκτί также в (<i>Od.</i> XX, 362)</p> <p>8). ἐν νηὶ <b>πολυκλήϊδι</b> βαλόντες (<i>Od.</i> XX, 382)  ‘бросив на корабль <b>со многими скамьями для гребцов</b>’</p>
<b>5т2</b>	<p>1). τυρῷ καὶ μέλιτι γλυκερῷ καὶ <b>ἡδέϊ</b> οἴνῳ (<i>Od.</i> XX, 69)  ‘сыром и сладким медом и <b>приятным</b> вином’</p> <p>2). πλησίον, ἔνθ’ ἄρα οἱ μύλαι εἶατο <b>ποιμένι</b> λαῶν (<i>Od.</i> XX, 106) ‘близко, там у него ручные мельницы находились для <b>владыки</b> народов’</p> <p>3). μνηστῆρες πύματόν τε καὶ ὕστατον <b>ἡματι</b> τῷδε (<i>Od.</i> XX, 116) ‘женихи самый последний в этот <b>день</b> (пир проведут)’</p> <p>4). εἶλετο δ’ ἄλκιμον ἔγχος ἀκαχμένον <b>ὀξεί</b> χαλκῷ (<i>Od.</i> XX, 127)  ‘взял крепкое копье, заостренное, с <b>острой</b> медью’</p> <p>5). Τηλεμάχῳ δέ κε μῦθον ἐγὼ καὶ <b>μητέρι</b> φαίην (<i>Od.</i> XX, 326)  ‘Телемаху и <b>матери</b> я бы сказал доброе слово’</p>
<b>6т</b>	<p>1). Εὐρυνόμη δ’ ἄρ’ ἐπὶ χλαῖναν βάλε <b>κοιμηθέντι</b> (<i>Od.</i> XX, 4)  ‘А Эрвинома набросила покрывало на <b>спящего</b>’</p> <p>2). οὐρανόθεν καταβᾶσα, δέμας δ’ ἦϊκτο <b>γυναικί</b> (<i>Od.</i> XX, 31)  ‘с неба сошедшая, и по виду была похожа на <b>женщину</b>’</p> <p>3). νῶϊ περιστᾶιν, κτεῖναι μεμαῶτες <b>Ἄρηϊ</b> (<i>Od.</i> XX, 50)  ‘нас окружили, собираясь убить в <b>сражении</b>’</p> <p>4). δύσμορος ἦ τε ἔοικε δέμας βασιλῆϊ <b>ἄνακτι</b> (<i>Od.</i> XX, 194)  ‘(он) несчастливый, но действительно похож станом на царя <b>владыку</b>’</p> <p>5). ἄνακτι также в <i>Od.</i> XX 111<sup>18</sup></p> <p>6). ἦ γάρ κέν σε μέσον βάλον ἔγχεϊ <b>ὀξύοντι</b> (<i>Od.</i> XX, 306)  ‘иначе ведь (я) бы тебя насквозь поразил <b>острым</b> копьем’</p>

## II. Формы датива в арсисе с последующей группой согласных:

### II. V

<b>2а</b>	<p>1). παρ δὲ <b>Διὶ Κρονίῳνι</b> καθέζετο θυμὸν ἀχεύων (<i>Il.</i> V, 869)  ‘Там около <b>Зевса Кронида</b> воссел он, скорбя духом’.</p> <p>2). παρ δὲ <b>Διὶ Κρονίῳνι</b> καθέζετο κύδεϊ γαίῳν (<i>Il.</i> V, 906)</p>
-----------	---

<sup>18</sup> Всего форма ἄνακτι в шестой стопе встречается, как указывает словарь раннегреческого эпоса, более 200 раз; форма ἄνακτι реже оказывается в других позициях, представлены два примера в позиции 3т1: в II. XXIII, 173 и в II. I, 36 в сочетании с Ἀπόλλωνι (*Lfgre*, Bd. 1, 1955: Sp. 782).

	‘Там около <b>Зевса Кронида</b> воссел он, радующийся славе’.
<b>3а</b>	1). ἀλλ’ ἄγ’ ἐπ’ Ἀρηϊ πρότω ἔχε μώνυχας ἵππους (Il. V, 829) – ‘но давай, на <b>Арея первого</b> держи однокопытных коней’ 2). αὐτίκ’ ἐπ’ Ἀρηϊ πρότω <sup>19</sup> ἔχε μώνυχας ἵππους (Il. V, 841) – ‘Вдруг на Арея первого устремила однокопытных коней’. 3). (Il. V, 879 ταύτην δ’ οὐτ’ ἔπει προτιβάλλει οὐτέ τι ἔργω (Il. V, 879) – ‘Сей лишь одной никогда не смиряешь ни словом, ни делом’.
<b>5а</b>	1). εὖχος ἐμοὶ δώσειν, ψυχὴν δ’ Αἰδι κλυτοπόλῳ (Il. V, 654) – ‘славу мне дать, а душу <b>Аиду, славному конями</b> ’

## II. XX

<b>3а</b>	1). νευστάζων κόρυθι βριαρῇ ἅτὰρ ἀσπίδα θοῦριν (Il. XX, 162) – ‘качая тяжелым <b>шлемом</b> : а стремительный (в бою) щит (держал)’
<b>5а</b>	1). Ἦφαιστος δ’ ἅμα τοῖσι κίε σθένει βλεμεαίνων (Il. XX, 36) – ‘Гефест же вместе с ними пошел, <b>силой</b> гордясь’ 2). τόσπος ἄρα κτύπος ὥρτο θεῶν ἔριδι ξυνιόντων (Il. XX, 66) – ‘такой шум поднялся (среди) богов, <b>на бой</b> собравшихся’ 3). οὐκ ἂν ἐγὼ γ’ ἐθέλοιμι θεοὺς ἔριδι ξυνελάσσει (Il. XX, 134) – ‘я бы не хотел богов ради <b>битвы</b> сводить’ 4). Ἔκτορ, μηκέτι πάμπαν Ἀχιλλῆϊ προμάχιζε (Il. XX, 376) – ‘Гектор, пока вообще с <b>Ахиллом</b> не сражайся’

*Od. V* – примеры отсутствуют

## *Od. XX*

<b>2а</b>	1). Ἀρτέμιδι πρότιστον ἐπεύξατο διὰ γυναικῶν (Od. XX, 60) – ‘Артемиде она стала сначала молиться, божественная из женщин’ 2). ἐν δέλαϊ χρυσέῳ, καὶ μιν πρὸς μῦθον ἔειπεν (Od. XX, 261) – ‘в <b>кубок золотой</b> (налил) и ему слово молвил’
<b>3а</b>	1). τυρῷ καὶ μέλιτι γλυκερῷ καὶ ἡδέϊ οἶνω (Od. XX, 69) – ‘сыром и <b>сладким медом</b> и приятным вином’

Результаты подсчетов можно представить в виде следующей таблицы:

<sup>19</sup> Теоним Ἀρηϊ в данных примерах имеет долгую альфу в начале, что может быть результатом развития из сравнительной степени \*ἄριος (‘лучший’), форма датива от имени Арея a-re /arēi/ встречается в микенском диалекте (Казанскене, Казанский 1986: 140).

	Π. V	Π. XX	Od. V	Od. XX	Всего
<b>I. Формы в тесисе</b>					
1τ1	4	3	1	1	9
1τ2	6	6	2	2	16
2τ1	1	2	-	-	3
2τ2	2	-	1	-	3
3τ1	16	9	7	4	36
3τ2	-	2	1	1	4
4τ1	1	-	-	-	1
4τ2	16	8	1	5	30
5τ1	12	5	5	8	30
5τ2	29	14	5	5	53
6τ	16	13	3	6	38
<b>II. Формы в арсисе с последующей группой согласных</b>					
2α CC	2	-	-	2	4
3α CC	3	1	-	1	5
4α CC	-	-	-	-	-
5α CC	1	4	-	-	5

### III. Формы датива в арсисе без последующей группы согласных:

Следует отдельно рассмотреть примеры в арсисе без последующей группы согласных<sup>20</sup>, которые составляют всего шесть примеров в Илиаде (из них 4 в пятой песни) и три примера в Одиссее. Формы в шести примерах из восьми засвидетельствованы в арсисе третьей стопы.

#### II. V

<b>3α</b>	1). τὸν δ' ἕτερον <b>ξίφεϊ μεγάλῳ</b> κληῖδα παρ' ὤμον (II. V, 146) 'а другого <b>большим мечом</b> в ключицу около плеча (поразил)' 2). ἀμφοτέρῳ, <b>πατέρϊ δὲ</b> γόον καὶ κήδεα λυγρά (II. V, 156) '(похитил) обоим, <b>отцу же</b> плач и скорбные заботы (оставил)' 3). Ἦρῃ δὲ <b>μάστιγι</b> <b>θοῶς</b> ἐπεμαίετ' ἄρ' ἵπλους (II. V, 748) 'Гера же <b>бичом быстро</b> ударила коней'
<b>6α</b>	1). ἴσα φίλοισι τέκεσσι, χαρίζομένη <b>πόσει ᾧ</b> (II. V, 71) 'наравне с любимыми детьми, угождая <b>супругу своему</b> '

<sup>20</sup> А. И. Зайцев подчеркивает, что неслитные формы s-основ, такие как γένεος (gen. sg. от γένος 'род') свидетельствуют о существовании гексаметра уже в микенскую эпоху (Zaytsev 1994: 131).

**II. XX**

<b>3a</b>	1). οὐτάζων <b>ξίφεϊ μεγάλῳ</b> ἐξάινυτο θυμόν ( <i>Il. XX</i> , 459) ‘порабив <b>огромным мечом</b> , исторг душу’
<b>4a</b>	1). ἦ ῥα καὶ ἐν δεινῷ <b>σάκει ἔλασ’</b> ὄβριμον ἔγχος ( <i>Il. XX</i> , 259) <sup>21</sup> ‘сказал и в огромный <b>щит воткнул</b> тяжелое копье’

**Od. V**

<b>3a</b>	1). καὶ τότε <b>Ὀδυσσῆι μεγαλήτορι</b> μήδετο πομπήν ( <i>Od. V</i> , 233) ‘и тогда для <b>Одиссея отважного</b> начала подготавливать отправление’
<b>5a</b>	1). μή πῶς μ’ ἐκβαίνοντα βάλη <b>λίθακι ποτὶ πέτρῃ</b> ( <i>Od. V</i> , 415) ‘чтобы меня, выходящего, не бросила <b>на каменную</b> скалу (волна)’

**Od. XX**

<b>3a</b>	πὰρ δ’ ἄρ’ <b>Ὀδυσσῆϊ μοῖραν</b> θέσαν, οἳ πονέοντο ( <i>Od. XX</i> , 281) ‘Рядом с <b>Одиссеем</b> (его) долю положили (те), кто прислуживал’
-----------	---

Можно предположить, что в тех формах, где окончание оказывается в тесисе, представлен датив на -ῖ, в формах с окончанием в арсисе представлен архаический датив -ῖ < -ει, а в формах с окончанием в арсисе перед группой согласных слог получается долгим по положению (перед группой согласных), долгота гласного -ι неясна. Датив на -ῖ в четырех песнях встречается всего 223 раза, датив на -ῖ — только 11 раз, таким образом, на данном материале можно видеть почти завершённый процесс вытеснения архаического датива -ῖ < -ει локативным окончанием -ῖ, который начался уже в микенский период.

	Il. V	Il. XX	Od. V	Od. XX	Всего
Dat. на -ῖ	103	62	26	32	223
Dat. на -ῖ	4	2	2	1	11
ι CC	6	5	-	3	14

В результате сравнения двух песен гомеровских поэм Илиады и Одиссеи можно отметить, что формы датива в арсисе с удлинением из-за группы согласных встречаются в Илиаде намного чаще, чем в Одиссее (6 раз в V песни и 5 в XX в

<sup>21</sup> Также встречается разночтение с дифтонгом ει без диерезы: ἦ ῥα καὶ ἐν δεινῷ **σάκει ἦλασεν** ὄβριμον ἔγχος (West 2000: 229).

Илиаде и только 3 случая в XX песни в Одиссее). В основном в этой позиции оказываются формульные выражения ‘Зевсу Крониду’ (Διὶ Κρονίωνι) и имена других божеств (Ἄρῃ πρότῳ), которые возводят еще к микенской эпохе<sup>22</sup>. Параллели между микенскими и гомеровскими текстами также подробно рассматриваются на примере формульного словосочетания Γερήνιος ἰπλότα Νέστωρ (Казанский 1998: 330–331).

В тесисе окончание атематического dat. sg. чаще всего встречается во втором тесисе пятой стопы (5т2) — 53 примера, второй по частоте позицией оказывается последний слог (6т), на который приходится 38 случаев. Эти же позиции преобладают в Илиаде (43 и 29 примеров соответственно), в то время как в Одиссее наибольшее количество примеров засвидетельствовано в первом тесисе пятой стопы (13 примеров) и в первом тесисе третьей стопы (11 примеров). В некоторых позициях можно наблюдать достаточно много примеров. Заметим, что есть и некоторые тенденции к заполнению одними и теми же словами. Из 53 примеров в позиции 5т2 восемь составляют формы ὄξεί от прилагательного ὄξύς (‘острый’), пять примеров — ποικίλι. В последнем слоге (6т) 7 раз оказывается окончание у формы δοῦρι<sup>23</sup>. В данной тенденции просматривается влияние формульности гомеровского текста: так, половина употреблений ὄξεί и δοῦρι оказываются в одной строке как устойчивое словосочетание ὄξεί δοῦρι ‘острым копьем’ (примеры II. V, 73, 238, 336; XX, 488). В четырех других примерах ὄξεί является определением к другим существительным (к примеру, ὄξεί χαλκῷ ‘острой медью’ в II. V, 132)<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Некоторые гомеровские формулы возводятся к микенскому времени, например, βίη Ἡρακλείη (‘Гераклова сила’) восстанавливается как \*γ<sup>u</sup>íā ἩρακλέFεFεiā, ср. генитив в формуле βίης Ἑτεοκληείης < \*γ<sup>u</sup>íāς ΕτεFоклεFεFεiāς (Ruijgh 2014: 284), изучение микенских черт в гомеровских текстах представлено в также в следующих работах: Ruijgh 1957, Ruijgh 1985, Hainsworth 1968, Hoesktra 1981, Kazansky 1998, Kazansky 2008.

<sup>23</sup> Датив δοῦρι засвидетельствован во всех песнях Илиады и Одиссеи также в позициях 1т1 (16 примеров), в 2т1 (4 примера), 3т1 (373 примера), 5т1 (3109 примеров) и в 6т (2927 примеров) (LfgrE, Bd. 1, 1955: Sp. 336).

<sup>24</sup> Дж. Кёрк в предисловии к комментарию к Илиаде называет такие устойчивые словосочетания а noun-epithet group и приводит подсчеты некоторых из них: выражение ὄξεί χαλκῷ встречается 37 раз в Илиаде и Одиссее, количество выражений ὄξεί δοῦρι не указано (Kirk 1985: 29–30).



Результаты подсчетов во многом отражают содержание песней: царь Трос не упоминается в Одиссее, соответственно форма датива Τρωϊ < Τρώς, ὅς там не засвидетельствована и встречается только в Илиаде. Пятая песнь Илиады называется «подвиги Диомеда», и ожидаемым оказывается преобладание форм датива ἔγχεϊ (от слова ἔγχος ‘копье’), который встречается 5 раз и всего 1 в Одиссее, и датива ὀξεί, который представлен 6 примерами. Самой частотной в этой песни является форма δοῦρί, которая засвидетельствована 10 раз. Еще 10 раз эту форму мы встречаем в XX песни Илиады, которая посвящена сражению богов. В Одиссее сцены битв представлены реже: в пятой песни Одиссей уплывает с острова нимфы Калипсо и после бури попадает к феакам, в двадцатой песни описывается пребывание еще не узнанного Одиссея в своем доме и пир женихов. Вследствие этого примеры слов, обозначающих оружие, встречаются среди форм датива значительно реже, в то время как форма ἦματι составляет 4 примера (и всего 1 раз в Илиаде). Таким образом, подсчет отдельных форм атематического датива в четырех песнях позволяет выявить некоторые тенденции в их распределении и показывает, что рассмотрение этих форм невозможно без учета содержания и сложной, но гибкой структуры гомеровских текстов в целом.

### Литература

- Aura Jorro, F. 1985–1993: *Diccionario Micénico*. Vol. I–II. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología.
- Bakker, E. J. 1991: Peripheral and nuclear semantics in Homeric diction. The case of dative expressions for spear. *Mnemosyne* 44, 63–84.
- Bailly 2020: *Dictionnaire grec-français*, par M.A. Bailly. Nouvelle édition revue et corrigée, dite Bailly 2020. Version Hugo Chávez, établie sous la direction de Gérard Gréco. Paris.
- Bartoněk, A. 2003: *Handbuch des mykenischen Griechisch*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Beekes, R. S. P. 2010: *Etymological Dictionary of Greek*. Vol. 1-2. Leiden; Boston: Brill.
- Brugmann, K. 1913: *Griechische Grammatik*. 4. Aufl. München: C.H. Beck Verlagsbuchhandlung.
- Chantraine, P. 1968: *La formation des noms en grec ancien*. Paris: Librairie C. Klincksieck.
- Chantraine, P. 1958: *Grammaire homérique*. Tome I. Phonétique et morphologie. Paris: Librairie C. Klincksieck.
- De Decker, F. 2018: The use and absence of the augment in the forms ἔδωκ(ε)(v) and δῶκ(ε)(v) in the Odyssey, with a brief discussion of the origin of the augment. *Listy Filologické* 141(1–2), 7–44.

- Gehring, A., Fleischer, U. 1970: *Index Homericus mit Appendix Hymnorum vocabula continens*. Stuttgart: Georg Olms Verlag.
- Hainsworth, J. B. 1968: *The Flexibility of the Homeric Formula*. Oxford: Clarendon Press.
- Herzenberg, L. G. 2010: *Kratkoye vvedenie v indoeuropeistiku*. [A Short Introduction to Indo-European Studies]. St.Petersburg: Nestor-Istoriya.
- Герценберг, Л. Г. 2010: *Краткое введение в индоевропеистику*. СПб.: Нестор-История.
- Hoekstra, A. 1981: *Epic Verse Before Homer: Three Studies* / A. Hoekstra. Amsterdam; North-Holland Publishing Company.
- Kazanskiene, V. P., Kazansky, N.N. 1986: *Predmetno-ponyatiynyy slovar' grecheskogo yazyka. Krito-mikenskiy periOd*. [The subject and conceptual dictionary of the Greek language. The Cretan-Mycenaean period]. Leningrad: Nauka. Казанскене, В. П., Казанский, Н. Н. 1986: *Предметно-понятийный словарь греческого языка: крито-микенский период*. Л.: Наука.
- Kazansky, N.N. 1998: [The Diachronic aspect of the study of the epic formula]. In: *POLYUTROPON. K 70-letiyu Vladimira Nikolaevicha Toporova* [POLYUTROPON. To the 70th anniversary of Vladimir Nikolaevich Toporov]. Moscow: Indrik. 325–351. Казанский, Н. Н. Диакронический аспект изучения эпической формулы. В сб.: *ПОЛЮТРОПОН. К 70-летию Владимира Николаевича Топорова*. М.: Индрик. 325–351.
- Kazansky, N. N. 2008: Greek Poetry in the Mycenaean Time. In.: *Colloquium Romanum. Atti del XII Colloquio Internazionale di Micenologia*. Vol. I. Pisa; Roma: Fabrizio Serra Editore. 407–429 (= *Pasiphae. Rivista di filologia e anticità Egee* 1).
- Kirk, G.S. 1985: The structural elements of Homeric verse. In.: *The Iliad: a Commentary*. General editor G.S. Kirk. Volume I: books 1-4. Cambridge: Cambridge University Press. 17–34.
- Kühner, R., Blass. F., 1890: *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Erster Teil, Erster Band. Hannover: Hahnsche Buchhandlung.
- Lfgre 1955–2010 — *Lexikon des frü griechischen Epos* Begründet von Bruno Snell. Bd. 1–4. Göttingen: Vandenchhoek & Ruprecht.
- Liddell, H.G., Scott, R., Jones, H.S. 1996: *A Greek-English Lexicon, with a supplement*, revised and augmented throughout by H.S. Jones, R. McKenzie. Oxford: Clarendon Press.
- De Lamberterie, C. 2012: L'apport du mycénien à l'étymologie grecque. In.: *Études mycéniennes 2010. Actes du XIIIe colloque international sur les textes égéens, Sèvres, Paris, Nanterre, 20–23 septembre 2010*, édités par Pierre Carlier, Charles De Lamberterie, Markus Egetmeyer, Nicole Guilleux, Françoise Rougemont, Julien Zurbach. Pisa; Roma: Fabrizio Serra Editore. 489–511.
- O'Neill, E., Jr. 1940: Word-Accents and Final Syllables in Latin Verse. *Transactions and Proceedings of the APA* 71. 335–359.
- O'Neill, E., Jr. 1939: The Importance of Final Syllables in Greek Verse. *Transactions and Proceedings of the APA* 70. 256–294.

- Nikolaev, A.S. 2010: Issledovaniya po praindoevropeyskoy imennoy morfologii. [Studies in Indo-European nominal morphology]. St.Petersburg: Nauka. Николаев, А. С. 2010: Исследования по праиндоевропейской именной морфологии. СПб.: Наука.
- Prihodko, E. V. 2017: [About one meaning of the word δῖνῃ not given in dictionaries]. *Indoeuropeyskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* [Indo-European linguistics and classical philology] 21, 698–713.
- Приходько, Е. В. 2017: Об одном не учтенном словарями значении слова δῖνῃ. *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 21, 698–713.
- Risch, E. 1974: *Wortbildung der homerischen Sprache*. 2. Aufl. Berlin: Walter de Gruyter.
- Rix, H. 1992: *Historische Grammatik des Griechischen: Laut- und Formenlehre*. 2. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ruijgh, C. J. 1957: *L'Élément achéen dans la langue épique*. Assen: Van Gorcum.
- Ruijgh, C. J. 2011: Mycenaean and Homeric Language. In.: *A Companion to Linear B: Mycenaean Greek Texts and their World*. Ed. Y. Duhoux, A. Morpurgo Davies. Vol. 2. Louvain-la-Neuve; Walpole, MA: Peeters Publishers.
- Ruijgh, C. J. 1985: Le mycénien et Homère. In.: *Linear B: a 1984 Survey*. Morpurgo Davies A., Duhoux Y. Louvain-la-Neuve: Peeters Publishers. 143–190.
- Schwyzer, E. 1939: *Griechische Grammatik*. Bd. 1. München: C. H. Beck.
- Sihler, A. 1995: *A New Comparative Grammar of Greek and Latin*. New York; Oxford: Oxford University Press.
- Smyshlyaeva, V. P. 1999: *Lineynyy sintaksis rimskoy elegii*. [Linear Syntax of Roman Elegy]. Ufa: Izdatelstvo Bashgu (Bashkirskogo gosudarstvennogo universiteta). Смышляева, В. П. 1999: *Линейный синтаксис римской элегии*. Уфа: Изд-во БашГУ.
- Thiel, van H. 1991: *Homeri Odyssea*. Hildesheim; Zürich; New York: Georg Olms Verlag.
- West, M.L. 1998–2000: *Homeri Ilias*. Vol. 1–2. Stuttgart; Leipzig: Teubner.
- Zaytsev, A. I. *Formirovanie drevnegrecheskogo gekzametra*. [The formation of the ancient Greek hexameter]. St-Petersburg: Izdatelstvo St.-Peterburgskogo universiteta.
- Зайцев, А. И. 1994: *Формирование древнегреческого гекзаметра*. СПб.: Из-во Санкт-Петербургского университета.

Т. Г. Давыдов  
(МГУ имени М. В. Ломоносова)

## ЛЕКСИКА, НАРУШАЮЩАЯ ПРАВИЛО КОНЦА ГРЕЧЕСКОГО СЛОВА

В настоящей статье анализируются древнегреческие слова, нарушающие правило конца слова. Сто одна лексема была разделена на одиннадцать групп. Было установлено, что семитизмы библейского происхождения, оказавшие наибольшее влияние на фонотактику и морфологию греческого, а затем и латинского языков, составляют более половины лексики, «невозможной» с точки зрения греческой фонетики. Единственная группа, не состоящая из заимствований — междометия и звукоподражательная лексика.

*Ключевые слова:* древнегреческий язык, фонетика, правило конца греческого слова, фонотактика, несклоняемые слова, заимствования.

T. G. Davydov  
(Lomonosov Moscow State University)

### Ancient Greek words violating the word end rule

The article deals with the Ancient Greek words that violate the so-called ‘word end rule’. 101 lexical elements were divided into eleven groups. The article consists of an introduction, a list of analyzed lexical elements and comments on them, some outcomes regarding morphology, and a conclusion containing, among other things, statistical analysis. The first five established groups include I. Interjectional and Onomatopoeic Vocabulary, II. Letters Names, III. Oriental Theonyms Used by Historians, IV. Toponyms and Ethnonyms (except Jewish), V. Borrowings from Eastern languages, Dialecticisms, and Words of Unknown Etymology. The following groups are VI. Names of Jewish Origin, VII. Menonyms of Jewish Origin, VIII. Toponyms of Jewish Origin, IX. Transliterated Concepts of Jewish Customs, X. Barbarian Names of Late Antiquity, and, finally, XI. Unadapted Latinisms. It was found that the semitisms of biblical origin, which had the greatest impact on the Ancient Greek (and later also Latin) phonotactics and morphology, contribute to more than half of the ‘rule-breaking’ (from the phonetics point of view) Greek vocabulary. The special status of the words of Semitic origin, as well as their connection with religious sects (usually of dubious nature) was noted back in Antiquity, as illustrated in the article by the evidence of Lucian, who witnessed the strengthening of Near Eastern influence on the Greek-speaking society. With the spread of Christianity, there were so many indeclinable words of biblical origin that they gained great importance; this was also promoted by their sacred origin. As a result, some historians of Late Antiquity began to use barbarian anthroponyms without the slightest adaptation to the phonetic rules of the Greek language (which, of course, Herodotus or Thucydides would never allow themselves). The only group

that does not consist of borrowings is onomatopoeic vocabulary mainly coined by Aristophanes.

*Key words:* Ancient Greek, phonetics, Greek word end rule, phonotactics, indeclinable words, loanwords.

Как известно, в древнегреческом языке всех периодов действовало (и, с определёнными оговорками, продолжает действовать в новогреческом) так называемое правило конца греческого слова (Янзина 2020: 33), которое в наиболее распространённой формулировке гласит, что слово может заканчиваться на любой гласный (включая дифтонги), а из согласных — только на [n] (-ν), [r] (-ρ), [s] (-ς, -ξ, -ψ) (Lejeune 1972: 41–42, 270–272). Остальные согласные в конце слова отпадают. Этот процесс начался ещё в праиндоевропейском языке (Brugmann, Delbrück 1897: 882–884), (Gauthiot 1913) и наиболее активно развивался в протогреческом: μέλι ← \*melit, ὄμμα ← \*ommat и т. д. (Ward 1946: 102–103), (Sommerstein 1973: 41–42). Обычно в грамматиках и учебных пособиях, равно как и научных исследованиях, специально посвящённых этому вопросу, единственными исключениями из данного правила считают два слова: отрицание οὐκ/οὐχ и предлог ἐκ (а также его производные — διέκ, ἀπέκ, ἐπέκ, ὑπέκ, παρέκ), являющийся фонетическим вариантом ἐξ, который, в свою очередь, удовлетворяет правилу конца греческого слова (van Emde Boas, Rijksbaron, Huitink, de Bakker 2019: 27). Данные слова — проклитики, то есть на самом деле никогда не произносятся отдельно, а лишь в составе фонетического слова, если не считать метаязыкового употребления («Как сказать по-гречески „не“?» — «„οὐκ“»), которое, безусловно, присутствовало и в древнегреческом.

С другой стороны, достаточно посмотреть в любой словарь древнегреческого языка, чтобы убедиться, что это не совсем так. Слов, которые нарушают правило конца греческого слова, не один десяток. При этом до сих пор не существует подробного описания и классификации этих слов, что и послужило стимулом при написании настоящей работы. В данном исследовании основным инструментом поиска подобных лексем служили словари — древнегреческо-английский Лиддела-Скотта (LSJ), древнегреческо-испанский (DGE), а также их электронная версия в базе данных «Logeion» (<https://logeion.uchicago.edu>). Специализированные обратные словари, которые, казалось бы, наилучшим образом отвечают поставленной задаче, в действительности содержат совсем небольшое коли-

чество искомых лексем: так, словарь Кречмера-Локкера (Kretschmer, Locker 1977) приводит только двадцать слов, заканчивающихся на -к, -λ, -π, -τ, -φ, -χ.

В настоящем исследовании мы не будем останавливаться на случаях записи иноязычных слов греческими буквами тогда, когда это не является частью греческого текста (случаи окказионального употребления букв греческого алфавита для записи иноязычных слов весьма распространены — особенно в эллинистическое время, когда греческий язык становится языком международного общения, а греческий алфавит активно используется фракийским, бактрийским и многими другими языками). Конечно, это разделение не всегда легко провести, особенно если учитывать, что в средневековье, когда знание языков стремительно ухудшилось, переписчики часто принимали слово, записанное греческими буквами, за латинское (и наоборот). Кроме того, мы практически не будем касаться билингвальных лексем (иногда даже записанных одновременно посредством двух алфавитов), которые возникают в поздней античности (fideicomissarius, gelidotromeros и др.). Также не учитываются апокопированные и фонетические варианты слов (κάτ', ἀπ', ἦλ, ἐμ и т. д.), которые в изначальной форме удовлетворяют правилу конца слова (Allen 1987: 17–18, 33–39, 45–46). Для более точных результатов исследования варианты одного и того же понятия исследования рассматриваются как одна лексема.

В перечне, приведённом ниже, принята следующая условная форма записи:

греческое слово / его вариант(ы), нарушающие правило конца слова (вариант(ы), не нарушающие правило конца слова) *перевод и/или комментарии*.

По умолчанию слово является несклоняемым, если не указано обратного; варианты, не нарушающие правило конца слова, как правило, склоняемые.

### **I. Междометия и звукоподражания (5 лексем)**

ὦοπ / ὦοπ ὦп *стой! стоп!* (команда боцмана гребцам); ὄф ой! (боль или страх с кратковременной остановкой дыхания); ίοф фу! (отвращение); φλαττόθрат / φлаттоθраттоφлатτόθрат *тра-та-та, трям-трам-трам*; ὦχ ὦχ *заклинание против блох*

Лексемы данной группы — единственные исконно греческие слова, если, конечно, это применимо к ономотопеической лексике. Группа весьма разнообразная, в ней встречаются как

аристофановские комические звукоподражания, так и магические заклинания, что позволяет предположить, что она может быть расширена в дальнейших исследованиях.

Следующие группы целиком состоят из заимствований.

## II. Названия букв (2 лексемы)

ᾠλ / λάλ (λά(μ)βδα); κάκ (κάππα)

Как известно, обычные названия букв в греческом языке несклоняемы, так как являются по происхождению заимствованиями из финикийского, хотя и не нарушают правило конца слова. В то же время, это одни из самых древних (если не самые древние) несклоняемых заимствований. Поэтому среди заимствований они и составляют первую — пусть и немногочисленную — группу. В папирусах встречаются редкие альтернативные названия, заканчивающиеся на невозможные в конце слова -λ и -κ.

## III. Восточные теонимы у историков (3 лексемы)

Βηρούθ (Βερόη?) (Herenn.); Ἀλιλάτ Алилат (араб. у Her.); Βαάλ / Βηλ (Βῆλος ар. Her.) Бел, Ваал

Несклоняемые теонимы редки в употреблении, так как греки (и римляне) часто не использовали иноязычные теонимы, но приводили греческий (латинский) аналог в рамках *interpretatio Graeca* (*Romana*). Немногочисленные примеры данной группы обусловлены чистым этнолингвистическим интересом, который берёт начало у Геродота. Форма Βῆλος общепринята у греческих историков, а несклоняемые аналоги больше характерны для Септуагинты и околоиудейских авторов.

## IV. Топонимы и этнонимы (кроме еврейских) (9 лексем)

Ἀνυγάθ; Βαδιάθ; Ἀσσαράθ; Ἀκράθ (Ἄκρα); Δοράθ; Δουρδούμ; этнонимы: Ἀραράύκηλ ~ος; Βιύτ; Ἀσμάχ

Данные топонимы и этнонимы встречаются в основном у Птолемея и обозначают понятия, не входящие в эллинизированный мир.

## V. Заимствования из восточных языков, диалектизмы и слова тёмного происхождения (18 лексем)

ἄριώθ львица (сир.); ἀριήλ лев; βόχ вид травы; ἀράμ μετέωρος; Δελέφατ планета Венера (халд.); δαβούλ медведь (халд.); ἄτωп ясень (егип.); ἄνταп орёл (этрус.); ἄλπ соусник (оксибаф); διαλ олениха (халд.); ζ(α)βίχ λευκόν; βαϊήθ сокол

(егип.); ψχέντ *пшент* (егип.); βααζ *μαλακός*; ζάλ *очень, сильно*; γῶνοп γωνία (лакон.), γωνορίσματα; (πυργо)μαγδῶλ *сторожевая башня* (егип.); ψέτ *неизв. предмет домашнего обихода* (егип.)

Данная группа слов представляет собой примеры из словаря Гесихия, а также редкие египетские заимствования из папирусов.

## VI. Имена еврейского происхождения (33 лексемы)

Αμιναδαβ / Αμιναδάμ (Αμινάδαβος) *Аминадав*; Ἰακώβ (Ἰάκωβος) *Иаков*; Γωγ Γογ; Γαδ (Γάδας, Γάδης) *Гад*; Δαβίδ / Δαυίδ (Δαυίδης) *Давид*; Ἐλιούδ *Елиуд*; Ἀωδ / Αὐδῶδ *Аод*; Ελδαδ *Елдад*; Γαβριήλ (Γαβριηλᾶς) *Гавриил*; Βαρουκ (Βαροῦχος) *Варух*; Βαράκ (Βαραχίας) *Варак*; Ἐλισάβετ / Ελισαβεθ (Ἐλισάβη) *Елисавета*; Ἀβρ(α)άμ / Ἀβραάμ (Ἀβράμων, Ἀβραμος) *Авраам*; Ἀδάμ *Адам*; Ἀβεσσαλώμ (Ἀψάλωμος) *Авессалом*; Ἐνώχ (Ἐνώχος) *Енох*; Ἀζα(λζ)ήλ (Ἀζάηλος) *Азazel(ь)*; Ἀμαλήκ (Ἀμάληκος) *Амалик*; Γοθονοήλ *Гофониил*; Βε(ε)(λ)ζεβούλ *Be(e)льзевул*; Ἐδώμ *Едом*; Ἐλμαδάμ *Елмадам*; Γεσεήλ *Гесеил*; Βαρκωφ *Варкоф*; Ἀβελ (Ἀβελος) *Авель*; Ἀχείμ *Ахим*; Ἀσενέθ (Ἀσέννηθις) *Асенефа*; Αραμ (Ἀραμος) *Арам*; Ἐμμανουήλ *Еммануил*; σαβαώθ *Саваоф*, Ἐλω(ε)ίμ *Елогим/Элохим* + имена ангелов: Σεραφείμ *серафимы*; Χερούβ(ίμ) *херувимы*

Самая большая группа лексем, нарушающих правило конца греческого слова, состоит из личных имён (включая теонимы и ангелонимы) еврейского происхождения. Остаётся не совсем понятным, в чём причина этого; в знаменитом письме Аристия сообщается, что буквализм перевода был обусловлен требованиями иудейской общины. Данный выбор не только плохо отражался на качестве языка текста, но и затруднял его понимание: лексемы, нарушающие правило конца слова, по умолчанию несклоняемы. Данную традицию передачи еврейских имён пытался изменить Иосиф Флавий, старавшийся использовать склоняемый вариант. В изданиях слова еврейского происхождения выделяются тем, что часто не имеют диакритики.

## VII. Менонимы еврейского происхождения (3 лексемы)

Ἄβ / Ἀάβ *ав*; Ἀβίβ *авив*; Σαβάτ (Σάββατον) *сават*

Менонимы — по определению немногочисленная группа слов, не оказавшая влияния на фонетику и морфологию греческого языка в силу распространения более удобного и привычного римского календаря.



### VIII. Топонимы еврейского происхождения (26 лексем)

Μωάβ *Моав*; Γαλαάδ (Γαλάδης) *Галаад*; Ναζαρέθ *Назарет*; Αβαιζ *Авез?*; Διγλάθ *Диглаф*; Γεννάθ *Геннаф*; Γαλβουάθ *Галвуаф*; Βοσκέθ *Воскеф*; Ἀναθώθ *Анафоф*; Ἀραράτ *Арарат*; Καφαρναούμ / Καπερναούμ *Капернаум*; Ἱερουσαλήμ (Ἱεροσόλυμα) *Иерусалим*; Ἀβελμαούλ *Авелмаул*; Ἀδωραίμ (Ἄδωρα, Ἀδώρεος, Ἄδωρεός) *Адора*; Γασιωνγάβελ *Гасионгавел*; Γαιφαήλ *Гефаил*; Γεσεμ *Гесем*; Γεθ (Γίττα) *Геф*; Βησιμώθ *Висимоф*; Βελζεδέκ *Велзедек*; Δωθαῖμ / Δωθαεῖν / Δωθαεῖμ *Дофан*; Βεθηλ / Βαιθήλ / Βηθήλ (Βήθηλα, Βηθήλη, Βαίθηλα, Βέθηλα, Βέθηβος) *Вефиль*; Αβαρίμ / Αβαρίν (Ἀβαρεύς) *Аварим*; Ααλαφ *Аалаф*; Βέζεκ (Βαλᾶ, Ζεβέκη) *Везек*; Ἐδέμ *Едем*

Топонимы взяты из Библии и сочинений Иосифа Флавия, чья стратегия передачи еврейских названий по-гречески несколько меняется: сохранение оригинального звучания здесь иногда преобладает над адаптацией формы, но и склоняемые варианты встречаются не реже.

### IX. Транслитерированные понятия иудейского быта (12 лексем)

αμαφεθ *порог*; αμασενιθ *муз. термин*; βαρακηνιμ (βαρακίνη) *колючка*; ἄδωρηεμ *сильные*; βεζέκ *молния*; ἄχουχ *колючка*; ἐλάμ(αν) / αἶλαμ *порог*; Βαβέλ *путаница (букв. Вавилон)*; γανναθ (γανός) *сад*; βοεργάζ *сундук*; βηρούτ (βηρουτί, βηρύτου) *сила*; βεθ *евр. мера измерения жидкостей*

Более подробный список слов (несколько сотен) см. в (Chamberlain 2011: 188).

### X. Позднеантичные варварские имена (3 лексем)

Ἀτακάμ *Атакам*; Βασίχ *Васих*; Ἀψίχ *Апсих*

Такие позднеантичные историки, как Приск Панийский и Менандр Протектор, используют несклоняемые варианты для передачи гуннских и аварских антропонимов.

### XI. Неадаптированные латинизмы (5 лексем)

ἄδρεσπόνσουμ *Iust. edict. (ἄδρεσπόνσον Ath. Scholast.) ad responsum*; Ἀδάρβαλ ~λος *Str. Αδαρбал + названия трав у (Псевдо-)Педания Диоскорида*; ἀνήσουμ (ἄννησον) *анис*; ἀνήθουμ (ἄνηθον) *укрон*; *mat. med. II 176: Ὅρκι τούνικαμ (лат. ass.); χουφφοίστ (афр.); δουβάθ*

Хотя латинский язык культурно ближе любых других к греческому, данная группа замыкает перечень анализируемых

лексем, так как большая часть латинизмов в греческий язык проникает уже в византийский период. Особенный интерес представляет собой употреблённая Страбоном форма Ἀδάρβαλ, находящаяся под явным влиянием латинской парадигмы склонения карфагенских имён (ср. Hannibal ~alis, Hasdrubal ~alis и т. д.) — несмотря на то, что такие греческие слова нарушают правило конца слова. Заметим, что последние два слова в группе XI — не латинизмы, однако приводятся Диоскоридом как иноязычные названия лекарственных растений.

Постепенно увеличивающееся в греческом языке количество несклоняемых семитизмов, нарушавших правило конца слова, привело к тому, что в эпоху второй софистики они служили отличительными признаками любой секты ближневосточного происхождения (число которых также стремительно возросло в это время). Это замечает и Лукиан в «Алексах»: «Ὁ δὲ φωνὰς τινὰς ἀσήμους φθεγγόμενος, οἷαι γένοιντο ἂν Ἑβραίων ἢ Φοινίκων, ἐξέπληττε τοὺς ἀνθρώπους οὐκ εἰδότας ὃ τι καὶ λέγοι, πλὴν τοῦτο μόνον, ὅτι πᾶσιν ἐγκατεμίγνυ τὸν Ἀπόλλω καὶ τὸν Ἀσκληπιόν» ([Александр], произнося какие-то непонятные слова, будто бы еврейские или финикийские, приводил в изумление людей, которые не понимали ничего из того, что он говорил, кроме того, что он постоянно вставлял имена Аполлона и Асклепия (Lucian. Alex. 13)). И действительно, любой гностический текст изобилует семитизмами (которые, впрочем, часто оказываются псевдосемитизмами) — напр., Ἀχαμῶθ *Ахамот* (чаще передаётся словом Σοφία).

С распространением христианства наблюдается двоякий процесс: с одной стороны, огромное количество несклоняемых семитизмов оказалось закреплено в греческом языке как вполне легитимные слова. С другой стороны, проникновение новых неадаптированных слов (помимо тех, которые встречаются в Библии) на какое-то время приостановилось. Однако несклоняемых библеизмов оказалось так много, что они составили значительную группу слов; этому также способствовало их сакральное происхождение. Кроме того, многие несклоняемые имена перешли в активное употребление среди грекоязычного христианского населения. Именно с этим связано то, что в поздней античности в греческий язык проникают неадаптированные варварские антропонимы (см. группа X). Другим неожиданным последствием этого стало то, что несклоняемые имена вошли в норму в латинском языке через Вульгату (ещё сильнее, чем в греческом). Таким образом, разрушительное

влияние на морфологию греческого и латинского языков оказалось ещё сильнее, чем нарушение правил их фонотактики.

Итак, 101 греческая лексема, нарушающая правило конца слова, была разделена на одиннадцать групп. При разделении учитывалась семантика слов, их происхождение и авторство (при наличии последнего), а также хронологический принцип. Конечно, 101 — число не абсолютное, но оно даёт хорошее представление о лингвистическом процессе и пропорциональном соотношении групп анализируемых лексем, служа для этого достаточной выборкой. Самую большую категорию составили семитизмы (74 лексемы — 73% от общего количества), разделённые по семантическому признаку на четыре группы. На особый статус слов семитского происхождения, а также их связь с религиозными сектами обращалось внимание ещё в античности. К этой группе примыкает группа поздних варварских имён, образованных по образцу библейских (3 лексемы — 3%). Следующей по величине (18 лексем) оказалась группа заимствований из восточных языков, основным источником которых стал текст Гесихия и папирусных фрагментов. К ним тесно примыкает самая малочисленная группа (2 лексемы), в которую были отнесены альтернативные названия греческих букв. Таким образом, заимствований (исключая еврейские) — 20%. Топонимы и теонимы у историков и географов дали 12 лексем (12%). Наконец, неадаптированные латинизмы (6 лексем — 6%) и звукоподражательная лексика (5 лексем — 5%) представляются наиболее интересными и перспективными для изучения.

### Литература

- Allen, W. S. 1987: *Vox Graeca: A Guide to the Pronunciation of Classical Greek*. Cambridge.
- Brugmann, K., Delbrück, B. 1897: *Grundriß der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*. 2. Bearbeitung. I. Band: Einleitung und Lautlehre, 2. Hälfte. Straßburg.
- Chamberlain, G. A. 2011: *Greek of the Septuagint: A Supplemental Lexicon*. Peabody.
- DGE — Rodríguez Adrados, F., Rodríguez Somolinos, J. *Diccionario Griego-Español*. Vol. I–VII. Madrid: 1980–2009.
- Emde Boas, E. van, Rijksbaron, A., Huitink, L., Bakker, M. de. 2019: *Cambridge Grammar of Classical Greek*. Cambridge.
- Gauthiot, R. 1913: *La fin de mot en indo-européen*. Paris.
- Kretschmer, P., Locker, E. 1977: *Rückläufiges Wörterbuch der griechischen Sprache mit Ergänzungen von Georg Kisser*. Göttingen.

- Lejeune, M. 1972: *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*. Paris.
- LSJ — Lidell, H. G., Scott, R. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: 1996.
- Sommerstein, A. H. 1973: *The Sound Pattern of Ancient Greek*. Oxford.
- Ward, R L. 1946: The Loss of Final Consonants in Greek. *Language*. 22 (2), 102–108.
- Yanzina, E. V. 2020: *Uchebnik drevnegrecheskogo yazyka*. Chast I. Osnovy grammatiki [*Ancient Greek Textbook*. Part I. Grammar Basics]. Moscow.
- Янзина, Э. В. 2020: *Учебник древнегреческого языка*. Часть I. Основы грамматики. М.

Н. Б. Ларионова

(Московский гос. лингвистический университет;  
Первый МГМУ им. И. М. Сеченова)

## **СВИДЕТЕЛЬСТВО АРИСТОФАНА О ФИДИИ (Aristoph. *Pax* 605)**

В настоящей публикации рассматривается свидетельство комедиографа Аристофана о его современнике — величайшем скульпторе античности Фидии. Стих 605 комедии «Мир» Аристофана представляется неоднозначным с точки зрения его соответствия с остальной частью данного произведения. Фидий предстает в этом стихе в качестве виновника всех бед греков, что, по нашему мнению, является неверной трактовкой. В статье предлагается иное понимание данного стиха.

*Ключевые слова:* Аристофан, античность, Фидий, Древняя Греция, Перикл.

N. B. Larionova

(Moscow State Linguistic University;  
Sechenov First Moscow State Medical University)

## **Aristophanes about Phidias (Aristoph. *Pax* 605)**

This publication examines the evidence of the comedian Aristophanes about his contemporary, the greatest sculptor of antiquity Phidias. Verse 605 of the comedy «Peace» by Aristophanes seems ambiguous in terms of its coherence with the rest of the work. Phidias appears in this verse as the culprit of all the troubles of the Greeks, which in our opinion is a misinterpretation. This article, based on the text of the comedy and on later evidence, offers a different understanding of the verse. From verses 615–618 and the scholia, it becomes clear that Aristophanes and his hearers did not consider Phidias a criminal who chased the goddess of peace away from Greece, but considered him to be a victim of an unjust accusation. It was this injustice that caused the anger and grief of his relative, the goddess of peace Eirene, which eventually forced her to leave Greece. At present it is impossible to determine the exact reading of the verse 605, which forces modern scholars to offer different interpretations of it. But we can say with a high degree of probability that the listeners of Aristophanes perceived this verse differently than we do — with sympathy for the fate of Phidias.

*Keywords:* Aristophanes, Antiquity, Phidias, Ancient Greece, Pericles.

Фидий, сын Хармида, согласно мнению древних и современных ценителей искусства признан наиболее выдающимся скульптором античности, а его произведения — образцами для

подражания. Талант Фидия раскрылся благодаря тому, что Перикл, вождь афинской демократии, доверил ему руководство реконструкции Акрополя — главного святилища Афин. Фидий составил программу обновления скульптурного убранства Парфенона, но славу великого скульптора он приобрел, создав две хрисоэлефантинные статуи — Афины Парфенос и Зевса Олимпийского.

Несмотря на выдающуюся роль Фидия в возвышении Афин над другими полисами Греции, которое реализовалось во многом благодаря строительству Парфенона, современники оставили крайне скудные биографические сведения о последних годах его жизни и о его смерти. Наиболее древним и ценным свидетельством считается упоминание о Фидии в комедии «Мир» Аристофана, который жил в одно время с великим мастером. Однако, туманность и краткость этих строк, а также комедийный жанр произведения стали причиной возникновения различных версий и трактовок, которые не позволяют выстроить однозначной картины событий, произошедших после суда над Фидием.

В комедии «Мир» главный герой, пожилой виноградарь Тригей, устав от войны и распрей между греческими полисами, поднимается на гигантском навозном жуке на небо, дабы спросить у Зевса, что именно тот намерен сделать с опустошенной после войны Грецией. На небесах он встречает лишь бога Гермеса, который сообщает ему, что Зевс и прочие боги отсутствуют, всеми делами заправляет Полемос, а богиня мира Эйрена оказалась запертой в глубокой пещере, вход в которую завален огромными камнями. Тригей освобождает Эйрену с помощью греческих поселян, которые составляют хор комедии, и возвращает ее на землю. Прежде чем начать праздновать ее избавление, хор просит Гермеса объяснить, где и почему Эйрена так долго отсутствовала<sup>1</sup>.

Тот соглашается и произносит:

**Ер.** ὦ σοφώτατοι γεωργοί, τὰ μὰ δὴ ξυνίετε  
ρήματ', εἰ βούλεσθ' ἀκοῦσαι τήνδ' ὅπως ἀπώλετο.  
πρῶτα μὲν γὰρ αὐτῆς ἦρξε Φειδίας πράξας κακῶς

(Aristophanus 2007: 603–605).

<sup>1</sup> ἀλλὰ ποῦ ποτ' ἦν ἄφ' ἡμῶν τὸν πολὺν τοῦτον χρόνον  
τοῦθ' ἡμᾶς δίδασον, ὃ θεῶν εὐνοῦσται (Aristophanus 2007: 601–602)  
(здесь и далее перевод наш).

**Хор.** Но где же отсутствовала в течение такого долгого времени она? Это нам объясни, благожелательнейший из богов.

**Гермес.** О мудрейшие земледельцы! Внимайте

моим словам, если желаете услышать о ней и о том, как она пропала.

Ибо сначала Фидий, попав в затруднительное положение, стал причиной ее.

Для отечественной историографии классическим является поэтический перевод А. Пиотровского, где хорошо отображена версия о вине Фидия, который первым нанес удар по Миру-Эйрене (Тишине — по А. Пиотровскому), после чего последовали также решения Перикла, приведшие к войне:

«К вам, хозяевам, почтенным земледельцам, речь моя.

Слушайте, чтоб знать и помнить, как погибла Тишина.

Начал Фидий злополучный, первый он нанес удар»

(Aristophanus 2008: 335).

Согласно переводу А. Пиотровского, уже современник Фидия Аристофан устами бога Гермеса излагает мнение о причинах пелопонесской войны, которого придерживался как он сам, так и ряд его современников. Основная тяжесть вины за начало войны возлагается на Перикла и его знаменитый закон о блокаде Мегар. Социально-политическая борьба в Афинах накануне войны крайне обострилась, что выразилось в целенаправленных нападениях на Перикла. Положение Перикла было достаточно прочным, поэтому оппозиция стала возбуждать судебные процессы против его ближайшего окружения — Анаксагора, Фидия и Аспасии (Korzun 1975: 40–46; Surikov 1992: 56–57; Prandi 1977: 10–26). Суд над Фидием оказался одним из ключевых событий в цепи атак на Перикла со стороны его политических противников. Чтобы отвести удар от себя, Перикл провел через народное собрание псефизму, запрещающую торговлю с мегарцами, которые перешли в 446 году на сторону Спарты. Это событие стало отправной точкой пелопонесской войны, так как спартанцы в результате приняли решение начать военные действия<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Приведем последующие слова Гермеса из его речи:

Ερ. εἴτα Περικλέης φοβηθεῖς μὴ μετὰσχοι τῆς τύχης,  
τὰς φύσεις ὑμῶν δεδοικῶς καὶ τὸν αὐτοδᾶξ τρόπον,  
πρὶν παθεῖν τι δεινὸν αὐτός, ἐξέφλεξε τὴν πόλιν,  
ἐμβαλὼν σπινθήρα μικρὸν Μεγαρικοῦ ψηφίσματος·  
κάξεφύσησεν τοσοῦτον πόλεμον ὥστε τῷ καλνῶ  
πάντας Ἑλλήνας δακρῦσαι (Aristophanus 2007: 606–610).

Гермес. Затем Перикл, испугавшись, что разделит [его] участь, опасаясь природы вашей и злобного нрава,

Однако современные научные критики Аристофана единодушно сходятся во мнении о том, что стих 605 выбивается как из ритмического контекста, так и из сюжетной логики повествования (Reinach 1924: 393), ведь выходит, что Фидий стал причиной не войны, а мира: «стал причиной ее (αὐτῆς ἥρξε), где под местоимением «ее» (αὐτῆς) подразумевается Эйрена (Εἰρήνη) — богиня мира.

Подтверждение этой догадки можно увидеть в словах самого Аристофана, поскольку всего через несколько строк после обвинения Фидия в том, что он прогнал богиню мира, комедиограф совершенно неожиданно меняет отношение к Фидию, высказывая похвалу мастеру:

**Тр.** ταῦτα τοίνυν μὰ τὸν Ἀπόλλω 'γὼ 'πεπύσμην οὐδενός,  
οὐδ' ὅπως αὐτῇ προσήκοι Φειδίας ἡκηκόη.

**Хо.** οὐδ' ἔγωγε, πλήν γε νυνί. ταῦτ' ἄρ' εὐπρόσωπος ἦν,  
οὔσα συγγενῆς ἐκείνου. πολλά γ' ἡμᾶς λανθάνει.

(Aristophanus 2007: 615–618).

**Тригей.** Но это, клянусь Аполлоном, я не узнал ни от кого и не слышал, что Фидий в родстве с ней.

**Хор.** Я, конечно, вплоть до этого момента. Следовательно, поэтому  
красива была,  
являясь родственницей ему. Многое от нас скрыто.

Можно утверждать, что в стихах 615–618 комедии Аристофана содержится высочайшая оценка таланта Фидия: богиня Эйрена потому так красива, что в родстве с великим мастером, несмотря на то, что он является простым смертным.

Из 615–616 стихов становится понятно, что главный герой комедии виноградарь Тригей и хор иначе поняли слова Гермеса в стихе 605 — богиня мира отступила не потому, что Фидий нанес ей удар, а потому, что, будучи родственницей ему, она огорчилась из-за его тяжелого положения и покинула Грецию. Т. Рейнак отмечает, что в 605 стихе отсутствует слово, которое подходило бы под ритмическую структуру произведения и указывало бы на скорбь Фидия, огорчившую богиню (Reinach 1924: 396). Т. Рейнах предложил заменить слово αὐτῆς на λύπης в 605 стихе, изменив его место в предложении: πρῶτα μὲν λύπης

---

чтобы самому раньше не претерпеть чего-то страшного, он поджег город,  
бросив искру малую мегарского решения (псефизмы);  
и раздул войну такую, чтобы от дыма  
все эллины заплакали



γὰρ αὐτῆς ἦρξε Φειδίας πράξας κακῶς ‘Ибо сначала Фидий был причиной печали, попав в затруднительное положение’.

Нужно заметить, что перестановка или замена слова в этом стихе произошла еще в древности, так как она есть у автора IV в. до н. э. Эфора Кимского: πρῶτα μὲν γὰρ αὐτῆς ἦρχε Φειδίας πράξας κακῶς (Ephorus FGrH 70 F 196), которого цитирует Диодор Сицилийский: πρῶτα μὲν γὰρ αὐτῆς ἦρξε Φειδίας πράξας κακῶς (Diodorus XII 39: 1–2). Хотя вероятно, Эфор цитирует текст Аристофана по памяти, так как заметны перестановки и изменения слов в стихах. Например, стих Аристофана 603 ὃ σοφώτατοι γεωργοί, τὰμὰ δὴ ξυνίετε ῥήματ’... перефразирован Эфором следующим образом: ὃ λιπερνῆτες γεωργοί, τὰμὰ τις ξυνίετω ῥήματ’...

Т. Рейнах отмечает, что слово λύπη воспринимается как синоним к слову πένθος, которое означает печаль по близкому человеку (Reinach 1924: 396). Таким образом, слово λύπη, поставленное вместо αὐτῆς могло бы подчеркнуть скорбь Эйрены по Фидию. В качестве примера Т. Рейнах приводит цитату из трагедии Еврипида «Елена», где скорбящая Деметра опечалена исчезновением дочери (Euripid. *Hel.* 1337–1344):

1337 πένθει παιδὸς ἀλάστω  
1342 τὰν περὶ παρθένῳ  
1344 λύπαν

Подтверждение этой гипотезы можно найти в схолиях к Аристофану к стихам 615–618, где упоминаются родственные связи Фидия и богини Эйрены, и сообщается о том, что она впала в траур, когда с Фидием приключилось несчастье: Συγγενῆς εἶη. τὸ γὰρ προσήκοι λέγεται ἐπὶ τῶν συγγενῶν. διὰ τοῦτο ἐπῆνευκεν, οὗσα συγγενῆς ἐκείνου. συγγενῇ δὲ αὐτόν φησιν ἐπεὶ ἅμα τῷ φυγεῖν αὐτὸν ἡ εἰρήνη ἀνεχώρησεν (Philochorus FGrH, 328 F 121 (= Schol. Aristoph. 2007: 616). ‘Был родственником. Ибо говорят, что он близок (ей) по роду; поэтому, будучи родственницей его, она (Эйрена) совершила поминовение по нему. Говорят, что из-за родства с ним, когда он бежал, в то же самое время удалилась и Эйрена’.

Глагол ἐπιφέρω (ἐπῆνευκεν) означает ‘приносить жертву об умершем человеке’ то есть оплакивать его. Это, однако, вовсе не означает, что Фидий умер в тюрьме, как говорит Плутарх (Плутарх 1986: 313): изгнание считалось равносильным смерти.

Автор схолии идет дальше и следующим образом комментирует выражение οὗσα συγγενῆς 618 стиха (Holwerda 1982: 618):

προσήκοντες γὰρ λέγονται οἱ συγγενεῖς. τὸ δὲ ἡκηκόειν, οὕτω διὰ τοῦ η Φρύνιχος ἀναγινώσκει, συγγενῇ δὲ εἶπε τὸν Φειδίαν τῆς εἰρήνης καθὼ τεχνίτης ὁ Φειδίας· εὖμορφος δὲ εἰσάγεται ἡ Εἰρήνη οὕσα. ὥς πρὸς τὸν Φειδίαν οὖν ἡ καλὰ ξόανα ποιοῦσα. ‘Ведь говорят, что они приходятся родственниками. [Использует глагол] «слышал» — так как читает это у Фриниха<sup>3</sup>, (Тригей) сказал, что Фидий является родственником Эйрены, так как Фидий — мастер, а Эйрена потому представляется красивой, что приходится родственницей Фидию, который делал красивые статуи.

Рассмотрев строки 615–618 из комедии Аристофана «Мир», а также исследовав современную научную литературу, мы пришли к следующим выводам. Классическое прочтение 605 стиха содержит обвинение против Фидия, который стал виновником исчезновения богини Эйрены. Однако уже через 10 строк, в строках 615–618, просматривается совершенно другое отношение к мастеру — ему приписывается родство с богиней мира, что является, несомненно, высокой оценкой таланта и мастерства художника. Так как строки 615–618 должны были восприниматься слушателями как логическое продолжение вышесказанного, а также ввиду нарушения стихотворного ритма в стихе 605, можно сделать вывод об искажении первоначального смысла стиха 605. Из стихов 615–618 и представленных к ним схолий становится очевидным, что Аристофан и его слушатели не считали Фидия преступником, прогнавшим богиню мира из Греции, а видели в нем жертву несправедливого обвинения. Именно эта несправедливость и вызвала гнев и огорчение его родственницы — богини мира Эйрены, что, в итоге, и вынудило ее покинуть Грецию. На настоящий момент невозможно установить точное прочтение 605 стиха, что вынуждает современных ученых предлагать различные его вариации. Но можно сказать с высокой долей вероятности, что слушатели Аристофана воспринимали этот стих иначе, чем мы в сохранившемся до нас прочтении — с сочувствием к судьбе Фидия.

### Литература

- Aristophanus. 2007. *Fabulae*. Ed. N. G. Wilson Oxford: OUP.  
 Aristophanus. 2008: *Komedii; Fragmenty [Comedies; Fragments]*. Trans. by A. Piotrovskiy. Moscow.

<sup>3</sup> По всей видимости, имеется в виду Фриних, сын Эвномида, представитель староаттической комедии V в. до н. э.

- Аристофан. 2008: *Комедии; Фрагменты*. Пер. с др-греч. А. Пиотровского. М.
- Collignon, M. 1886: *Phidias*. Paris.
- Diodorus. 1888–1906: *Bibliotheca historica*. Ed. K. T. Fischer (post I. Bekker, L. Dindorf) and F. Vogel. 5 vols. Leipzig: Teubner.
- Euripidis. 1994: *Fabulae*. Ed. J. Diggle. Vol. 3. Oxford: Clarendon Press.
- Holwerda D. 1982: *Scholia in Aristophanem*. Ed. D. Holwerda. Groningen: Bouma.
- Jacoby F. 1923–1958: *Die Fragmente der griechischen Historiker (FGrH)*. Ed. F. Jacoby. Leiden: Brill.
- Korzun, M. S. 1975: Social'no-politicheskaya bor'ba v Afinah v 444–425 gg. do n. je [Social and political struggle in Athens in 444–425 BC]. Minsk, 40–46.
- Корзун, М. С. 1975: *Социально-политическая борьба в Афинах в 444–425 гг. до н. э.* Минск, 40–46.
- Prandi L. 1977: I processi contro Fidia, Aspasia, Anassagora e l'opposizione a Pericle. *Aevum* 51, 10–26.
- Reinach, T. 1924: Aristophane et Phidias («Paix», vers 605). *Revue des études grecques* 37 (173), 393–398.
- Surikov I. E. 1992: Trial of «wickedness» (ἀσέβεια) in Athens in the last third of the 5th century BC. In: *Sreda, lichnost', obshhestvo: Doklady konferencii*. Moscow, 56–57.
- Суриков И. Е. 1992: Судебные процессы о «нечестии» (ἀσέβεια) в Афинах последней трети V в. до н. э. В сб.: *Среды, личность, общество: Доклады конференции*. М., 56–57.

О. В. Осипова  
(МГУ им. М. В. Ломоносова)

## **«СИММЕТРИЯ» В «ИСТОРИЧЕСКОЙ БИБЛИОТЕКЕ» ДИОДОРА СИЦИЛИЙСКОГО**

Рассматривается одна из особенностей композиции «Исторической библиотеки» Диодора Сицилийского — сочинения энциклопедического характера, предполагающего использование различных способов организации огромного разнообразного материала. Кольцевая композиция отдельных эпизодов, стандартная композиция описаний сражений, место речей и биографических элементов в композиции всего произведения приводят к выводу о том, что Диодор Сицилийский создает симметричную структуру своего сочинения с определенной системой параллелизмов и пропорций, которую можно сравнить с фронтоновой симметрией построения «Истории» Геродота.

*Ключевые слова:* всеобщая история, кольцевая композиция, Диодор Сицилийский, Геродот.

O. V. Osipova  
(Lomonosov Moscow State University)

### **Symmetry in Diodorus Siculus' *Bibliotheca***

A structural feature of Diodorus Siculus' *Bibliotheca*, a literary work of encyclopedic character that assumes the use of various methods of organizing a huge variety of material, is examined. The ring composition of individual episodes, the standard structure of battle descriptions, the place of speeches and biographical elements in the structure of the entire work lead to the conclusion that Diodorus Siculus creates a symmetrical structure of his *Bibliotheca* with a certain system of parallelisms and proportions, which can be compared with the complex form of ring symmetry of Herodotus' *History*, which has a central element inside the ring structure.

*Key words:* universal history, ring composition, Diodorus Siculus, Herodotus.

Создание произведения энциклопедического характера предполагает использование различных композиционных приемов организации огромного разнообразного материала. Так, «Историческая библиотека» Диодора Сицилийского, охватывающая события, начиная с мифологических времен и заканчивая серединой I в.<sup>1</sup>, состоит из сорока книг, каждая из которых является одновременно отдельной завершенной частью и

---

<sup>1</sup> Здесь и далее все даты — до н. э.

элементом композиции всего произведения. В предлагаемой статье рассматривается пропорциональность (*συμμετρία*) как особенность композиции «Исторической библиотеки».

Как известно, композиция — это «взаимная соотнесенность и расположение единиц изображаемого и художественно-речевых средств» (Khalizev 1999: 262). В исторических сочинениях важны последовательность изложения и временная организация текста, и Диодор Сицилийский использует как тематический принцип изложения — географический (книги 1–7, полностью сохранились 1–5), так и хронологический — анналистический (книги 8–40, полностью сохранились 11–20). Следует отметить, что в исторической части «Библиотеки» он тем не менее совмещает анналистический принцип с географическим, организуя свое произведение как ряд сюжетов не панорамных (кумулятивных), а концентрических, построенных на одной событийной линии (Khalizev 1999: 216), и отмечая синхронизмы — совпадения важных событий во времени, например битв при Гимере и при Фермопилах (480 г., D. S. 11.24.1)<sup>2</sup>.

Членение произведения на части придает ритмичность композиции произведения (Khalizev 1999: 281), и Диодор Сицилийский составляет «Историческую библиотеку» из отдельных книг, каждая из которых в свою очередь имеет собственную композицию. В исторической части повествование строится в соответствии с определенной композиционной схемой, включающей ряд повторяющихся эпизодов: описаний сражений, народных собраний и др. Л. И. Хау называет их «шаблонными ситуациями» (*stock situations*), каждая из которых состоит из нескольких «шаблонных событий» (*stock events*, Hau 2014: 246–250)<sup>3</sup>. Следует уточнить, что в «Исторической библиотеке», как и в других исторических сочинениях, чередуются детализированное изображение и суммирующие обозначения (Khalizev 1999: 269): краткое упоминание о каком-либо событии сменяется развернутым описанием, о чем Диодор Сицилийский предупреждает своих читателей, указывая, будет ли это повествование «в общих чертах» (*ἐν κεφαλαίοις*, *κεφαλαϊωδῶς*, *tà*

<sup>2</sup> Соотношение тематического и анналистического принципов изложения материала во всеобщей истории и «Исторической библиотеке» Диодора Сицилийского в частности рассматривается в работе К. Кларк (Clarke 2008: 137–139).

<sup>3</sup> Композиционные элементы в батальных описаниях античной историографии анализирует Дж. Э. Лендон (Lendon 2017).

κεφάλαια<sup>4</sup>), подробно «по частям» (κατὰ μέρος<sup>5</sup>) и не нарушит ли пропорциональность композиции — будет ли «уместно» или «неуместно» (οὐκ ἀνοίκειον, ἀνοίκειον<sup>6</sup>). Рассуждая о композиции книг мифологической части, он пишет о стремлении к соразмерности (στοχαζόμενος τῆς συμμετρίας, D. S. 1.9.1, 1.9.4, 2.9.6, 2.41.10, 4.5.6, 4.68.6, 6.1.3) при изложении мифов о богах и героях<sup>7</sup>.

В «Исторической библиотеке» Диодора Сицилийского отмечают еще один композиционный прием, упорядочивающий содержание, — элементы кольцевой композиции на уровне как отдельных эпизодов, так и целых книг и всего произведения. Так, Дж. Уолш анализирует кольцевую композицию в описании Ламийской войны (323–322 г., D. S. 18.8–18, Walsh 2018: 306–312). Он также пишет о различных типах кольцевой композиции в исторических сочинениях: простых и усложненных, включающих хиазм и антитезу (Walsh 2018: 304–305), — и приводит их примеры в полностью сохранившихся книгах «Исторической библиотеки» (Walsh 2018: 305–306): события на Эгине, в Азии и вновь на Эгине (464–459 г., D. S. 11.70.1–4 — 11.75.1 — 11.78.3–4), события на Сицилии, Балканах и вновь на Сицилии (458–453 г., D. S. 11.78.5 — 90.2), описание островов, лежащих в Океане напротив Аравии (D. S. 5.41–46). Дж. Уолш приходит к выводу о том, что элементы кольцевой композиции служат средством создания единства текста произведения, а также способом его структурирования, выделяющим центральную часть эпизода (Walsh 2018: 327).

<sup>4</sup> ἐν κεφαλαίοις: D. S. 1.6.1, 1.9.4, 1.29.6, 1.37.1, 1.69.2, 3.21.6, 3.52.3, 3.66.5, 4.7.1, 4.73.1, 5.64.2, 15.66.2, 15.94.4, 19.53.4, 40.3.1; κεφαλαιωδῶς: D. S. 1.42.2, 6.1.7, 17.1.2; τὰ κεφάλαια: D. S. 3.35.1, 3.61.6, 3.62.3, 9.20.4, 12.4.5, 19.71.7.

<sup>5</sup> κατὰ μέρος: D. S. 1.15.2, 1.31.9, 1.42.2, 1.44.5, 1.50.2, 1.50.7, 1.92.3, 2.1.4, 2.31.2, 2.31.7, 2.32.3, 2.34.6, 2.51.2, 3.36.2, 3.44.8, 3.54.1, 3.61.3, 3.67.4, 4.1.7, 4.15.4, 4.23.3, 4.32.1, 4.46.5, 4.67.2, 5.6.4, 5.21.2, 5.22.1, 5.37.4, 5.65.4, 5.75.4, 5.78.4, 5.80.3, 5.84.4, 6.1.5, 9.20.4, 9.32.1, 11.64.3, 11.67.1, 11.90.2, 11.90.4, 12.2.2, 13.96.4, 14.1.3, 15.39.3, 15.49.1, 15.79.2, 16.5.4, 16.8.7, 16.9.4, 16.50.8, 16.60.5, 16.65.9, 16.86.1, 17.6.3, 17.46.6, 18.9.1, 18.19.1, 19.2.1, 19.3.3, 19.10.3, 19.55.9.

<sup>6</sup> οὐκ ἀνοίκειον: D. S. 1.77.1, 2.44.3, 2.47.1, 3.56.1, 4.25.2, 4.34.1, 4.85.2, 5.24.1, 5.35.1, 5.60.1, 12.11.4, 13.81.5, 15.44.1, 15.66.2, 15.74.1, 17.71.3, 19.25.4, 19.53.3; ἀνοίκειον: D. S. 4.5.2, 12.21.4.

<sup>7</sup> Особенности композиции книг мифологической части «Исторической библиотеки» рассматриваются в работе А. Сулимани (Sulimani 2011: 158–162). О повторяющейся у Диодора Сицилийского формуле «стремясь к соразмерности» пишет М. Казевиц (Casevitz 2010: 51–52).

Кольцевую композицию можно заметить и в описаниях народных собраний, когда характеристика персонажей обрамляет одну или несколько речей. Так, в начале эпизода народного собрания в Афинах об отправке сицилийской экспедиции (415 г.), Диодор Сицилийский дает прямую характеристику Никия (D. S. 12.83.5), в конце — Алкивиада (D. S. 12.84.1), а в середине передает содержание их речей (D. S. 12.83.6–84.1). Так же построено и описание народного собрания в Афинах о вступлении в Пелопоннесскую войну (431 г.): пересказ речи Перикла дается между его двумя прямыми характеристиками (D. S. 12.40.4–5). Как элементы кольцевой композиции — повторы можно рассматривать и компоненты рамочного текста в каждой из книг «Исторической библиотеки»: предисловие — краткий перечень того, о чем будет рассказано в данной книге, и послесловие, отмечающее переход от одной книги к другой (Osipova 2017).

Если рассматривать кольцевую композицию «Исторической библиотеки» в целом, то можно заметить фронтонную симметрию построения (Bianchetti 2018: 413). Исследователи считают центральной частью произведения книги с семнадцатой по девятнадцатую (Bianchetti 2018: 413), обращают особое внимание на место семнадцатой книги, посвященной Александру Македонскому, в композиции «Исторической библиотеки» (Chamoux 1993: XXXIII, n. 39; Rubincam 1998: 233) и указывают на особенности ее структуры. Л. Пранди отмечает использование в этой книге многочисленных вставных элементов — географических и этнографических экскурсов (Prandi 2018: 178–179), которых в других частях произведения намного меньше. Возможно, что отличающаяся от других композиция семнадцатой книги, в которой всеобщая история излагается через биографию одного человека (Prandi 2018: 185), и помещает в центр фронтонной симметрии «Исторической библиотеки» «монографию об Александре Великом внутри всеобщей истории».

Мнения исследователей о том, какие начальные фрагменты «Исторической библиотеки» повторяются в конце произведения, расходятся, так как речь идет о реконструкции несохранившегося текста, тем не менее можно считать общепризнанным, что в сороковой книге речь идет о Гае Юлии Цезаре, как и в первой: Диодор Сицилийский сам указывает год, на котором заканчивается его сочинение, — это начало войны римлян под командованием Цезаря с галлами (58 г., D. S. 1.4.7). Впрочем,

следует уточнить, что в мифологической части он упоминает об обожествлении Цезаря (θεός, D. S. 4.19.2, 5.21.2, 5.22.4), что, возможно, указывает на первоначальный замысел Диодора Сицилийского довести свой рассказ до более позднего времени (Rubincam 1998: 229, 233). С. Бьянкетти отмечает, что рассказ об обожествлении Цезаря объединяет конец произведения с его началом, где излагаются мифы о богах и героях, и придает таким образом симметрию композиции (Bianchetti 2018: 412).

Рассматривая «средние части фронтона» «Исторической библиотеки», исследователи определяют роль пространственных прямых речей в создании симметричной композиции произведения. Необходимо уточнить, что их сохранилось всего девять: четыре в книгах, дошедших полностью (D. S. 13.20–32, 13.52–53, 14.65–69), пять — во фрагментах (D. S. 8.12, 10.34, 21.21, 27.13–18, 31.3). К. Барон пишет о том, что речи отмечают важнейшие, поворотные моменты в изложении событий, и в частности обращает внимание на то, что тринадцатая и двадцать седьмая книги, в которых имеются речи, завершают первую и вторую трети произведения (Baron 2018: 494, п. 10), и таким образом, получается следующая пропорция: первая треть — книги 1–13 (13), вторая — книги 14–27 (14), третья — книги 28–40 (13)<sup>8</sup>.

Рассуждения о фронтовой симметрии построения «Исторической библиотеки» можно сравнить с исследованиями особенностей композиции «Истории» Геродота. Т. А. Миллер анализирует фронтовую композицию отдельных эпизодов и книг 6–9 в целом (Kuznetsova, Miller 1984: 29, 33–34), М. Л. Гаспаров рассматривает фронтовую симметрию построения произведения, при условии, что «замыслом Геродота было довести историю ... до 449 г.» (Gasparov 1997: 486): в таком случае в центре оказывается описание битвы при Саламине (480 г.), а по краям — египетский логос и рассказ об экспедиции афинян в Египет (454–450 г.).

Хотя М. Л. Гаспаров подчеркивает, что его рассуждение — «это не реконструкция несохранившегося текста, а реконструкция невоплощенного замысла» (Gasparov 1997: 489), однако применительно к произведению Диодора Сицилийского рассмотрение роли частей в структуре целого позволяет исследо-

---

<sup>8</sup> Вопрос о разделении книг «Исторической библиотеки» на группы исследователи решают и по-другому, например, объединяя их по шесть — в гексады (Rubincam 1998: 232–233).



вателям сделать попытку реконструировать утраченные элементы, так как Диодор Сицилийский создает «Историческую библиотеку» из отдельных частей разного объема, создавая многоуровневую симметричную структуру со своей системой параллелизмов и пропорций, а образцом композиции для него становятся произведения его предшественников, включая Геродота.

### Литература

- Baron, C. 2018: The Road Not Taken: Diodoros' Reasons for Including the Speech of Theodoros. In: Hau, L. I., Meeus, A., Sheridan, B. (eds.), *Diodoros of Sicily: historiographical theory and practice in the Bibliotheke*. Leuven, 491–504.
- Bianchetti, S. 2018: Ethno-Geography as a Key to Interpreting Historical Leaders and Their Expansionist Policies in Diodoros. In: Hau, L. I., Meeus, A., Sheridan, B. (eds.), *Diodoros of Sicily: historiographical theory and practice in the Bibliotheke*. Leuven, 407–427.
- Casevitz, M. 2010: Notes sur harmonia et symmetria. In: P. Chiron, C. Lévy (eds.), *Les noms du style dans l'Antiquité gréco-latine*. Louvain, 51–56.
- Chamoux, F. 1993: Introduction générale. In: F. Chamoux, P. Bertrac (eds.), *Diodore de Sicile. Bibliothèque historique*. Livre I. Paris, VII–LXXVI.
- Clarke, K.J. 2008: *Making Time for the Past. Local History and the Polis*. Oxford
- Gasparov, M. L. 1997: Nepochnота i simmetriya v "Istorii" Gerodota [Incompleteness and symmetry in Herodotus' *History*]. In: Gasparov M. L. *Izbrannyye trudy. Tom 1. O poetakh* [Selected Papers. Vol. 1. On the Poets]. Moskva, 483–489.
- Гаспаров, М. Л. 1997: Неполнота и симметрия в «Истории» Геродота. В кн.: Гаспаров, М. Л. *Избранные труды. Т. 1. О поэтах*. М., 483–489.
- Hau, L. I. 2014: Stock Situations, Topoi and the Greekness of Greek Historiography. In: Cairns, D. L. (ed.), *Defining Greek Narrative*. Edinburgh, 241–259.
- Khalizev, V. E. 1999: *Teoriya literatury* [Theory of Literature]. Moskva.
- Хализев, В. Е. 1999: *Теория литературы*. М.
- Kuznetsova, T. I., Miller, N. A. 1984: *Antichnaya epicheskaya istoriografiya. Gerodot, Tit Liviy* [Ancient Epic Historiography: Herodotus and Livy]. Moskva.
- Кузнецова, Т. И., Миллер, Т. А. 1984: *Античная эпическая историография. Геродот, Тит Ливий*. М.
- London, J.E. 2017: Battle Description in the Ancient Historians, Part I: Structure, Array, and Fighting. *Greece & Rome*. 64.1, 39–64.
- Osipova, O.V. 2017: Komponenty ramochnogo teksta v "Istoricheskoy biblioteke" Diodora Sitsiliyskogo [Paratextual phenomena in Diodorus Siculus' *Library of History*]. *Indoevropeyskoe yazykoznanie i*

- klassicheskaya filologiya* [*Indo-European Linguistics and Classical Philology*] 21, 635–641.
- Осипова, О. В. 2017: Компоненты рамочного текста в «Исторической библиотеке» Диодора Сицилийского. *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 21, 635–641.
- Prandi, L. 2018: A Monograph on Alexander the Great within a Universal History: Diodoros Book XVII. In: Hau, L. I., Meeus, A., Sheridan, B. (eds.), *Diodoros of Sicily: historiographical theory and practice in the Bibliothke*. Leuven, 175–185.
- Rubincam, C. 1998: How Many Books Did Diodorus Siculus Originally Intend to Write? *Classical Quarterly*. 48.1, 229–233.
- Sulimani, I. 2011: *Diodorus' Mythistory and the Pagan Mission: Historiography and Culture-Heroes in the First Pentad of the Bibliothke*. Leiden.
- Walsh, J. 2018: Ring Composition in Diodoros of Sicily's Account of the Lamian War (XVIII 8–18). In: Hau, L. I., Meeus, A., Sheridan, B. (eds.), *Diodoros of Sicily: historiographical theory and practice in the Bibliothke*. Leuven, 303–327.

Г. С. Беликов  
(МГУ им. М. В. Ломоносова)

## КОМПОЗИЦИОННАЯ ТЕХНИКА МАКСИМА ТИРСКОГО

В статье рассматривается композиционная техника Максима Тирского на материале избранных речей (8–9, 11, 18–21, 29–33). В качестве отправной точки служит гипотеза Г. Хобайна о том, что речи Максима представляют собой импровизации на темы, предлагаемые публикой. В статье для PWRE Хобайн отмечает, что в упомянутых выше речах Максим Тирский переходит с конкретных вопросов на разработанный материал, что должно послужить аргументом в пользу его идеи. В результате анализа используемых Хобайном отрывков можно утверждать, что переходы в речах представляют собой композиционные приёмы автора, не нарушающие ход рассуждения, но позволяющие перейти от частного к общему (демон Сократа — демонология, любовное искусство Сократа — вопрос об истинной любви).

*Ключевые слова:* Максим Тирский, Вторая софистика, средний платонизм, диалексис.

Grigory S. Belikov  
(Lomonosov Moscow State University)

## Compositional technique of Maximus of Tyre

In this paper the author analyses orations 8–9, 11, 18–21, 29–33 of Maximus of Tyre and shows how the genre of *dialexis* impacts the speech composition techniques. The starting point is Hermann Hobein's hypothesis that Maximus' texts are improvisations on the topics proposed by his listeners. Moreover, the surviving corpus of speeches, according to Hobein, derives from a shorthand record published by one of the listeners. This idea was not supported by other researchers who considered Maximus' works as prepared and well-organized performances. Although Hobein's hypothesis does not seem convincing, there is an interesting observation among arguments presented by him, which has not received enough attention. Hobein noticed that in some speeches (8–9, on Socrates' *daimonion*; 18–21, on Socratic love; 29–33, on Virtue and Pleasure), Maximus turns from discussing a particular case to developing a wider philosophical question. In Orations 8 and 9, he turns from Socrates' *daimonion* to daemonology, which is the reason why he doesn't mention Socrates at all in Oration 9. The author argues that Maximus considers Socrates and his *daimonion* as a starting point for a discussion of daemonology in general. These techniques can be further paralleled in Oration 11 where Maximus also starts with Plato's views on God and

continues with his own reflections on the complicated philosophical matter of God's identity. The same compositional method can be found in the speeches 18–21 on Socratic love. In all these cases, the figures of Socrates and Plato serve as an introduction to a more difficult problem Maximus wants to tackle. As for the speeches 29–33 Hobein seems to have been wrong in designating the critic of Epicurus as the main subject of this cycle. The author of this paper argues that these switches from a particular case to general philosophical considerations, mentioned by Hobein, are well-prepared rhetorical techniques, which give Maximus opportunity to present his material.

*Keywords:* Maximus of Tyre, Second Sophistic, Middle Platonism, *dialexis*.

Максим Тирский не относится к числу популярных среди исследователей авторов. Довольно долго существовало предубеждение относительно речей Максима и их места в истории литературы и философии. Результатом этого стало пренебрежение этими текстами, так как среди историков философии считалось, что Максим скорее ритор и софист, чем философ, поэтому его тексты не заслуживают особого внимания<sup>1</sup>. Среди исследователей Второй софистики Максим только в последние десятилетия приобретает заслуженное внимание. Наиболее продуктивным является интердисциплинарный подход, при котором в равной степени учитывается литературный контекст Второй софистики и философский — среднего платонизма<sup>2</sup>.

В данной статье будет уделено основное внимание проблеме композиционной техники Максима. Чтобы рассмотреть некоторые аспекты этой проблемы, были взяты две интересные гипотезы, предложенные в разное время, но связанные тематически. Е. Г. Рабинович в своем издании «Жизни софистов» предложила новый подход к определению терминов «софист» и «ритор». «Всё это дает повод предположить, что при Антонинах разделение риторики по признаку деловая *vs* эпидейктическая (или риторика *vs* софистика) соседствовало с разделением по признаку с подготовкой *vs* без подготовки (при том, что речи без подготовки были в основном показательные, то есть разделение проходило, в сущности, уже внутри софистики), так что теперь софистами назывались, прежде всего, те, кто умел

---

<sup>1</sup> В книге Диллона раздел, посвященный речам Максима, занимает полторы страницы (Dillon 1996: 399–400).

<sup>2</sup> Примером такого подхода является сборник статей, посвященных Максиму Тирскому, само название которого указывает на специфику исследования: «Maxime de Tyr, entre rhétorique et philosophie au II<sup>e</sup> siècle de notre ère» (Fauquier, Pérez-Jean 2016).

импровизировать, а значит, не все, кого назвали бы софистами раньше. Потому-то Элий Аристид и не желал называться софистом: по старому счету он им, разумеется, был, но теперь софистика оказалась прочно ассоциирована с импровизацией, которую он от всей души презирал — он желал оставить (и оставил) потомкам собрание тщательно отделанных речей, а у импровизации была совсем другая судьба» (Rabinovich 2017: 470).

Из-за отсутствия каких-либо сведений о жизни и деятельности Максима высказывались разные предположения о характере и способе произнесения его речей<sup>3</sup>. Так, например, Г. Хобайн предполагал, что речи Максима произносились *ex tempore*, а дошедший до нас корпус представляет собой запись, сделанную кем-то из слушателей. Никто из исследователей не поддержал его идею, но также не опроверг его аргументы. В свете приведенной выше гипотезы Рабинович предположение Хобайна достойно рассмотрения, так как может послужить отправной точкой для обсуждения композиционной техники Максима.

Свою гипотезу Хобайн излагает в статье PWRE, написанной вместе с В. Кроллем, приводя следующие аргументы:

Αὐτοσχεδίαζειν вовсе не является чем-то редким и необычным. Почему это не может быть отнесено к Максиму, если есть прямые тому доказательства, как раньше времени обрывающиеся речи из-за нехватки времени (41.5; 30.5; 6.7)<sup>4</sup> или начатое перечисление примеров, не доведенное до конца (11.12), незаконченные мысли с быстрыми заключениями «ты видишь изобилие удовольствий», так и там, где материал заканчивается раньше времени, быстро придуманные новые мысли и примеры, которые не связаны с предшествующим рассуждением (6.6). В 24.6 после слов «о прекрасный дар...» идут примеры, не имеющие отношение к делу. В 26.9 появляется ссылка на Гомера, которая никак не относится к делу. На произнесение речей сходу указывают также слова: «мне на ум пришел пример, мысль». Также в стремлении объяснить какую-то вещь он ищет примеры, которые приходят ему в голову и которые он

---

<sup>3</sup> Все свидетельства о Максиме собраны и проанализированы в статье (Campos Daroca, López Cruces 2018: 324–348).

<sup>4</sup> У Хобайна и Кролля ссылки даются по старому изданию Дюбнера. В данной статье ссылки, нумерация речей, греческий текст даются по изданию М. Траппа (Trapp 1994).

заменяет другими, более подходящими (12.2). Во время речи он сам замечает, что недостаточно четко излагает свою мысль.

В пользу того, что темы лекций задавали слушатели, Хобайн отмечает, что тема не сразу появляется, или речь выстраивается так, чтобы она подошла к тем предпосылкам, которые у него есть в уме. Так, вопрос про демона Сократа переводится на демонологию в целом (8.4). Вопрос о боге согласно Платону переходит в целом на вопрос о существовании божества (11.2, но 11.3, затем 11.9, потом 11.10). Вопрос о любовном искусстве Сократа переходит в целом на вопрос о любовном искусстве (18.6). Критика Эпикура переходит к вопросу о наслаждении и добродетели (30.2, но 32.5). Вопрос о том, кто лучше говорит о богах: поэты или философы, остается без ответа (4.7). Также вопрос: являются ли знания воспоминанием (10.3), вопрос о Платоне и Гомере (17.3).

Углубление материала во второй части цикла (напр., 8–9), где в 9 речи дается философское доказательство существования демонов. Третья речь об удовольствии указывает, что во время разработки материала ему приходят на ум «более мудрые мысли», которые он излагает. Иногда он отказывается говорить на предложенную тему, ссылаясь на исчерпывающие примеры (Ог. 2). Все это говорит о том, что Максим был учителем, способным передать свои знания другим людям, настолько хорошо владеющим своим предметом, что не нуждался в педантичной подготовке к каждому выступлению. Если он, тем не менее, как опытный оратор экспромтом использовал риторические обороты, это указывает только на то, что он настолько хорошо владел формой, что произвольно использовал в речи исоклоны, сравнения, гомотелевтоны, когда ему требовались примеры и образы (Kroll, Hobein 1934: 2558–2559).

Цель данной статьи — проанализировать одно из наблюдений Хобайна, которое до сих пор оставалось без особого внимания со стороны исследователей. Речь идет о переходе на разработанный материал в отдельных речах (8–9, 11, 18–21, 29–33). Можно ли говорить о заученном материале, на который Максим переходит в процессе импровизации? Или же есть продуманный план, по которому выстраивается речь?

Первое, что обращает на себя внимание: этот переход происходит в циклах речей. Одиннадцатая речь, хотя и не входит в цикл, по объему близка к двум речам, посвященным божеству Сократа. В издании Траппа речи 8–9 занимают примерно 15 страниц, а одна речь 11–13 страниц. Поэтому можно

сказать, что в больших циклах у Максима есть разработанный материал, к которому он рано или поздно подводит ход своих рассуждений.

В восьмой речи Максим делает постепенный переход с темы божества Сократа на демонологию в целом. В главе 4 он говорит, что прежде, чем рассуждать о природе божества Сократа, нужно ответить на вопрос: признает ли слушатель демонов как отдельно существующий род, подобно богам и людям. Далее он приводит примеры из Гомера, где боги являются людям (Афина является Ахиллу, Диомеду, Телемаху). Всех их Максим называет гомеровскими демонами (8.6). Дальше Максим делает небольшое отступление, критикуя антропоморфные представления о богах. Слушатель не должен быть настолько простодушен, чтобы представлять себе Афины такой, как ее изобразил Фидий. Слушатель обязан признать существование демонов, иначе он будет спорить с Гомером, отрицать оракулы, не верить прорицаниям, пренебрегать сновидениями и оставит Сократа в одиночестве. Доказав существование отдельного рода демонов, он утверждает, что слушатель, признавая действия божества в оракулах и прорицаниях, должен признать и божество Сократа. В заключение автор говорит:

Εἰ τοίνυν καὶ δυνατὸν τὸ πρᾶγμα, καὶ ἄξιος Σωκράτης, λείπεται σοὶ μὴ περὶ Σωκράτους ἀμφισβητεῖν, ἀλλὰ καθόλου σκοπεῖν, τίς ἢ τοῦ δαιμονίου φύσις.

‘Если со всем этим ты согласен и Сократа считаешь достойным, то тебе следует скорее не высказывать сомнения относительно Сократа, но спросить: какова природа его божества?’ (8.6).

После этого Максим уже не возвращается к Сократу и его божеству, но говорит только о демонах как посредниках между богами и людьми.

Хотя здесь присутствует переход на разработанный материал, это вовсе не указывает на нарушение композиции речи. Максима в первую очередь интересует демонология, а божество Сократа является лишь частным случаем. В композиции речи присутствует переход, но скорее от частного к общему. Максим не делает резкий переход от сложного случая Сократа на разработанный школьный материал, как полагал Хобайн, но использует божество Сократа как введение в основную тему его речи. Максим, как Плутарх и Апулей, обратился к популярной

теме демонологии и включил в ее контекст уникальный случай Сократа<sup>5</sup>.

В речи 11 Максим также отходит от основной темы определения божества согласно Платону. Здесь переход не столь ярко выражен, как в речах 8–9. Максим довольно долго подходит к основному вопросу, делая большое введение в 6 глав. Во второй главе автор задает тему своей речи: «Давай же попросим у этого искусства помощь в рассмотрении вопроса, какова природа божества согласно Платону» (11.2)<sup>6</sup>.

Эти строки, видимо, послужили причиной, почему речь названа *Τίς ὁ θεὸς κατὰ Πλάτωνα*. В дальнейшем Максим ставит вопрос: мы не соглашаемся с определением божества по Платону или вовсе отрицаем его существование. Далее он опровергает антропоморфное представление о богах, если слушатели попытаются описать его, используя тексты Гомера (*Od.* 19.246). Хотя в других вещах мнения людей очень различны, в одном они точно едины: они все признают существование бога, который отец и властитель всего, а также других богов, которые властвуют вместе с ним. Даже вопреки воле люди, считающие себя безбожными, признают существование божества (*ἴσασιν γὰρ οὐχ ἐκόντες, καὶ λέγουσιν ἄκοντες*). Максим говорит, что не будет слушать Левкиппа, лишаящего бога блага, или Эпикура, приписывающего ему наслаждение, но попытается сам рассмотреть этот вопрос, идя по тем следам, которые принадлежат божеству.

«Но не осмелится ли нам, подняв наш рассудок на высокий наблюдательный пункт нашей души, проследить следы бога и узнать, где он обитает и какая его природа?» (11.6)<sup>7</sup>.

Максим говорит, что хотел бы узнать это от Аполлона или даже от самого Зевса через оракулы, но отвечать будет толкователь из Академии, способный к прорицанию житель

<sup>5</sup> В это время набирает популярность учение об индивидуальных демонах-покровителях, в число которых был включен демон Сократа. Этот вопрос подробно рассматривает А. Тимотин, автор прекрасной монографии о платоновской демонологии, в главе «*Le culte du daimon intérieur. Du daimon de Socrate au daimon personnel*» (Timotin 2012: 242–322).

<sup>6</sup> φέρε παρακαλῶμεν τὴν τέχνην ταύτην συνεπιλαβέσθαι ἡμῖν τοῦ παρόντος λόγου, τί ποτέ ἐστὶ τὸ θεῖον κατὰ Πλάτωνα σκοπούμενοις.

<sup>7</sup> ἡμεῖς δὲ ἄρα οὐ τολμήσομεν ἀναβιβασάμενοι τὸν λογισμὸν εἰς τινα περιωπὴν ἄνω τῆς ψυχῆς περισκέψασθαι τὰ τοῦ θεοῦ ἵχνη, τίνα χώραν ἔχει, τίνα φύσιν.



Аттики (ἐξ Ἀκαδημίας ὑποφύτης τοῦ θεοῦ, ἀνὴρ Ἀττικός, μαντικός).

Далее Максим переходит к разработанной в школьном платонизме теологии. М. Бальтес отмечает, что это первое сохранившееся систематическое изложение учения Платона о боге (Dörrie, Baltes 1993: 333). Он разделяет мир на умопостигаемый и чувственный (11.7). Бог принадлежит к умопостигаемому как ум, мыслящий все и всегда (ὁ νοῦς ἀεί, καὶ πάντα, καὶ ἅμα 11.8). Бог невыразим и постижим только самой чистой частью души — умом (11.9). Но это может произойти только тогда, когда душа покинет тело (11.10). Пока человек жив, он может созерцать божество в красоте предметов, которая исходит от божества, источника всего прекрасного (τῶν ἐν οὐρανῷ θεῶν, πᾶν τὸ κάλλος τοῦτο ἐκεῖθεν ῥεῖ ὅν ἐκ πηγῆς ἀενάου καὶ ἀκηράτου 11.11). Если человек не может созерцать самого бога, он может почитать его потомков, к которым относятся небесные светила и демоны, живущие в эфире (11.12).

Многие исследователи обращали внимание на сходство отрывка 7–11 с десятой главой «Учебника платоновской философии» Алкиноя<sup>8</sup>. Максим выделяет 3 способа познания: восхождение, аналогия, апофатическая теология.

Возвращаясь к идее Хобайна, можно не согласиться с его утверждением, что Максим в данной речи уходит от заданной темы. Сходство с Алкиноем показывает, что это был разработанный материал, который очевидно был связан с именем Платона. На это указывает начало главы в «Учебнике»: «Теперь нужно сказать о третьем начале, которое Платон считает почти что невыразимым»<sup>9</sup>. (Alc. Did. 10).

Максим использует школьный материал, возможно, опирается на тот же источник, что и Алкиной. Не имея избытка времени, ритор выбирает хорошо разработанный материал (via analogiae, via eminentiae, via negationis), оставаясь в рамках заявленной темы.

Следующий переход, который отмечает Хобайн, также встречается в большом цикле, посвященном любовному искусству Сократа. Тема этих речей относится к популярным топосам, к которым охотно обращались другие авторы этого

<sup>8</sup> Festugière 1954: 95–115; Whittaker 1990: 22–26, 100–108; Dillon 1996: 282–285.

<sup>9</sup> Пер. Ю. А. Шичалина. Ἐξῆς δὲ περὶ τῆς τρίτης ἀρχῆς ποιητέον τὸν λόγον, ἣν μικροῦ δεῖν καὶ ἄρρητον ἡγεῖται ὁ Πλάτων.

времени. К ἐρωτικοῖ λόγοι также можно отнести «Об Эроте» Плутарха, утраченное сочинение Фаворина «О Сократе и его любовном искусстве». Трапп отмечает, что, возможно, Максим следовал некоторому сократическому канону (Trapp 1997: 156). Сначала идет речь 3, где рассматривается вопрос, правильно ли поступил Сократ, не защищаясь в суде, а затем идут речи, посвященные божеству Сократа (8–9) и его любовному искусству (18–21). Это соответствует двум обвинениям, которые были выдвинуты против Сократа: введение новых богов и развращение юношей.

Эти речи подробно рассмотрены в диссертации И. И. Ковалевой (Kovaleva 1990: 58–71), а также в монографии М. Шармаха (Szarmach 1985: 71–82). Первая речь цикла (18) была издана А. Сконьямило с довольно кратким вступлением, но подробным комментарием (Scognamillo 1997). Хотя на первый взгляд может показаться, что Максим не уделяет достаточно внимания вопросу, обозначенному в заглавии, анализ, приведенный во второй главе диссертации Ковалевой, показывает, что эти речи представляют собой обширный, но структурно и тематически законченный цикл. Максим делает большое вступление, рассказывая историю Актеона из Коринфа, Периандра и его возлюбленного. Он говорит о несправедливой (ἄδικος) и справедливой (δίκαιος) любви. Переходя к Сократу в главе 4, Максим опирается на целую вереницу цитат и аллюзий на диалоги Платона «Федр», «Пир», «Хармид». В следующей главе Максим приводит примеры из Гомера, Гесиода, Сапфо и Анакреонта, заявляя, что их любовное искусство аналогично искусству Сократа (18.8–9). Хобайн считает, что в 6 главе Максим отходит от темы любовного искусства Сократа, переходя к рассмотрению любви в целом. Но в качестве возражения можно обратиться к началу следующей речи, входящей в цикл, которая продолжает и раскрывает тему любовного искусства Сократа. Во второй главе Максим рассказывает басню о поваре и пастухе, которые, увидев тучную овцу, отбившуюся от стада, тотчас устремляются к ней. Овца, спросив каждого из них об их искусстве, решает идти вместе с пастухом. Также и Сократ был подобен пастуху, который желал блага юношам, в то время как остальные охотники за юношеской красотой уподоблялись жадным поварам. Сократа привлекало не тело, но душа юношей. Хотя он бежал к ним, как прочие любовники, цели у них были разными. В дальнейшем Максим действительно рассматривает вопрос об истинной любви к прекрасному, не

обращаясь к Сократу. Но едва ли можно утверждать вслед за Хобайном, что в 18.6 Максим оставляет вопрос о любовном искусстве Сократа и переходит к более общему рассуждению. Это происходит позже, но единство композиции при этом не нарушается. Максим определяет в 19.2 любовное искусство Сократа и делает плавный переход к более общему вопросу истинной любви. Здесь можно провести параллель с речами, посвященными божеству Сократа, так как Максим пользуется одинаковым композиционным приемом. Сократ и его любовное искусство служат введением к обширной теме истинной любви. Как и в случае с божеством Сократа, Максим переходит от частного к общему.

Последний переход, который отмечает Хобайн, встречается в речи 30. Эта речь входит в большой цикл (29–33), посвященный добродетели и удовольствию. Здесь следует сказать, что границы этого цикла неочевидны, так как в рукописи Parisinus Graecus 1962 речи 30–35 вынесены в начало корпуса и отмечены подписью «Μαξίμου Τυρίου Πλατωνικοῦ Φιλοσόφου | τῶν ἐν Ῥώμῃ διαλέξεων τῆς πρώτης ἐπιδημίας» (в начале и конце)<sup>10</sup>. На основании этих данных Г. Мучманн пытался выделить речи 30–35 как «римский цикл» и доказать их композиционное единство (Mutschmann 1917: 185–197). Кониарис, доказав несостоятельность доводов Мутчманна, писал о круговой композиции речей 29 и 33, в которых говорится о цели философии, и трех речах о наслаждении (30–32) (Koniaris 1982: 88–102). Судя по всему, следует выделять именно речи 29–33 как единый цикл. И. И. Ковалева в своей диссертации показала внутреннее единство их композиции (Kovaleva 1990: 35–44).

Речь 29 посвящена цели философии. Все стремятся к чему-то, философ стремится к счастью (εὐδαιμονία). Все люди стремятся к благу. Но философия разобщает людей, так как предлагает разные пути к благу. Разные философы направляют человеческое стадо к разным целям, называя их благом: Пифагор — к музыке, Фалес — к астрономии, Гераклит — в пустыню, Сократ — к любовным наслаждениям, Карнеад — к неведению, Диоген — к трудам, Эпикур — к удовольствию.

---

<sup>10</sup> Проблему нумерации речей и их перестановки в рукописи Parisinus Graecus 1962 подробно разбирает М. Трапп в предисловии к своему критическому изданию (Trapp 1994: V–XIX).

Речь заканчивается вопросами: куда обратиться? какому учению следовать? (29.7) <sup>11</sup>.

Речь 30 подхватывает последнюю мысль предыдущей. Вопрос, который собирается рассмотреть Максим, относится к собственному благу человека (οἰκεῖον ἀγαθόν). Максим рассматривает учение Эпикура о наслаждении как высшем благе и в результате показывает, что оно может быть благом, хотя и ненадежным. Максим сравнивает его с финикийским царем, который, не зная мореходного дела, построил роскошный корабль со всевозможными наслаждениями. Пока море было спокойное, вся команда проводила время в утехах, но стоило измениться погоде, как оказалось, что требуется мореходное искусство, чтобы спасти корабль (30.3). В речи 31 продолжается доказательство того, что наслаждение не является благом. Следующая речь выступает как враждебное суждение (ἐχθρὸς λόγος), которое пытается доказать правоту Эпикура. Но в речи 33 Максим подводит итог и говорит, что наслаждение не может быть благом.

Этот краткий обзор цикла о наслаждении показывает, что Хобайн, утверждая, что в речи 30 Максим переходит с критики Эпикура на общее рассуждение о добродетели и наслаждении, не совсем точно определяет тему всего цикла. Возможно, он рассматривал речь 30 отдельно от 29, поэтому не уделил достаточно внимания сквозной тематической линии, которая соединяет речи. Критика Эпикура не является основной целью, но входит как органичное звено в рассуждение о счастье как цели человеческой жизни.

Подводя итог, можно сказать, что переход от частного вопроса к более общему материалу, которое отметил Хобайн, присутствует в речах 8–9, 11, 18–21. Но едва ли можно утверждать, что Максим переходит от сложного вопроса к разработанной теме. Скорее он восходит от частного к общему. Начиная рассуждение о демоне Сократа, он переходит к демонологии в целом, так как для него случай Сократа, при всей его уникальности, входит в общую космологическую схему: демо-

<sup>11</sup> πολλοὺς καὶ αὕτη δῆμους ποιεῖ καὶ νομοθέτας μυρίους, διασπᾶ καὶ διασκίδνησιν τὴν ἀγέλην, καὶ πέμπει ἄλλον ἀλλαχοῦ, Πυθαγόραν μὲν ἐπὶ μουσικῇν, Θαλῇ δὲ ἐπὶ ἀστρονομίαν, Ἡράκλειτον δὲ ἐπὶ ἐρημίαν, Σωκράτην δὲ ἐπὶ ἔρωτας, Καρνεάδην δὲ ἐπὶ ἀγνείαν, Διογένην ἐπὶ πόνουσ, Ἐπίκουρον ἐφ' ἡδονήν. Ὅρᾳς τὸ πλῆθος τῶν ἡγεμόνων· ὅρᾳς τὸ πλῆθος τῶν συνθημάτων. Ποῖ τις τράπηται; ποῖον αὐτῶν καταδέξωμαι; τίνι πεισθῶ τῶν παραγγελμάτων; (29.7)

ны-хранители есть не только у Сократа, но и у других людей. В случае любовного искусства Сократа, Максим показывает, что случай Сократа, во-первых, не уникален: любовное искусство было у Сапфо, Анакреонта, Гомера и Гесиода; во-вторых, его любовное искусство было обращено не к телу, как у порочных людей, а к душе. Изложив материал, заявленный в теме, он переходит к более общему вопросу истинной любви, представителем которой был Сократ. В одиннадцатой речи Максим также остается в рамках заявленной темы. Он говорит о трансцендентном божестве, которое невозможно познать органами чувства. Затем в духе современного ему платонизма (на это указывают параллели с Алкиноем) он излагает способы познания бога. В последнем цикле, где Хобайн отмечал переход с критики Эпикура на общее рассуждение о добродетели и наслаждении, исследователь, возможно, недостаточно точно определил основную тему цикла. Речи посвящены не критике Эпикура, а счастью и высшему благу как целям человеческой жизни. Указывая на противоречия философов в этом вопросе, он в том числе опровергает учение Эпикура.

Рассмотрение этого аспекта композиционной техники Максима показывает, что едва ли можно говорить о его речах как *αὐτοσχεδιάσματα*. Это также соответствует гипотезе Е. Г. Рабинович о том, что Филострат отличает софистов от риториков по способности произносить речи *ex tempore* и уделяет основное внимание софистам. То есть к аргументу *ex silentio* (Филострат не упоминает Максима), добавляется также аргумент, основанный на опровержении гипотезы Хобайна.

### Библиография

- Kovaleva, I. I. 1990: *Zhanrovaya spetsifika rechey Maksima Tirskogo* [Genre specificity of Maximus of Tyre's orations]. Moscow.
- Ковалева И. И. 1990: *Жанровая специфика речей Максима Тирского*. М.
- Rabinovich, E. G. 2017: *Flaviy Filostrat. Zhizni sofistov*. [Flavius Philostratus. Lives of the Sophists]. Moscow.
- Рабинович, Е. Г. 2017: *Флавий Филострат. Жизни софистов*. Издание подготовили Ф. Г. Беневич, А. А. Ветушко-Калевич, А. А. Кладова и Е. Г. Рабинович. Под общей редакцией Е. Г. Рабинович. М.
- Campos Daroca, F. J., López Cruces, J. L. 2018: Maxime de Tyr. In: *Dictionnaire des philosophes antiques publié sous la direction de Richard Goulet, tome IV: de Labeo à Ovidius*. Paris, 324–348.
- Dillon, J. 1996: *The Middle Platonists*. London.

- Dörrie, H., Baltes, M. 1993: *Der Platonismus in der Antike*. Bd. 3. *Der Platonismus im 2. und 3. Jahrhundert nach Christus*. Bausteine 73–100: Text, Übersetzung, Kommentar. Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Fauquier F., Pérez-Jean B. (eds.) 2016: *Maxime de Tyr, entre rhétorique et philosophie au IIe siècle de notre ère*. Montpellier.
- Festugière, A. J. 1954: *La Révélation d'Hermès Trismégiste*. IV. *Le Dieu inconnu et la gnose*. Paris.
- Koniaris, G. L. 1982: On Maximus of Tyre: Zetemata (I) In: *Classical Antiquity* 1. 87–121.
- Kroll, W., Hobein, H. 1930: Maximus von Tyros. In: *PWRE*. 14. 2. 2555–2562.
- Mutschmann, H. 1917: Das erste Auftreten des Maximus von Tyrus in Rom. In: *Sokrates*. 5. 185–197.
- Scognamillo, A. F. 1997: *Massimo di Tiro. L'arte erotica di Socrate: orazione XVIII*. Ed. critica, trad. e comm. a cura di Adele Filippo Scognamillo. Galatina.
- Szarmach, M. 1985: *Maximos von Tyros. Eine litterarische Monographie*. Torun.
- Timotin, A. 2012: *La démonologie platonicienne. Histoire de la notion de daimōn de Platon aux derniers néoplatoniciens*. Leiden, Boston.
- Trapp 1994: *Maximus Tyrius. Dissertationes*, ed. M. B. Trapp. Stuttgart, Leipzig.
- Trapp, M. 1997: *Maximus of Tyre, The philosophical orations*. Ed. and transl. by M. B. Trapp. Oxford.
- Whittaker, J., Louis, P. 1990: *Alcinoos. Enseignement des doctrines de Platon*. Paris.

### Список сокращений

PWRE — Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung von G. Wissowa und W. Kroll.

M. N. Kazanskaya  
(Institute for Linguistic Studies, RAS, St. Petersburg)

## VERGILIAN COMMENTATORS ON HOMERIC ELEMENTS IN *AEN.* 1, 81FF.<sup>1</sup>

The scene in *Aeneid* 1 in which Aeneas first appears is one of the most interesting passages of the poem from the point of view of Vergil's use of references to Homer. Not only does he model the scene of the storm sent by Iuno in which Aeneas and his companions almost perish on the *Odyssey* (5, 291ff.), where Odysseus himself almost dies in a storm sent by Poseidon, making sure that his model is easy to recognize through a series of references that are close adaptations and even accurate translations from Homer, but he also combines them with references to other scenes from the Homeric epics and echoes of Hellenistic and Roman poets. The first part of this article analyzes Vergil's references to Homer in *Aen.* 1, 81–105, highlighting his approach to intertextuality, but also on the role these references play in his portrayal of Aeneas. The second part of the article focuses on the way these adaptations from Homer were viewed by Vergil's ancient readers. It is shown that three notes in the *Servius Danielis* (on *Aen.* 1, 85; *Aen.* 1, 92; and *Aen.* 1, 94) reflect a tradition of comparative analysis of the two scenes (*Aen.* 1, 81ff. and *Od.* 5, 291ff.), in which ancient critics recognized, but did not always commend Vergil's use of Homer. The discussion of *SD ad Aen.* 1, 92 involves an examination of the textual problem *ut Homerus* [“δῶρα μὲν οὐκ ἔτ’ ὀνοστά”]: it is shown that, while the transmitted text certainly carries a lacuna, the quotation is not interpolation (as has been previously supposed) but belongs in this note, and a reconstruction of the scholarly reasoning that led from *ut Homerus* to “δῶρα μὲν οὐκ ἔτ’ ὀνοστά” is proposed.

**Key words:** Vergil, Homer, intertextuality, *Aeneid*, *Odyssey*, Servius, Servius Danielis, Tiberius Claudius Donatus, Aelius Donatus, Macrobius.

М. Н. Казанская  
(Институт лингвистических исследований РАН)

### Античные комментаторы о гомеровских аллюзиях в *Aen.* 1, 81ff.

Сцена из первой песни *Энеиды*, в которой впервые появляется Эней, представляет собой один из наиболее интересных пассажей у Вергилия с точки зрения использования аллюзий и отсылок к Гомеру. Вергилий опирается на описание морской бури, посланной Посей-

---

<sup>1</sup> This article was written as part of the collective project on translation and literary adaptation in Late Antiquity and in the Middle Ages, hosted by the Institute for Linguistic Studies and funded by the Russian Science Foundation (project № 17-18-01624 «Перевод и языковая адаптация в литературных текстах средневековой Европы»).

доном, в пятой песни *Одиссеи* как модель для сцены бури, посланной Юноной, от которой еле спаслись Эней и его спутники. При этом Вергилий обеспечивает узнаваемость интертекста за счет целой череды стихов, передающих, иногда почти дословно, выражения из *Od.* 5, 291 и след., но одновременно сочетая их с аллюзиями на другие пассажи из гомеровских поэма также на тексты эллинистических поэтов и своих римских предшественников. В первой части статьи предлагается подробный разбор гомеровских аллюзий в *Aen.* 1, 81–105, причем особое внимание уделяется подходу Вергилия к интертекстуальности и той роли, которую играют эти аллюзии в общем изображении характера Энея. Вторая часть статьи посвящена тому, как античные читатели воспринимали использование Гомера в данном эпизоде: три заметки (к стихам *Aen.* 1, 85, 92 и 94) в расширенной версии комментария Сервия к Энеиде (так называемая версия Сервия Даниеля) отражают традицию сопоставительного анализа сцен бури из *Aen.* 1 и *Od.* 5, причем античные критики далеко не всегда хвалили то, как Вергилий адаптировал гомеровский материал. Обсуждение комментария *SD ad Aen.* 1, 92 включает разбор текстологически проблемного пассажа *ut Homerus* [“δῶρα μὲν οὐκ ἔτ’ ὀνοστά”]: хотя текст несомненно испорчен, греческая цитата не является случайной интерполяцией, как предполагалось ранее, но была привлечена как параллель в исходном тексте; также предлагается реконструкция аргументации источника *Сервия Даниеля*, дающая представление, о чем могла идти речь в лакуне между словами *ut Homerus* и δῶρα μὲν οὐκ ἔτ’ ὀνοστά.

*Ключевые слова:* Вергилий, Гомер, интертекстуальность, *Энеида*, *Одиссея*, Сервий, Сервий Даниеля (*Servius Danielis*), Тиберий Клавдий Донат, Элий Донат, Макробий.

Aeneas makes his first appearance in the *Aeneid* as Iuno sends a storm to destroy the Trojan fleet: she engages Aeolus to let the four cardinal winds out to blow at once (*Aen.* 1, 65–87), creating the storm that will only be stopped by Poseidon (*Aen.* 1, 126–156). Ancient readers of the *Aeneid* already recognized that this scene was closely modelled on the Homeric description of the storm sent by Poseidon to kill Odysseus (*Od.* 5, 292ff.). The Homeric intertext transpires as the model for the storm in the *Aeneid* on several levels of the text. Not only does Virgil reproduce the overall structure of the scene: a vengeful deity states the reasons for wishing to harm the hero in a soliloquy (*Aen.* 1, 37–49; cf. *Od.* 5, 286–290); the winds are let out on the hero at sea (*Aen.* 1, 81–87; *Od.* 5, 292–296); the hero fears for his life (*Aen.* 1, 92–93, cf. *Od.* 5, 297–298), and exclaims to the heavens wishing he had died at Troy (*Aen.* 1, 94–101, cf. *Od.* 5, 299–312); the rising wave is about to kill the hero, when a god intervenes and calms the sea (Neptune at *Aen.* 1, 124ff.; Athena at *Od.* 5, 382ff.); the hero reaches land, and it will prove an important point on his way to his final destination, providing space



for repose and recollection (Aeneas and his companions manage to reach the shore by Carthage; Odysseus is washed ashore in the land of Phaeacians). Vergil also models a number of his verses on Homer, at times, by closely imitating or even translating expressions from the *Odyssey*, sometimes by deliberately reproducing distinctive features of Homeric style.

This article aims at reconstructing the ancient scholarly tradition on the episode of the storm in *Aen.* 1, 81ff. and, in particular, at how the critics perceived Vergil's reception of Homer. Limiting the material presented a particular problem: we chose to focus on the passage where Servius and *Servius Danielis* systematically show awareness of Homer's influence, i. e. verses 81–105. While the choice of this passage was primarily guided by the comments of ancient scholars, it is not totally arbitrary, even from the point of view of Vergil's narrative and techniques of intertextuality. Indeed, the preceding narrative, Iuno's soliloquy and her conversation with Aeolus, are not devoid of Homeric allusions, but these are sporadic and for the most part belong to the type of reference that R. F. Thomas has called the "casual reference", i. e. expression that is meant to recall in the reader's memory a certain poetic precedent without alluding to a precise passage<sup>2</sup>. Thus, the expression *et soror, et coniunx* (*Aen.* 1, 47) is a translation of Homer's double characterization of Here, κασιγνήτην ἄλοχον τε (*Il.* 16, 432; 18, 356). Similarly, *divum pater atque hominum rex* (*Aen.* 1, 65) is a double allusion to the Homeric formula πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε (*Il.* — 12x, *Od.* — 3x) and to Ennius' adaptation of it (*divom pater atque hominum rex*, *Ann.* 175; for other rendering of this formula, cf. *Ann.* 580 and 581)<sup>3</sup>. The expression *formā pulcherrima* (*Aen.* 1, 72), used by Iuno to describe Deiopea whose hand in marriage she promises to Aeolus in exchange for his help, seems to be an accurate rendering of the formula εἶδος ἀρίστη that is regularly applied to women of outstanding beauty in the Homeric epics<sup>4</sup>. None of these

<sup>2</sup> "[Casual reference] is quite simply the use of language which recalls a specific antecedent, but only in a general sense, where the existence of that antecedent is only minimally important to the new context, where, one could say, an atmosphere, but little more is invoked" (Thomas 1986: 175).

<sup>3</sup> The fact that Vergil fully felt its formulaic nature is evident from the fact that he will reuse it in several other contexts: cf. *Aen.* 2, 648; 10, 2; 10, 743.

<sup>4</sup> Cf. *Il.* 2, 715; 3, 124; 6, 252; 13, 356; 13, 378; *Od.* 7, 57. The expression also appears in the Homeric hymns (*Hymn. Dem.* 146; *Hymn. Aphr.* 41 — the latter is the sole example of the formula applied to a goddess, cf. Faulkner 2008, 127 *ad loc.*). Vergil's rendering of the expression into Latin, *formā pulcherrima*, will once more be used of Dido (*Aen.* 1, 496).

expressions are meant to evoke a specific passage from the Homeric epics: their presence and recognizable form highlight the fact that the scene where Iuno solicits Aeolus is modelled on the scene from the *Iliad* where Here turned to Hypnos for help in seducing Zeus (*Il.* 14, 231ff.).

The case with elements of Homeric diction in the episode of the storm is more complex. Vergil not only models this part of his narrative — in the general outlines, but also in specific details — after the storm sent by Poseidon in *Odyssey* 5, but makes sure that his readers recognize *Odyssey* 5 as his model by reproducing, sometimes word for word, specific elements of Homer's narrative. Besides these, we also discover a number of expressions that evoke Homer's style in general or even Alexandrian discussions of specific elements of Homer's diction, or to use, once again, Thomas' terminology, we are dealing with multiple *single references* to the scene that Vergil chose as his model, enriched by a number of *corrections* and *conflations*<sup>5</sup>. Ancient readers already recognized that Vergil's use of Homeric material in the episode of the sea-storm was much profounder than usual, so that Macrobius even renounces giving a full list of parallels between Vergil's and Homer's sea-storms (from *Aen.* 1, 81ff. and from *Od.* 5, 291ff., accordingly) as being too numerous<sup>6</sup>. We will start by giving a linear commentary on Vergil's reworking of Homer (v. 81–105), and then proceed to outline the ancient critics' views on the issue.

***ac venti velut agmine facto...* (v. 82).** The conjunction *velut* indicates that a simile of the epic type is being introduced (even though in this case it will not be extensive). However, Vergil inverses the structure typical for Homeric comparisons, where

<sup>5</sup> In Thomas' terminology single references are ones that are introduced so that "the reader recall the context of the model and apply that context to the new situation; such reference thereby becomes a means of imparting great significance, of making connections or conveying ideas on a level of intense subtlety" (Thomas 1986, 177). Corrections occur when "the poet provides unmistakable indications of his source, then proceeds to offer detail which contradicts or alters that source" (Thomas 1986, 185), and conflations involve referring simultaneously to multiple sources (Thomas 1986, 193).

<sup>6</sup> Cf. *tempestas Aeneae Aeolo concitante cum allocutione ducis res suas conclamantis de Ulixis tempestate et allocutione descripta est, in qua Aeoli locum Neptunus obtinuit. versus, quoniam utrobique multi sunt, non inserui: qui volet legere ex hoc versu habebit exordium: "haec ubi dicta, cavum conversa cuspide montem", et apud Homerum de quinto Odysseae: ὥς εἰπὼν σύναγεν νεφέλας ἐτάραξε δὲ πόντον* (Macr. *Sat.* 5, 3,4).

human actions are likened to the impetus and the force of stormy winds<sup>7</sup>: here the winds, rushing forth from the cave, are likened to an attacking army. The full extent of Vergil's transformation of the traditional comparison will become evident at *Aen.* 1, 148–156 where Poseidon, as he is placating the winds, is compared to a skillful and respected statesman capable of pacifying a rebellious crowd<sup>8</sup>.

*una Eurisque Notusque ruunt creberque procellis / Africus...* (v. 85–86). This line reproduces closely the list of winds in the *Odyssey*: σὺν δ' Εὐρώς τε Νότος τ' ἔπεσον Ζέφυρός τε δυσαῆς / καὶ Βορέης αἰθρηγενέτης, μέγα κῦμα κυλίνδων, “together rushed Euris and Notus, and the stormy Zephyrus, and Boreas, born of clear skies, rolling the great a great wave” (*Od.* 5, 295–296). This, incidentally, is the only passage in which Homer lists all the cardinal winds at once, emphasizing the absolute havoc of the storm that they will create<sup>9</sup>. The beginning reproduces with remarkable accuracy σὺν δ' Εὐρώς τε Νότος τ' ἔπεσον, preserving not only the syntaxis, but also the metrical structure of the original, the sole difference being that the Homeric tmesis σὺν... ἔπεσον is rendered by a verb with an adverb (*una... ruunt*). Homer's Ζέφυρος is replaced by Africus (a south-wester associated with storms)<sup>10</sup>, which is well appropriate for its qualification in Homer (δυσαῆς). Zephyrus, however, will be mentioned by Vergil later on, as Neptune intervenes and restores the calm at sea (v. 131). The general meaning of δυσαῆς is rendered by *creber procellis*, adjective with depending ablative. The fourth of the cardinal winds, Boreas, is missing from Vergil's list at this point, but will be mentioned after Aeneas' speech

<sup>7</sup> For multiple passages in Homeric epics where this traditional comparison appears, see Scott (1974: 62–66).

<sup>8</sup> Once again, traditionally, it is the human unrest that would be compared to winds coming head-to-head in a storm, not the other way around (cf. especially *Il.* 2, 144–149). This comparison of Neptune with statesman before a rebellious crowd is one of the famous comparisons in the *Aeneid* (see the detailed analysis in Galinsky 1996: 20–24).

<sup>9</sup> Usually a storm in Homer is raised by a conflict of two winds (cf. Hainsworth on *Od.* 5, 280 in Heubeck, West, Hainsworth 1988: 280); on the effect of the mention of all four cardinal winds, cf. I. J. F. de Jong (2001: 140).

<sup>10</sup> See Austin (1971: 53, *ad Aen.* 1, 86). It is worth noting that Vergil chose a wind that resembles Ζέφυρος, as regards its direction, but does not carry Zephyrus' overall pleasant associations (cf. the Homeric scholia that point out that the epithet δυσαῆς was unusual for Zephyrus: οὐχὶ ἐν τῷ καθόλου, ἀλλὰ τότε γενόμενος, schol. HPQT *ad Od.* 5, 294).

at *Aen.* 1, 102, as the narrative returns to the description of the storm. We know that this line drew attention of ancient scholars — Seneca criticized Vergil’s depiction of three winds blowing at once as impossible (Sen. *Quest. Nat.* 16).

***eripiunt subito nubes caelumque diemque / Teucrorum ex oculis; ponto nox incubat atra* (v. 88–89).** These lines reproduce Homer’s σὺν δὲ νεφέεσσι κάλυψε / γαῖαν ὁμοῦ καὶ πόντον· ὁρώρει δ’ οὐρανόθεν νύξ, “and he shrouded with clouds the earth and sea: and night swept down from the sky” (*Od.* 5, 293–294), albeit with several modifications. Vergil has modified the syntactical construction (changing the subject from Poseidon to the clouds themselves), adding the focalization on the Trojans (*Teucrorum ex oculis*), but most importantly he has eliminated Homer’s opposition γαῖαν ὁμοῦ καὶ πόντον (of this opposition only the second element remains in *ponto nox incubat atra*) as it was no longer consistent with the focalization on the Trojans, who could not have known what was happening on land; however, an echo of the binary structure of the opposition in Homer, γαῖαν ὁμοῦ καὶ πόντον, is reflected in Vergil’s hendiadys *caelumque diemque*.

***extemplo Aeneae solvuntur frigore membra* (v. 92).** Given the number of allusions to the sea-storm in the *Odyssey*, Vergil’s reader would be expecting that the description of Aeneas’ fright would be modelled on Homer’s καὶ τότε Ὀδυσσεύος λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ “and then Odysseus’ knees and his heart were loosened (i. e. lost strength)” (*Od.* 5, 297). However, already ancient readers recognized that the verse is a combination of two references, (a) to the formulaic expression regularly used by Homer to describe fright or despair, and (b) to Livius Andronicus’ *Ulixi cor frigit prae pavore* “Ulysses’ heart became numb with fear” (*Od.* fr. 18 Warmington). Vergil chose to replace the separate mention of the knees and of the heart by the broader term *membra* (this solution would have been suggested to him by the associated Homeric formula λῦσε δὲ γυῖα)<sup>11</sup>; however, the passive form *solvuntur* recalls λύτο γούνατα, and the introduction of *frigore* implies the association with Livius Andronicus’ *cor frigit*. As a result, Vergil’s verse combines the two notions, the weakness and the numbness of Aeneas’ limbs.

***duplicis tendens ad sidera palmas* (v. 93).** At first glance, Vergil seems to be stepping away from his Homeric model in this line, because while Odysseus had spoken to himself (πρὸς ὃν μεγάλῃτορα

<sup>11</sup> On the use of γούνατ’ ἔλυσε and λῦσε δὲ γυῖα in Homer, see the recent article by Philpott (2016: especially 401–404).

θυμόν, *Od.* 5, 298), Aeneas is surrounded by Trojans and speaks, raising his hands to the skies. However, this line takes up a verse from the *Iliad*, where Nestor prays for the Achaeans, with the same gesture: εὔχετο χεῖρ' ὀρέγων εἰς οὐρανὸν ἀστερόεντα... “he prayed, raising his hands to the starry sky” (*Il.* 15, 371; cf. *Od.* 9, 527 where the same verse introduces Polyphemus’ plea for revenge)<sup>12</sup>. Vergil’s rendering of this line is remarkable in that he seems to have taken into account ancient scholars’ remarks on the verse, as preserved in the exegetical scholia:

χεῖρ' ὀρέγων: οὐ „χεῖρα”, ἀλλὰ „χεῖρε”, δυϊκῶς. ἀστερόεντα δὲ οὐ τὸν τότε, ἀλλὰ τὸν φύσει ἀστερόεντα (schol. bT *ad Il.* 15, 371).

“stretching his hands: not ‘hand’ but ‘two hands’, dual. and ‘starry’ not as it was starry then, but starry by nature”.

Indeed, Vergil’s expression *duplicis... palmas* seems to emphasize that the original Homeric verse carried a dual form<sup>13</sup>. The words *ad sidera* renders the general sense of the expression εἰς οὐρανὸν ἀστερόεντα, with Vergil carefully reproducing the discrepancy between the expression and the situation that is described: Nestor’s prayer is pronounced in daytime, and the use of the *epithetum ornans* ἀστερόεντα in this context seems to have presented a problem for ancient commentators, so much so that a part of them felt the need to defend the poet with the explanation οὐ τὸν τότε, ἀλλὰ τὸν φύσει ἀστερόεντα.<sup>14</sup> In Vergil the discrepancy between the

<sup>12</sup> This allusion is not recognized in the commentaries on the *Aeneid* (see, for example, Austin 1971: 55 *ad Aen.* 1, 93). Vergil chose to depart from his model by introducing a reference to a different passage in Homer, better suited for a speech pronounced before troops in distress; the choice of the verse introducing Nestor’s speech in *Il.* 15, 371 might have been suggested to Vergil by the epic simile that follows immediately after Nestor’s words (*Il.* 15, 379–385), where the attacking Trojans are likened to a great wave that sweeps down on a ship in storm.

<sup>13</sup> As the allusion to *Il.* 15, 371 is not noted by commentators on *Aen.* 1, 93, Vergil’s use of *duplicis* is necessarily viewed as pleonastic (cf. Austin 1971: 55 *ad Aen.* 1, 93) or as referring to a gesture that required the use of both hands (Conington 1863: 42 *ad Aen.* 1, 93 cites the translation “clasped”; and Anderson 1993: 166–167 views the addition of *duplicis* as necessary indication for the suppliant’s gesture). The expression *duplicis... ad sidera palmas* will be reused, with slight modifications, at *Aen.* 9, 16 and 10, 667.

<sup>14</sup> The mention of the sky in combination with the gesture of raised hands and an address to Zeus, is formulaic in Homer, as demonstrated by Pucci (2012), who studied the shorter and more frequent version of the formula, εἰς οὐρανὸν εὐρύν. For similar remarks on *epitheta ornantia* in the

expression *tendens ad sidera palmas* and the described circumstances is even more manifest, as the poet has specifically emphasized that the storm had come in daylight, obscuring the sky (*eripiunt subito nubes caelumque diemque*, v. 88). Vergil's rendering of Homer's εἰς οὐρανὸν ἄστερόεντα by the very natural expression *ad sidera*, that is leaves the reader the possibility of interpreting it as a metonymy for the sky, shows that he agreed with those who defended Homer's use of the epithet, and he will make sure that the reader does not overlook *ad sidera* as a simple poetic *gaffe* by using the expression once more in v. 103 (*fluctusque ad sidera tollit*, "[the storm] raises the waves to the stars").

***o terque quaterque beati...* (v. 94).** Aeneas' exclamation takes up the second part of Odysseus' soliloquy in *Odyssey* 5, as he cries out that he would have preferred to die by Troy:

τρεῖς μάκαρες Δαναοὶ καὶ τετράκις, οἳ τότε ὄλοντο  
 Τροίῃ ἐν εὐρείῃ, χάριν Ἀτρεΐδῃσι φέροντες (*Od.* 5, 306–307).  
 "O happy Danaans, three times over, four times over, those who  
 perished in broad Troy, bringing service to the sons of Atreus".

However, a reader who remembers the Homeric episode, will be aware that Aeneas' train of thought is different from that of Odysseus': while Odysseus had wished he had died at Troy, as he was defending Achilles' corpse, because then he would at least have been buried in glory, instead of perishing at sea, Aeneas, confronted with mortal peril, exclaims that he would prefer to have died in his homeland<sup>15</sup>.

***ubi tot Simois correpta sub undis / scuta virum galeasque et fortia corpora volvit!* (v. 100–101).** These two verses are a relatively free rendering of a different passage from the *Iliad*:

[...] καὶ Σιμόεις, ὅθι πολλὰ βοάγρια καὶ τρυφάλεια  
 κάππεσον ἐν κονίῃσι καὶ ἡμιθέων γένος ἀνδρῶν (*Il.* 12, 22–23)

---

Homeric scholia, see schol. A *ad Il.* 8, 555a; schol. A *ad Il.* 21, 218a; schol. E *ad Od.* 6, 26; etc. The scholium bT *ad Il.* 15, 371 is cited by Nünlist (2009: 300) in his overview of the ancient critics' approach to Homeric epithets.

<sup>15</sup> See Gossage (1963: 134), Nehr Korn (1971, 569). On the other hand, Austin's summary of the difference in intent between the two speeches in his commentary (Austin 1971: 56 *ad Aen.* 1, 94ff.) does not appear accurate: "but then [Odysseus] laments the loss of glory from death in battle if he drowns, while Aeneas thinks of the brave men who are dead when he lives".

“and Simois, where many ox-hide and helmets fell into dust, and the generation of half-divine men”.

Naturally, as Aeneas had just mentioned the deaths of Hector and Sarpedon, and his own near escape of death at the hands of Diomedes<sup>16</sup>, Vergil’s reader would also be reminded by v. 100–101 of the episode of Scamandrus’ wrath (*Il.* 21, 214ff.). The introduction of this second reference to the *Iliad* was suggested by Odysseus’ mentioning of Achilles’ death (*Od.* 5, 309–310), but it also allows Aeneas to round up his speech by suggesting that even a death without burial, but in the river that flows by Troy, would have been preferable to a death at sea. The ending of Aeneas’ speech was significant for Vergil, who will repeat these verses with slight modifications in book 8, as Aeneas reflects on how many corpses will end up in the river Tiber, before the neighboring peoples in his new homeland, Italy, are subdued<sup>17</sup>:

*quas poenas mihi, Turne, dabis! quam multa sub undas  
scuta virum galeasque et fortia corpora volves,  
Thybri pater! (Aen. 8, 538–540).*

“What penalty will you pay me, Turnus! How many shields of men, and helmets, and strong bodies will you be rolling under you waves, o Father Tiber!”

***insequitur cumulo praeruptus aquae mons (p. 105).*** The verse is part of an interesting conflation. In itself, it is a close translation of Apollonius Rhodius, as already Conington (1863: 43 *ad Aen.* 1, 105) recognized:

καί σφισιν ἀπροφάτως ἀνέδυσ μέγα κῦμα πάροιθεν  
κυρτόν, ἀποτμήγι σκοπιῇ ἴσον... (*Apoll. Rhod.* 2, 579–580)

“and a great wave suddenly rose up from the depths before them, arched like a precipice.”

But it was also inspired by the description of the great wave that descended upon Odysseus’ raft as he was speaking:

<sup>16</sup> On the significance of the Iliadic episodes, evoked by Aeneas in his speech, see Pöschl (1962: 34–41), Nehr Korn (1971: 568–569).

<sup>17</sup> On how this intratextual allusion highlights the development of Aeneas’ character, see Putnam (1995: 146–147), Barchiesi (2015: 79–80); cf. de Grummond (1977: 226ff.).

ὥς ἄρα μιν εἰπόντ' ἔλασεν μέγα κῦμα κατ' ἄκρης,  
δεινὸν ἐπεσσύμενον (*Od.* 5, 313–314)<sup>18</sup>.

“as he said this, a great wave stroke him from on high, in a terrible rush.”

These lines will be rendered quite accurately a little further, as Vergil shifts the description of the storm to Aeneas' perspective: *ipsius ante oculos ingens a vertice pontus / in puppim ferit...* “before his own eyes, an immense wave strikes the stern, from the very top” (*Aen.* 1, 114–115), where *ingens... pontus* corresponds to μέγα κῦμα, and *a vertice* renders quite literally κατ' ἄκρης. However, the verse 105 prepares the reader for translation in 114–115, in particular, with regard to the expression κατ' ἄκρης that had raised a discussion among ancient critics: the feminine form in particular seems to have presented a problem, and strands of the discussion are reflected in the scholia. Thus, according to one explanation, it was due to the ellipsis of κεφαλῆς so that the meaning would be “from the top” (schol. *ad Od.* 5, 313 c1, c2, d2; cf. Eust. *ad Il.* 13, 772 = 3, 552, 17 van der Valk), according to another, to the ellipsis of νηός or σχεδῆς, referring to Odysseus' raft (schol. *ad Od.* 5, 313 d1 and d2); some scholia glossed κατ' ἄκρης as ὅλον or ὀλοκλήρως (schol. *ad Od.* 5, 313 c2 and d1), and some explained it as transferred from the destruction of a city (κατ' ἄκρας πόλιν ἐλεῖν, schol. *ad Od.* 5, 313 b, c1 and c2; Suid. κ 598–599). Vergil in his translation *a vertice* (v. 114) visibly agreed with the first explanation (κατ' ἄκρης, *scil.* κεφαλῆς). However, before introducing this very apt adaptation of Homer's expression, he sought to prepare the reader for the associations of κατ' ἄκρης, usually used by Homer in the context of the fall of a city (especially Troy)<sup>19</sup>, by introducing early on the metaphor of the wave as a great precipitous hill, and here the reference to Apollonius Rhodius served him well. Thus, the reader is not surprised by *ingens a vertice pontus* at v. 114–115 that accurately renders Homer's μέγα κῦμα κατ' ἄκρης, managing to preserve the succinctness of the original.

<sup>18</sup> The expression μέγα κῦμα also appeared as part of the characterization of Boreas in the list of winds (καὶ βορέης αἰθρηγενέτης, μέγα κῦμα κυλίνδων, *Od.* 5, 297), and later in the description of Odysseus' battle with the sea: τὴν δ' ἐφόρει μέγα κῦμα κατὰ ῥόον ἔνθα καὶ ἔνθα “and the great wave carried [his raft] to and fro, with its flow” (*Od.* 5, 327). The north wind is the one that Vergil had left out from the list of winds at *Aen.* 1, 85–86, and the one he returns to after Aeneas' speech (v. 102–103).

<sup>19</sup> Hence, the feminine form κατ' ἄκρης, as Hainsworth noted in Heubeck, West, Hainsworth (1988: 281 *ad Od.* 5, 313).



At the same time in v. 105 Vergil introduced a curious rhythmical effect by ending his hexameter with the abrupt monosyllabic *mons*, thus suggesting the suddenness with which the wave came down on the Trojan ships<sup>20</sup>. Eduard Norden cited as parallel for *praerutus aquae mons* the only preserved poetic fragment of Dionysius Iambus, teacher of no other than Aristophanes of Byzance: πόντου μαινομένοιο περιστρίβει ἄλυκὴ ζάψ, “as the sea rages, the salty ζάψ (sea? water?) groans all around” (*SH* 389 = Clem. Alex. *Strom.* 5, 47, 1)<sup>21</sup>. However, as the description of the sea is very different in *Aen.* 1, 150 and in this fragment, it seems probable that Vergil was primarily following the description in *Od.* 5, 313–314, while the idea that the sudden appearance of the great wave could be reinforced on the level of rhythm by ending the verse with a monosyllable might have been suggested to him by Homer’s description of the sudden darkness, brought by the storm: ὁρώρει δ’ οὐρανόθεν νύξ (*Od.* 5, 294)<sup>22</sup>.

Thus, a closer look at Vergil’s mode of alluding to Homer in v. 81–105 shows an intricate web of references of different types. The programmatic intent in Vergil’s use of intertextuality in this scene is evident, and even more importantly, has a double aim: not only does Vergil seek to establish Aeneas as equivalent to, or even surpassing, Homer’s Odysseus (as manifest in the extensive use of parallels and even accurate translations from the episode of the sea-storm in *Odyssey* 5), but he also positions himself as the Roman Homer (as he further enriches the scene with references to different Homeric passages and recognizable epic expressions, but also to his Roman predecessors, such as Pacuvius in v. 87 and Livius Andronicus in v. 92). In the following lines the concentration of Homeric elements, references and allusions is much smaller<sup>23</sup>. Vergil does not

<sup>20</sup> On the effect of *aquae mons*, see Austin (1971: 58 *ad Aen.* 1, 105), Hough (1975: 22).

<sup>21</sup> Norden 1903, 431 (Anhang IX.3.a). The fragment is cited by Clement of Alexandria because of the rare word ζάψ; however, we know that the ending ἄλυκὴ ζάψ also appeared in Simias (*CA* 11.2; on the relationship between Simias’ and Dionysius’ fragments, see Kwapisz 2019: 35 n.70).

<sup>22</sup> This verse will be rendered by Vergil in content, as well as in its rhythmical peculiarity, later on in Aeneas’ account of the night when Troy was taken: *ruit Oceano nox* (*Aen.* 2, 250).

<sup>23</sup> Cf. *dorsum immane mari summo* (v. 110) which looks back to the Homeric formula ἐπ’ εὐρέα νῶτα θαλάσσης (*Il.* —3x, *Od.* —6x), or the construction *tris Notus... tris Eurys...* (v. 108 and 110) that looks back to Homer’s ἄλλοτε μὲν τε Νότος... ἄλλοτε δ’ αὖτ’ Εὐρύς... (*Od.* 5, 331–332),

altogether lose sight of his Homeric model, but nor does he feel the need to follow it in detail, especially in view of the differences in context (in Homer Odysseus was alone in the storm, whereas Vergil has to describe what was happening not only to Aeneas, but to the whole of the Trojan fleet).

To what extent then was this complex play with the Homeric epics recognized by Vergil's ancient readers? Most of the commentaries make it difficult to say. Thus, when commenting this scene, Servius mentions Homer on minor points, but consistently avoids any remarks on Vergil's translation of Homeric expressions<sup>24</sup>. Similarly, Tiberius Claudius Donatus in his *Interpretationes Vergilianae*, when discussing Aeneas' emotions and reactions throughout the scene of the storm, does not mention Homer, although it would have served his purpose to point out that Vergil was drawing on the *Odyssey*<sup>25</sup>. However, a glimpse of the ancient commentators' view of the use Vergil made of Homer can be gained the augmented version of Servius' commentary, also called the *Servius Danielis* and the *Servius auctus*, represented by several manuscripts where the original commentary is supplemented with remarks from earlier scholarship (these additions were probably made in the VII cent. AD<sup>26</sup>). *Servius Danielis* preserves several remarks that show that not only was Vergil's use of Homer in this episode recognized, but it was also subject of critical debate. While it does not seem possible to trace these comments back to one certain source, most scholars agree that the *Servius Danielis* incorporated strands of earlier scholarship (in particular, Donatus). The notes on Vergil's rendering of Homer in the episode of the storm will be quoted with a translation and compared to Servius'

---

but blends Homeric antithesis with a different construction τῶν μὲν... τῶν δὲ..., also frequently used by Homer (cf. *Il.* 5, 436–437; 8, 169–170; 11, 462–463; 16, 702–703; 11, 784–785; 18, 155–157; 8, 228–229; 20; 445–446; 21, 176–177; *Od.* 9, 361; 11, 206–207; 12, 105; 21, 125–126).

<sup>24</sup> Homer is mentioned explicitly in three notes: in the first case, Servius says that Homer viewed death at sea as a bad way to die (*Serv. ad Aen.* 1, 93); in the second case, he notes, quite accurately, that the name Σαρπηδών had two sets of forms in the Homeric epics (Σαρπεδόνοϋ and Σαρπεδόντοϋ, *Serv. ad Aen.* 1, 100); finally, in the note on *Aen.* 1, 96 he mentions that, according to Homer, Diomedes had wounded both Aphrodite and Ares.

<sup>25</sup> See Tib. Claud. Donat. p. 32–33 Georges. On Tiberius Claudius Donatus and his approach to the *Aeneid*, see Starr (1992), Peltari (2014: 34–35).

<sup>26</sup> On *Servius Danielis*, as well as on the date and sources of these supplementary notes, see Goold 1970: 102–121 and, more recently, Jeunet-Mancy 2012: XXI–XXVII.

commentary *ad loc.*, in order to reconstruct a fuller picture of the ancient philological tradition on each of these passages.

**SD *ad Aen.* 1, 85.** When discussing the list of winds given by Vergil in v. 85–86, *Servius Danielis* does not state that the first part of the list is a close translation from Homer, but his note shows that he was surely aware of it:

*VNA EVRVSQVE NOTVSQVE ET AFRICVS] bene modo hos tres ventos inferiores tantum nominavit, qui a sedibus imis mare commovent, Zephyrum et Aquilonem tacuit; Zephyrum, qui ad Italiam ducit, Aquilonem, qui desuper flat. ideo Homerus de eo “καὶ βορέης αἰθρηγενέτης, μέγα κῦμα κυλίνδων” (SD *ad Aen.* 1, 85).*

TOGETHER EURUS AND NOTUS, AND AFRICUS... [the poet] did well to name only three lower winds that agitate the sea from its outmost depths, and to pass in silence Zephyrus and Aquilo; Zephyrus that blows toward Italy, Aquilo that blows from above. Similarly, Homer had said of this wind (i. e. Aquilo), καὶ βορέης αἰθρηγενέτης, μέγα κῦμα κυλίνδων”.

Servius in his commentary to this passage had noted that Vergil chose to name only three of the four cardinal winds, and that he will mention the north wind, Aquilo, at v. 102: the wording *cardinales quattuor venti sunt, de quibus nunc tres ponit*, “there are four cardinal winds, of which [Vergil] now gives three”, shows that Servius had more or less equated Africus (the south-wester) with Zephyrus (the west wind). The compiler who had augmented his commentary refers to a different tradition, according to which Vergil had taken into account the direction of the winds, so that Zephyrus was replaced by Africus in order to avoid directing the Trojans straight to Italy, while Africus would have suggested that they will reach the shore near Carthage; the omission of Aquilo in v. 85 would then also explained by its direction<sup>27</sup>. The note does not state that the list of winds in *Aen.* 1, 85–86 was inspired by Homer, but this idea is implied (a) by the discussion of why Zephyrus was left out, and (b) by the quotation of the verse describing Boreas (*Od.* 5, 296). It is, however, not evident why the scholiast felt the need to insert the Homeric quotation at this point (after all, Aquilo has deliberately been left unmentioned in *Aen.* 1, 85–86).

**SD *ad Aen.* 1, 92.** The note falls into two parts, the first discussing the origins of Vergil’s expression *solvuntur frigore*

<sup>27</sup> The compiler of *Servius Danielis* will return to the omission of Aquilo in the list of winds (*Aen.* 1, 85–86) in his note to v. 102: *ecce hic reddit ventum quem transierat, et a generali tempestate ad speciem transit.*

*membra*, the second reflecting the ancient critics' disapproval of the depiction of Aeneas at his first appearance.

*nam et Graeci φορικτὰ dicunt quae sunt timenda, ut Homerus* [“δῶρα μὲν οὐκ ἔτ’ ὀνοστώ”]. *Livius in Odyssia* “igitur demum Ulixi cor frixit prae pavore”. *reprehenditur sane hoc loco Vergilius, quod improprie hos versus Homeri transtulerit* “καὶ τότε Ὀδυσσεύς λύτο γούνατα, καὶ φίλον ἦτορ, ὀχθήσας δ’ ἄρα εἶπε πρὸς ὃν μεγαλήτορα θυμόν”. *nam ‘solvuntur frigore membra’ longe aliud est, quam λύτο γούνατα: et ‘duplices tendens ad sidera palmas talia voce refert’ molle, cum illud magis altum et heroicae personae πρὸς ὃν μεγαλήτορα θυμόν* (*SD ad Aen.* 1, 92).

“For the Greeks also call φορικτὰ things that are to be feared, as Homer... Livius in his Odyssia: *igitur demum Ulixi cor frixit prae pavore*. Vergil is criticized here on the grounds that he improperly transferred/translated the following verses from Homer: καὶ τότε Ὀδυσσεύς λύτο γούνατα, καὶ φίλον ἦτορ, ὀχθήσας δ’ ἄρα εἶπε πρὸς ὃν μεγαλήτορα θυμόν. For *solvuntur frigore membra* is very different from λύτο γούνατα and *duplices tendens ad sidera palmas talia voce refert* is weak, while the words πρὸς ὃν μεγαλήτορα θυμόν are to a greater degree elevated and better suit a heroic character”.

*Servius Danielis* expands here on Servius' original note. Servius had set out to show that *frigore* stood for *timore*, as a metonymic substitution (cold — fear) that could in fact be applied both ways (i. e. *timor* could stand for *frigus*, and vice versa; Servius calls it *reciproca translatio*)<sup>28</sup>. This interpretation and the very possibility of such semantic development is illustrated by a parallel from Terence (*Hec.* 320–321), as well as by a verse from the *Georgics* (1, 93). Incidentally, here Servius differs from Tiberius Claudius Donatus who was not ready to admit that Vergil could have depicted Aeneas as terrified, and therefore interpreted *frigore* as referring to the hero's feeling an actual chill in the face of the coming storm<sup>29</sup>. Servius, on the other hand, states unequivocally “FRIGORE timore”,

<sup>28</sup> On the notion of *reciproca translatio* and on Servius' note see the excellent analysis by Monique Bouquet (2016: 255–256).

<sup>29</sup> *Recte ergo non timorem, sed verum frigus debemus intellegere, quod oriebatur ex tot adversis quae corporis calores extinxerant* (Tib. Claud. Donat. *Interpret. Verg.* p. 32 Georges). The idea that Aeneas was terrified not of the storm, but of death by drowning, that Donatus proposes, will be taken up by Servius as well, in the note to Aen. 1, 93 though he attributes the origins of this idea to Homer. See Starr (1992: 162) on the difference in Tib. Claudius Donatus' approach to *solvuntur frigore membra* from that of *Servius Danielis*.

explaining that Vergil had preserved decorum in making Aeneas the last of the Trojans to feel fear. This is one of the parts of Servius' commentary where the absence of any mention of Homeric parallels in glaring — and certainly deliberate<sup>30</sup>.

Servius' note is supplemented in *Servius Danielis* that introduces a different perspective on the word *frigore*, citing parallels from the Greek. The first parallel, φοικτός (“one who gives you the shivers”, hence, “frightening, terrible”) comes from later Greek usage<sup>31</sup>, and must have been suggested to the scholar used by the compiler of *Servius Danielis* by its phonetic resemblance to *frigus*<sup>32</sup>. As regards the second Greek parallel, the text is corrupt: the words *ut Homerus* show that the scholiast had cited a Homeric example, but the quotation δῶρα μὲν οὐκ ἔτ' ὀνοστώ “gifts that are not to be despised” (*Il.* 9, 164) has nothing to do with the point that he had set out to illustrate. We are thus dealing with a lacuna. Thilo and Hagen in their edition place the quotation in square brackets, suggesting that it should be deleted, but that leaves the preceding words *ut Homerus* hanging. In a similar vein, Friderich Schoell suggested that the words δῶρα μὲν οὐκ ἔτ' ὀνοστώ (*Il.* 9, 164) had transferred by accident from the note on *Aen.* 1, 77, where Aeolus' words *munera nec sperno*, “I scorn not your gifts”, were explained by Servius: *item (scil. litotes — M. K.) munera nec sperno, id est libenter accipio*, “*munera nec sperno* is likewise a litotes, that is, I readily accept”<sup>33</sup>. This obviously leaves us with the same lacuna, while the transfer of

<sup>30</sup> The fact that Servius chose to voluntarily omit all mention of Vergil's use of Homer in *Aen.* 1, 92, is pointed out by Keeline 2013, 72. This was not due to Servius' lack of interest in Homer (and Greek in general): his commentary was written for pedagogical reasons, and he often chose to exclude the discussion of Homeric parallels that had been noted by his predecessors so as not to overburden his commentary with information that was irrelevant to his immediate teaching aims (see Racine 2015; cf. Kaster 1997: 170–171).

<sup>31</sup> The verbal adjective φοικτός comes into use starting from the Hellenistic times (cf. Call. *Aet.* 3, 1, 6; *Anth. Pal.* 6, 219; 7, 405; Philod. *D.* 1, 17; Plut. *Cic.* 49; *Num.* 10; etc.).

<sup>32</sup> This is a case of popular etymology, for while the etymology of φρίσσω is not definitely established, Latin *frigus* finds its Greek counterpart in ῥιγέω and ῥίγος (see Chantraine 1968–1977: 1228–1229, s.v. φρίξ; cf. 973, s.v. ῥίγος; Beekes 2010: 1592 s.v. φρίξ, cf. 1284–1285 s.v. ῥίγος).

<sup>33</sup> Cf. Thilo, Hagen 1881, 47 (critical apparatus to line 2): “δῶρα μὲν οὐκ ἔτ' ὀνοστώ (*Il.* IX 104) *quae huc non pertinere apparet, F. Schoellius coniecit ad 'munera nec sperno', quae verba Servius ad v. 77 laudat, adscripta fuisse et errore vel librarii alicuius vel eius qui Scioppii collationem Danielis Servio adaptabat huc delata esse*”.

the Homeric quotation from the note on *Aen.* 1, 77 to that on *Aen.* 1, 92 would appear to be totally arbitrary. I would like to suggest a different solution. Probably the closest Homeric parallel for the semantic development “cold → fear” that the Vergilian critic (the source of *Servius Danielis*) would have cited is the verb ῥιγέω, regularly used by Homer to describe the stunned and awed reaction of his characters, e. g.:

ῥίγησεν δ' ἄρ' ἔπειτα ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων  
ὥς εἶδεν μέλαν αἷμα καταρρέον ἐξ ὤτειλῃς·  
ῥίγησεν δὲ καὶ αὐτὸς ἀρηΐφιλος Μενέλαος (*Il.* 4, 148–150).

“And Agamemnon, the leader of men, froze as he saw black blood flowing down from the open wound, and Menelaus, dear to Ares, himself froze as well”.

Not only is this use of ῥιγέω a close parallel that would have suggested itself to a competent scholar, well versed in Vergilian problems, but also well acquainted with the Homeric poems, but the likelihood of its having been evoked by ancient scholars is confirmed by Macrobius’ *Saturnalia*, where Vergil’s description of Aeneas’ reaction to the coming storm (*Aen.* 1, 92) is explained as a compilation of two Homeric verses:

καὶ τότε Ὀδυσσεύς λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ. et alibi: Αἴας δ' ἑρρίγησε κασιγνήτιο πεσόντος. *hic de duobus unum fabricatus est: extemplo Aeneae solvuntur frigore membra* (Macrobius *Sat.* 5, 3, 9 Willis).

“‘And then were Odysseus’ knees and his heart loosened’ and elsewhere ‘Ajax froze as his brother fell’. [Vergil] from these two verses created one: *extemplo Aeneae solvuntur frigore membra*”.

Now, the curious fact about this passage is that, were we to look for the verse Αἴας δ' ἑρρίγησε κασιγνήτιο πεσόντος in the Homeric poems, we would not find it: the editor of the *Saturnalia*, Jacob Willis (1994, 249) in his critical apparatus refers to two passages, Αἴας δ' οὐκ ἀμέλησε κασιγνήτιο πεσόντος, “nor was Ajax left unconcerned by his brother’s fall” (*Il.* 8, 330), and Αἴας δ' ἑρρίγησε, κασίγνητον δὲ προσήυδα “Ajax froze, and addressed his brother” (*Il.* 15, 436). It seems that either Macrobius knew a *varia lectio* for *Il.* 8, 330 (that is not reflected in the extant Homeric manuscripts), or that he had actually conflated *Il.* 8, 330 with *Il.* 15, 436.<sup>34</sup> Whichever the

<sup>34</sup> West in his apparatus criticus to this passage does not commit himself either way: “οὐκ ἀμέλησε 202 t\* Z Ω: ἑρρίγησε Macr. (cf. O 436)” (West 2006, 240, apparatus criticus on v. 330).

case, the vulgate reading Αἴας δ' οὐκ ἀμέλησε at *Il.* 8, 330 is an excellent example of a litotes, and — returning to the question of the lacuna in *SD ad Aen.* 1, 92 — δῶρα μὲν οὐκ ἔτ' ὄνοστά “gifts that are not to be despised” (*Il.* 9, 164) could very well have been quoted by the scholar that the compiler of *Servius Danielis* drew on as another example of the same figure (the choice of this verse to illustrate the phenomenon of litotes would have been suggested by its having appeared in the same commentary not long before, in the discussion of Aeolus’ words, *munera nec sperno* at *Aen.* 1, 77). Thus, despite an evident lacuna in *Servius Danielis*, the logic that led from *ut Homerus* to δῶρα μὲν οὐκ ἔτ' ὄνοστά can be reconstructed with a fair degree of certainty, if one admits that the compiler of *Servius Danielis* was relying on a commentary that contained a deep and erudite discussion of the *Aeneid* and made extensive use of Homeric epics while commenting on Vergil’s text. The same commentary must have showed awareness of Vergil’s use of early Roman poetry, recognizing, in this particular case, that the poet was taking into account Livius Andronicus’ rendering of the same verse (as already stated, it is thanks to *Servius Danielis* that this verse is preserved).

The next phrase of the note on *Aen.* 1, 92 switches to a different, much more critical tradition (if not actually a different scholarly source), a change that is marked by the words *reprehenditur sane hoc loco Vergilius...* While the first part of *Servius Danielis*’ note had sought to explain Vergil’s choice of expressions through the discussion of semantic development and introduction of parallels from Vergil’s predecessors, this second part of the note focuses on criticizing Vergil for the ungainly traits in his portrait of Aeneas. Homer’s influence in this passage is recognized and remarked upon, but Vergil’s adaptation of the Homeric model is considered as lacking in finesse. Thus, the scholiast of *Servius Danielis* goes on to state, rather surprisingly, that *solvantur frigore membra* is very different from λύτο γούνατα: unfortunately, he does not elaborate, but if one can judge from the second part of the same sentence that reprehends Vergil’s *duplices tendens ad sidera palmas* as too soft in comparison with Homer’s πρὸς ὃν μεγάλῃτορα θυμόν, it can be concluded that the scholiast felt that *solvantur frigore membra* presented Aeneas in a more negative light than the words λύτο

γούνατα presented Odysseus<sup>35</sup>. The criticism of Vergil's depiction of Aeneas continues with a series of rhetorical questions:

*praeterea quis interdiu manus ad sidera tollit, aut quis ad caelum manum tendens non aliud precatur potius, quam dicit 'o terque quaterque beati'? et ille intra se, ne exaudiant socii et timidiore despondeant animo, hic vero vociferatur (SD ad Aen. 1, 92).*

Moreover, who in daytime raises his hands to the stars, or who when raising his hand to the sky does not pray something else, rather than saying o terque quaterque beati? And the former (i. e. Odysseus) had spoken to himself, so that his companions should not hear and so that those who were more timid, not lose heart, the latter (i. e. Aeneas) indeed raises his voice.

The scholiast (or rather his source) noticed the slight illogicality behind Aeneas' gesture (*manus ad sidera tollit*) without recognizing that Vergil was adapting *Il.* 15, 371 where the same criticism could be applied (see above). He then points out the discrepancy between the gesture and Aeneas' exclamation,<sup>36</sup> as well as the fact that a good leader would be expected to keep his fears and lamentations to himself. The second part of the note in *Servius Danielis* draws on a philological tradition that compared Aeneas' actions and words in the sea-storm against Homer's depiction of Odysseus: this tradition was fully aware of Vergil's translation and adaptation of Homeric expressions, but reproached him for not making Aeneas act more heroically than he does<sup>37</sup>. It is not possible to establish definitely which of the Vergilian critic *Servius Danielis* was drawing on in this note, but Aelius Donatus has been suggested as a possible source<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> The reasoning behind a judgement of this kind is not easy to reconstruct; possibly, the feeling of weakness at the knees only was felt as being less reprehensible than the general numbness of limbs. The main point for the critic summarized in *Servius Danielis*, however, was that Aeneas' portrait lacked heroic traits (cf. de Grummond 1977: 224–225, 228), and all other points of criticism were added so as to strengthen this reproach.

<sup>36</sup> Cf. Anderson (1993: 167, especially note 9).

<sup>37</sup> For a harsh (and rather unfair) view of the critics summarized in *SD ad Aen.* 1, 92, cf. Austin (1971: 55 *ad Aen.* 1, 92): "Apart from these absurdities, these earnest critics seem not to have noticed that in *Od.* l.c. Odysseus was *alone*".

<sup>38</sup> Keeline (2013: 71), who considers that ironic rhetorical questions as a stylistic trait that might have been characteristic of Aelius Donatus' commentary: "I wonder if this sarcasm is a distinctive feature of Donatus' voice. We have already seen it above and it recurs frequently" (*ibid.*, n. 30).



**SD ad Aen. 1, 94.** Once again, the scholiast quotes Homer's expression that Vergil had translated into Latin, and that Servius had decided not to comment on:

*et sic erupit in vocem cum dolore Homerus* τρὶς μάκαρες Δαναοὶ καὶ τετράκις, οἱ τότε ὄλοντο. *et hoc principium quidam acephalon dicunt, cum intellegi debeat, multa eum intra se cogitasse, postremo in haec erupisse* (SD ad Aen. 1, 94)

“And thus did break into a cry with pain... Homer:<sup>39</sup> τρὶς μάκαρες Δαναοὶ καὶ τετράκις, οἱ τότε ὄλοντο. And some call this opening (of speech) lacking a beginning (acephalon), whereas it should be understood that [Aeneas] had been considering much within his heart, and broke out then into this cry”.

Servius at this point only remarks on the adverbs *terque quaterque*, as a stylistic peculiarity that his students should take note of: *O TERQVE QVATERQVE id est saepius; finitus numerus pro infinito*, “that is to say, many times over; the finite number is used for an infinite” (Serv. ad Aen. 1, 94). *Servius Danielis*, on the other hand, not only recognizes that Vergil was once again adapting Homer, but also mentions a critical tradition that called Aeneas' exclamation *acephalon*: this idea (as well as the use of Greek rhetorical terminology) must have originated within a critical comparison of Aeneas' and Odysseus' speeches: the former could be called *acephalon*, as Aeneas begins directly with the exclamation, whereas in Homer the exclamation appears in the middle of Odysseus' speech. However, in this case the scholiast (and possibly, his source) is ready to defend Vergil against criticism, saying that the abruptness of the opening words is suggestive how much Aeneas had on his mind.

Thus, the pieces of scholarship on *Aen.* 1, 81–105 preserved in *Servius Danielis* give us a glimpse of what was certainly a rich tradition of comparing the sea-storm at *Aen.* 1, 81ff. with the sea-storm at *Od.* 5, 291ff. It is fairly certain that a number of critics attempted comparisons of this kind, and although none of the notes can be attributed to any given scholar, it is a plausible guess that Aelius Donatus would have influenced the three notes in *Servius Danielis* that were examined above. These notes show that Vergilian

<sup>39</sup> There might be a minor lacuna after *dolore* because technically, τρὶς μάκαρες Δαναοὶ καὶ τετράκις are Odysseus' words, but it may also be due to a hastily drafted note. Thilo and Hagen make no note of it in their edition.

scholars recognized Vergil's intertext in this episode and compared the two storms in detail, highlighting the expressions that Vergil copied from Homer. However, they seem to have failed, in general, to notice the cases where Vergil adapting an expression that had Homeric origins, but was taken from other parts of Homeric epos (this is especially manifest in the case of the scholarly tradition on *Aen.* 1, 93). On the whole, these notes testify to the ancient scholars' acumen in detecting both the points where Vergil was copying Homer, but also when he chose to depart from his model (as in the modified and reduced list of winds ad *Aen.* 1, 85–86). It also appears that the critic(s) summarized by *Servius Danielis* considered accurate rendering of the Homeric expression into Latin of secondary importance in comparison to the general aims of depicting a heroic character with Homeric overtone: thus, although at *Aen.* 1, 92 *solvuntur frigore membra* is a fairly close rendering of λύτο γούνατα, the critics had reproached Vergil, claiming that the two verses were vastly different in effect (*longe aliud est*).

### References

- Anderson, W. S. 1993: The Suppliant's Voice and Gesture in Vergil and Ovid's *Metamorphoses*. *Illinois Classical Studies* 18, 165–177.
- Austin, R. G. (ed., comm.) 1971: *Vergili Maronis Aeneidos liber primus*. Oxford: Clarendon Press.
- Barchiesi, A. 2015: *Homeric Effects in Vergil's Narrative*, translated by I. Marchesi, M. Foxx, foreword by Ph. Hardie. Princeton; Oxford: Princeton University Press.
- Beekes R. 2010: *Etymological dictionary of Greek*, with the assistance of L. van Beek. Vol. I–II. Leiden: E. J. Brill.
- Bouquet, M. 2016: Le processus métaphorique dans les commentaires serviens. In: A. Garcea, M.-K. Lhommé, D. Vallat (eds.) *Fragments d'érudition: Servius et le savoir antique*. Hildesheim; Zürich; New York: Georg Olms, 239–258.
- Chantraine P. 1968–1977: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque : histoire des mots*. Vol. I–IV. Paris: Klincksieck.
- Conington, J. (ed., comm.) 1863: *P. Vergili Maronis Opera, with a commentary*. Vol II. London: Whittaker and Co.; George Bell.
- de Grummond, W. W. 1977: Aeneas Despairing. *Hermes* 105(2), 224–234.
- de Jong, I. J. F. 2001: *A Narratological Commentary on the Odyssey*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Faulkner, A. (ed., comm.) 2008: *The Homeric Hymn to Aphrodite: Introduction, Text, Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Galinski, G. K. 1969: Troiae qui primus ab oris... (*Aen.* I, 1). *Latomus* 28(1), 3–18.
- Galinsky, G. K. 1996: *Augustan Culture: An Interpretative Introduction*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

- Georges, H. (ed.) 1905–1906: *Tiberi Claudii Donati Interpretationes Vergilianae*. Vol. I–II. Leipzig: B. G. Teubner.
- Goold, G. P. 1970: Servius and the Helen Episode. *Harvard Studies in Classical Philology* 74, 101–168.
- Gossage, A. J. 1963: Aeneas at Sea. *Phoenix* 17(2), 131–136.
- Heubeck, A. West, St. Hainsworth, J. B. 1988: *A Commentary on Homer's Odyssey*. Vol. I: *Introduction and Books I–VIII*. Oxford: Clarendon Press.
- Hough, J. N. 1975: Monosyllabic Verse-Endings in the *Aeneid*. *Classical Journal* 71(1), 16–24.
- Jeunet-Mancy, E. (ed., tr., comm.) 2012: *Servius: Commentaire sur l'Énéide e Virgile*. Paris: Les belles lettres.
- Kaster, R. 1997: *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*. Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press.
- Keeline, T. 2013: Did (Servius') Vergil Nod?. *Vergilius* 59, 61–80.
- Knauer, G. N. 1964: *Die Aeneis und Homer: Studien zur poetischen Technik Vergils mit Listen der Homerzitate in der Aeneis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kwapisz, J. 2019: *The Paradigm of Simias: Essays on Poetic Eccentricity (Trends in Classics 75)*. Berlin; Boston: Walter de Gruyter.
- Lloyd-Jones, H. Parsons, P. (eds.) 1983: *Supplementum Hellenisticum*. Teil 1 / indices H.-G. Nesselrath. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Nehrkorn, H. 1971: A Homeric Episode in Vergil's *Aeneid*. *American Journal of Philology* 92(4) 566–584.
- Norden, E. (ed., comm.) 1903: *P. Vergilius Maro: Aeneis Buch VI*. Leipzig: B. G. Teubner.
- Pelttari, A. 2014: *The Space that Remains: Reading Latin Poetry in Late Antiquity*. Ithaca; London: Cornell University Press.
- Philpott, P. 2016: Weak at the Knees: Two Iliadic Formulae. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 56, 398–409.
- Pontani, F. (ed.) 2015: *Scholia Graeca in Odysseam*. Vol. III: *scholia ad libros ε–ζ*. Roma: Edizioni di Storia e letteratura.
- Pöschl, V. 1962: *The Art of Vergil: Image and Symbol in the Aeneid*, transl. G. Seligson. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Powell, J. U. (ed.) 1925: *Collectanea Alexandrina: Reliquiae minores poetarum Graecorum aetatis Ptolemaicae 323–146 A.C. epicorum, elegiacorum, lyricorum, ethicorum, cum epimetris et indice nominum*. Oxford: Clarendon Press.
- Pucci, P. 2012: Iterative and Syntactical Units: A Religious Gesture in the *Iliad*. In: Fr. Montanari, A. Rengakos, Chr. Tsagalis (eds.) *Homeric Contexts: Neoanalysis and the Interpretation of Oral Poetry*. Berlin; Boston: de Gruyter, 427–443.
- Putnam, M. C. J. 1995: *Virgil's Aeneid: Interpretation and Influence*. Chapel Hill; London: University of North Carolina Press.
- Racine, F. 2015: Servius' Greek Lessons. In: E. P. Archibald, W. Brockliss, J. Gnoza (eds.) *Learning Latin and Greek from Antiquity to the Present*. Cambridge: Cambridge University Press, 52–64.
- Scott, W. C. 1974: *The Oral Nature of Homeric Simile*. Leiden: E. J. Brill.

- Starr, R. J. 1992: An Epic of Praise: Tiberius Claudius Donatus and Vergil's *Aeneid*. *Classical Antiquity* 11(1), 159–174.
- Thilo, G. Hagen, H. 1881: *Servii Grammatici quae feruntur in Vergilii carmina commentarii*. Vol. I: *Aeneidos librorum I–V commentarii*. Leipzig: B. G. Teubner.
- Thomas, R. F. 1986: Virgil's *Georgics* and the Art of Reference. *Harvard Studies in Classical Philology* 90, 171–198.
- van der Valk, M. (ed.) 1971–1987: *Eustathii Episcopi Thessalonicensis Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes ad fidem codicis Laurentianae editi*. Vol. I–IV. Leiden: E. J. Brill.
- Warmington, E. H. (ed., transl.) 1936: *Remains of Old Latin*. Vol. II: *Livius Andronicus, Naevius, Pacuvius and Accius*. Cambridge Mass.; London: William Heinemann, Harvard University Press.
- Willis, J. (ed.) 1994: *Ambrosii Theodosii Macrobiani Saturnalia*. Stuttgart; Leipzig: B. G. Teubner.

DOI: 10.30842/ielcp230690152470

А. В. Котова

(Санкт-Петербургская гос. академия ветеринарной медицины)

**СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ  
КОЛИЧЕСТВЕННЫХ ХАРАКТЕРИСТИК  
РАСПРЕДЕЛЕНИЯ СРАВНЕНИЙ В «ЭНЕИДЕ»  
ВЕРГИЛИЯ И «АРГОНАВТИКЕ» ВАЛЕРИЯ ФЛАККА**

Статья посвящена исследованию характера распределения сравнений в «Энеиде» Вергилия и «Аргонавтике» Валерия Флакка. Тексты изучаются с помощью приемов, заимствованных из области математической статистики. Проводятся наблюдения над распределением сравнений в следующих аспектах: размер сравнения, частота встречаемости сравнений определенного размера во всем тексте поэмы и отдельно в речи повествователя и речи персонажей.

*Ключевые слова:* эпос, римская литература, Вергилий, «Энеида», Валерий Флакк, «Аргонавтика», сравнения, статистический метод.

A. V. Kotova

(St. Petersburg State Academy of Veterinary Medicine)

**Comparative analysis of quantitative characteristics of distribution  
of similes in Virgil's "Aeneid" and Valerius Flaccus' "Argonautica"**

The article is devoted to the study of distribution of similes in Virgil's "Aeneid" and Valerius Flaccus' "Argonautica". The texts are studied using methods of mathematical statistics. Length of the similes, their number and place in the poems are established. Similes placed in the narrator's speech and in the characters' speech are highlighted, special order of their distribution in the poems is noted. Half values of the similes, indicators of the size and variation intensity are calculated. It is shown how the similes correlate within the poem and between the poems by quantitative characteristics. Significant differences are demonstrated between the narrator's speech and the characters' speech in both texts: the similes in the characters' speech are characterized by smaller average length and greater variation. The similes in the narrator's speech are more frequent than in the characters' speech. At the same time, Valerius Flaccus' poem is more saturated with similes in the narrator's speech than Virgil's poem, and in the "Aeneid" similes in the characters' speech are more frequent than in the "Argonautica". The similes in the "Aeneid" are characterized by greater dimensions of half values and variation than in the "Argonautica". This quantitative analysis allows us to identify new qualitative aspects of distribution of similes in the epic texts and to characterize the authors' style.

*Keywords:* epos, Roman literature, Virgil, "Aeneid", Valerius Flaccus, "Argonautica", similes, statistical method.

Предметом научного интереса является изучение схожих черт и различий в технике эпического сравнения, сформировавшейся в латинской традиции I века до н. э. — I века н. э. В данной статье на примере поэм Вергилия и Валерия Флакка проводится сопоставительный анализ различных показателей сравнений, имеющих в «Энеиде» и «Аргонавтике»<sup>1</sup>.

Изучение распределения сравнений в текстах базируется на применении статистических методов, основанных на регистрации частот сравнений, что дает полное числовое отображение количественных соотношений в тексте (Golovin 1971: 50–51), формируя картину стилизового варьирования этого художественного приема в эпических поэмах, дополняя представления о стилистических манерах авторов<sup>2</sup>.

Исследование проводится сплошным методом, материалом являются полные тексты поэм: в «Энеиде» двенадцать книг общим объемом 9896 стихов, содержащих 132 сравнения, занимающие 789 строк; в «Аргонавтике» восемь книг общим объемом 5591 стих, содержащих 134 сравнения<sup>3</sup>, занимающие 649 строк.

При подсчетах учитывается количество сравнений и количество стихотворных строк, которые они занимают. Для каждого сравнения устанавливаются два параметра — положение в тексте, характеризующееся точной отсылкой, и количество стихотворных строк (размер). Нами сознательно, как требующее специального исследования, опущено рассмотрение вопроса о влиянии на размер сравнения количества образов сравнения и их семантики, а также синтаксических моделей организации сравнения.

После определения параметров всех сравнений составлена сводная таблица, в которой учтен размер сравнения, а в заго-

---

<sup>1</sup> Выбор текстов обусловлен тем, что обе поэмы относятся к одному жанру героического эпоса, в основу положен мифологический сюжет, поэмы написаны на одном языке и имеют временной интервал по периоду создания около ста лет. Кроме того, известно, что Валерий Флакк является продолжателем традиций Вергилия. Используются следующие издания авторов: Mynors 1969, Ehlers 1980.

<sup>2</sup> Сравнениям в «Аргонавтике» Валерия Флакка посвящена статья Дж. Фитча, в которой автор исследует их, классифицируя на краткие (phrase-simile) и развернутые (clause-simile), и отмечает технику концентрации сравнений в рамках сюжетного эпизода (Fitch 1976).

<sup>3</sup> В качестве материала для настоящего исследования используются классификации сравнений из «Энеиды» и «Аргонавтики», представленные в: Kotova 2016: 44–49, 111–115.

ловках столбцов — номера книг поэмы, в ячейках — частоты встречаемости сравнений каждого типа. Распределение частот сравнений по размерам в текстах «Энеиды» и «Аргонавтики» с выделением речи повествователя и речи персонажей представлено в таблицах 1–6.

Таблица 1

Распределение частот сравнений по размерам в книгах «Энеиды»  
(Frequency distribution of the similes in the “Aeneid” by length)

Размер сравнения	Книги поэмы «Энеиды»												Всего
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	
1		1			1			1	1			1	5
2		1			1		1		1	1	1		6
3		1	1		3	4	1	1		2	1	1	15
4	1			2	3	1		1	1	2	1	2	14
5		2	1	1		3		2	2	1	2	2	16
6	1	2		2	2		1	2	3	4		3	20
7	2	3		1	1	1	2	1		4	3	2	20
8		1			1	1	3	1	5	1	1	3	17
9	1			2	2			1	1		1	1	9
10				1								4	5
11											1		1
12							1			1			2
13													—
14	1												1
15						1							1
Итого	6	11	2	9	14	11	9	10	14	16	11	19	132

Таблица 2

Распределение частот сравнений по размерам в речи повествователя  
(Frequency distribution of the similes in the narrator’s speech by length)

Размер сравнения	Книги поэмы «Энеиды»												Всего
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	
1					1				1			1	3
2					1				1	1	1		4
3					3	2	1	1		2	1	1	11
4				2	3	1		1	1	2	1	2	13
5				1		3		2	2	1	2	2	13
6	1			2	2		1	1	3	4		3	17
7	2			1	1		2	1		4	3	2	16
8					1	1	3	1	5	1	1	3	16
9	1			2	2			1	1		1	1	9
10				1								4	5
11											1		1
12							1			1			2
13													—
14	1												1
15													—
Итого	5	—	—	9	14	7	8	8	14	16	11	19	111

Таблица 3

Распределение частот сравнений по размерам в речи персонажей  
«Энеиды»  
(Frequency distribution of the similes in the characters' speech in the  
"Aeneid" by length)

Размер сравнения	Книги поэмы «Энеиды»												Всего
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	
1		1						1					2
2		1					1						2
3		1	1			2							4
4	1												1
5		2	1										3
6		2						1					3
7		3				1							4
8		1											1
9													—
10													—
11													—
12													—
13													—
14													—
15						1							1
Итого	1	11	2	—	—	4	1	2	—	—	—	—	21

Таблица 4

Распределение частот сравнений по размерам в книгах поэмы  
«Аргонавтика»  
(Frequency distribution of the similes in the "Argonautica" by length)

Размер сравнения	Книги поэмы «Аргонавтика»								Всего
	1	2	3	4	5	6	7	8	
1		1					1	1	3
2	1	1		3	4				9
3	3	3	2	5	1	2	3		19
4	1	1	7	4	2	5	1	4	25
5	1	3	7	6	3	9	3	5	37
6	1	5	3	2		3	3		17
7	3		2	2	3	1	3		14
8					1	2	2	1	6
9		1	1						2
10							2		2
Итого	10	15	22	22	14	22	18	11	134



Таблица 5

Распределение частот сравнений по размерам в речи повествователя  
поэмы «Аргонавтика»  
(Frequency distribution of the similes in the narrator's speech in the  
"Argonautica" by length)

Размер сравнения	Книги поэмы «Аргонавтика»								Всего
	1	2	3	4	5	6	7	8	
1							1		1
2	1	1		1	3				6
3	2	3	2	4	1	2	3		17
4	1	1	7	2	2	5	1	4	23
5	1	3	7	5	3	9	3	5	36
6	1	5	3	2		3	3		17
7	3		2	2	2	1	3		13
8					1	2	2	1	6
9		1	1						2
10							2		2
Итого	9	14	22	16	12	22	18	10	123

Таблица 6

Распределение частот сравнений по размерам в речи персонажей  
поэмы «Аргонавтика»  
(Frequency distribution of the similes in the characters' speech in the  
"Argonautica" by length)

Размер сравнения	Книги поэмы «Аргонавтика»								Всего
	1	2	3	4	5	6	7	8	
1		1						1	2
2				2	1				3
3	1			1					2
4				2					2
5				1					1
6									—
7					1				1
8									—
9									—
10									—
Итого	1	1	—	6	2	—	—	1	11

Сравнения как художественный прием используются авторами в каждой книге поэмы, минимальное количество в одной книге составляет два сравнения в «Энеиде» и десять в «Аргонавтике», максимальное — девятнадцать в поэме Вергилия и двадцать два у Валерия Флакка.

Наблюдая качественную изменчивость распределения сравнений в тексте, можно заметить, что в «Аргонавтике» сравнения в речи повествователя встречаются во всех книгах поэмы, в то время как в «Энеиде» в двух книгах поэмы они отсутствуют.

Речь идет о второй и третьей книгах, в которых повествование ведется преимущественно от лица Энея. В обеих поэмах есть книги, в которых речь персонажей характеризуется отсутствием сравнений: в «Энеиде» это четвертая и пятая книги и затем книги с девятой по двенадцатую, в «Аргонавтике» — третья, шестая и седьмая книги.

После установления качественных характеристик распределения сравнений в поэмах возникает вопрос, в какой мере соотносятся сравнения по количественным характеристикам внутри произведения и между произведениями (таблица 7).

Таблица 7

Сопоставление количественных характеристик распределения  
сравнений в «Энеиде» и «Аргонавтике»  
(Comparison of quantitative characteristics of distribution of the similes in  
the “Aeneid” and the “Argonautica”)

<i>Текст</i>	Количество сравнений	Объем сравнений	Доля в количестве сравнений, %	Доля в объеме сравнений, %
«Энеида»				
Поэма в целом	132	789	100	100
Речь повествователя	111	683	84,1	86,6
Речь персонажей	21	106	15,9	13,4
«Аргонавтика»				
Поэма в целом	134	649	100	100
Речь повествователя	123	615	91,8	94,8
Речь персонажей	11	34	8,2	5,2

Данные показывают, что в обеих поэмах сравнения в речи повествователя встречаются значительно чаще. При этом у Валерия Флакка сравнения более обычны в речи повествователя, чем у Вергилия, а в «Энеиде» присутствует больше сравнений в речи персонажей, чем в «Аргонавтике».

При изучении стилевых характеристик текстов надежным инструментом, с помощью которого можно измерить степень стилистического сходства или различия между текстами, являются статистические ряды (Martynenko, Grebennikov 2018: 5).

При помощи показателей, вычисленных на основе наблюдений, можно установить важные особенности распределения изучаемых величин и связи между ними (Mitropolsky 1971: 45). С этой целью определены основные показатели, характери-

зующие центральную тенденцию ряда распределения: средняя арифметическая  $\bar{x}$ , мода  $M_o$ , медиана  $M_e$ , первый квартиль  $Q_1$ , третий квартиль  $Q_3$ , интерквартильный размах  $IQR$  (таблица 8), а также показатели размера и интенсивности вариации: наименьшее ( $x_{min}$ ) и наибольшее ( $x_{max}$ ) значения размера сравнения, вариационный размах  $R$ , дисперсия  $\sigma^2$ , среднее квадратическое отклонение  $\sigma$ , коэффициент вариации  $v$  (таблица 9) (Rokitsky 1973: 24). Эти статистические показатели способны дать численную характеристику основных свойств распределения сравнений по числу строк в текстах поэм Вергилия и Валерия Флакка.

Таблица 8

Структурные характеристики вариационного ряда  
(Structural characteristics of variation series)

Текст	$\bar{x}$	$M_o$	$M_e$	$Q_1$	$Q_3$	$IQR$
«Энеида»						
Поэма в целом	5,98	6; 7	6	4	8	4
Речь повествователя	6,15	6	6	4	8	4
Речь персонажей	5,05	3; 7	5	3	7	4
«Аргонавтика»						
Поэма в целом	4,84	5	5	4	6	2
Речь повествователя	5,0	5	5	4	6	2
Речь персонажей	3,09	3	3	2	4	2

Таблица 9

Показатели размера и интенсивности вариации  
(Indicators of size and variation intensity)

Текст	$x_{min}$	$x_{max}$	$R$	$\sigma^2$	$\sigma$	$v$
«Энеида»						
Поэма в целом	1	15	14	6,9616	2,64	44,14
Речь повествователя	1	14	13	6,3279	2,52	40,88
Речь персонажей	1	15	14	9,2834	3,05	60,36
«Аргонавтика»						
Поэма в целом	1	10	9	3,2516	1,80	37,23
Речь повествователя	1	10	9	2,9756	1,72	34,50
Речь персонажей	1	7	6	2,9917	1,73	55,96

На основании данных таблиц распределения (таблицы 1–6) представлены графики — полигоны распределения частот сравнений по размерам в «Энеиде» Вергилия и «Аргонавтике» Валерия Флакка (рисунки 1–3).

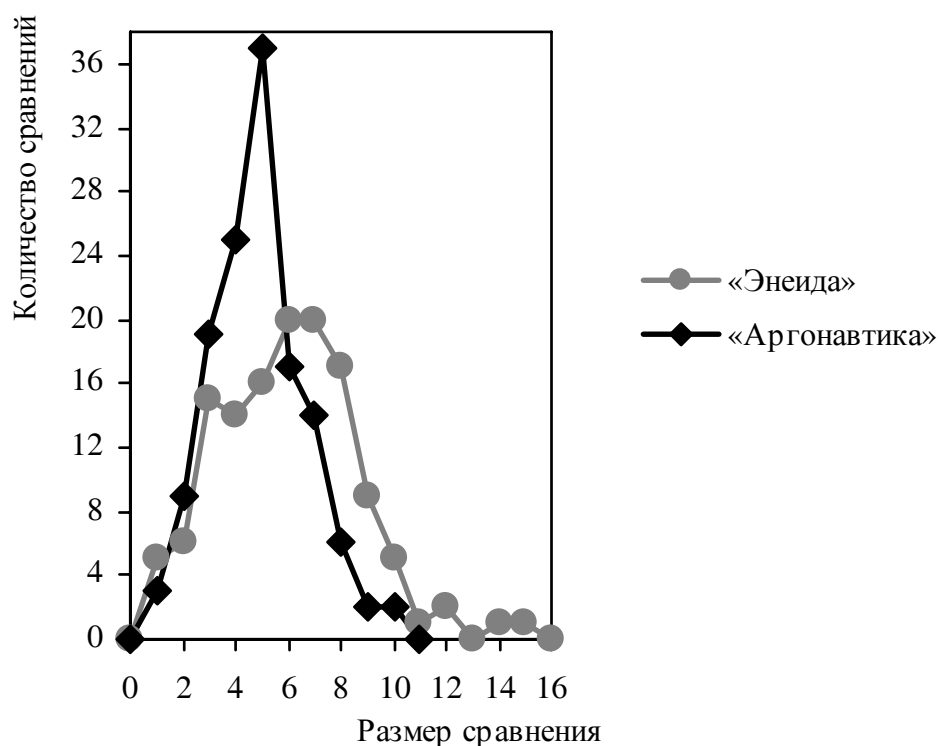


Рис. 1. Полигон распределения частот сравнений по размерам в «Энеиде» Вергилия и «Аргонавтике» Валерия Флакка.  
(Fig. 1. Polygon of frequency distribution of the similes in the “Aeneid” and the “Argonautica” by length).

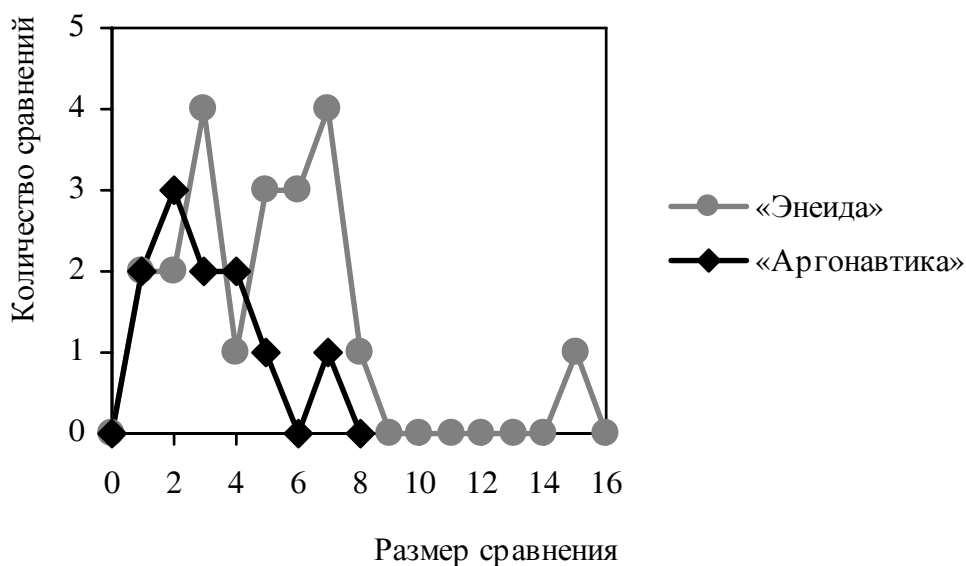


Рис. 2. Полигон распределения частот сравнений по размерам в речи повествователя в «Энеиде» Вергилия и «Аргонавтике» Валерия Флакка.  
(Fig. 2. Polygon of frequency distribution of the similes in the narrator's speech in the “Aeneid” and the “Argonautica” by length).

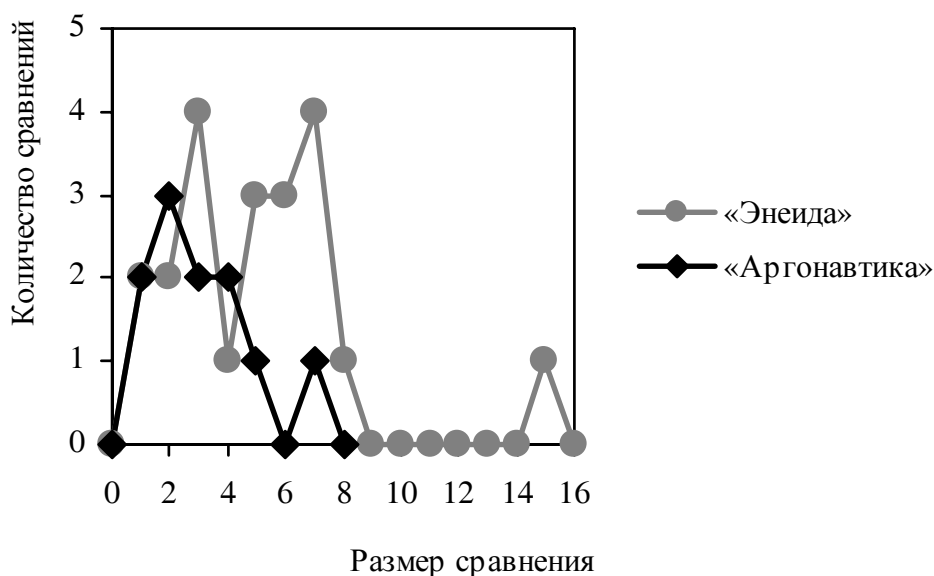


Рис. 3. Полигон распределения частот сравнений по размерам в речи персонажей в «Энеиде» Вергилия и «Аргонавтике» Валерия Флакка.  
(Fig. 3. Polygon of frequency distribution of the similes in the characters' speech in the "Aeneid" and the "Argonautica" by length).

На рисунке 1 представлены полигоны распределения частот сравнений по размерам в текстах поэм «Энеида» Вергилия и «Аргонавтика» Валерия Флакка. Сравнивая многоугольники между собой, можно заметить, что они занимают различное положение на горизонтальной оси: полигон поэмы «Энеида» смещен в сторону больших значений по сравнению с полигоном «Аргонавтики».

Основной статистикой, характеризующей положение ряда распределения, является среднее значение размера сравнения. Для «Энеиды» оно составляет 5,98 стиха, для «Аргонавтики» 4,84 для поэмы в целом; в речи повествователя средний размер сравнения равен 6,15 в «Энеиде» и 5,0 стихов в «Аргонавтике»; в речи персонажей этот показатель составляет 5,05 и 3,09 стиха соответственно. Из сказанного можно увидеть общую тенденцию: наибольший средний размер имеют сравнения в речи повествователя, сравнения в речи персонажей не только встречаются реже, но и имеют значительно меньший размер в текстах обеих поэм.

Другой важной статистикой, характеризующей положение ряда распределения, является мода. В литературоведении модальные классы, обладающие наибольшей частотой, могут использоваться для определения интенсивности какого-либо признака или предпочтения, оказываемого автором какой-либо форме (Yarkho 2006: 141–142).

Данные таблицы 1 демонстрируют, что в «Энеиде» Вергилия наиболее частотны сравнения объемом шесть и семь стихов (по двадцать случаев), наиболее редкими по частоте оказались классы одиннадцатый, четырнадцатый и пятнадцатый (по одному случаю); при этом сравнения размером тринадцать стихов в поэме отсутствуют. В «Аргонавтике» Валерия Флакка наибольшей частотой обладает пятый класс (тридцать семь случаев), классы девятый и десятый имеют наименьшую частоту (по два случая).

В речи повествователя модальные характеристики составляют шесть стихов (семнадцать сравнений имеют этот размер) в «Энеиде» и пять стихов в «Аргонавтике» (тридцать шесть сравнений).

В поэме Валерия Флакка речь персонажей характеризуется одномодальным распределением со значением два стиха (три сравнения). В речи персонажей в «Энеиде» мода принимает два значения — три и семь (по четыре сравнения). Графическим изображением ряда распределения частот сравнений в речи персонажей поэмы Вергилия является двухвершинный многоугольник (рисунок 3). Многовершинные распределения свидетельствуют о существенной неоднородности исследуемой совокупности. Их изучение представляет интерес в первую очередь с точки зрения задач классификации объектов наблюдения (Aivazyan, Yenyukov, Meshalkin 1983: 140). Подобная двухвершинность, указывая на неоднородность состава совокупности, позволяет сделать предположение, что этот ряд представляет результат наложения двух однородных и, следовательно, одновершинных рядов (Mitropolsky 1971: 132; Martynenko 2019: 85), первый из которых охватывает сравнения объемом от одного до четырех стихов, а второй — от пяти до восьми стихов<sup>4</sup>.

Другим важным показателем, характеризующим центр группирования наблюдений изучаемого признака, является медиана (Aivazyan, Yenyukov, Meshalkin 1983: 144). В «Энеиде»

---

<sup>4</sup> Первый ряд распределения состоит из девяти сравнений, из которых четыре встречаются в речи Энея (2. 15, 2. 793–794, 2. 515–517, 3. 635–637), по одному в речи Венеры (1. 397–400), Деифоба (6. 520–522), Сивиллы (6. 577–579), Аматы (7. 363–364) и Эвандра (8. 223). Вторым ряд содержит одиннадцать сравнений, которые представлены в речи Энея в девяти случаях (2. 220–224, 2. 378–382, 3. 677–681, 2. 355–360, 2. 494–499, 2. 302–308, 2. 413–419, 2. 469–475, 2. 624–631) и по одному случаю в речи Анхиза (6. 781–787) и Эвандра (8. 241–246).

медианным является объем сравнений в шесть стихов и для всей поэмы, и для речи повествователя; для речи персонажей пять стихов. В «Аргонавтике» медианным является объем сравнений для всей поэмы и речи повествователя пять стихов, для речи персонажей три стиха.

Более точную характеристику сравнений можно получить, если рассматривать медиану как второй квартиль  $Q_2$  и в дополнение к ней вычислить первый квартиль  $Q_1$  и третий квартиль  $Q_3$ . По этим данным в «Энеиде» в интервале между первым и третьим квартилями заключены 50% сравнений, которые имеют размер от 4 до 8 стихов для поэмы в целом и речи повествователя и от 3 до 7 стихов в речи персонажей, в «Аргонавтике» эти показатели составляют от 4 до 6 стихов для поэмы в целом и речи повествователя и от 2 до 4 стихов в речи персонажей. Интерквартильный размах, показывающий, насколько разбросаны 50% «центральных» значений рассматриваемого набора чисел, в «Энеиде» составляет 4 стиха для поэмы в целом, речи повествователя и персонажей, в «Аргонавтике» — 2 стиха в поэме в целом, а также в речи повествователя и персонажей.

Наименьшее и наибольшее значения размера сравнения дают представления о диапазоне его изменения, а их разность — о степени разброса наблюдаемых значений. Из данных таблицы 9 видно, что в «Энеиде» Вергилия максимальный размер имеет сравнение объемом пятнадцать стихов в поэме в целом, четырнадцать стихов в речи повествователя и пятнадцать в речи персонажей, в «Аргонавтике» Валерия Флакка максимальный размер сравнения составляет десять стихов для поэмы в целом, столько же в речи повествователя и семь стихов в речи персонажей. Минимальный размер сравнения составляет один стих у обоих авторов.

Сопоставление предельных величин показывает, что у Валерия Флакка самое объемное сравнение в полтора раза меньше, чем у Вергилия, и представлено оно в речи повествователя, в то время как в «Энеиде» самое развернутое сравнение присутствует в речи персонажей.

По вариационному ряду можно судить не только о границах колеблемости изучаемого количественного признака, но и о характере вариации. Дисперсия, среднее квадратическое откло-

нение<sup>5</sup> и коэффициент вариации дают представление о степени отклонения от своего центра группирования значений исследуемой случайной величины (Aivazyan, Yenyukov, Meshalkin 1983: 141). Результаты вычислений, представленные в таблице 9, показывают, что в обеих поэмах наименьшим рассеянием обладают сравнения в речи повествователя, а наибольшим — в речи персонажей. Сопоставляя показатели вариации поэмы Вергилия и Валерия Флакка между собой, можно отметить, что ряд «Энеиды» имеет существенно большее рассеяние по сравнению с рядом «Аргонавтики».

Сходства и различия между авторскими стилистическими манерами использования художественного приема сравнения хорошо выявляются с помощью математических методов исследования. Статистическое описание дает основание для перехода к более глубокому качественному анализу стиля авторов. В дальнейшем представляется возможным расширить экспериментальный материал произведениями Лукана, Стация, Силия Италика, проследить динамику развития объема сравнения римского эпоса во времени, частоту употребления сравнения у разных авторов, усложнить параметры, используемые при классификации эпических сравнений, изучить большее число статистических характеристик.

### Литература

- Aivazyan, S. A., Yenyukov, I. S., Meshalkin, L. D. 1983: *Prikladnaya statistika: Osnovy modelirovaniya i pervichnaya obrabotka dannykh* [Applied statistics: Bases of modelling and initial data processing]. Moscow.
- Айвазян, С. А., Енюков, И. С., Мешалкин, Л. Д. 1983: *Прикладная статистика: Основы моделирования и первичная обработка данных*. М.
- Ehlers, W.-W. (ed.) 1980: *Gai Valeri Flacci Setini Balbi Argonauticon libros octo*. Stuttgart.
- Fitch, J. G. 1976: Aspects of Valerius Flaccus' Use of Similes. *Transactions of the American Philological Association* (1974–) 106, 113–124.
- Golovin, B. N. 1971: *Yazyk i statistika* [Language and statistics]. Moscow.
- Головин, Б. Н. 1971: *Язык и статистика*. М.
- Kotova, A. V. 2016: *Sravneniya v rimskom geroicheskom epose I v. do n. e. — I v. n. e.* [Similes in the Roman heroic epos of the 1st century

<sup>5</sup> Для вычисления дисперсии и среднего квадратического отклонения используются формулы для данных, сгруппированных в вариационный ряд (Rokitsky 1973: 34).



- BC — 1st century AD*]. PhD Dissertation in Philology. St. Petersburg.
- Котова, А. В. 2016: *Сравнения в римском героическом эпосе I в. до н. э. — I в. н. э.* Диссертация на соискание уч. степени канд. филол. наук. СПб.
- Martynenko, G. Ya. 2019: *Metody matematicheskoy lingvistiki v stilisticheskikh issledovaniyakh* [Methods of mathematical linguistics in stylistic studies]. St. Petersburg.
- Мартыненко, Г. Я. 2019: *Методы математической лингвистики в стилистических исследованиях.* СПб.
- Martynenko, G. Ya., Grebennikov, A. O. 2018: *Osnovy stilemetrii* [Basics of stylometrics]. St. Petersburg.
- Мартыненко, Г. Я., Гребенников, А. О. 2018: *Основы стилиметрии.* СПб.
- Mitropolsky, A. K. 1971: *Technika statisticheskikh vychislenij* [Technique of statistical computations]. Moscow.
- Митропольский, А. К. 1971: *Техника статистических вычислений.* М.
- Mynors, R. A. B. (ed.) 1969: *P. Vergili Maronis Opera.* Oxonii.
- Rokitsky, P. F. 1973: *Biologicheskaya statistika* [Biological statistics]. Minsk.
- Рокицкий, П. Ф. 1973: *Биологическая статистика.* Минск.
- Yarkho, B. I. 2006: *Metodologia tochnogo literaturovedeniya* [Methodology of accurate literary studies]. Ed. by M. I. Schapir. Moscow.
- Ярхо, Б. И. 2006: *Методология точного литературоведения.* Под общ. ред. М. И. Шапира. М.

С. В. Иванов

(Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург)

***PONS AERIUS, AEREUS, AUREUS, AENEUS:*  
ОБ ОДНОЙ (ПСЕВДО-)ПРОБЛЕМЕ СРЕДНЕВЕКОВЫХ  
ЛЕГЕНД О ВЕРГИЛИИ**

В статье рассматриваются несколько прилагательных, описывающих чудесный мост, построенный Вергилием, и утверждается, что часть их являются результатом неверного прочтения или толкования.

*Ключевые слова:* Вергилий, переводоведение, средневековые легенды.

S. V. Ivanov

(Institute for Linguistic Studies, RAS, St. Petersburg)

***Pons aerius, aereus, aureus, aeneus: on a (pseudo-)problem of medieval  
Virgilian legends***

The paper considers adjectives used to describe the magical bridge built by Virgil and claims that some of them are results of misreading or misinterpretation.

*Keywords:* Virgil, translation studies, medieval legends

Образ Вергилия в Средние века приобрёл специфические черты, превратившие его в могущественного чародея и героя многочисленных легенд, близких по характеру к волшебным сказкам и аккумулировавших множество расхожих мотивов<sup>1</sup>. Среди прочих приписываемых ему деяний было возведение чудесного моста<sup>2</sup>.

В литературе можно встретить утверждения, что этот мост был медным (или бронзовым)<sup>3</sup>. Самое интересное расхождение мы находим в переводе на английский классического труда

---

<sup>1</sup> Из обширной литературы по средневековому образу Вергилия ср. прежде всего Comparetti 1872; Spargo 1934; Berlioz 1985; Mierke 2016; Stok 1994; Ziolkowski 2015. Источники в английском переводе удобно собраны в VT.

<sup>2</sup> О мосте в легендах о Вергилии см. Connachie-Bourgne 2006; как отмечается в Ricklin 2015: 256, мотив воздушного моста в ранних источниках следует непосредственно за упоминанием чудесного сада, окруженного воздушной стеной, который в свою очередь весьма схож с описанием сада и стены в «Эреке и Эниде» Кретьена де Труа.

<sup>3</sup> Ср., например, Pavia 1950: 62: He built also an enchanted garden in which it never rained, a brazen bridge whereby one could go anywhere he wished.

Компаретти, где говорится опять же о *brazen bridge*, хотя в оригинале речь идёт о *un ponte aereo* ‘воздушном мосте’<sup>4</sup>. Какой же был мост на самом деле и как возникли подобные интерпретации?

Первое дошедшее до нас свидетельство об этом мосте оставил Александр Неккам в своем труде *De naturis rerum* (ок. 1190). Он пишет именно про воздушный мост, *pons aerius* (AN, 310):

Quid quod pontem aerium construxit, cuius beneficio loca destinata pro arbitrio voluntatis suae adire consuevit? ‘Что насчёт того, что он воздвиг воздушный мост, благодаря которому имел обыкновение достигать намеченных мест по своему благорасположению?’

Францисканец Иоанн из Уэльса (ум. 1285), цитируя Неккама, пишет, что Вергилий *pontem aereum construxit*.<sup>5</sup> К фигурирующему здесь прилагательному *aereus* мы вернемся позже. Та же форма *pons aereus* с той же референцией представлена в Полихрониконе Ранульфа Хигдена (ум. 1364): *pontem aereum construxit* (Polychron., IV, 242–4).

Текст *De vita et moribus philosophorum* (до 1326), приписываемый Вальтеру Бурлею (*Liber de vita et moribus*, 338), точно так же ссылается на Неккама, но Вергилий здесь строит уже золотой мост (*pontem aureum construxit*). Такую же форму *pons aureus* мы находим в сборнике *exempla* Иоанна из Санджиминьяно (ум. после 1333): *Rursus de ipso refert idem, quod pontem aureum construxit* (*Summa de exemplis*, 270).

Наконец, в *Vita Monacensis* III (конец XIV — нач. XV в.) — коротком жизнеописании Вергилия, сохранившемся только в одной рукописи (BSB Clm 18451) — сообщается, вновь с отсылкой к Неккаму, что Вергилий соорудил *pontem aeneum* ‘медный (или бронзовый) мост’ (Bayer 1977: 377).

Таким образом, на первый взгляд, перед нами несколько обозначений моста: *aerius, aereus, aureus, aeneus*. Выбор прилагательного имеет последствия для общего смысла, так как естественным образом смещает акценты. Воздушный мост чудесен сам по себе, золотой — чудесен драгоценным материалом, тогда как медный (бронзовый) мост кажется уже не столь чудесным. Вместе с тем очевидно, что все эти слова

<sup>4</sup> Comparetti 1872 II, 62 (2-е изд. 1896, II, 71), англ. пер. E. F. M. Bencke, *Vergil in the Middle Ages*, 1895, 293.

<sup>5</sup> Текст см. в Berlioz 1985: 111.

чрезвычайно близки, и расхождения могли возникнуть в результате ошибочного прочтения или списывания. Вопрос в том, на каком этапе — в рукописной традиции или же при публикации.

Ответ на этот вопрос отчасти дал уже Зуэрбаум (1981: 1233, п. 139), который отметил ошибку в издании *Vita Monacensis* III — в рукописи стоит не *aeneum*, а *aereum*. Таким образом, единственный случай с *aeneus* отпадает.<sup>6</sup>

Относительно формы *aereus* следует указать на то, что на самом деле речь идёт об омографах, поскольку эта форма может восходить к *aes* ‘медь’ и произноситься в три слога, но может и являться вариантом формы *aerius* ‘воздушный’, от *aer* ‘воздух’, и произноситься в четыре слога. Эти различия на письме не отображаются.

То, что *aereus* во всех случаях следует понимать именно как форму *aerius* ‘воздушный’, подтверждается, во-первых, тем, что все фразы с этим словом так или иначе восходят к цитате из Неккама, где, как мы видели, употреблено прилагательное *aerius*, а во-вторых, рецепцией в переводах на народные языки. Так, в английских переводах Полихроникона *pons aereus* переводится как *brugge of ayer*, *brygge of the aier* (Polychron. IV, 245). Точно так же — как ‘воздушный мост’ — нужно интерпретировать *pons aereus* у Иоанна из Уэльса, хотя VT: 913 даёт перевод «erected a bridge of bronze».

Остаётся *pons aureus*, и на данный момент невозможно установить, аутентичная ли это форма. Для решения этого вопроса необходимо изучение рукописных свидетельств и, возможно, новое критическое издание источников.

В заключение добавим, что в литературе на народных языках мотив воздушного моста известен в нескольких вариантах. Иногда в тексте представлен эксплицитный отказ от обсуждения материала. Например, в *Image du monde*<sup>7</sup> и *Renart le Contrefait* (1328–42, Comparetti 1872, II, 191–2) сообщается, что Вергилий построил мост через реку, но никто не знает, из камня или дерева или какого-то иного материала, а также, как он держался. Здесь акцент чудесного явно смещается с материала

---

<sup>6</sup> Хотя в VT: 274 в комментарии к *pontem aeneum* отмечаются расхождения между прилагательными, относящимися к мосту, работа Зуэрбаума, видимо, не была учтена издателями.

<sup>7</sup> Первая редакция — 1246 г., см. текст Comparetti 1872, II, 179–180, ср. также более позднюю прозаическую версию *Image du monde*, 184–185.

на способ: мост превращается из 'воздушного' в 'висящий в воздухе'.

Именно такое представление распространено в поздних текстах, ср. *Myreur des Histoires* (255) Жана Льежского, где дважды подряд подчёркивается, что мост висит в воздухе: *fist Virgile I pont parmy une aighe tout pendant en aire par nigromanche (...)* Et pendoit tot en aere, et ne savoit nuls dire comment ilh soy sortenoit. В печатном издании *Жизни Вергилия* мотив моста включён в новый контекст, так как здесь мы впервые встречаем рассказ о любви Вергилия к султанской дочери и о том, как он с помощью своих чар построил чудесный мост в воздухе, чтобы тайком приходить к ней, а затем отвел по нему принцессу, чтобы она могла посетить его<sup>8</sup>.

Таким образом, версии на народных языках не содержат упоминания о медном-бронзовом мосте и основываются исключительно на особой интерпретации прилагательного *aerius*<sup>9</sup>.

Что касается закрепившегося, особенно в англоязычной литературе, именованная *brazen bridge*, то уже Либрехт (1856: 105, прим.) указывал на неточные интерпретации обсуждаемых прилагательных, отмечая, что Данлоп даёт *brazen bridge* в переводе Неккама, тогда как на самом деле нужно переводить *Luftbrücke*.<sup>10</sup> Впрочем, и в издании *Libro de buen amor* Хуана Руиса (1343 г.), где имеются пассажи о Вергилии, мост именуется *puente de bronce* (I, 101).<sup>11</sup>

Этот пример показывает, что не всегда разночтения и паронимы являются таковыми: иногда они устраняются при непосредственном обращении к рукописному материалу, как в случае с *aeneus*, иногда оказываются лишь вариантами напи-

---

<sup>8</sup> Ср. французскую версию (Comparetti 1872, II, 276): *Ung jour dist la demoiselle quelle vouloit aller en son hostel sçavoir quel homme il estoit et quelz manoirs il avoit, et il dist que volentiers luy meneroit et passeroit maintz pas de terre et ne marcheroit sinon par laer, car il avoit fait ung pont en laer par dessus la mer.* Английская версия (LV, 27): *by his connynge made he a brygge in the ayer, and went ouer to hyr.*

<sup>9</sup> Особняком стоит упоминание моста у Антонио Пуччи (ум. 1388), который называет мост сделанным из мрамора: *Fece uno ponte lunghissimo tutto di marmo che nonne fu mai maestro che sapesse dire in che modo per magistero umano potesse essere fatto* (Comparetti 1872, II, 241).

<sup>10</sup> Имеется в виду работа Dunlop 1816, II, 134.

<sup>11</sup> На эту неточность обратил внимание уже Lecoq (1938: 170–171): *Ce contre-sens se trouve bien dans les notes de Cejador, éd. cit., I, p. 101, qui cite le passage de Neckam et comprend pontem aerium = puente de bronce.*

сания, как в случае с *aerius* и *aereus*, и это должно учитываться при переводе и тем более издании текстов.

### Библиография

- AN: Alexander Neckam, *De naturis rerum et De laudibus divinae sapientiae*, ed. Thomas Wright. London 1863.
- Bayer, K. 1977: Vergil-Viten. In: *Vergil Landleben*, ed. J. Götte and M. Götte, 2nd ed. München, 211–395, 654–763.
- Berlioz, J. 1985: Virgile dans la littérature des exempla (XIIIe–XVe siècles). In: *Lectures médiévales de Virgile. Actes du colloque de Rome (25–28 octobre 1982)*. Publications de l'École française de Rome 80. Rome, 65–120.
- Comparetti, D. 1872: *Virgilio nel medio evo*, 2 vols. Livorno.
- Connachie-Bourgne, Ch. 2006: Le pont de Virgile: Une merveille technique. In: *Les ponts au Moyen Âge*, ed. Danièle James-Raoul. Paris, 49–64.
- Dunlop, J.C. 1816: *The History of Fiction: Being a Critical Account of the Most Celebrated Prose Works of Fiction*, 2nd ed., 3 vols. Edinburgh.
- Image du monde: O.H. Prior, *L'Image du monde de maître Gossouin: Rédaction en prose. Texte du manuscrit de la Bibliothèque Nationale Fonds Français No. 574*. Lausanne — Paris 1913.
- Lecoy, F. 1938: *Recherches sur le Libro de Buen Amor de Juan Ruiz, archiprêtre de Hita*. Paris.
- Libro de buen amor: Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, ed. Julio Cejador y Frauca, 9th ed. Madrid 1963 (1st ed. 1913).
- Liebrecht, F. 1856: *Des Gervasius von Tilbury Otia imperialia, in einer Auswahl neu herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet*. Hannover.
- Liber de vita et moribus: *Gualteri Burlaei Liber de vita et moribus philosophorum, mit einer altspanischen Übersetzung der Eskorialbibliothek*, ed. H. Knüst. Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 177. Tübingen, 1886.
- LV: *The Lyfe of Virgilius: From the Edition by Doesborcke*. London 1827.
- Mierke, G. 2016: Transformationen Vergils in der spätmittelalterlichen Literatur: Sangespruchdichtungen und Ablassverzeichnisse. *Daphnis* 44, 425–463.
- Myreur des Histoires: *Myreur des Histoires: Chronique de Jean des Preis dit d'Outremeuse*, vol. 1, ed. A. Borgnet. Brussels, 1864.
- Pavia, M.N. 1950: Virgil as Magician. *The Classical Journal* 46/2, 61–64.
- Polychron.: *Polychronicon Ranulphi Higden monachi Cestrensis; together with the English translations of John Trevisa and of an unknown writer of the fifteenth century*, ed. Churchill Babington and Joseph Rawson Lumby, 9 vols. London 1865–1886.
- Ricklin, T. 2015: Der Philosoph als Nekromant Gerbert von Aurillac (Silvester II.) und Vergil im europäischen Hochmittelalter. *Interfaces* 1, 236–264.
- Spargo, J. W. 1934: *Virgil the Necromancer: Studies in Virgilian Legends*. Harvard Studies in Comparative Literature 10. Cambridge.

- Stok, F. 1994: Virgil between the Middle Ages and the Renaissance. *International Journal of the Classical Tradition* 1.2, 15–22.
- Suerbaum, W. 1981: *Von der Vita Vergiliana über die Accessus Vergiliani zum Zauberer Virgilius: Probleme — Perspektiven — Analysen*. ANRW II, 31/2, 1156–1262.
- Summa de exemplis: *Summa de exemplis et rerum similitudinibus locupletissima* [...] Fratre Ioanne a S. Geminiano, Lugduni 1585.
- VT: Jan M. Ziolkowski and Michael C. J. Putnam, eds., *The Virgilian Tradition: The First Fifteen Hundred Years*. New Haven, 2008.
- Ziolkowski, J.M. 2015: Virgil the Magician. In: *Dall'antico al moderno. Immagini del classico nelle letterature europee*, ed. Piero Boitani, Emilia Di Rocco. Roma, 59–76.

С. К. Егорова

(Санкт-Петербургский государственный университет)

## ГОРАЦИЙ И ВИНОДЕЛИЕ

Гораций упоминает виноделие как одно из своих занятий, однако нигде *expressis verbis* не говорит о собственном винограднике. Среди упоминаний, не дающих четких сведений о растениях в его в Сабинском поместье, выделяется место, которое кажется аргументом в пользу произрастания других растений (перец и ладан, *Epist.* 1, 14, 23 f.), однако это *topos adynaton*, который невозможно использовать в аргументации. Между тем первое значение использованного здесь существительного *angulus* позволяет сделать предположить, что ввиду горного ландшафта только часть участка была пригодна для выращивания винограда, что сделало виноделие не источником дохода, а лишь хобби великого поэта, отмечавшего так годы памятных для себя событий.

*Ключевые слова:* античное виноделие; Гораций; *Carm.* 1, 20; diota; *Epist.* 1, 14, 23.

S. K. Egorova

(St. Petersburg State University)

### Horace as vigneron

Horace mentions his own home-made wine at least once (*Carm.* 1, 20, 1–4; one may interpret *Carm.* 1, 9, 7–8 and 3, 8, 9–12 in the same way), but there is no exact information of his own vineyard.

After a brief overview of passages where Horace mentions his Sabine farm and its agricultural aspect (*Serm.* 2, 7, 118; *Serm.* 2, 6, 1–4; *Epist.* 1, 16, 1–10; 1, 8, 3–6), I reconsider *Epist.* 1, 14, 23 f.: though the poet mentions the production of plants of completely different kind rather than vine («... et quod / angulus iste feret piper et tus ocus uva»), these words are an evident *topos adynaton* and cannot be used as an argument in the question under consideration. Meanwhile the noun *angulus*, though probably denoting the whole estate, still can be understood literally, as a section of the territory, apparently the only one suitable for a vineyard. Then wine-making was not the main source of income for Horace, but a hobby which permitted him to mark the years of memorable events.

*Keywords:* Horace, ancient wine-making; *Carm.* 1, 20; diota; *Epist.* 1, 14, 23.

Для этой статьи я выбрала частный и не имеющий почти никакого исторического значения вопрос — был ли у Горация свой виноградник. При этом следует сразу оговорить, что



археологические данные о вилле в Личенце<sup>1</sup>, которая — *возможно* — принадлежала Горацию, я привлекала лишь в случае общих сведений — так, например, в этой местности практиковалось и до сих пор практикуется выращивание винограда (с преобладанием белых сортов, однако возможно выращивание и красных<sup>2</sup>), тогда как основным материалом исследования являются литературные источники.

### Упоминание вина собственного производства

О том, что Гораций сам заливал вино в амфоры и закрывал (*lino, levi/livi, litum, linere*) их при помощи глины (или смолы, см. ниже), читаем в оде 1, 20:

Vile potabis modicis Sabinum  
cantharis, Graeca quod ego ipse testa  
conditum levi, datus in theatro  
cum tibi plausus,  
care Maecenas eques, <...><sup>3</sup>

Поскольку наличие у Горация имения в Сабинских горах не вызывает сомнений, из этого упоминания можно заключить, что речь идет о вине, произведенном там же. Важным представляется то обстоятельство, что это событие не являлось обычным — поэт подчеркивает, что сделало это сам (*ego ipse*) и по достопамятному поводу — орации Меценату, впервые появившемуся в театре после тяжелой болезни.

Два других места, возможно, также говорят о производстве своего вина:

*Carm.* 1, 9, 7–8:

Dissolve frigus ligna super foco  
large reponens atque benignius  
deprome quadrimum Sabina,  
o Thaliarche, merum diota<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Подробнее см.: Schmidt 1997 и <https://www.licenzaturismo.it/localita-villa-di-orazio> [дата обращения 19.03.2020].

<sup>2</sup> Frischer, Brown 2017: 51: «... resembled Burgundy of the middling sort».

<sup>3</sup> Далее в стихах 9–12 Гораций противопоставляет скромное сабинское прославленным сортам, которые Меценат пьет обычно: *Caecubum et prelo domitam Caleno / tu bibes uvam; mea nec Falernae / temperant vites neque Formiani / pocula colles*.

<sup>4</sup> С вариантами *Sabino* ... *diota* в двух рукописях (δ, Ох.), см. подробнее: Egorova 2020: in print.

Хотя здесь упоминается просто «четырёхлетнее сабинское», по моему мнению, обозначение сосуда как *diota* может указывать на «домашнее» происхождение вина. Заинтересовавшись этим редким словом (оно встречается только здесь, а в греческом является узкоспециальным прилагательным), я предполагаю, что речь идет о том же, что обозначено в *Carm.* 1, 20 как *Graeca testa* — согласно догадке Нисбета и Хаббард речь идет о специфическом способе консервации сосуда при помощи соли, который использовался для продления срока хранения вина, химически к этому не предрасположенного<sup>5</sup>: «a Greek jar was impregnated with salt which would act as a preservative ... Graeca like levi emphasizes the care taken to preserve a wine of great sentimental value but relatively little staying power»<sup>6</sup>.

Другой пассаж дает нам сходные сведения: в *Carm.* 3, 8 Гораций рассказывает, что ежегодно празднует день чудесного спасения от упавшего дерева (ст. 7–8: *prope funeratus / arboris ictu*):

Hic dies anno redeunte festus  
corticem adstrictum pice dimovebit  
amphorae fumum bibere institutae  
consule Tullo<sup>7</sup> <...>

Как и в случае с овацией Меценату, речь идет о праздновании памятного события и упоминаются дополнительные подробности консервации сосуда — смола (*pīx*), которой закреплялась пробка (*cortex*) амфоры<sup>8</sup>, из чего можно заключить, что речь идет не о покупном, а о вине собственного производства.

<sup>5</sup> Гален в пересказе Афинейя (*Deipn.* 1, 27 b) сообщает, что сабинское вино созревает в течение 7 лет, но хранится не больше 15 лет. Подробнее о соотношении этих данных с лирикой Горация см.: Cairns 2012: 225.

<sup>6</sup> Nisbet–Hubbard 1970: 247–248. Существуют и другие интерпретации этого словосочетания — так Пейдж и многие другие комментаторы не видят ничего странного во вторичном использовании амфоры (см., например, *Colum.* 12, 28, 4), возможно, для придания вину дополнительного аромата (Page 1962: 182), а Коммаджер (Commager 1962: 326) предлагает понимать всю ситуацию метафорически: речь идет о влиянии латинских песен в форму греческой поэзии.

<sup>7</sup> L. Volcatius Tullus, cos. 33 г. до н. э. (считается, что его отец был консулом слишком «рано» — в 66 г. до н. э., хотя Гораций упоминает и вино 65 г. в *Carm.* 3, 21: *O nata mecum consule Manlio... testa*).

<sup>8</sup> Вопрос о практике окуривания вина в данной статье рассматриваться не будет. Принято считать, что окуривание дымом применялось для состаривания вина, однако в данном случае этого не требовалось: по стихам 17–24 ода датируется 25 г. до н. э., что делает вино 8-летним (а

### Описание Сабинского поместья

Однако сделать вывод о наличии виноградника эти эпизоды не позволяют — сырье могло доставляться и с других участков по соседству.

К сожалению, столь же неопределенное впечатление создают и другие упоминания хозяйственной стороны жизни в Сабинском поместье<sup>9</sup>) — прежде всего оно было для поэта местом философского уединения в противовес суетной жизни в Риме (см., например, *Serm.* 2, 6, особенно ст. 60–76).

О небольшом размере поместья<sup>10</sup> можно судить как по самому характеру гористой местности, так и по угрозе Даву отправить его в Сабины девятым рабом (*Serm.* 2, 7, 118).<sup>11</sup> В *Послании* к управляющему упоминаются 5 очагов, обычно сопоставляемые с количеством арендаторов (*Epist.* 1, 14, 2).

Тем не менее, в уже упомянутой сатире (*Serm.* 2, 6, 1–4) дается описание поместья, которое все же превзошло ожидания поэта:

Hoc erat in votis: **modus agri**<sup>12</sup> **non ita magnus**,  
hortus ubi et tecto vicinus iugis aquae fons  
et paulum silvae super his foret. **auctius atque**  
**di melius fecere.**

Наиболее подробно о растительности в своем поместье — и то переводя разговор на тему курортов — Гораций пишет в 16-м *Послании*:

---

в современной терминологии 9-летним), т. е. и так достаточно зрелым (см. выше прим. 5).

<sup>9</sup> Ager Sabinus, Sabini, Lucretilis, rus etc., перечень упоминаний приводит, например, Дуров 2015: 88. Можно предположить, что для обозначения загородного поместья Гораций часто использует и название ближайшего города — Тибура (*Carm.* 1, 7; 2, 6, 2, 6, 5 et al.). Однако возможно, что у Горация были и поместье, и дом на территории современного Тиволи: в *Carm.* 3, 4, 23 Sabini и Tibur названы отдельно, в том же ключе можно трактовать и сообщение Светония: «vixit plurimum in secessu ruris sui Sabini aut Tiburtini, domusque eius ostenditur circa Tiburni luculum».

<sup>10</sup> Классификация поместий применительно к нашему случаю приводится, например, Шмидтом: Schmidt 1997: 21–23.

<sup>11</sup> Сходным образом можно понять противопоставление довольного немногим мудреца с владельцами огромных поместий: ... desiderantem quod satis est neque / ... sollicitat <...> / non verberatae grandine vineae / fundusque mendax... (*Carm.* 3, 1, 25–3).

<sup>12</sup> К сожалению, это слово имеет слишком общее значение, не дающее представления о сельхозкультурах.

Ne perconteris, fundus meus, optime Quinti,  
 arvo pascat erum an baxis opulentet olivae,  
 pomisne et pratis an amicta vitibus ulmo,  
 scribetur tibi forma loquaciter et situs agri.  
 Continui montes, ni dissocientur opaca  
 valle <...> **Quid, si rubicunda benigni**  
**corna vepres et pruna ferant, si quercus et ilex**  
 multa fruge pecus, multa dominum iuvet umbra?

Из перечня растений скорее садово-паркового типа (кизил<sup>13</sup>, слива, дуб, остролист) можно заключить, что поместье если и приносит плоды, то не того ценного сельскохозяйственного свойства, о котором спрашивается Квинтий в начале *Послания*, иными словами, виноград там не выращивается<sup>14</sup>.

В другом *Послании* Гораций упоминает виноградные лозы и оливы, но в фигуре отрицания (*Epist.* 1, 8, 3–6):

Si quaeret quid agam, dic multa et pulchra minantem  
 vivere nec recte nec suaviter, **haud quia grando**  
**contunderit vitis** oleamque momorderit aestus,  
 nec quia longinquis armentum aegrotet in agris;  
**sed quia** mente minus validus <...>

Этот переход к этическому рассуждению снова не дает нам однозначных результатов: мы можем как предположить, что виноградник есть, но не побит градом, так и заключить, что основу скромного хозяйства составляет не виноделие (см. сходное противопоставление в *Carm.* 3, 1, 25–32, прим. 11).

Последним аргументом в этом разделе могло бы стать упоминание венка из виноградных листьев в обиходном контексте — что означало бы наличие их под рукой. Однако и тут — по данным, собранным М. С. Касьян (Касьян 2014: 416), — нет уверенности: такой венок (*rampineus*, а, um) упоминается, но как атрибут Диониса (*Carm.* 3, 25, 20; 4, 7, 33).

### ***Topos adynaton: Hor. Epist. 1, 14, 23***

Перейдем к упоминанию винограда, которое представляется в нашем вопросе наиболее ценным. В 14-м *Послании*, адре-

<sup>13</sup> В Древнем Риме были известны плодовые сорта, дававшие ягоды, пригодные для засолки подобно оливкам.

<sup>14</sup> Возможно, речь шла скорее о животноводстве — скот упоминается и в *Serm.* 2, 6, 14, хотя, возможно, в составе шутки: *Maia nate, ... pingue pecus domino facias et cetera praeter / ingenium.*

сованном управляющему, Гораций предвидит сетования последнего:

... et quod  
**angulus iste feret piper et tus ocius uva,**  
nec vicina subest vinum praebere taberna  
quae possit tibi, ...

Р. Майер (Mayer 2012: 209) понимает это место так: поле скорее принесет перец и ладан, нежели виноград, т. е. совсем его не принесет<sup>15</sup>. При этом исследователи<sup>16</sup> сходятся в том, что серьезно воспринимать вероятность произрастания именно этих восточных культур<sup>17</sup> не приходится, это упоминание — явный *topos adynaton*. Но тогда эта фигура речи не обязательно исключает произрастание винограда вообще. В моем понимании она скорее призвана подчеркнуть сложность выращивания винограда — скорее<sup>18</sup> вырастишь что-то невозможное, чем добьешься обыденного результата (и большая часть хлопот ложится на плечи управляющего, которому владелец высказывает оформленную таким образом благодарность).

Важным словом здесь представляется существительное *angulus*. Хотя его можно трактовать и как обозначение всего имения (со значением уединенности — “remote seclusion” — Mayer 2012: 209, как в *Carm.* 1, 6, 14, где речь идет о Тибуре), мне представляется возможным видеть здесь указание в прямом смысле — на *угол* участка, о котором поэт и собеседник говорят то и дело<sup>19</sup>.

---

<sup>15</sup> Следующий за этим недостаток имения (*nec vicina subest vinum praebere taberna / quae possit tibi*), на первый взгляд, подкрепляет этот аргумент: не только имение не дает вина, так еще и таверны нет «в шаговой доступности». Однако здесь речь идет совсем о другом — управляющий может пить вино (и вообще развлекаться — далее упоминаются музыка и танцы) в таверне, а не из хозяйских погребов, о наличии или отсутствии которых эта подробность снова ничего не говорит.

<sup>16</sup> Schmidt 1997: 159; Mayer 2012: 209: «these spices come from the East».

<sup>17</sup> Создается впечатление, что Гораций не совсем отчетливо представляет себе производства ладана, считая его плодами растения, тогда как это продукт из смолы Ладанного дерева (Босвеллии священной) или Ливанского кедра.

<sup>18</sup> *ocius* следует понимать не во временном значении, а — как и русское «скорее» — ‘more easily’, *OLD* s. v. *ociter* 4.

<sup>19</sup> *OLD* s. v. *iste* 2: in echoing a word... ‘that which you mention’

Можно предположить, что в условиях гористой местности (*continui montes*, *Epist.* 1, 16, 5, см. выше) только небольшая часть принадлежавшей поэту земли имела минимальные характеристики, необходимые для виноградника<sup>20</sup>. В таком случае при небольших масштабах всего имения производство вина не имело экономического значения, но это не мешало владельцу гордиться своим собственным сабинским — как говорится, сделанным своими руками.

### Литература

- Cairns, F. 2012: The Power of Implication: Horace's Invitation to Maecenas (Ode I. 20). *Romantic Lyric. Collected Papers on Catullus and Horace*. Berlin; Boston: De Gruyter, 213–243.
- Commager, S. 1962: *The Odes of Horace: A Critical Study*. New Haven; London: Yale University Press.
- Durov, V. S. 2015: *Unacquainted Horace*. St. Petersburg.
- Дуров, В. С. 2015: *Незнакомый Гораций*. СПб: Филологический ф-т СПбГУ.
- Egorova, S. 2020: Forgotten Variants. *Hyperboreus* 26 (2020). In print.
- Fricher, B. D., Brown, I. G. 2017: *Allan Ramsay and the Search for Horace's Villa*. New York: Routledge.
- Kasyan, M. S. 2014: [What kind of wreath will crown the poet? (Horatii Od. I, 38)]. *Indoevropskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* [*Indo-European linguistics and classical philology*] 14, 409–418.
- Касьян, М. С. 2014: Какой венок увенчает поэта? (Horatii Od. I, 38). *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 14, 409–418.
- Mayer, R. 2012: *Horace: Odes*. Book I. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nisbet, R. G. M., Hubbard, M. 1970: *A Commentary on Horace: Odes*. Book I. Oxford: Clarendon.
- Page, T. E. 1962: *Q. Horati Flacci Carminum Libri IV, Epodon Liber* (ed., comm.). London, New York: Macmillan.
- Schmidt, E. A. 1997: *Sabinum*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.

---

<sup>20</sup> Пособия для начинающих рекомендуют устраивать виноградник на участках с пологими южными и юго-западными склонами, крутизна которых не должна превышать 10–12°. Из тех же источников мне стало известно, что соседство с узкой долиной (ср. *Epist.* 1, 16, 5–6) делает виноградник уязвимым для заморозков и мучнистой росы.

А. Ю. Желтов (СПбГУ/МАЭ РАН),  
Е. В. Желтова (СПбГУ)

## **ПОЧЕМУ ЯЗЫК «ЭКОНОМИТ» НА ПАДЕЖНЫХ ФЛЕКСИЯХ, ИЛИ К ВОПРОСУ О ПОРЯДКЕ ПАДЕЖЕЙ В ЛАТЫНИ**

В статье рассматриваются проблемы описания падежной системы латинского языка в контексте падежного синкретизма и мотивированности определенного парадигматического порядка латинских падежей. В первом разделе обсуждаются проблемы и недостатки, выявленные в современных описаниях латинской падежной системы. Во втором разделе представлена история исследований, касающихся падежного синкретизма и его влияния на падежную парадигму, анализируются парадигматические оппозиции падежных флексий в русском и праиндоевропейском языках и формулируются методы дальнейшего анализа. В третьем разделе, посвященном пяти основным латинским падежам, анализируются все случаи падежного синкретизма, который трактуется как системный феномен морфемной нейтрализации, а не как формальная редукция, а также обосновывается парадигматическая структура латинских падежей, в которой формы с общими окончаниями обязательно занимают смежные позиции. Таким образом, авторы демонстрируют роль морфемного синкретизма и устанавливают формально мотивированный парадигматический порядок падежей. В четвертом разделе анализируется положение латинских «маргинальных» падежей (вокатива и локатива) в представленной парадигме. Проведенный анализ позволяет сделать вывод о решающей роли синкретизма в формировании падежной парадигмы в латыни.

*Ключевые слова:* латинский язык, система падежей, падежный синкретизм, морфемная нейтрализация, парадигматические оппозиции.

A. Yu. Zheltov (St. Petersburg State University / MAE RAS (Kunstkamera))  
E. V. Zheltova (St. Petersburg State University)

### **Why the language saves on the case forms, or about the order of cases in Latin**

The article deals with the analysis of the Latin case system and is focusing on the case syncretism and motivated paradigmatic order of the Latin cases. In the first section, the issues and shortcomings detected in the current descriptions of the Latin case system are discussed. In the second section, the history of studies concerning the case syncretism and paradigmatic order is presented. Paradigmatic oppositions of the case forms in Russian (R.O. Jakobson) and Proto-Indoeuropean (I.M. Tronskiy) are analyzed and the methods of further analysis are formulated. In the third

section which deals with the five main Latin cases (Nominative, Accusative, Genitive, Dative, and Ablative) we single out the full inventory of Latin case syncretism which is treated as a systemic phenomenon of morphemic neutralization (in terms of K.I. Pozdniakov) rather than the formal reduction. We present a paradigmatic structure of the Latin case system in which the forms with the common endings necessarily take the adjacent positions. It is exclusively these forms, that make paradigmatic oppositions in Latin. Thus, we demonstrate the role of morphemic syncretism in the Latin case system and establish a formally motivated paradigmatic order of cases. On these grounds, we formulate the set of semantic paradigmatic features that shape the case paradigm. In the fourth section, we analyze the position of the Latin “marginal” cases (Vocative and Locative). The method which is used in this work (i. e., analyzing case syncretism as a systemic phenomenon) allows us to find the non-contradictory paradigmatic position for Vocative and Locative as well. In the last section, we summarize our findings and come to the conclusion about the crucial role of the case syncretism in shaping the Latin case paradigmatic structure.

*Key words:* Latin language, cases, syncretism, morphemic neutralizations, paradigmatic oppositions.

## 1. Постановка проблемы

В истории описания латинской падежной системы можно выделить лишь три варианта порядка падежей в парадигме, причем расхождения между ними весьма незначительны. Основная традиция, восходящая к древнегреческим грамматикам<sup>1</sup> и заимствованная впоследствии римскими (с добавлением отсутствующего в греческом аблатива), расставляет падежи в следующем порядке: номинатив, генитив, датив, аккузатив, вокатив, аблатив. Более поздний вариант этой традиции (см. в частности Wheelock's Latin: 11) переносит вокатив в конец списка. Существует еще один вариант порядка падежей, предложенный в Kennedy 1972: 5 с целью облегчения запоминания: номинатив, вокатив, аккузатив, генитив, датив, аблатив.

Если исходить из этимологии слова «парадигма» как «образец» и руководствоваться только дидактическими задача-

---

<sup>1</sup> Дионисий Фракийский выделял в греческом языке следующие падежи: «Падежей имени пять: прямой, родительный, дательный, винительный, звательный. Прямой падеж называется также именительным, родительный — притяжательным и отеческим, дательный — поручительным, винительный — (испорчено), звательный — обращательным» (Dion. Thrax, 10, цит. по: Античные теории языка и стиля. СПб., «Алетейя», 1996. С. 131).



ми заучивания падежных «образцов»<sup>2</sup>, то вопрос об их порядке представляется несущественным. Видимо, именно этим и объясняется столь небольшая вариативность расстановки падежей в парадигме, несмотря на столь длительную традицию их описания. Но если подходить к термину «парадигма» с позиций лингвистического анализа его сути, восходящего к соссюрровскому противопоставлению синтагматических (речевых) и «ассоциативных», т. е. системно-языковых отношений, к которым и относится организация языковых элементов в парадигму, то естественным образом возникает ряд вопросов:

1) почему мы ограничиваемся перечислением системных отношений между элементами языковой подсистемы «в столбик» или «в строчку»?

2) по каким правилам должно выстраиваться описание того, как выглядит языковая подсистема — парадигма?

3) что и как связывает и отличает ее элементы?

4) какие из них и почему ближе к друг другу, чем другие, в рамках «ассоциативных» (парадигматических) отношений?

Другая проблема, которая также оказалась обделенной вниманием описательной традиции, затрагивает причины синкретизма (или в другой терминологии — омонимии) большого количества латинских падежных флексий. Очевидно, что фонология любого языка использует для создания знаков далеко не весь арсенал возможных комбинаций. Потенциал любой фонологической системы позволяет создать различаемые формы для всего спектра значений, релевантных для конкретного языка. Почему же этот потенциал не используется даже для весьма ограниченных по числу элементов одной парадигмы, в рамках которой существует множество синкретичных (или омонимичных) форм, что, очевидно, работает против критерия смысло-различения, на который как раз и должен работать языковой знак? Объяснение этого явления «принципом языковой экономии» не снимает проблему: остается вопрос, почему язык экономит в одних случаях, а в других (например, при синонимии) демонстрирует очевидную избыточность. Объяснение синкретизма обычным процессом фонетической редукции, конечно, работает во многих случаях, но не отвечает на вопрос,

---

<sup>2</sup> Впрочем, даже в рамках дидактических задач возникает вопрос, почему какой-то из порядков падежных форм считается более простым для запоминания.

почему какие-то формы редуцируются (или редуцируются раньше других), а другие нет.

## 2. История вопроса

Обозначенные выше вопросы не находят ответа не только в рамках латинской падежной системы. Причина, очевидно, кроется в том, что языковая система (*la langue*), в отличие от речи (*la parole*), не дана нам в непосредственном наблюдении, и наука до сих пор не обладает развернутыми общепризнанными приемами перехода от описания синтагматических отношений, наблюдаемых нами в естественном речевом потоке, к описанию системных парадигматических отношений, несмотря на то, что функции латинских падежей в различных синтагматических контекстах описаны вполне исчерпывающе (см., например, Woodcock 1959; Hofmann, Szantyr 1972). Поэтому стремление описать падежи как инварианты этих функций, т. е. описывать их системные парадигматические отношения друг с другом, часто выглядит как не очень убедительная попытка придумать некие общие выражения-дефиниции, объединяющие все эти контекстуальные синтагматические значения. Именно так поступает У. Ройял, который в «Трактате о падежах» анализирует семантику латинских падежей, исходя из философской презумпции, что все в природе, будь то чувственно воспринимаемое или мыслимое, имеет отправную точку, направление (цель) движения, а также протяженность и результат (Royal 1860: 5). В соответствии с этой концепцией, он делает каждый падеж носителем одной из этих макрофункций. Так, генитив, как причинный элемент (*causal element*) указывает на исходную отправную точку (*prime starting-point*), аблатив (*sub-causal element*) — на промежуточную (*intermediate starting-point*), датив выражает направление и цель (*object-point*), а аккузатив, как предельный падеж (*limit*), — протяженность и результат (*extent and result*). Поиски инвариантных значений падежей являются едва ли не главным направлением современных исследований латинской падежной системы. Укажем лишь некоторые из них: Serbat 1981a, b; Carvalho 1983; Blake 2001: 34–45.

Задача интегрального парадигматического описания именно падежной системы представляется особенно сложной, так как «падеж — категория, связанная практически со всеми уровнями языка: с морфологией, поскольку падеж — морфологическая

категория, выражающаяся при помощи морфем; с синтаксисом, поскольку падежи, среди прочего, указывают на грамматический статус членов предложения; с семантикой, поскольку падежи выражают смысловые отношения разных слов в предложении» (Аркадьев 2009: 59). Пожалуй, больше всего повезло с ответами на поставленные выше «парадигматические» вопросы русскому языку, в отношении которого П. М. Аркадьев пишет следующее: «Порядок, в котором приводятся падежи в таблицах склонения, казалось бы, является всего лишь условностью. Тем не менее, вопрос о порядке падежей не вовсе бессмысленный: склонение представляет собою систему, и её организацию можно попытаться отразить взаиморасположением падежей в таблице. Какой порядок более наглядно отражает внутреннее устройство падежной системы русского языка: традиционный (И–Р–Д–В–Т–П) или приведённый в таблице ... (И–В–Р–Ч–Д–П–М–Т)?» (Аркадьев 2009: 62–63). Традиционную шестипадежную парадигму автор дополняет «частичным» и «местным» падежами, которые соответствуют второму родительному и второму предложному, в терминологии Якобсона (Якобсон 1985a,b):

	Падеж	1 скл. (жен. род)	2 скл. (муж. род)	2 скл. (ср. род)	3 скл. (жен. род)
Ед. ч.	именительный	рука	нос	вино	пыль
	винительный	руку	нос	вино	пыль
	родительный	руки	носа	вина	пыли
	частичный	руки	(из) носу	вина	пыли
	дательный	руке	носу	вину	пыли
	предложный	(о) руке	(о) носе	(о) вине	(о) пыли
	местный	(в) руке	(на) носу	(в) вине	(в) пыли
	творительный	рукой	носом	вином	пылью

Первый порядок объясняется идущей от греческих грамматиков через латынь традицией, а второй — внутренними формальными характеристиками русского языка, т. е. внешним сходством падежных форм. Опираясь на анализ широко распространённой омонимии русских падежных форм, автор заключает, что «традиционный порядок помещает совпада-

ющие падежные формы далеко друг от друга: именительный и винительный разделены родительным и дательным, дательный и предложный — винительным и творительным и т. п. Напротив, порядок, представленный в таблице..., составлен так, чтобы падежи, формы которых могут совпадать, находились рядом. Такой порядок, имеющий с традиционным мало общего, наглядно отражает морфологические сходства и различия падежей и часто используется в научных работах по русскому языку» (Аркадьев 2009: 64). Отсутствие в представленной таблице примеров синкретизма между родительным и винительным, а также местным и творительным падежами объясняется, видимо, стремлением к компактности этой небольшой, но очень информативной, статьи. На самом деле, у одушевленных имен женского рода первого и третьего склонения множественного числа легко обнаружить синкретизм винительного и родительного: *Я вижу женщин* (вин. п.)/ *Дети женщин* (род. п.); *Я вижу мышей* (вин. п.)/ *Норки мышей* (род. п.). Можно подтвердить и соседство творительного с местным в адъективной парадигме 1 склонения женского рода, например: *в правой руке* (местный)/ *правой рукой* (творительный). Таким образом, при расширении инвентаря представленных парадигм склонения все «соседства» окажутся мотивированными.

Вариант не линейной, а трехмерной модели парадигмы русских падежей мы находим в работах Р. О. Jakobsona «Морфологические наблюдения над русским склонением» и «К общему учению о падеже» (Jakobson 1985 a, b). Jakobson попытался не только выстроить формально мотивированную парадигму падежей, но и предложил семантическое обоснование места каждого падежа в этой схеме. В своем подходе он учитывал не только полностью омонимичные (синкретичные) формы, но и частичные совпадения падежных флексий, которые он называл «приметами». К. И. Поздняков (Поздняков 2003) называет процесс нейтрализации семантических различий дательного, творительного и предложного падежей под общим признаком «периферийности» и при формальной маркировке данной нейтрализации лабиальным носовым сонантом [m] «субморфной нейтрализацией», противопоставленной «морфемной нейтрализации», то есть морфемному синкретизму, или омонимии<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Подробнее о субморфах и субморфной нейтрализации см.: Поздняков 2003, 2009. О роли субморфной нейтрализации в выражении семантики персональности в латыни см.: Желтова, Желтов 2018. При

Анализируя существующие варианты описания падежной парадигматики, нельзя не упомянуть работу И. М. Тронского (2001: 467), в которой он предлагает парадигматическую модель падежной системы праиндоевропейского языка, имеющую определенное сходство с моделью Якобсона для русского языка (Якобсон 1985b: 194), см. ниже схемы 1, 2. Подробный анализ предложенных моделей выходит за рамки данной статьи, однако ограничимся краткими замечаниями.

В обеих моделях падежной парадигматики важным представляется выход за рамки естественной линейности синтагмы или текста, так как многомерная модель может более адекватно отобразить оппозиции между языковыми знаками, чем простое перечисление падежей «в столбик». В модели Якобсона важна последовательная внутриязыковая аргументация выделенных оппозиций через морфемные или субморфные нейтрализации соседних элементов. Праязыковая модель Тронского также имеет отсылки к подобной аргументации и объясняет возможные пути редукции падежной системы в индоевропейских языках соседством редуцируемых падежей в модели оппозиций. Семантические инварианты для «соседних» падежей, предлагаемые Якобсоном и Тронским, различаются (у Якобсона — «направленность, объемность, периферийность»; у Тронского — «экзоцентричность, объектность, соучастие»). Представляется, что подобные расхождения при очень похожих моделях являются следствием слабой разработанности терминологического аппарата парадигматического описания инвариантов (по крайней мере, по сравнению с разработанным функционально-синтагматическим лингвистическим инструментарием)<sup>4</sup>.

---

анализе синкретизма падежных флексий в данной статье мы ограничиваемся только полным морфемным синкретизмом, то есть морфемной нейтрализацией. В то время как для латинских местоимений именно субморфные нейтрализации оказываются крайне важными (например, для выражения категории локуторов), падежная система использует более «жесткий» вариант полных морфемных нейтрализаций.

<sup>4</sup> Семантические инварианты падежных значений, приводимые Якобсоном, не всеми признаются удачными. См., например, оценку падежных идей Якобсона в (Перцов 2001: 26): «Конкретные описания русских падежных значений, предложенные ... автором, следует признать неудачей, однако общая установка представляется правомерной и перспективной, и можно сожалеть, что попытки развития общей теоретической идеи Якобсона были не столь многочисленны, как она того заслуживает». Похожее отношение к идее Якобсона выражают

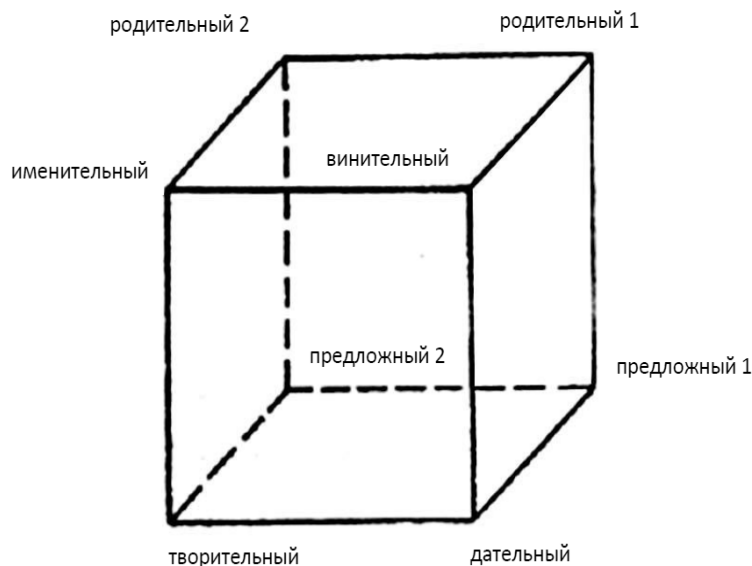


Схема 1. Модель Якобсона для русских падежей (Якобсон 1985: 194)

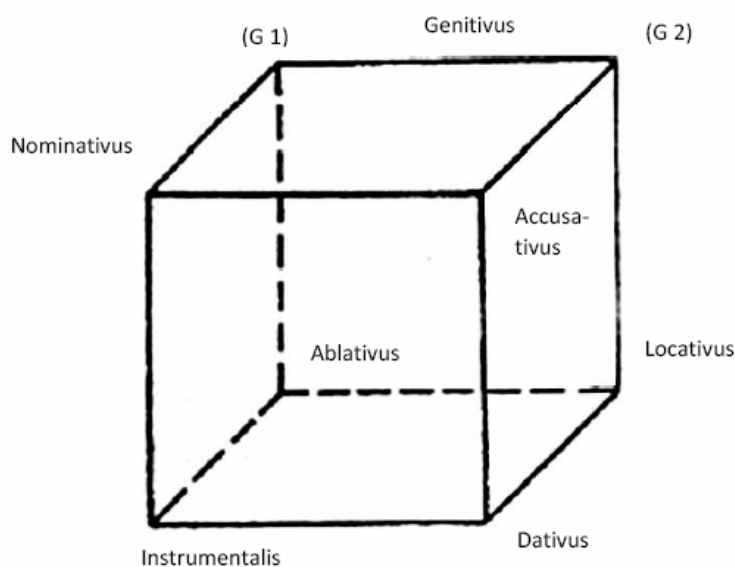


Схема 2. Модель Тронского для праиндоевропейских падежей (Тронский 2001: 467)

Вяч. Вс. Иванов («К сожалению... эта линия работ Якобсона осталась почти не продолженной, если не считать отдельных энтузиастических замечаний наших лингвистов среднего поколения», см.: Иванов 1985: 22) и К. И. Поздняков («За время, прошедшее после публикации этого наблюдения, среднее поколение лингвистов стало старшим, но ни одного системного исследования в этой области так и не появилось», см.: Поздняков 2003: 25). Следует отметить, впрочем, что к таким «системным исследованиям», без сомнения, относятся работы самого Позднякова.

Отдавая должное пионерской инновационности моделей Якобсона и Тронского, мы, однако, хотели бы отметить, что модель восьмивершинного куба едва ли может быть признана универсальной. Эта схема была разработана Якобсоном на материале русской восьмипадежной системы (с учетом второго родительного и второго предложного падежей). Однако при попытке разместить на такой же «геометрической» проекции праиндоевропейскую (также восьмичленную) падежную систему, Тронский (2001: 468) был вынужден не только исключить вокатив, действительно обладающий особым статусом<sup>5</sup>, но и поместить генитив сразу в двух точках (имея в виду *Genetivus subiectivus* и *Genetivus obiectivus*), что, при наличии только одной формы, вызывает вопросы. Заметим также, что к другим падежным системам (включая латынь) подобная модель не применялась — любое отклонение от «восьмичленности» падежной системы (отклонение от «куба») либо разрушало бы системность, либо требовало бы все большей спекулятивности в ее обосновании. Пионерский отход от линейности состоит не в принципиальной «трехмерности» или «кубичности» парадигматики, а в последовательном внимании к оппозиционному характеру парадигматических отношений, а также в поиске внутриязыковой аргументации «соседства» падежей в парадигме. Следует отметить, что идеи Якобсона, высказанные в середине прошлого столетия, до сих пор активно обсуждаются в работах, посвященных падежному синкретизму (Ваерман 2008). Выделяются два подхода в интерпретации этого явления: морфологический и морфосинтаксический. Морфологический подход признает семантическую и функциональную автономность синкретичных форм, что исключает возможность кросс-лингвистических и вообще каких бы то ни было обобщений. Морфосинтаксический подход, который как раз и был заложен Якобсоном, напротив, отталкивается от идеи, что синкретизм падежей мотивирован их общим значением и функцией, и следовательно, дает возможность предсказать, какие падежи могут слиться друг с другом, а какие — нет, и проследить это на разном языковом материале (Ваерман 2008: 221–222).

Мы попытаемся показать, что для латинских падежей релевантным является подход, базирующийся на идеях Р. О. Якоб-

---

<sup>5</sup> См. ниже наши рассуждения о месте вокатива в латинской падежной системе.

сона<sup>6</sup> и К. И. Позднякова (Pozdniakov 2003; 2009). Поздняков предлагает рассматривать процесс нейтрализации (в другой терминологии — внутрипарадигматической омонимии, или морфемного синкретизма) не в качестве деструктивного явления (редукции) или окказионального проявления «принципа языковой экономии», а как важный, хотя и не единственный способ маркировать наличие оппозиционных (парадигматических) отношений между знаками. Исходя из этого, контекстуальная нейтрализация оппозиции между двумя элементами может рассматриваться как маркирование принадлежности этих элементов к одному измерению, одной сфере, что делает возможным в каком-то другом контексте (парадигматическом или синтагматическом) выразить различие между ними.

### **3. Синкретизм как результат морфемных нейтрализаций в латинской падежной системе**

Синкретизм латинских падежных флексий хорошо известен, но системного представления парадигматических оппозиций латинских падежей с полным учетом их синкретизма нам найти не удалось. Однако в типологически ориентированной статье о процессе редукции падежных систем содержится очень важная для наших дальнейших построений трактовка синкретизма латинских падежей аблатива, инструменталиса и вокатива (Barðdal, Kulikov 2008). Авторы справедливо утверждают, что фонетические процессы не были единственной движущей силой в формировании синкретизма этих трех падежей, которые, несмотря на последующее слияние, оставили свой след в некоторых латинских склонениях. Следовательно, синкретизм явился результатом взаимодействия нескольких механизмов, в

---

<sup>6</sup> Еще раз отметим, что речь идет не о принципиальности размещения падежей на «кубе», а о поиске внутри самого языка аргументов для выделения парадигматических оппозиций. Примечательно, что Шуневельд назвал Якобсона «носителем латинского языка» (поскольку своей падежной системой русский схож с латынью и греческим), который утверждал, что в его родном языке существует инвариантное значение для каждого падежа и что эти семантические характеристики каждого падежа не только имеют общие элементы, но и образуют парадигматическую структуру: «And suddenly...appears this native speaker of Latin (because as far as case is concerned, Latin and Greek are similar to Russian) who states that to him, there is in his native language an invariant meaning for each case. Not only do these semantic characteristics of each individual case have elements in common but they constitute also a paradigmatic structure (Schooneveld 1986: 374).



особенности, того, что эти три падежа, должно быть, рассматривались как достаточно близкие друг другу семантически и функционально, а это, в свою очередь, позволило форме одного из них взять верх над остальными: «This example from Latin is useful as it shows that phonetic processes ... do not represent the only driving force of case syncretism. All three source cases have left their traces in both the singular and plural paradigms at least in some of the attested Latin declensions, so phonetic processes alone could not yet result in the simple syncretism of these three cases. Hence, the final outcome is a result of a complex interplay of several mechanisms; in particular, the three source cases must be considered semantically (functionally) close enough to each other, which in turn has licensed the form of one of them to take over the functions of the other(s)» (Barðdal, Kulikov 2008: 474).

Чтобы представить системную парадигму латинских падежей, мы проанализировали все парадигмы латинского склонения, кроме личных местоимений<sup>7</sup> (именные, адъективные, прономинальные, а также склоняемых числительных) и составили полный инвентарь морфемных нейтрализаций (или падежного синкретизма) в латыни. В данном разделе будут рассмотрены пять основных падежей: номинатив, аккузатив, генитив, датив и аблатив. «Маргинальным» падежам — вокативу и локативу — будет посвящен следующий раздел.

На основании синкретизма падежных форм можно выделить следующие нейтрализации<sup>8</sup>:

**Номинатив — аккузатив:** 1) у всех слов среднего рода в ед. и множ. числе: е. г., *bellum, corpus, cornu* (N., Acc. Sg.), *bella, corpora, cornua* (N., Acc. Pl.); 2) у слов всех родов во множ. числе в 3, 4, 5 склонениях: *leges, fluctus, res* (N., Acc. Pl.).

**Датив — аблатив:** 1) во множ. числе любых склоняемых частей речи всех склонений: е. г., *legibus duris* (D., Abl. Pl.), 2) в

---

<sup>7</sup> Мы оставили за рамками рассмотрения этой статьи только парадигму личных местоимений-локуторов. Поскольку латинский язык является языком с про-дропом, у этих местоимений принципиально меняется статус номинатива, который существенно отличается и от других прономинальных падежей, и от функции номинатива во всех других парадигмах. Описанию перестройки прономинальной падежной системы предполагается посвятить отдельное исследование.

<sup>8</sup> Речь принципиально идет только о нейтрализациях внутри одной парадигмы, совпадение форм из разных парадигм (например, ед. числа генитива и множ. числа номинатива в 1 склонении) здесь не рассматривается и трактуется как омонимия, а не синкретизм (морфемная нейтрализация), т.е. как случайный, а не системный фактор.

ед. числе — у всех слов 2 скл.: е. г., *animo* (D., Abl. Sg.), у слов гласного типа 3 скл.: е. г., *animali* (D., Abl. Sg.), а также у существительных ср. рода 4 склонения: е. г., *cornu* (D., Abl. Sg.).

**Номинатив — генитив:** у существительных и прилагательных 3 склонения, оканчивающихся в Nom. Sg. на *-is*: е. г., *hostis fortis* (N., G. Sg.).

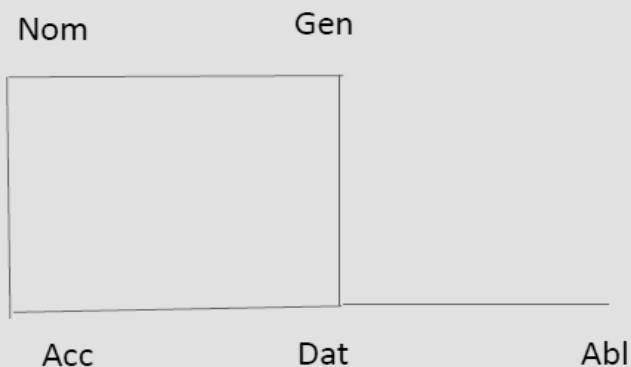
**Генитив — датив:** у всех слов 1 скл.: е. г., *filiae amatae* (G., D. Sg.). и у существительных 5 скл.: е. г., *diei* (G., D. Sg.).

**Датив — аккузатив:** у существительных ср. рода 4 скл. в ед. числе: е. г., *cornu* (D., Acc. Sg.).

Таким образом номинатив образует синкретические формы (морфемные нейтрализации) с аккузативом и генитивом, аккузатив — с номинативом и дативом, генитив — с номинативом и дативом, датив — с аккузативом, генитивом и аблативом, аблатив — с дативом. Ни в одной из парадигм других нейтрализаций нет.

Предположим, что именно синкретизм является признаком наличия оппозиционных отношений (по аналогии с известным принципом, иногда постулируемым для фонологии, где структура парадигматических оппозиционных отношений разработана существенно лучше, чем в морфологии): «нет оппозиции без нейтрализации». При таком подходе существует только один вариант структурного распределения падежных оппозиций (см. схему 3). Причем подобная парадигматическая структура базируется исключительно на формальных данных языка — наличии синкретических форм, а не на логическом вычленении общей семантики. Синкретизм «несоседних» элементов, например, аккузатива и аблатива возможен только при обязательном наличии синкретизма между ними и «промежуточным» дативом; без синкретизма датив/аблатив, синкретизм аккузатив/аблатив ни в одной из парадигм не возможен.

Схема 3. Парадигматические оппозиции латинских падежей



Предположительно, если нейтрализация (синкретизм) падежей в латыни не случайная «игра редукации», а системный процесс, мы должны увидеть некоторые корреляции между семантикой и схожими синтаксическими функциями, с одной стороны, и нейтрализациями (синкретизмом) — с другой. Далее мы попытаемся, исходя из данных типологии, истории языка, семантики падежей и их контекстуальных синтагматических функций, показать корреляции между «парадигматическим соседством» латинских падежей и общностью их функционирования и семантики.

В лингвистической литературе часто отмечается общность номинатива и аккузатива, как «основных» (или прямых) по сравнению с остальными — косвенными — падежами. Так, аккузатив может брать на себя основную синтаксическую функцию номинатива — выражать субъект действия или состояния — в конструкции *Accusativus cum Infinitivo*, пример (1) и в функции *Accusativus exclamationis*, пример (2):

- (1) *Cassius semet eo brevi venturum pollicetur* (Sall. Cat. 44, 2)  
‘Кассий обещает, что он скоро придет’.  
(2) *Ad illum modum sublitum os esse mi hodie!* (Plaut. Capt. 783)<sup>9</sup>  
‘Неужели я вот так был сегодня одурочен?!’

или в конструкциях с безличными глаголами, выражающими раскаяние (*poenitet*), досаду (*piget*), стыд (*pudet*), отвращение (*taedet*), пример (3):

- (3) *Quam me pudet nequitiae tuae, cuius te ipsum non pudet* (Cic. Phil. 2, 30, 76) ‘Как стыдно мне за твоё небрежение, за которое самому тебе не стыдно.’

Существует определенная функциональная связь между дативом и аблативом<sup>10</sup>: оба падежа могут выражать действующее лицо при предикате в пассивном залоге, причем *Ablativus auctoris* с предлогом *a/ab* может употребляться в любой пассивной конструкции, кроме *Coniugatio periphrastica passiva*, (4), а *Dativus auctoris* — всегда при *Coniugatio periphrastica passiva* (5) и — редко — при пассивном залоге в системе перфекта (6):

- (4) *Idem hoc fit a principibus Hispaniae* (Caes. BGall. 1, 74, 5)  
‘То же самое делается первыми людьми Испании’.

<sup>9</sup> Такие случаи могут трактоваться как восклицательный *Accusativus cum Infinitivo* (Pinkster 2015: 366).

<sup>10</sup> Зилер указывает на синкретизм аблатива и датива в ед. числе, произошедший уже в итальянских языках (Sihler 1995: 251).

- (5) *Faciendum id nobis, quod parentes imperant* (Plaut. Stich. 54)  
 ‘Нами должно быть выполнено то, что родители приказывают’.
- (6) *Mihi captum consilium iam diu est* (Cic. Fam. 5, 19, 2)  
 ‘Мною уже давно принято решение’.

Связь номинатива и генитива не столь очевидна на первый взгляд, однако функционально-семантическое сходство обнаруживается и между ними<sup>11</sup>. Так, *Genetivus subiectivus*, в сущности, является номинализацией предиката, субъект которого меняет маркировку с номинатива на генитив, ср. (7):

- (7) *hostes metuunt* ‘враги боятся’ > *metus hostium* ‘страх врагов’.

Кроме того, генитив выступает в функции субъекта при безличных глаголах *interest* и *refert* ‘важно’, (8):

- (8) *Rei publicae interest mulieres dotes salvas habere, propter quas nubere possunt* (Iust. Dig. 23, 3, 2,1)  
 ‘Для государства важно, чтобы сохранным было у женщин приданное, с которым они могут вступить в брак’.

Субъектная семантика отчетливо проявляется и у *Genetivus characteristicus*. Так, в (9) субъектом состояния является «человек» (*hominis*):

- (9) *Cuiusvis hominis est errare* (Cic. Off. 1, 122)  
 ‘Любому человеку свойственно ошибаться’.

Связь между генитивом и дативом проявляется в способности обоих падежей выражать идею принадлежности, обладания. При этом *Genetivus possessivus* может зависеть как от имени (e.g., *Ciceronis filius* ‘сын Цицерона’), так и от глагола (10), в то время как *Dativus possessivus* — только от глагола (11):

- (10) *Hic versus Plauti non est* (Cic. Fam. 9, 15)  
 ‘Этот стих — не Плавтов’.
- (11) *In hac insula est fons aquae dulcis cui nomen Arethusa est* (Cic. Verr. 4, 118)  
 ‘На этом острове есть источник пресной воды, имя которому Аретуза’.

<sup>11</sup> На самом деле, формальная и содержательная общность номинатива и генитива на диахроническом уровне находит подтверждение в общности форманта \*-os, с помощью которого в праиндоевропейском языке образовывался как генитив, так и номинатив имен активного класса (Гамкрелидзе, Иванов: 270).

Зилер также указывает на общность флексии \*-s для имен мужского/женского рода в N. Sg. и для G.Sg., отмечая, что флексия -i у имен с основой на -o — это отдельная проблема (Sihler 1995: 250).

Как видно из примеров (10) и (11), при явном сходстве функций, эти два падежа участвуют в решении различных прагматических задач: генетив (*Plauti*), входящий в состав сказуемого, выполняет функцию ремы, тогда как датив (*cui*) является темой.

Что касается датива и аккузатива, их объединяет, прежде всего, общая идея «направления» (ср. Казанский 1989: 118). Известно, что основная функция датива — выражение непрямого объекта при двух- (12) и трехвалентных глаголах, (13):

- (12) *Venus nupsit Vulcano* (Cic. *Nat.D.* 3, 59)

‘Венера вышла замуж за Вулкана’.

- (13) *Diva solo fixos oculos aversa tenebat* (Verg. *Aen.* 1, 651)

‘Но отвращала глаза, их в землю вперяя, богиня’

(пер. В. Брюсова).

Однако и аккузатив может указывать направление движения, как в беспредложном (*Accusativus directionis*), примеры (14–15), так и — чаще — в предложном употреблении (15):

- (14) *Balbus recta a porta domum meam venit* (Cic. *Fam.* 9, 19)

‘Бальб прямо от ворот пришел в мой дом’.

- (15) *Hannibal in hiberna Capuam concessit* (Liv. 23, 18)

‘Ганнибал ушел на зимние квартиры в Капую’.

В последнем примере представлены как *Accusativus directionis* (*Capuam*), так и аккузатив с предлогом *in* (*in hiberna*).

Кроме того, оба падежа служат для выражения цели: *Dativus finalis* (16) и аккузатив с предлогом *ad* (17):

- (16) *Pausanias venit Atticis auxilio* (Nep. 8, 3, 1)

‘Павсаний пришел на помощь жителям Аттики’.

- (17) *E terrae cavernis ferrum elicimus rem ad colendos agros necessariam* (Cic. *Nat.D.* 2, 151)

‘Из недр земли мы извлекаем железо — вещь, необходимую для возделывания полей’.

Итак, мы можем заключить, что все формальные оппозиции и нейтрализации находят функционально-семантические корреляции, и можно достаточно уверенно утверждать, что падежный синкретизм не случаен, а структурно-парадигматический порядок падежей должен отображаться следующим образом:

номинатив	генитив	
аккузатив	датив	аблатив

Таким образом, мы ответили на оба главных вопроса, поставленных в статье: зачем нужен синкретизм и как должна выглядеть мотивированная самим языком падежная парадигма. Как уже отмечалось, при всех попытках построения парадигматических оппозиций (в частности, Якобсоном и Тронским, см. выше) наименее убедительными кажутся выделения общих семантических инвариантов для падежей, находящихся в оппозиционном единстве. Тем не менее, если подобные инварианты являются вспомогательным инструментом анализа, опирающегося на формальный (проверяемый) языковой материал, они становятся более мотивированными, хотя при этом принципиально специфичными для каждого конкретного языка, а не отражающими некую логическую матрицу. В латыни оппозиционное противопоставление номинатива и генитива, с одной стороны, аккузативу, дативу и аблативу — с другой, может быть описано семантической оппозицией объектных (Acc., D., Abl.) и неobjектных падежей (N., G.). Аккузатив при этом реализует прямую «объектность», «датив» — косвенную, а аблатив — «объектность» предложную или обстоятельственную, тогда как номинатив и генитив не маркированы признаком «объектность». Номинатив и аккузатив являются падежами главными — без них, в принципе, не может существовать минимальная предикация (при переходном глаголе — без номинатива и аккузатива; при непереходном глаголе — без номинатива). Без всех остальных падежей такая предикация возможна. Среди «неглавных» падежей можно выделить общий признак «падежи обладания» для генитива и датива, а для аблатива дифференциальным признаком будет «обстоятельность», то есть меньшая, чем у остальных, включенность в актантную структуру высказывания, большая «сирконстантность». Таким образом набор дифференциальных парадигматических признаков у падежей выглядит так:

Номинатив — главный, не объектный

Аккузатив — главный, объектный

Генитив — неглавный, неobjектный, обладания

Датив — неглавный, объектный, обладания

Аблатив — неглавный, объектный, обстоятельственный.

#### **4. Парадигматическая система латинских падежей и «маргинальные» падежи**

Принципиальная проблема существующих парадигматических падежных схем — их жесткая замкнутость и, по сути, не-

способность «реагировать» на любые динамические изменения, без которых язык не существует. «Восьмивершинный кубик» разрушается при любом увеличении или уменьшении числа падежных форм, размещенных на его вершинах. Предлагаемая нами система сравнительно легко адаптируется к наблюдаемым в латыни динамическим изменениям, связанным с «маргинальными» падежами вокативом и локативом (и даже с исторической судьбой совсем отсутствующего в латыни и слившегося с аблативом еще в праиталийском языке инструменталисом)<sup>12</sup>.

#### 4. 1. *Вокатив*

Вокатив — это особый падеж, который часто выводится за рамки падежной системы (как это делает Тронский в уже упомянутой работе). В статье, специально посвященной латинскому вокативу, Хелен Вэйрел (Vairel 1981) также выводит этот падеж из парадигмы и связывает его с категорией лица, а не падежа. Если следовать общепринятому определению, «падеж — это морфологическое выражение на зависимом слове типа его отношения к главному слову»<sup>13</sup>, то, как справедливо отмечается в ряде исследований (Blake 2001: 19; Аркадьев 2009: 61), вокатив не попадает под определение падежа, так как не находится в отношениях зависимости ни с одним из элементов синтагмы и, соответственно, не имеет синтаксической/семантической связи. Вероятно, это чувствовали и античные граммматики, поскольку формы вокатива долго не идентифицировались как падежные, и в парадигму падежей греческого языка вокатив был введен только Дионисием Фракийским (170–90 гг. до н. э.). Действительно, вокатив имеет не семантическую, а прагматическую или дейктическую связь с адресатом высказывания, и ближайшими к вокативу грамматическими элементами оказываются не другие падежи, а местоимения 2 лица. Но морфология языка не зависит от лингвистических дефиниций, и формы вокатива нейтрализуются (образуют синкретические формы) с номинативом во всех склонениях и числах, кроме 2 склонения слов мужского рода и нескольких имен греческого происхождения. Таким образом, мы должны констатировать как

<sup>12</sup> Наличие во множественном числе двух генитивов (формы типа *nostrum*) относится только к падежной парадигме личных местоимений-локуторов, которая здесь, как уже упоминалась выше, не рассматривается, так как требует специального анализа.

<sup>13</sup> Case is a system of marking dependent nouns for the type of relationship they bear to their heads (Blake 2001: 1).

противопоставленность вокатива всем другим падежам, так и его морфологическую связь с очевидным представителем падежной системы — номинативом. Подобная «двойственность» вокатива представлена и в типологическом обзоре М. Даниэля и Э. Спенсера, которые приходят к выводу, что «the fact that the vocative can form part of the case paradigm without realizing any recognized grammatical or other case-like relation means that it poses an interesting challenge to our conceptions of what a case is» (Daniel, Spencer 2008: 234). Поскольку мы уже постулировали обязательную «реакцию» парадигматики падежей на морфемный синкретизм, а он в случае с вокативом отчетливо наблюдается, мы должны интегрировать его в предложенную нами схему. Однако подобная интеграция вовсе не является «вызовом» предложенной нами методике. Наличие у вокатива синкретизма с номинативом требует отразить оппозиционные отношения между этими падежами, однако отчетливая противопоставленность вокатива всем другим падежам требует открыть для него «новое измерение» (см. схему 4)<sup>14</sup>:



Семантическим инвариантом для вокатива, таким образом, является его «несинтаксичность» или «дейктичность». По признаку «синтаксичности» он оказывается немаркированным (в отличие от всех остальных, «настоящих» падежей, соответ-

<sup>14</sup> В принципе, количество измерений в парадигме не имеет априорной заданности — простые парадигмы вполне могут быть линейны, а сложные не обязаны ограничиваться даже тремя измерениями. Языковая система может быть не только сложнее и многомернее, чем плоскость листа, на котором мы ее описываем, но и чем доступное нам в физическом мире «трехмерное» пространство. В случае с латинскими падежами нам в определенной степени «повезло» — сложность системы не превышает «трехмерности» доступного нам пространства.



вующих классическому определению (Blake 2001: 1). Это отражено в направлении стрелки на схеме 4 и отчетливо подтверждается формальным стремлением вокатива к основе без флексий, даже по сравнению с номинативом. Подобная парадигматическая позиция вокатива (минимальная включенность в систему оппозиций падежной парадигмы) делает его менее «устойчивым» по сравнению с другими падежами и, соответственно, хорошим кандидатом на редукцию. Здесь же можно отметить, что, если исходить из парадигматически минимальной включенности в систему (только одна оппозиция), следующим кандидатом на подобную редукцию является аблатив, что хорошо подтверждается историей развития падежных систем.

#### 4. 2. Локатив

Следует упомянуть, что в праиндоевропейском языке существовало еще два падежа (Instrumentalis и Locativus). В отличие от инструменталиса, который слился с аблативом еще в праиталийском (Hofmann, Szantyr 1972: 21–22), локатив имел свою, достаточно долгую, историю<sup>15</sup>. Несмотря на то, что локатив был выведен из парадигмы латинских падежей уже римскими грамматиками, поскольку основные локативные функции в классической латыни выполнял аблатив, рудиментарно этот падеж продолжал существовать и активно употреблялся в виде отдельных нарицательных имен (е. г., *domi*, *humi*, *ruri* (*rure*), *militiae*) и регулярных образований от названий городов и островов (е. г., *Romae*, *Corinthis*, *Delphis*, *Cypri*). Как видно из примеров, у имен 1 и 2 склонения он совпадал с генитивом, а в ед. числе 3 скл. и во множ. числе всех склонений — с аблативом, пример (18):

- (18) *Ut Romae consules, sic Carthagine quotannis annui bini reges creabantur* (Nep. 21, 7, 4)

‘Как в Риме консулы, так в Карфагене ежегодно избирались на год два царя’.

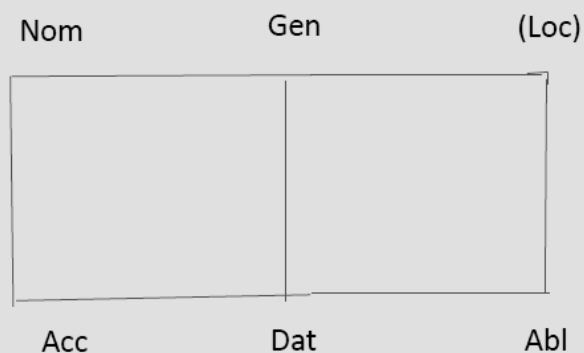
По Зилеру, слияние локатива с аблативом — загадочное явление, трудно объяснимое вследствие разнонаправленной семантики исконных функций аблатива и локатива: «Such case syncretisms are commonplace but the merging of the ablative and locative is puzzling: the notions ‘at, in, on’ are functionally remote from ‘away’» (Sihler 1995: 253).

<sup>15</sup> Локатив должен был сохраниться в праиталийском, по крайней мере, он засвидетельствован в сабельском (Sihler 1995: 253).

Это слияние могло быть основано на сходстве флексий *Abl. Sg.* и *Loc. Sg. -e*, которые, однако, имели разное происхождение (Sihler 1995: 285). По мнению Зилера, скорее должно было произойти слияние локатива с дативом: флексии *D. Sg. \*-eu* и *Loc. Sg. \*-i* являются разными степенями аблаута одной флексии, и семантика этих падежей обладает большим сходством (Sihler 1995: 253). Что касается сходства флексий генитива и локатива, оно является результатом исторического развития и последующего синкретизма двух разных флексий: в архаической латыни флексией *G. Sg.* была *-i*, *Loc. Sg.* — *-ei* (Sihler 1995: 260). Однако предлагаемый нами подход не только снимает «загадочность» с синкретизма аблатива и локатива, но и объясняет сходство (синкретизм) генитива и локатива.

В предлагаемой нами парадигматике латинских падежей предсказуемо не только место локатива (см. схему 5), но и легко объясняется его «маргинально-исчезающий» статус в латыни: геометрически предсказуемое парадигматическое расположение локатива между генитивом и аблативом подтверждается его падежным синкретизмом именно с этими падежами.

Схема 5. Парадигматические оппозиции латинских падежей (включая локатив)



Наиболее «слабый» — по сравнению с остальными падежами — статус локатива объясняется тем, что его синкретизм является полным. У локатива нет форм, которые не совпадали бы либо с генитивом, либо с аблативом, а у всех других падежей (включая вокатив) такие формы есть. Таким образом, локатив не имеет самостоятельных флексий, что обусловило его раннее «выдавливание» из парадигмы. В разных латинских грамматиках локатив может включаться в парадигму падежей, а может исключаться из нее, но предлагаемая нами схема конвертируется с любым вариантом, демонстрируя ее динамический потенциал. Выделенный ранее для аблатива признак «обстоятельности» хорошо коррелирует с парадигмати-

ческой позицией локатива, как и его «необъектный» характер. Если признать существование в латыни локатива, его парадигматический инвариант следует описать так: неглавный, необъектный, обстоятельственный.

Хотя инструменталиса в латыни нет, представленная система оппозиций позволяет реконструировать место в системе падежей и для него: он располагался бы на одной линии с аккумулятивом, дативом и аблативом (справа от последнего), с которым он и нейтрализовался еще на стадии праиталийского<sup>16</sup>. Подобная «готовность» к нейтрализации объясняется его минимальной включенностью в парадигматические оппозиции (только с аблативом), как и существенно более поздняя редукция аблатива (уже после нейтрализации инструменталиса и локатива), происходившая на поздних стадиях развития латинского языка (Calboli 1983: 47).

## Заключение

На основании проведенного анализа, к формальным причинам падежного синкретизма, выделенным Зилером<sup>17</sup>, можно определенно добавить важную роль синкретизма (морфемных нейтрализаций) в организации и динамике парадигмы. В представленном исследовании делается попытка продемонстрировать важность и объяснительный потенциал идей парадигматической морфологии (Якобсон, Тронский, Поздняков), а также подчеркнуть объективность парадигматического анализа строгой опорой на внутриязыковые формальные характеристики. Это позволяет не только понять природу и функции синкретизма, но и описать синхронную парадигматическую структуру падежей классической латыни с учетом ее исторической динамики на основании строго формального анализа, что, по убеждению авторов, выводит «парадигматическую» лингвистику за рамки чисто логических импрессионистических схем.

---

<sup>16</sup> Для соблюдения строгости предлагаемой нами методики подобная парадигматическая позиция инструменталиса должна была бы быть подкреплена наличием синкретизма между его флексиями и флексиями аблатива, при отсутствии других нейтрализаций, что подтверждается реконструкцией флексий праиндоевропейского инструменталиса (см. Barðdal, Kulikov 2008: 474).

<sup>17</sup> 1) частичное пересечение сфер использования; 2) фонетические изменения, приводящие к утрате формальных различий; 3) нарастание употребления предложных конструкций, которые могли выразить все то, что когда-то выражалось падежными формами (Sihler 1995: 253).

## Литература

- Arkadiev, P. M. 2009: [Cases in the world languages] In: E.V. Muravchenko, A. Ch. Piperski, O. Ju. Shemanajeva (eds.) *Lingvistika dl'a vseh. Letniye lingvisticheskiye shkoly 2007–2008*. [Linguistics for everybody. Summer linguistic schools of 2007–2008], Moscow, 59–71.
- Аркадьев, П. М. 2009: Падежи в языках мира В сб.: Е. В. Муравенко, А. Ч. Пиперски, О. Ю. Шеманаева (ред.), *Лингвистика для всех: Летние лингвистические школы 2007–2008*. М., 59–71.
- Antichnyye teorii yazyka i stil'a* [Ancient theories of the language and style]. 1996: St. Petersburg: "Aleteja".
- Античные теории языка и стиля*. 1996: СПб.: «Алетейя».
- Baerman, M. 2008: Case Syncretism. In: A. L. Malchukov, A. Spencer (eds.) *The Oxford Handbook of Case*. Oxford: OUP, 219–230.
- Barðdal, J., Kulikov, L. 2008: Case in Decline. In: A. L. Malchukov, A. Spencer (eds.). *The Oxford Handbook of Case*. Oxford: Oxford University Press, 470–478.
- Blake, B. J. 2001: *Case*. Cambridge: Cambridge University Press. 2nd ed.
- Calboli, G. 1983: The development of Latin (Cases and Infinitive). In: H. Pinkster (ed.) *Latin linguistics and linguistic theory*. Amsterdam: John Benjamins, 41–58.
- Carvalho, P. de 1983: Le système des cas latins. In: H. Pinkster (ed.). *Latin linguistics and linguistic theory*. Amsterdam: John Benjamins, 59–71.
- Daniel, M., Spencer, A. 2008: The Vocative — An Outlier Case. In: A. L. Malchukov, A. Spencer (eds.) *The Oxford Handbook of Case*. Oxford: Oxford University Press, 626–634.
- Gamkrelidze, T.V., Ivanov, Vyach. Vs. 1984: *Indoevropskiy yazyk i indoevropytsy*. [Indoeuropean language and people]. Vol. 1. Tbilisi, Tbilisi University Press.
- Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. 1984: *Индоевропейский язык и индоевропейцы*. Т. 1. Тбилиси: Изд-во Тбил. ун-та.
- Hofmann J. B., Szantyr A. 1972: *Lateinische Syntax und Stilistik*. Teil 2. Bd. 2. München, C. H. Beck Verlag.
- Ivanov, V'ach. Vs. 1985: [The linguistic path of Roman Jakobson]. In: *Roman Jakobson. Izbrannyye raboty* [Roman Jakobson. Selected works.]. Moscow, 5–29.
- Иванов, Вяч. Вс. Лингвистический путь Романа Якобсона. В сб.: *Якобсон Р. О. Избранные работы*. М., 5–29.
- Jakobson, R. O. 1985a: [To the general case study]. In: *Roman Jakobson. Izbrannyye raboty* [Roman Jakobson. Selected works.]. Moskva, 176–197.
- Якобсон, Р. О. 1985а: К общему учению о падеже. В сб.: *Якобсон Р. О. Избранные работы*. М., 133–175.
- Jakobson, R. O. 1985b: [Morphological observations on Slavic declension]. In: *Roman Jakobson. Izbrannyye raboty* [Roman Jakobson. Selected works.]. Moscow, 176–197.
- Якобсон Р. О. 1985b: Морфологические наблюдения над славянским склонением. В сб.: *Якобсон Р. О. Избранные работы*. М., 176–197.

- Kazansky N. N. 1989: [On the reconstruction of the PIE category of case]. In: A. V. Desnitskaia (ed.) *Current issues of comparative linguistics*. Leningrad: Nauka, 115–130.
- Казанский, Н. Н. 1989: К реконструкции категории падежа в праиндоевропейском. В сб.: А. В. Десницкая (ред.). *Актуальные вопросы сравнительного языкознания*. Л.: Наука, 115–130.
- Kennedy B. H. 1972: *The Shorter Latin Primer*. Revised by J. Mountford. 7<sup>th</sup> ed. London: Longman.
- Pertsov, N.V. 2001: *Invarianty v russkom slovoizmeneniji*. [Invariants in Russian inflection]. Moskva: Jazyki russkoj kul'tury.
- Перцов Н. В. 2001: *Инварианты в русском словоизменении*. М.: Языки русской культуры.
- Pinkster, H. 2015: *Oxford Latin Syntax*. Oxford: Oxford University Press.
- Pozdniakov K.I. 2003: [Micro-morphology or morphology of paradigm?], *Yazyk i rechevaya deyatel'nost'* [Language and speech] 5, 22–58.
- Поздняков, К. И. 2003: Микроморфология или морфология парадигмы? *Язык и речевая деятельность* 5, 22–58.
- Pozdniakov, K. I 2009: [About nature and functions of non-morphemic signs]. *Voprosy Yazykoznanija* [Questions of linguistics], 6, 35–64.
- Поздняков, К. И. 2009: О природе и функциях неморфемных знаков. *Вопросы языкознания*, 6, 35–64.
- Royal, W. A. 1860: *Treatise on Latin Cases and Analysis*. New York: Sheldon and Company; Wake Forest, North Carolina: J. S. Purifoy.
- Serbat, G. 1981a: *Cas et fonctions*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Serbat, G. 1981b: Le système des cas est-il systématique? *Revue des Etudes Latines* 59, 298–317.
- Sihler, A. L. 1995: *New Comparative Grammar of Greek and Latin*. New York, Oxford. Oxford University Press, 1995.
- Schooneveld, C. H. van. 1986. Jakobson's case system and syntax. In: R. D. Brecht & J. S. Levine (eds.) *Case in Slavic*. Columbus, OH: Slavica Publishers, 373–85.
- Tronsky, I. M. 2001: *Istoricheskaya grammatika latinskogo yazyka*. [Historical Latin grammar]. Moscow: Indrik.
- Тронский, И. М. 2001: *Историческая грамматика латинского языка*. М.: Индрик.
- Vairel, H. 1981: The Position of the Vocative in the Latin Case System. *The American Journal of Philology* 102 (4), 438–447.
- Wheelock's Latin*. s. a. Revised by R. A. LaFleur. 6<sup>th</sup> ed. Harper Resource.
- Woodcock, E. C. 1959: *A New Latin Syntax*. Bristol Classical Press.
- Zheltova, E. V., Zheltov, A. Ju. 2017: The category of personality in Latin: contexts of oppositions and neutralizations as means for additional semantic features of personality. *Indoeuropean Linguistics and Classical Philology* 217, 266–280.
- Желтова, Е. В., Желтов, А. Ю. 2017: Выражение категории персональности в латыни: контексты оппозиции и нейтрализации, как средства создания дополнительных семантических признаков персональности. *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 21, 266–280.

И. Д. Попова

(Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург)

**СПОСОБЫ ОБОЗНАЧЕНИЯ РИТОРИЧЕСКОГО  
ПЕРИОДА В ЛАТИНСКОМ ЯЗЫКЕ:  
*AMBITUS* И *CIRCU(M)ITUS***

В статье рассматриваются два латинских эквивалента для передачи в римских риторических трактатах термина 'период' — *ambitus* и *circu(m)itus* — как наиболее морфологически близкие к греческому слову περίοδος. Выдвигается предположение, что эти слова не демонстрировали семантических различий в употреблении. При том что приставка *amb(i)-* имеет исходное значение «с обеих сторон», в контекстах, относящихся к описанию речевых актов (как риторического периода, так и околичностей в обычной речи) композиты с обеими приставками используются в идентичных значениях. В контекстах, касающихся описания речи, семантические различия между приставками *amb(i)-* и *circum-* стираются, и композиты с ними имеют лишь общее значение «вокруг».

*Ключевые слова:* латинская морфология, латинская семантика, историческая семантика, римская риторика, латинская синонимика, латинские девербативы с приставками *amb(i)-* и *circum-*.

I. D. Popova

(Institute for Linguistic Studies, RAS, St. Petersburg)

**Means of denomination of a rhetorical period in Latin:  
*ambitus* and *circu(m)itus***

There is only a handful of Roman treatises or handbooks on the art of rhetoric that have survived from the Classical period: those of Cicero, Quintilian and the unattributed *Rhetorica ad Herennium*. Hence, Roman rhetorical terminology is often unclear. One of the problematic items is an undetermined Latin equivalent for the Greek term περίοδος — 'period'. Roman rhetoricians offer several possible translations as ways to denominate the rhetorical period, among which the most commonly used are *ambitus* and *circu(m)itus* — the closest morphological equivalents of the Greek word. The objective of the article is to establish, whether there was a difference in usage and semantic of these two lexemes, as it has been previously established, that their prefixes may contain differing semantic components.

By comparing the use of both words in rhetorical treatises, as well as the rest of Latin corpus of the Classical period, it has been found, that they were being used in rather close contexts — at least throughout I BC–I AD. In these contexts, general features of the period have been sought out. Both words reflect the «roundness» of the rhetorical period on several levels: besides having a clear beginning and end, a rhetorical period should also

contain «rounded» elements, such as metric or rhythmical repetition, as well as commensurate smaller parts. Moreover, it has been established, that the usage of *ambitus* and *circu(m)itus* outside of strictly rhetorical contexts, e. g., to describe circumlocutions and equivokes in mere speech, also shows no semantical distinction between the two words. A conclusion has been drawn, that — at least regarding the descriptions of speech acts (rhetorical periods and circumlocutions) — the prefixes *amb(i)-* and *circum-* have undergone semantic convergence.

*Keywords:* Latin word-formation, Latin semantics, Latin synonymic, historical semantics, Roman rhetoric, Latin deverbatives with prefixes *amb(i)-* и *circum-*.

В данной статье предпринимается попытка установить, присутствовало ли семантическое различие в приставках *amb(i)-* и *circum-* в латинском языке в контекстах, относящихся к описанию латинской риторической терминологии, а именно к использованию однокоренных слов *ambitus* и *circu(m)itus* для передачи греческого *περίοδος*.

В латинском языке классического периода не засвидетельствовано устоявшегося или общепринятого среди риторических школ термина, эквивалентного греческому *περίοδος*. Риторическая единица, обозначаемая этим словом в греческом, могла передаваться множеством способов. Два из них — *ambitus* и *circu(m)itus* — наиболее близки морфологически к греческому термину. Приставка *περί-*, имеющая значение «вокруг», в латинском языке семантически соответствует, в первую очередь, приставке *circum-*, а также приставке *amb(i)-* в значении, развившемся из исходного «с обеих сторон».

Сохранилось очень небольшое число текстов, подходящих для изучения латинской риторической терминологии классического периода. Среди них неатрибутированная *Rhetorica ad Herennium* (около 80 г. до н. э.), несколько трактатов Цицерона (*De Inventione* — около 90 г. до н. э., *De Oratore* — 55 г. до н. э., *Brutus*, *Orator* — 46 г. до н. э.), *Institutio Oratoria* Квинтилиана (ок. 95 г. н. э.), а также *Grammatici Latini* (II–VII века н. э.). Таким образом, для изучения римской риторической номенклатуры в латинском языке Золотого и Серебряного века доступны лишь тексты, охватывающие период примерно в 200 лет и принадлежащие трем авторам. При этом следует учитывать, что Квинтилиан в своем труде в значительной степени опирался на трактаты Цицерона (см., например, *Inst. Orat.*, IX, 4, 124).

Можно предположить, что необходимости в закреплении латинских эквивалентов для каждого греческого риторического термина не было, так как обучение риторике проходило в

основном на греческом языке и греческом материале (Corbeill, 2002: 27–28; Progymnasmata, 2003: 9), однако для основных терминов существовали однозначные латинские соответствия:

At illa conexa series tris habet formas: incisa, quae commata dicuntur, membra, quae kola, **periodon** quae est vel **ambitus** vel **circumductum** vel **continuatio** vel **conclusio**. In omni porro compositione tria sunt genera necessaria: ordo, iunctura, numerus (Quint., Inst. Orat., IX, 4, 22):

«И эта связная речь имеет три составляющих: *incisa* ‘частица’, которая называется *кóмματα*, *membra* ‘члены’, которые называются *κῶλα*, *períodos*, который (передается как) или **ambitus** ‘охват’, или **circumductum** ‘обвод’, или **continuatio** ‘продолжение’, или **conclusio** ‘заключение’. Далее во всех сочетаниях слов далее необходимы три вида: *ordo* ‘порядок’, *iunctura* ‘связь’, *numerus* ‘ритм’».

Можно предположить, что отсутствие закрепившегося эквивалента для *períodos* объясняется тем, что сам греческий термин, являясь по структуре описательным, позволял обозначать *períodos* калькой (*ambitus* от *amb-ire* и *circu(m)itus* от *circum-ire* ‘обходить’) или словами, заключающими в себе описание некоторых свойств периода (*continuatio*, *circumductum*). Цицерон засвидетельствовал следующие способы перевода *períodos* на латинский:

In quo quaesitum est in totone circuitu illo orationis, quem Graeci **periodon**, nos tum **ambitum**, tum **circuitum**, tum **comprehensionem** aut **continuationem** aut circumscriptionem dicimus, an in principiis solum an in extremis an in utraque parte numerus tenendus sit (Cic., Or., 204, 3):

«В этом месте спрашивается, следует ли выдерживать ритм во всем обороте речи, который греки называют периодом, а мы то **ambitum** ‘охватом’, то **circuitum** ‘кругом’, то **comprehensionem** ‘соединением’ или **continuationem** ‘последовательностью’ или **circumscriptionem** ‘описанием’, или только в начале, или только в конце, или и в начале, и в конце».

Вероятно, перед римскими риторами не стояло задачи найти эквивалент греческого термина в латинском языке и терминологически закрепить его. В письмах, где Цицерон легко переходит на греческий язык<sup>1</sup>, он дважды употребляет слово *periodos* в

<sup>1</sup> Такой переход происходит в рамках code-switching. Это явление было широко изучено, в том числе, применительно к языку, используемому Цицероном в письмах. Так, Отта Венкус анализирует употребление греческих слов, выражений и цитат в латинской прозе с



латинской транскрипции без попыток найти для него латинское терминологическое соответствие:

Si umquam mihi **periodoi**, si kampai, si enthymemata, si kata-skeuai suppeditaverunt, illo tempore (Cic., Ep. ad Att., I, 14, 4):

«Если когда и было у меня в достатке **периодов**, переходов, приготовлений и доводов, — так это в тот момент».

In his omnibus inest quidam sine ullo fuco veritatis color; quin etiam comprehensio et **ambitus** ille **verborum**, si sic periodon appellari placet, erat apud illum contractus et brevis et in membra quaedam, quae kola Graeci vocant, dispertiebat orationem libentius (Cic., Br., 162, 7).

«Во всех его (речах) есть даже без всякого разнообразия естественность; даже соединение и тот **оборот слов**, который следует называть периодом, был у него сжат и краток, а речь он охотнее разбивал на сочленения, которые греки называют колонами».

В примере из «Брута» (162, 7) есть указание на то, что период — это «соединение и оборот слов», но трактовать это как попытку терминологизации compre(he)nsio или ambitus не представляется возможным.

Немногочисленные употребления латинской транскрипции греческого περίοδος в риторических трактатах часто сопровождаются пояснениями и предложением латинских аналогов, все же не создавая последовательную терминологию.

При этом следует заметить, что в самом раннем из доступных источников по римской риторике как дисциплине на латинском языке — *Rhetorica ad Herennium*, четвертая книга которой посвящена стилю и ритмическому построению, — для обозначения периода употребляется лишь слово *continuatio* ‘последовательность’ (Rhet. Her.: IV, 12; IV, 19; IV, 32), а единственным

---

точки зрения синтаксиса, при этом замечая, что в некоторых случаях — особенно если речь идет о философской терминологии — греческие термины могли отображаться в латинской транскрипции; это происходило, если такое заимствование было уже закреплено в языке (Wenskus 1998: 252). Рассматривая возможные общественные и культурные, то есть внеязыковые причины использования code-switching, Кристиан Роллингер предположил, что употребление греческих слов, выражений и цитат было обусловлено близкими отношениями между Цицероном и его адресатом (как в случае с Аттиком) или необходимостью употребить философский или филологический *terminus technicus*, для которого не существовало латинского эквивалента (Rollinger, 2015: 134, 147, 152).

способом выразить идею завершенности («округлость») является глагол *amplector*:

*Non potest huiusmodi sermo tenere adtentum auditorem; diffluit enim totus neque quicquam comprehendens perfectis verbis amplectitur* (Rhet. Her., IV, 11):

«Речь такого рода не может держать слушателя во внимании; ведь она целиком расплывается и, ничего (никакого смысла) не содержа, не **охватывается** четкими словами».

Семантика «охватывания» характерна для некоторых способов обозначения риторического периода, обнаруженных в латинской литературе. Она могла быть отражена как в словах с приставкой *amb(i)-*, так и в композитах с *circum-*: *ambitus*, *circu(m)itus*, *circumductum*, *circumscriptio*. Для всех этих слов в Oxford Latin Dictionary зафиксировано значение ‘период’ в применении к контекстам с риторической тематикой (OLD: 115, 322, 320, 324); собственно значение приставки *περί-* в греческих композитах ближе всего к значению *circum-* ‘вокруг’ (Liddell-Scott: 1366–1394; Buck: 904; Dunkel: 617). Можно утверждать, что семантика приставок в этих словах отражает некоторые свойства периода как способа правильной организации речи. Более подробно представить свойства периода можно, рассмотрев контексты, где этот риторический прием получает пояснение.

При изучении корпуса латинского языка, в частности, трактатов Цицерона и Квинтилиана, посвященных риторике, обнаруживаются контексты как для *ambitus*, так и для *circu(m)itus* со значением ‘период’, в которых описываются одни и те же свойства этого риторического приема.

### 1. Период имеет начало и четкое завершение.

*Ergo in aliis, id est in historia et in eo quod appellamus epideiktikon placet omnia dici Isocrateo Theopompeoque more illa circumscriptione ambituque*, ut tamquam in orbe inclusa currat oratio, quoad insistat in singulis perfectis absolutisque sententiis (Cic., Or., 207, 7):

«А в остальных видах, то есть в истории и том, что мы называем эпидейктическим красноречием, можно все говорить по образцу Исократа и Феопомпа, чтобы речь, словно заключенная в круг, бежала по окружности и **круговому пути**, пока не остановится после отдельных законченных и завершенных мыслей».

В этом контексте следует обратить внимание на выбор слова *ambitus* в соседстве с *circumscriptio*: приставки обоих слов

имеют семантический элемент «вокруг», передающий идею начала и конца периода.

Itaque illi veteres, sicut hodie etiam non nullos videmus, cum **circuitum** et quasi orbem verborum conficere non possent, nam id quidem nuper vel posse vel audere coepimus, terna aut bina aut non nulli singula etiam verba dicebant; qui in illa infantia naturale illud, quod aures hominum flagitabant, tenebant tamen, ut et illa essent paria, quae dicerent, et aequalibus interspirationibus uterentur (Cic., De Or., III, 198, 6):

«Итак старинные (ораторы), как даже и сегодня многих таких видим, хотя не могли завершить **период** и словно круг слов, — ведь и мы начали осмеливаться и быть способными на это только недавно, — по три или по два, а некоторые и по одному слову (в конце) говорили; при этой естественной бессловесности они сохраняли все же то, чего требуют человеческие уши: чтобы то, что они говорили, было равным, а также пользовались одинаковыми вдохами [чтобы их дыхание было ровным]».

Выбор слова *circuitum* в приведенном выше примере также неслучаен: рядом с ним находится *orbis*, и соседство этих слов так же, как и в первом контексте, передает значение кругового, замкнутого движения, предполагающего начало и конец.

## 2. Период метрически организован и имеет ритм.

Solet autem quaeri totone in **ambitu verborum** numeri tenendi sint an in primis partibus atque in extremis; plerique enim censent cadere tantum numerose oportere terminarique sententiam. Est autem, ut id maxime deceat? non ut solum; ponendus est enim ille ambitus, non abiciendus. (Cic., Or., 199, 1–6):

«Следует задаться вопросом, во всем ли **периоде** (обороте слов) следует подчиняться ритму или [только] в начальных и конечных частях; большинство же полагают, что ритмически следует только заканчивать мысль. Более всего он уместен не как одиночный; период этот должен быть правильно расположен, а не брошен».

В этом примере речь идет о наиболее подходящих для ритмизации частях периода. Следует помнить, что римская риторика, хотя и наследовала греческой в организации и делении речи, все же стилистически во многом опиралась на латинскую *carmen* — песнь, важным элементом которой была периодизация (повторение некоторых элементов в определенное время) (Sciarrino 2007: 60). М. Л. Гаспаров подчеркивает, что ритмическое строение периода было основано на стихотворной метрике, «никогда не достигая, однако, стихотворной правильности» (Гаспаров 1972: 23).

Et, si primi et postremi [illi] pedes sunt hac ratione servati, medii possunt latere, modo ne **circuitus** ipse **verborum** sit aut brevior, quam aures exspectent, aut longior, quam vires atque anima patiatur (Cic., De Or., III, 191, 10):

«И, если первые и последние стопы сохранены по такому плану, срединным можно не уделять внимания, лишь бы сам **период** (оборот слов) не был бы ни короче, чем ожидают уши, ни длиннее, чем хватит сил и дыхания».

Кроме приведенного контекста, подчинение периода ритму, в том числе, следующего стандартным поэтическим размерам, не раз упоминается Цицероном, Квинтилианом и однажды даже Петронием: см. Cic., Or., 187, 7; 204, 4; 208, 2; 212, 7; Quint., Inst. Orat., IX, 4, 60, 7; Petron., Sat., 118, 1.

### 3. Период организован равномерно и имеет вымеренную структуру.

Quod si continuatio verborum haec soluta multo est aptior atque iucundior, si est articulis membrisque distincta, quam si continuata ac producta, membra illa modificata esse debent; quae si in extremo breviora sunt, infringitur ille quasi **verborum ambitus**; sic enim has orationis conversiones Graeci nominant (Cic., De Orat., III, 186, 9):

«Так что такая свободная последовательность слов, если она свободна, гораздо более подходит и более приятна, если разделена на отрезки и члены, чем если непрерывна и растянута, и эти члены должны бы быть размеренными; если они более коротки в конце, будто нарушается этот **оборот** (период); ведь греки так называют эти круговороты [в] речи».

Размеренность, то есть соразмерность внутренних частей периода, являлась важной составляющей благозвучия прозаической речи. Несоблюдение внутренней меры должно было, по мнению риторов, усложнять восприятие и разрушать ощущение целостности, передаваемое монологу с помощью периодов.

Explicandum etiam est unde orta sit forma verborum dicendumque quantos **circuitus** facere deceat deque eorum particulis et tamquam incisionibus disserendum est quaerendumque utrum una species et longitudo sit earum an plures et, si plures, quo loco aut quando quoque genere uti oporteat (Cic., Or., 206, 3):

«Следует также объяснить, откуда рождается стройность слов, и сказать, сколько нужно сделать **периодов**, и рассмотреть их части и как бы отрезки, а также задаться вопросом, один ли есть вид и длина их или много, и если много, где и когда следует пользоваться каждым видом».

О внутренней размерности, то есть соразмерности составляющих частей периода, Цицерон упоминает в нескольких местах (Or., 168, 5; 38, 3; 199, 1–6; 221, 6); также о необходимости такой организации периода писал Квинтилиан (Inst. Orat., XI, 1, 6).

\*\*\*

Перечисляя основные требования теоретиков ораторского искусства к построению периода, необходимо вернуться к тем способам обозначения этого риторического приема, которые из всех засвидетельствованных латинских вариантов морфологически наиболее близки к греческому περίοδος — *ambitus* и *circu(m)itus*. Можно ли, рассмотрев примеры их употребления Цицероном и Квинтилианом, заметить различия и сходства между *ambitus* (*verborum*) и *circu(m)itus* (*verborum*)? Из рассмотренных примеров становится ясно, что существенных отличий при описании периода нет: оба термина могут соседствовать со словами, имеющими элемент значения «круг», оба слова описывают одни и те же признаки периода. Следует сделать вывод, что приставки, различные в этих словах, не придают им, однако, разного смысла: значение обеих приставок можно свести к семантическому компоненту «вокруг». При этом следует понимать этот компонент не как «в обход», но как законченное движение отрывка речи, замыкание периода по кольцевой форме.

При этом слова *ambitus* и *circu(m)itus* засвидетельствованы в римской литературе, в том числе у вышеупомянутых авторов, также и в значениях «избегание», «околичности», то есть с элементом значения «в обход»: в таких контекстах речь идет о словесном описании явления или назывании предмета не прямо, а с помощью некоторого словесного оборота.

Так, у Квинтилиана засвидетельствовано употребление как *ambitus*, так и *circumitus* в значении «описательное выражение», «околичность»:

Quanto magis eis quibus cura famae fuit conservandus est hic vel **ambitus** (Quint., Inst. Orat., III, 8, 45):

«Следует быть сдержанным или использовать **оговорки** особенно тем, кто заботился о репутации».

Alia **circumitu verborum** plurium ostendimus, quale est «et pressi copia lactis» (Quint., Inst. Orat., X, 1, 12, 2):

«Многое другое мы обозначаем **окольными словами** (оборотом слов), как в случае с «изобилие спрессованного молока» (вместо «сыр»)».

Многие авторы используют одно из исследуемых слов, чтобы указать на способ избежать необходимости назвать предмет или явление (для *ambitus* см., например, Colum., *De Re Rust.*, II, 2, 2; Fronto, *De Orat.*, 17, 7; Liv., XXVII, 27, 12; для *circu(m)itus* см., например, Mart., *Ep.*, XI, 15, 8; Quint., *Inst. Orat.*, V, 7, 16, 3; XII, 10, 16, 8; XII, 10, 41, 4; Sen., *Dial.*, VII, 3, 2, 1; *Ep. Mor.* 71, 4, 5). Из этого следует, что значение избегания, «движения мысли и речи вокруг непосредственного предмета называния» было одинаково свойственно как *ambitus*, так и *circu(m)itus*. Кажется, что приставки, изначально имеющие разные элементы значения — *amb(i)-* часто означает последовательное или одновременное движение или нахождение с обеих сторон предмета, в то время как *circum-* означает лишь «вокруг» (Ророва 2019: 281) — оказались полными синонимами в риторических описаниях.

### Заключение

Сохранившиеся римские риторические трактаты не знают одного устоявшегося эквивалента для греческого *περίοδος*. Цицерон, Квинтилиан и автор «Риторики для Геренния» предлагают несколько слов, описывая эту риторическую фигуру: *ambitus*, *circu(m)itus*, *circumductum*, *circumscriptio*, а также *compre(he)nsio*, *continuatio* и *conclusio*. Большинство из предлагаемых аналогов включают в себя семантический компонент «круг», важный для понимания сути периода как риторической фигуры.

Слова *ambitus* и *circu(m)itus*, наиболее близкие морфологически к *περίοδος*, употребляются при описании периода сравнимое количество раз, не демонстрируя при этом семантических различий. Они также содержат семантический компонент «охватывания», который отражает свойства периода как в целом (законченность, закругленность), так и его частей (соразмерность составляющих период отрезков и метрическая организация).

В изученных контекстах не удалось выявить различий в семантических компонентах между словами *ambitus* и *circu(m)itus*. В случаях, когда они обозначают не риторический период, но употребляются метафорически, имея значение «околичности», «оговорки». Эти употребления также не демонстрируют семантической разницы между двумя рассматриваемыми словами.

По итогам исследования можно сделать вывод, что в случаях употребления *ambitus* в контекстах, относящихся к говорению и речи, элемент значения «с обеих сторон», свойственный многим композитам с *amb(i)-*, в том числе *ambitus*, представлен на этапе сближения с семантическим компонентом «вокруг».

### Литература

- Buck, C. D. 1949: *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages*. Chicago; London.
- Corbeill, A. 2002: Rhetorical Education in Cicero's Youth. In: *Brill's companion to Cicero: oratory and rhetoric*. Edited by J. M. May. Leiden; Boston; Köln, 23–48.
- Dunkel, G. E. 2014: *Lexikon der Indogermanischer Partikeln und Pronominalstämme*. Bd. 2. Heidelberg.
- Gasparov, M. L. 1972: [Cicero and ancient rhetoric]. *Mark Tulliy Tsytseron. Tri traktata ob oratorskom iskusstve* [Marcus Tullius Cicero. Three treatises on rhetoric art]. Moscow, 7–73.
- Гаспаров М. Л. 1972: Цицерон и античная риторика. *Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве*. Под ред. М. Л. Гаспарова. М., 7–73.
- Kennedy, G. 2003: Introduction to: *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric 10*. Ed. by D. A. Russel, translated with introductions and notes by George A. Kennedy. Atlanta, 9–16.
- Liddell, H. G. Scott, R., Jones, H. S. 1996: *A Greek-English lexicon*. With a revised supplement., 9th ed. Oxford.
- OLD — *Oxford Latin Dictionary* / Ed. P. G. W. Glare. Oxford, 1968–1982.
- Popova, I. D. 2019: [On partial synonymy of prefixes *ambi-* and *circum-* in Latin]. *Sovremennoe sostoyanie indoevropeyskogo yazykoznaniya i sanskritologii* [Current state of Indo-European linguistics and sanskritology]. Moscow, 279–282.
- Попова И. Д. 2019: О частичной синонимии приставок *ambi-* и *circum-* в латинском языке. *Современное состояние индоевропейского языкознания и санскритологии*. М., 279–282.
- Rollinger, Ch. 2015: Bilingualität, Codewechsel und Zitate im Briefverkehr Ciceros und der spätrepublikanischen Obersicht. In: *Gymnasium*. Hrsg. von Markus Janka, Andreas Luther, Ulrich Schmitzer. Bd. 122, Heft 2. Heidelberg, 133–154.
- Sciarrino, E. 2007: Roman Oratory Before Cicero: The Elder Cato and Gaius Gracchus. In: *A Companion to Roman Rhetoric*. Ed. by William Dominik and Jon Hall. Malden; Oxford; Victoria, 54–66.
- Wenskus, O. 1998: Markieren des Basissprache in lateinischen Texten mit griechischen Einschaltungen und Entlehnungen. In: *Indogermanische Forschungen*. Bd. 101. Innsbruck, 233–257.

С. Г. Болотов  
(МГУ им. М. В. Ломоносова)

**ВТОРОЙ, «НАЗАЛЬНО-КЛАСТЕРНЫЙ» ЗАКОН  
ТУРНЕЙЗЕНА, ЛАТИНСКИЕ ГЕРУНДИВЫ, ЛАТИНСКИЕ  
NOMINA ABSTRACTA НА -Ō, -INIS И... ЗАКОН КЛУГЕ  
Ч. V. Сочетания с гуттуральными (4)**

Работа продолжает публикации автора: Bolotov 2015; 2016; 2017; 2018 и 2019. В ней разбираются примеры действия и не-действия II<sup>го</sup> закона Турнейзена, т. е. перехода сочетаний *-Tn-* [= *-tn-*, *-dn-*, *-θn-* (< -«d<sup>h</sup>»n-)], *-Kn-* [= *-kn-*, *-gn-*, *-χn-* (< -«g<sup>h</sup>»n-)], *-Pn-* [= *-pn-*, *-bn-*, *-φn-* (< -«b<sup>h</sup>»n-)] в *-nd-*, *-ng-* (*-ηg-*), *-mb-* или, наоборот, в *-nn-*, *-gn-* (*-ηn-*), *-mn-*, и выдвигается тезис о зависимости такого выбора от (доисторического) разноместного латинского ударения: *-nd-*, *-ng-* (*-ηg-*), *-mb-* после безударного (корневого), *-nn-*, *-gn-* (*-ηn-*), *-mn-* после ударного (корневого) гласного; в суффиксах вместо *-nd-*, *-ng-*, *-mb-* выступают *-d-*, *-g-*, *-b-*, но исходные *-NCn-* [= *-nTn-*, *-ηKn-*, *-mPn-*] всегда дают *-ND-* [= *-nd-*, *-ng-* (*-ηg-*), *-mb-*].

**Ключевые слова:** латинский язык, 2-й закон Турнейзена – закон сочетаний с носовым, правило (эффект) *pandō*, закон Клуге, закон Лакмана, сокращение (латинских) долгот по В. А. Дыбо, (шумные) смычные + *n*, (латинское, германское) разноместное (подвижное, свободное) ударение, закон Гримма, закон Вернера.

S. G. Bolotov  
(Lomonosov Moscow State University)

**The second Thurneysen's law (the law of the nasal clusters), Latin gerundives, Latin *nōmina abstrācta* in -ō, -inis, and... Kluge's law.  
Pt. V. Clusters with the velars (4)**

The article continues previously published series: Bolotov 2015; 2016; 2017; 2018; 2019. It reanalyzes examples and counter-examples for Thurneysen's law (chronologically, the 2<sup>nd</sup> from the four possibly bearing his name), i.e. – *-Tn-* [= *-tn-*, *-dn-*, *-θn-* (< -«d<sup>h</sup>»n-)], *-Kn-* [= *-kn-*, *-gn-*, *-χn-* (< -«g<sup>h</sup>»n-)], *-Pn-* [= *-pn-*, *-bn-*, *-φn-* (< -«b<sup>h</sup>»n-)], to *-nd-*, *-ng-* (*-ηg-*), *-mb-* transition, or conversely to *-nn-*, *-gn-* (*-ηn-*), *-mn-*, the point being demonstrated as to depend upon the (pre-historical) movable Latin accent, so namely: *-nd-*, *-ng-* (*-ηg-*), *-mb-* follow the unaccented root vowel, while *-nn-*, *-gn-* (*-ηn-*), *-mn-* follow the accented one; the suffixes contain *-d-*, *-g-*, *-b-* in place of *-nd-*, *-ng-* (*-ηg-*), *-mb-*; but former *-NCn-* [= *-nTn-*, *-ηKn-*, *-mPn-*] always result in *-ND-* [= *-nd-*, *-ng-* (*-ηg-*), *-mb-*].

**Keywords:** Latin (language), (the 2<sup>nd</sup>) Thurneysen's law [the law of the nasal clusters], *pandō*-rule [*pandō*-effect], Kluge's law, Lachmann's law, V. A. Dybo's shortening (of the Latin legths), (obstruent) stops [occlusives] + *n*, (Latin, Germanic) movable [free] stress [pitch, accent], Grimm's law, Werner's law.



9. При сравнении, как и ранее, приводится только материал, критичный для диагностики ударения или реконструкции консонантизма, с сохранением его группировки по Й. Х. Ф. ван ден Хёвелю (vdH). Ниже предлагается продолжение списка глаголов на *-ngō/-ngor* (и одного на *-ngueō*) по (vdH), для которых (якобы) затруднителен выбор между (исходно) инфигированной или же суффигированной (или даже «назально-циркумфигированной») формами.

\*-(*ḡ*)*n-* > *-ng-* [*-ŋg-*]

(*z*)*junglō*, *-ere* (Pf. (*z*)*jūn̄xī*; Sup. (*z*)*jūn̄ctum*) ‘соединять’ [ср. тж. *con̄j̄l̄ūn̄x*, G. *-u(n)gis* (v.l. от *con̄j̄l̄ux*, G. *-ugis*) ‘супруг(а)’; \**jungula* > мантуан. *dzongola* ‘приуз (у *цена*)’, парм. *ḡongol* ‘притыка (у *ярма*)’, реджо-эмилиан. *ḡongla*, вельтлин. *ḡongola* ‘ярменные ремни’<sup>1</sup>, тж. по глоссе *iungla* ‘ḡvial · ζευκτικάί (= *id.*)’ (CGL II: 94s [ex codice Parisino 7651 p. 94<sup>n</sup>], 5), \**conjungula* > ст.-фр. *conjongle* (ещё отсутствует в DALF II: 240g, IX: 157d и не вошло в DAF: 132g; см. Foerster 1905: 16), исп. *coyunda* ‘*id.*’ (расе DGELE II: 488d sub v. *Coyunda*)] – носовой инфикс во всей глагольной парадигме и даже в именных образованиях, а в балт. этот корень вообще не отмечен без носового при нулевой ступени, cf.: лит. *jūn̄g|ti*, *-ia*, *-ė* ‘*id.*’, *jūn̄gas* (1) [диал. тж. (3), cf. лтш. *jūgs*] ‘ярмо’<sup>2</sup>, *jūn̄gė* (3) ‘фланец’, и мн. др. [акут (лит. *-ūn-*, лтш. *-ū-*) из долготы по закону Винтера, см. (Dybo 2002<sup>2</sup>: 425f., [№] 4)]; скр. *√yuj*<sup>3</sup> [Praes. (VII) *Āct.* Sg. 1 *yun̄á|jmi*, 2 *-k̄si*, 3 *-kti*, Med. Sg. 1 *yūñ|jė*, 2 *yūñk|sė*, 3 *-tė* (~ тематизир. VI Sg. 3 *Āct.* *yūñ|ját|i*, Med. *-ē*); но и Aor. в т.ч. (4) Med. Pl. 1 *áyūñk̄smahi*; ср. тж.: *áyūñga-*

<sup>1</sup> Наличие вариантов (рефлексов?) с глухим [пьячентин. (которое из 4-х Пьячентино?) *dzon̄kla*, обвальд. *ḡun̄kla*, грёднер. *yon̄tla* ‘*id.*’] наводит на мысль, что это не \**jung-ul-a*, а \**jung-[b]ul-a* vs. \**jung-cul-a* (с *f* из *n Pl?*).

<sup>2</sup> Сюда же слав. \**jǐgo* < \**jŷgo* [а.п.: др.-рус. *a* (но тж. и нов. *b*) – (Зализняк 2014: 433 и 2019: 510, sub v. *йго*); болг. *igo(-mo)*, диал. тж. *юго(-mo)* (*a*), но с.-х. (арх.) *igo*, слвн. (кн.) *igō* (мн. *izēsa*, диал. тж. *igēsa*) (*b*)] с выпадением носового после долгого узкого гласного, ср.: лит. *lūn̄k|as* (1) [диал. тж. *-a* (1), хотя и *luñkas* (4)], лтш. (Pl.) *lūk|i*, (в сочет.) *-s* ↔ слав. \**lŷko* [а.п.: др.-рус. *a* – (Zalizniak 2014: 437 и 2019: 510, sub v. *лѣко*); с.-х. *līk|o* (тж. *līk* и *-a*), слвн. *līčje* и (устар.) *līk*, болг. *лѣко(-mo)* (*a*) (но тж. и диал. *лѣкó(-mo)*, *лѣкá(-ma)*, *b*)], и под. – см. как минимум начиная уже с Grundriß’a К. Бругмана и Б. Дельбрюкка: (GVGIS<sup>2</sup> I: 390–391, § 427, п. «с»)).

<sup>3</sup> *J*<sub>1</sub> ↔ *g* < \**g*<sup>(w)</sup>, *h*<sub>1</sub> ↔ *gh* < \**g*<sup>(w)h</sup> vs. *j*<sub>2</sub> < \**ž* < \**ḡ*, *h*<sub>2</sub> < \**zh* < \**ḡh* в нотации А. А. Зализняка (1978: 801, § 30; 802f., § 34; 804, § 36); у А. МакДонелла (MVG: 179, сн. 3) «обратный отсчёт»: *j*<sup>1</sup> < \**ž* < \**ḡ*, *h*<sup>1</sup> < \**zh* < \**ḡh* (“old palatals”) vs. *j*<sup>2</sup> ↔ *g* < \**g*<sup>(w)</sup>, *h*<sup>2</sup> ↔ *gh* < \**g*<sup>(w)h</sup> (“new palatals”).

‘нечётный’ (MWSED: 85r sub vv. *A-yuṅga*, *A-yugma*, 853ℓ sub v. «युङ्ग *yuṅga*»), *yuṅgin* m. ‘название смешанной («соединённой») касты’ (*ibid.* sub v. «युङ्गिन् *yuṅgin*»), *yuṅjaka-* ‘применяющий, исполняющий, практикующий’ (*ibid.*: 854ℓ sub v. *Yuṅjaka* – sub V. «युज् I *yuj*», 853m), *yu(ṅ)j<sub>1</sub>* (/ *ɣuj<sub>1</sub>*) ‘associate(d)’ – Sg. N.V. *yúṅ* < *yúṅṅ* < \**yúṅk* < \**yúṅks* < \**yúṅg-s* (~ *yúk* / [N.] *ɣúk* / [V.] *ɣuk*), A. *yú(ṅ)jam* (/ *ɣújam*), Du. N.V.A. *yú(ṅ)jā(u)* (/ [N.A.] *ɣújā(u)* / [V.] *ɣujā(u)*), Pl. N.V. *yú(ṅ)jas* (/ [N.] *ɣújas* / [V.] *ɣujas*); A. *‘yúṅjās* (~ *yújās*<sup>4</sup> / *ɣújas*), Sg. I. *‘yúṅjā* (~ *yujā* / *ɣújā*), D. *‘yúṅjē* (~ *yujē* / *ɣújē*), Abl.G. *‘yúṅjās* (~ *yujās* / *ɣújas*), L. *‘yúṅjī* (~ *yujī* / *ɣújī*), Du. G.L. *‘yúṅjōṣ* (~ *yujōṣ* / *ɣújōṣ*, Pl. G. *‘yúṅjām* (~ *yujām* / *ɣújām*)<sup>5</sup>]

<sup>4</sup> В отношении акцента A. Pl. может как совпадать с N.V. Pl., так и следовать правилу о «слабых» падежах у не входящих в композит корневых [а также и вторично односложных] имён, т. е. ударяться на флексии, однако конкретно от *yúj<sub>1</sub>* вне сложений эта форма в акцентуированных текстах не встретилась, см. материал в (MVG: 183f., § 302).

<sup>5</sup> Иными словами: у корневого имени *yúj<sub>1</sub>* при невхождении его в сложное слово грамматики предписывают не всегда соблюдаемую ведийским назальную инфиксацию в «сильных» падежах и её отсутствие в «средних» [т.е. в «слабых» с флексией, начинающейся на согласную: Du. I.D.Abl. *yugbhyām* (/ *ɣúgbhyām*); Pl. I. *yugbhīṣ* (/ *ɣúgbhīṣ*), D.Abl. *yugbhyās* (/ *ɣúgbhyās*), L. *yukṣu* (/ *ɣúkṣu*)]. Что же касается «слабейших» (т.е. «слабых» с флексией, начинающейся на гласную – формы, приведённые в тексте за «'»), то здесь традиции расходятся. Могущая быть названной «мейнстримной» и ссылающаяся на Панини (7.1.71) назализацию отрицает [e.g. “... and we get the form *yuiṅ* (nom. sg.). Further forms are *yuiṅjau*, *yuiṅjah*. From acc. plur. onwards there will be no *nūt* and hence acc. plur. would be *yujah*.” (Devasthali 1968: 85f. инд. паг., 113 араб. паг., § 283ff.)]. Другая же (которую я пока осторожно назвал бы «южной», поскольку санскрит в нижеупомянутом источнике записан в графике малайялам) устраняет ринезм только из потенциально 3-х- и 4-х-членных консонантных кластеров \*-ṅgbh(y)- и \*-ṅks- (что очень напоминает действие фонетического закона конца слова – ведь перед -bh- и -su в склонении действуют *suī generis*, но всё же внешние сандхи, не допускающие, в частности, конечного скопления согласных в основе), см. (Hanxleden: [70f., «ḡ finita», §72 &] 227, «j finita», §72):

*yuk* habet diversitatem, ut addo:

	Sin.		Dual.		Plur.
N.	<i>yuiṅ</i> ‘conjungens’		<i>yuiṅjau</i>		<i>yuiṅjah</i>
V.	<i>he yuiṅ</i>	<i>he</i>	<i>yuiṅjau</i>	<i>he</i>	<i>yuiṅjah</i>
Ac.	<i>yuiṅjam</i>		<i>yuiṅjau</i>		<i>yuiṅjah</i>
Ab1 (= I.)	<i>yuiṅjā</i>		<i>yugbhyām</i>		<i>yugbhīḥ</i> et[c.]
Ab3 (= L.)					<i>yukṣu</i>

‘соединять’ с назальным инфиксом (в т.ч. за пределами презенса и даже в именах) как бы «обесценивает» греч. ζεύγυμι ‘*id.*’ с назальным суффиксом и тем самым окончательно отводит закон Турнейзена для этого корня || vdH: 25, [§] 2.3.2 (2.24.e); dV: 314f. sub v. *iungō*; EM: 328g, 11° sub v. *iungō*, 326g–d, 1° s. v. *con-iux*, 327g–d 7° s. v. *iūgum*; WH: 730f. sub v. *iungō*, 728f. sub v. *iugum*; MLWSt XXV: 101 sub v. «*iungla*»; MLREW: 172l, № 2151 sub v. «*conju(n)gula*», 333r, № 4621 sub v. «*jungula*»; DCECeH V: 714d<sub>51</sub>–715s<sub>4</sub> sub v. *Coyunda* (sub V. UNCIR); [II: 232d<sub>18</sub> sub v. «*Coyunda*, *coyundado*»].

*langu|eō*, *-ēre* (Pf. *-ī* [*lan-gū-[v]ī* или *lan-guī?*]) ‘быть вялым’ – отыменной характер глагола (и сюда же *languēsc|ō*, *-ere* и арх. *languīsc|ō*, *-ere*), с одной стороны, и ненулевая представленность именных производных с инфиксом [*languid|os* (*-us*) 3 ‘вялый’; *langu|or*, *-ōris* m. ‘вялость’; *languitā|s*, *-tis* f. ‘*id.*’], с другой (есть и внешние инфиксальные параллели: и глагол *λαγγάζω* ‘слабеть’, и имя *λάγγων* ‘медлительный’), вообще говоря, сразу же снимают вопрос о законе Турнейзена для этого «честного» инфиксата, оставляя открытой (пока преждевременную, на мой взгляд) дискуссию о возможности любой носовой инфикс вывести через метатезу из носового суффикса [зато в суффиксах у отглагольных *nōmina abstrācta* действие нашего закона налицо: (*nōmen āctūs*) *\*languēt-us* > [M] > (adj.) *\*languēt-(i)n-os* > [Th<sub>1</sub>] > *\*languēd-n-os* > [Th<sub>3</sub>] > *\*languēd-os* > [M] > (*nōmen abstrāctum*) *languēd|ō* (G. *-īnis*); (P.P.P.) *\*languēt-os* > [M] > (*nōmen abstrāctum*) *\*languēt-eut-s* (> *\*languēt-ū|s*, G. *-tis*) > [M] > (adj.) *\*languēt-eut-(i)n-os* > [Th<sub>1</sub>] > *\*languēt-eud-n-os* > [Th<sub>3</sub>] > *\*languēt-oud-os* (> *\*languēt-ūd|ō*) > [M] > (*nōmen abstrāctum*) *languēt-ūd|ō* (G. *-īnis*) – см. (Болотов 2016<sup>1</sup>: 73, п. 4)] || vdH: 25, [§] 2.3.2 (2.24.f); dV: 325 sub v. *languēō*; EM: 340g sub v. *languēō*; WH: 758f. sub v. *languēō*; DELG: 611d sub v. *λαγγάζω*.

Продолжение следует.

### Сокращения

(кроме сводящихся к отсечению суффикса *-(ий)ский*)

ἄ.λ. – ἄλλαξ λεγόμενον; а. п. – акцентная парадигма; а.- – англо-; -а. – -английский; арх. – архаический; диал. – диалект, диалектный; др.- – древне-; и.-е. – индоевропейский; лат. – латынь, латинский; лит. – литовский; лтш. – латышский; -н., нем. – немецкий; сев.- – северно-;

Связана ли как-то эта «мигающая» назальность с перманентным присутствием в этом корне инфикса в балтийском (и славянском), вопрос чрезвычайно интересный, но выходящий далеко за рамки нашей темы.

скр. – санскрит; слав. – славяно-, славянский; ст.- – старо-; с. у. – схема ударения; trad. – традиционн[ый], -о; ю.- – южно-.

[м] – морфологическое производство или/и преобразование; [L] – удлинение гласного по закону Лахмана; [σ] – синкопа; [т] – тематизация; [Th] – озвончение (Th<sub>1</sub>) и метатеза с носовым (Th<sub>2</sub>) или выпадение носового (Th<sub>3</sub>) по [Π<sup>my</sup>] закону Турнейзена (1883).

### Литература

- Bolotov, S. G. 2015: [The second] Thurneysen's law (the law of the nasal clusters), Latin gerundives, Latin *nomina abstracta* in -ō, -inis, and... Kluge's law. Pt. I. Clusters with the dentals. *Indoeuropeiskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* [Indo-European linguistics and classical philology] 19, 62–71.  
Болотов, С. Г. [Второй, «назально-кластерный»] закон Турнейзена, латинские герундивы, латинские *nomina abstracta* на -ō, -inis и... закон Клуге. Ч. I: Сочетания с дентальными *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 19, 62–71.
- Bolotov, S. G. 2016: [The second] Thurneysen's law (the law of the nasal clusters), Latin gerundives, Latin *nomina abstracta* in -ō, -inis, and... Kluge's law. Pt. II. Clusters with the gutturals (beginning). *Indoeuropeiskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* [Indo-European linguistics and classical philology] 20 (1), 72–77.  
Болотов, С. Г. [Второй, «назально-кластерный»] закон Турнейзена, латинские герундивы, латинские *nomina abstracta* на -ō, -inis и... закон Клуге. Ч. II: Сочетания с гуттуральными (начало). *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 20 (1), 72–77.
- Bolotov, S. G. 2017: [The second] Thurneysen's law (the law of the nasal clusters), Latin gerundives, Latin *nomina abstracta* in -ō, -inis, and... Kluge's law. Pt. III. Clusters with the gutturals (resumption). *Indoeuropeiskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* [Indo-European linguistics and classical philology] 21, 78–94.  
Болотов, С. Г. [Второй, «назально-кластерный»] закон Турнейзена, латинские герундивы, латинские *nomina abstracta* на -ō, -inis и... закон Клуге. Ч. III: Сочетания с гуттуральными (продолжение). *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 21, 78–94.
- Bolotov, S. G. 2018: [The second] Thurneysen's law (the law of the nasal clusters), Latin gerundives, Latin *nomina abstracta* in -ō, -inis, and... Kluge's law. Pt. IV. Clusters with the gutturals (resumption 2). *Indoeuropeiskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* [Indo-European linguistics and classical philology] 22 (1), 170–181.  
Болотов, С. Г. [Второй, «назально-кластерный»] закон Турнейзена, латинские герундивы, латинские *nomina abstracta* на -ō, -inis и... закон Клуге. Ч. IV: Сочетания с гуттуральными (продолжение). *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 22 (1), 170–181.
- Bolotov, S. G. 2019: [The second] Thurneysen's law (the law of the nasal clusters), Latin gerundives, Latin *nomina abstracta* in -ō, -inis, and... Kluge's law. Pt. IV. Clusters with the gutturals (resumption 3) *Indoeuropeiskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* [Indo-European linguistics and classical philology] 23, 89–98.

- Болотов, С. Г. [Второй, «назально-кластерный»] закон Турнейзена, латинские герундивы, латинские nomina abstracta на -ō, -inis и... закон Клуге. Ч. IV: Сочетания с гуттуральными (продолжение 3). *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 23, 89–98.
- CGL – *Corpus glossariorum Latinorum* / a Gustavo Loewe inchoatum / auspiciis Societatis Litterarum Regiae Saxonicae / composuit, recensuit, edidit Georgius Goetz. Vol. I: *De glossariorum Latinorum origine et fatis*. Scripsit G. Goetz. Addenda: A. *De Lindsayi eiusque discipulorum Studiis glossographicis*. Scripsit Paulus Wessner; B. *Addimenta Editoris*; *Index vocabulorum Thesauri glossarum emendatarum supplementum*: 1923; Vol. II: *Glossae Latinograecae et Graecolatinae* / ediderunt G. Goetz et Gottholdus Gvndermann. Accedunt *Minora utriusque linguae glossaria*. Adiectae sunt tres tabulae phototypicae: 1888; Vol. III: *Hermenemata pseudodositheana*. Accedunt *Hermenemata medico-botanica vetustiora*: 1892; Vol. IV: *Glossae codicum Vaticani 3321, Sangallensis 912, Leidensis 67F* / edidit G. Goetz: 1889; Vol. V: Placidus. *Liber glossarum*. [Excerpta] *Glossaria reliqua*: 1894; Vol. VI: *Thesaurus glossarum emendatarum*. Confecit G. Goetz. Pars prior: 1899; Vol. VII [fasc. I]: *Thesaurus glossarum emendatarum*. Id. Pars posterior. Accedit *Index Graecus Gvilelmi Heraei*: 1901; Vol. VII [fasc. II]: *Index Graecolatinus*. Confecit Gvilelmus Heraeus. Accedit *Index Anglosaxonicus* ab eodem compositus: 1903. Lipsiae [vol. I: Lip. et Berolini]: In Aedibus B. G. Teubneri [reprints: A. M. Hakkert, 1965; BiblioLife, 2010–8].
- DAF – *Dictionnaire de l'ancien français jusqu'au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle* par A. J. Greimas. [Paris:] Librairie Larousse, [1968].
- DALF – *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ces dialectes du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle...* par Frédéric Godefroy. T. I<sup>er</sup> [a – castaigneux] (1880[–1881]); T. II<sup>me</sup>: castillon – dyvis (1883); T. III<sup>me</sup>: é – fildron (1884); T. IV<sup>me</sup>: filé – listage (1885). Paris: F. Vieweg, libraire-éditeur. T. V<sup>me</sup>: liste – parsomme (1888). *Ibid.*: Id.; E. Bouillon et E. Vieweg, successeurs. T. VI<sup>me</sup>: parsommer – remembrance (1889); T. VII<sup>me</sup>: remembrant – traioir (1892). *Ibid.*: Émile Bouillon, libraire-éditeur. T. VIII<sup>me</sup>: 1<sup>re</sup> partie: traire – zygaïne et erratum général; *Complément*: a – carrefour (1895); T. IX<sup>me</sup>: complément: carrel – inaccostable (1898); T. X<sup>me</sup>: complément: inaccoutumé – zoophyte (1902). *Ibid.*: Librairie Émile Bouillon, éditeur.
- DCECeH – *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* por Joan Corominas / con la colaboración de José A. Pascual (= Biblioteca Románica Hispánica / dirigida por Dámaso Alonso. V. Diccionarios, 7). [T. I:] A – CA; [T. II:] CE – F; [T. III:] G – MA [1980; reimpr. 1984]. [T. IV:] ME – RE [1981; reimpr. 1985]. [T. V:] RI – Z. [1983]. Madrid: Editorial Gredos.
- DÉLG – P. Chantraine. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*. T. I: A – Δ (1960); T. II: E – K (1970); T. III: Λ – Π (1974); T. IV–1: P – Υ (1977); T. IV–2: Φ – Ω et Index (1980), terminé par. O. Masson, J.-L. Perpillou, J. Taillardat, avec le concours de F. Bader, J. Irigoin, D. Lecco, P. Monteil, sous la dir. de M. Lejeune. Paris: Éd. Klincksieck.
- Devasthali, G. V. (ed.) 1968: *Sārasiddhāntakaumudī of Varadarāja*. Poona: Univ. of, 1968.

- DGELE – *Diccionario general etimológico de la lengua española*. Por Don Eduardo de Echegaray. T. Iº [A–B]; T. IIº [C–D] (1887); T. IIIº [E–I] (1888); T. IVº [J–P]; T. Vº [Q–Z] (1889). Madrid: J. M. Faquinet.
- DV – de Vaan, M. 2008: *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages* / Ed. by A. Lubotsky. Leiden; Boston: Brill. (= Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series. Vol. 7).
- Dybo, V. A. 1961b: [Vowel shortening in Celtic-Italic Languages and its significance for Baltic-Slavic and Indo-European accentology]. *Vo-prosy slavyanskogo yazykoznanija* [Topics in the Slavic languages]. Vol. 5. Moscow: The USSR Acad. of Sciences' Publ. House, 9–34.  
Дыбо, В. А. Сокращение долгот в кельто-италийских языках и его значение для балто-славянской и индоевропейской акцентологии. *Вопросы славянского языкознания*. М.: Изд-во АН СССР. Вып. 5, 9–34.
- Dybo, V. A. 2002: Balto-Slavic Accentology and Winter's Law. In: *Studia Linguarum: De omnibus linguae rebus scibilibus et quibusdam aliis, 3: Memoriae A. A. Korolev dicata* / Ed. by A. Kassian and A. Sidel'tsev. 1–2. Moscow: «Languages of Slavonic Culture», (2) 295–515.
- EM – A. Ernout, A. Meillet. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: Histoire des mots*. Retirage de la 4<sup>e</sup> éd. augm. d'additions et de corrections par Jacques André. Paris: Éd. Klincksieck, 2001.
- Foerster, Wendelin, 1905: Der Pflug in Frankreich und Vers 296 in Karl des Großen Wallfahrt nach Jerusalem. *Zeitschrift für romanische Philologie*, Bd. 29, Heft 1 (Jan. 1905 [Nachdr. 1968]), 1–18.
- GEW – Hj. Frisk. *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Bd. I: A–Ko (1960); Bd. II (1970): K $\rho$ – $\Omega$ ; Bd. III: Nachträge. Wortregister. Corrigenda. Nachwort (1972). Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- GVGIS – *Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen: Kurzgefasste Darstellung der Geschichte des Altindischen, Altiranischen (Avestischen u. Altpersischen), Altarmenischen, Altgriechischen, Albanesischen, Lateinischen, Oskisch-Umbrischen, Altirischen, Gotischen, Althochdeutschen, Litauischen und Altkirchenslavischen* von Karl Brugmann und Berthold Delbrück = *Vergleichende Laut-, Stammbildungs- und Flexionslehre der indogermanischen Sprachen* von Karl Brugmann. 2. Bearb. I. Bd.: *Einleitung und Lautlehre*, 1. Hlf. (§ 1–694), 2. Hlf. (§ 695–1084): 1897; II. Bd.: *Lehre von den Wortformen und ihrem Gebrauch*, 1. Teil: Allgemeines. Zusammensetzung (Komposita). Nominalstämme.: 1906, 2. Teil: [1. Lief.:] Zahlwörter. Die drei Nominalgenera. Kasus- und Numerusbildung der Nomina. Pronominalstämme und Kasus- und Numerusbildung der Pronomina. [: 1909;] [2. Lief.:] Bedeutung der Numeri beim Nomen und Pronomen. Bedeutung der Kasus. Das Adjektivum. Die Adverbia nach Form und Gebrauch. Die Präpositionen nach Form und Gebrauch. [: 1911;] 3. Teil, 1. Lief.: Vorbemerkungen. Verbale Komposita. Augment. Reduplizierte Verbalbildungen. Die Tempusstämme im Allgemeinen. Präsens und starker Aorist. Die s-Aoriste. Das Perfekt und sein Augmenttempus.: 1913; 2. Lief.: Zusammengesetzte (periphrastische) Tempusbildungen. Die Modusbildungen. Die Personalendungen. Der Gebrauch der Formen des Verbum finitum. Der Gebrauch der Formen des Verbum infinitum. Partikeln im einfachen Satz.: 1916. Strassburg: Karl J. Trübner.



- Hanxleden – *Grammatica Grandonica: The Sanskrit Grammar of Johann Ernst Hanxleden S. J. (1681–1732). Introduced and edited by Toon Van Hal & Christophe Vielle / With a photographic reproduction of the original manuscript by Jean-Claude Muller. Potsdam: Universitätsverlag, [2013]. URL: [http://publishup.uni-potsdam.de/opus4-ubp/files/6251/hanxleden\\_grammatica.pdf](http://publishup.uni-potsdam.de/opus4-ubp/files/6251/hanxleden_grammatica.pdf).*
- MLREW – Meyer-Lübke, W. 1911: *Romanisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung (= Sammlung romanischer Elementar- und Handbücher, III. Reihe: Wörterbücher, 3. Bd.).
- MLWSt – Meyer-Lübke, W. 1903: Zu den lateinischen Glossen. *Wiener Studien. Zeitschrift für klassische Philologie*. 90–109.
- MVG – *Vedic Grammar* by A. A. Macdonell. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner, 1910.
- MWSED – *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European languages*, Sir Monier Monier-Williams / revised by E. Leumann, C. Cappeller, et al., Oxford: Clarendon Press, 1899.
- vdH – Jurgen Hendrikus Franciscus van den Heuvel. *PIE \*Dn: a case study in Latin and Balto-Slavic*. Unpublished MA thesis, Leiden University, 2013.
- WH – Walde, A. 1938–1956. *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*. 3., neubearb. Aufl. von J. B. Hoffmann. Registerband: zusammengest. von Elsbeth Berger. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsverlag.
- Zalizniak, A. A. 1978: [A sketch grammar of Sanskrit]. In: V. A. Kochergina. *Sanskrit-Russian dictionary*. Moscow: «Russkiy Yazyk», 785–895.
- Зализняк, А. А. *Грамматический очерк санскрита*. В кн.: В. А. Кочергина. *Санскритско-русский словарь*. М.: «Русский язык».
- Zalizniak, A. A. 2014: *Drevnerusskoe udarenie: Obschie svedeniya i slovar' [Old Russian Accent System: General Information and the Dictionary]*. Moscow: «Languages of Russian culture».
- Зализняк, А. А. *Древнерусское ударение: Общие сведения и словарь*. М.: «Языки славянской культуры».
- Zalizniak, A. A. 2019: *Drevnerusskoe udarenie: Obschie svedeniya i slovar' [Old Russian Accent System: General Information and the Dictionary]*. 2nd ed., augmented and revised. Moscow: LRC Publ. House.
- Зализняк, А. А. *Древнерусское ударение: Общие сведения и словарь*. 2-е изд., расширенное и переработанное. М.: ЯСК.

Т. В. Рождественская  
(СПбГУ)

## НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПАЛЕОГРАФИЧЕСКОГО ДАТИРОВАНИЯ ПАМЯТНИКОВ ДРЕВНЕРУССКОЙ ЭПИГРАФИКИ\*

Один из актуальных вопросов исследования древнерусских эпиграфических памятников — это вопрос о выявлении датирующих признаков текста, основанных на характере письма и особенностях палеографии. В статье обсуждается вопрос о палеографическом датировании древнеславянских надписей-граффити на стенах храмов. Ставится вопрос о соотношении палеографических характеристик эпиграфического контекста, книжного письма и берестяных грамот.

*Ключевые слова:* древнеславянская эпиграфика, древнерусская эпиграфика, палеография, берестяные грамоты.

T. Vs. Rozhdestvenskaia  
(St.-Petersburg State University)

### **Some problems of paleographic dating of epigraphy searches of Old Rus' epigraphy**

One of the pressing issues of epigraphic research that concerns mainly the nature and features of paleography is the dating signs. The article discusses the issue of paleographic dating of ancient Slavic graffiti inscriptions on the walls of temples. The question is raised about the correlation of the paleographic characteristics of the epigraphic context, book writing and birch bark letters.

*Keywords:* Old Slavic, epigraphy, paleography, birch bark letters

Средневековая русская эпиграфика как «вспомогательная» историческая дисциплина начала развиваться более 200 лет назад, в конце XVIII–начале XIX вв., когда в 1792 г. была найдена мраморная плита близ Тамани, так называемый Тмутараканский камень с кириллической надписью на нем 1068 г., а в 1821 г. в окрестностях Чернигова — гривна первой половины XII в. с круговой молитвенной надписью, атрибутируемая князю Владимиру Мономаху. Эти первые находки послужили основой дальнейшего изучения русской эпиграфики как особого вида письменных источников, всестороннее изучение

---

\* Исследование выполнено на средства гранта Российского научного фонда (проект № 19-18-00352), предоставленного Институту славяноведения РАН.



которых, естественно, включало и их палеографический анализ. На протяжении всего XIX в. шло собирание и публикация надписей на различном твердом материале<sup>1</sup>. Основные авторы эпиграфических находок и их публикаций — историки и археологи — опирались при датировке той или иной надписи, помимо археологических и историко-культурных данных, на ставшие классическими труды отечественных палеографов И. И. Срезневского (Sreznevsky 1885) А. И. Соболевского (Sobolevsky 1885), В. Н. Щепкина (Schepkin 1967), И. А. Шляпкина (Shlyar kin 1913), Е. Ф. Карского (Karsky 1979). Основой этих капитальных руководств по славяно-русской палеографии стали сотни средневековых рукописей, в то время как специфика эпиграфических почерков, обусловленная спецификой писчего материала, отличного от пергамента и бумаги, оставалась мало разработанной. Следует также учитывать и малочисленность публикаций надписей, их разбросанность по разным изданиям, в том числе периферийным, и неразработанность методики таких публикаций. Впервые на различия рукописной и эпиграфической палеографии обратил внимание И. А. Шляпкин, определив последнюю как «вещевую» палеографию (Shlyar kin 1913). Полвека спустя Б. А. Рыбаков издал в серии «Свод археологических источников» 55 датированных надписей на предметах материальной культуры — дереве, металле, камне, стенах зданий и т. д., впервые дополнив их палеографическими таблицами и графиками, составленными А. А. Медынцевой, что позволило «определить как хронологический диапазон каждого начертания, так и полный набор всех вариантов букв, встречающихся в синхронных надписях» (Rybakov 1964: 48).

Несмотря на то, что в этом издании впервые было уделено особое внимание проблемам палеографического датирования надписей, разнородный «писчий» материал и небольшой объем источников не способствовал выработке строгих критериев датировок. Вопросам палеографии одной из групп надписей — граффити киевского Софийского собора — посвящены разделы, сопровождаемые палеографическими таблицами (граффити XI–XIV вв. и граффити XI–XVII вв.), в монографиях С. А. Высоцкого (Vysotsky 1966: 119–127; 1976: 130–208). Отправной точкой для датировок послужили надписи, содержащие дату

---

<sup>1</sup> См. историографию вопроса: Rybakov 1964: 5–6; Rozhdestvenskaia 1991: 5–18; Medyntseva 2000: 7–13; Drobysheva 2019: 241–281

или датируемые косвенно по историко-культурным данным (Vysotsky 1976: 168–175). При определении недатированных надписей С. А. Высоцкий опирался также на «книжную» палеографию, лишь изредка прибегая к известным к тому времени берестяным грамотам. Этот традиционный способ в какой-то мере использовался и другими исследователями (Medyntseva 1978; Rozhdestvenskaia 1972: 90–105; 1992). В 1974 г. появилась статья А. А. Медынцевой (Medyntseva 1974: 54–71), имевшая принципиальное значение для изучения палеографии граффити новгородского Софийского собора. Учитывая особенности записи острым предметом (писалом, иглой, ножом, гвоздем, шилом) по сухой или сырой штукатурке, А. А. Медынцева активно привлекает не только найденные к тому времени граффити в других храмах Древней Руси, но и берестяные грамоты, с опорой на палеографический очерк Л. П. Жуковской (Zhukovskaia 1959), поскольку «результаты их палеографического и лингвистического анализа, дополненные стратиграфической датировкой, проверенной методом дендрохронологии, дают надежную основу для сравнительной палеографической датировки эпиграфических памятников» (Medyntseva 1974: 57; Rozhdestvenskaia 1973: 90–102). Важный вывод палеографических наблюдений А. А. Медынцевой состоит в том, что для граффити и для берестяных грамот второй половины XII–начала XIII вв. характерна — по сравнению с рукописями того же времени — архаизация почерков, которая с конца XII в. сильнее проявляется в берестяном письме (Medyntseva 1974: 69). За прошедшие десятилетия значительно расширился фонд берестяных грамот, были развернуты широкомасштабные эпиграфические исследования, прежде всего, касающиеся граффити в новгородском и киевском Софийских соборах, в храмах Новгорода, Полоцка, Галича и др. Тем не менее, до сих пор, по словам А. А. Зализняка, «особую проблему составляет изучение графики и палеографии надписей — основы их датирования. Состояние этой дисциплины пока еще никак нельзя признать удовлетворительным» (Zaliznyak 2004: 237). Новым импульсом к палеографической датировке эпиграфических памятников послужила разработанная А. А. Зализняком методика внестратиграфического датирования берестяных грамот (Zaliznyak 2000: 134–429), которая сейчас активно используется в эпиграфических исследованиях, ставя интуитивные соображения исследователя на фактологическую почву. Так, благодаря этой методике удалось передатировать целый ряд граффити XI–XIV вв. киев-

ского и новгородского Софийских соборов (Yanin, Zaliznyak 2004: 233–287; Turilov 2000: 26–58). Вопросы палеографической датировки граффити с использованием этой методики обсуждаются и в недавней статье М. М. Дробышевой (Drobysheva 2020: 74–89)<sup>2</sup>.

Естественно, что надежной опорой для палеографической датировки надписей является дата в самом тексте. Как правило, это надписи так называемого летописного характера, а также часть надписей о чьей-либо смерти, в которых, помимо месяца и дня, указывается иногда и год. Подобные надписи обычно делались «по свежим следам». Таковы многочисленные надписи в киевском и новгородском Софийских соборах, в новгородской церкви св. Николы на Липне, таковы и уникальные комплексы «летописных» надписей XII в. из Георгиевского собора Юрьева монастыря и церкви Благовещения на Городище в Новгороде, недавно открытые в результате архитектурно-археологических исследований экспедицией Института археологии РАН под руководством Вл. В. Седова (Gippius, Sedov 2016: 462–474; Gippius, Mikheev 2019: 36–40). Часть надписей «летописного» характера надежно датируется благодаря упоминанию в них имен и событий, известных по летописным текстам и другим письменным источникам. Среди новонайденных в Георгиевском соборе граффити, уточняющих сведения летописей, открыта надпись 1198 г. о смерти малолетних сыновей князя Ярослава Владимировича — Ростислава и Изяслава, надпись 1232 г. о смерти архиепископа Антония (Gippius, Sedov 2016: 463–465), а при раскопках церкви Благовещения — надпись о смерти князя Всеволода Мстиславича с датой 1198 г.

Помимо опоры на даты в тексте, должен учитываться эпиграфический контекст других надписей того же типа, палеография рукописей и, что особенно важно для граффити, берестяных грамот. Естественно, что датировка надписей на предметах материальной культуры зависит от датировки самого предмета, датировка граффити на церковных стенах — от времени постройки и росписи храма, данных архитектурной археологии. Несколько сложнее обстоит дело с надписями в составе фресковых композиций, поскольку их текст мог позже подновляться.

---

<sup>2</sup> Основные положения этой статьи М. М. Дробышевой были изложены в докладе на заседании Эпиграфического семинара НИУ ВШЭ (Москва) в декабре 2019 г. Сердечно благодарю М. М. Дробышеву за возможность ознакомиться со статьей до ее публикации.

Однако, как показывает практика, подновление букв и почерка обычно производилось по первоначальным начертаниям.

Комплексный палеографический анализ мы продемонстрируем здесь на примере двух текстов новгородского происхождения — во-первых, текста на воске церы, найденной в 2000 г. в Новгороде (деревянной Новгородской Псалтыри, или Новгородского кодекса), датирующейся по показаниям археологической среды первой третью XI в. (рис. 1); во-вторых — граффито из Георгиевского собора Юрьева монастыря (рис. 2). Уже в первых публикациях Новгородской Псалтыри (Zaliznyak, Yanin 2001a; 2001b) отмечалось, что помимо определенного сходства в палеографии текстов Новгородской псалтыри с книжными памятниками XI в. и берестяными грамотами того же времени имеется и сходство в начертании букв с древнеболгарскими надписями X–первой пол. XI вв. (Zaliznyak, Yanin 2001a: 11). Более детальный палеографический анализ восковых текстов позволил очертить круг южнославянских и восточнославянских рукописей XI–первой половины XII вв., берестяных грамот того же времени, а также эпиграфических памятников, как древнерусских XI–XII вв., так и древнеболгарских X–XI вв., что особенно важно, учитывая раннюю датировку Новгородской Псалтыри (Rozhdestvenskaia 2008: 281–292). Из восточнославянских рукописей XI в. наибольшие палеографические сходства можно обнаружить в почерках Жития Кондрата и Путятиной минеи. В этих почерках (Novgorodian Service Minea 2003: 449), как и в текстах на воске, буквы **к**, **ч**, **ѡѣ**, **ж** имеют сходные формы. Отдельные варианты сближают Новгородскую псалтырь с Изборником 1076 г., Пандектами Антиоха, Саввиной книгой (части II, III), Минеями 1096 и 1097 гг., Листками Ундольского, при этом палеографически наиболее близки Листки Ундольского (Sreznevsky 1866; Lavrov 1916; Саввина книга 1999: 26–40; рис. 3–7). Из южнославянских рукописей назовем Енинский Апостол (Eninsky Apostol 1983), Ватиканский палимпсест (Vatikansko evangelie 1996), из памятников XII в. — Добромирово евангелие (Karsky 1979: 369, 371, 382)<sup>3</sup>. В целом характер книжных почерков XI в. обладает многими общими чертами с Новгородской Псалтырью, в отличие от орфографических и языковых норм.

---

<sup>3</sup> Подробное палеографическое описание см. в: Rozhdestvenskaia 2008: 284–290.



Рис. 1. Новгородская деревянная Псалтырь. Стр. 1. Первая треть XI в.  
(Novgorod wooden Psalter. Page 1. The first third of the XI century).



Рис.2. Надпись о князе Мстиславе. Первая треть XII в.  
Фото С. М. Михеева. (The inscription about Prince Mstislav. The first  
third of the XII century. Photo by S. M. Mikheev).



б

Рис. 3. Надпись царя Самуила 993 г. Фото.  
The inscription of Tsar Samuel in 993. Photo (Popkonstantinov 2019: 386).

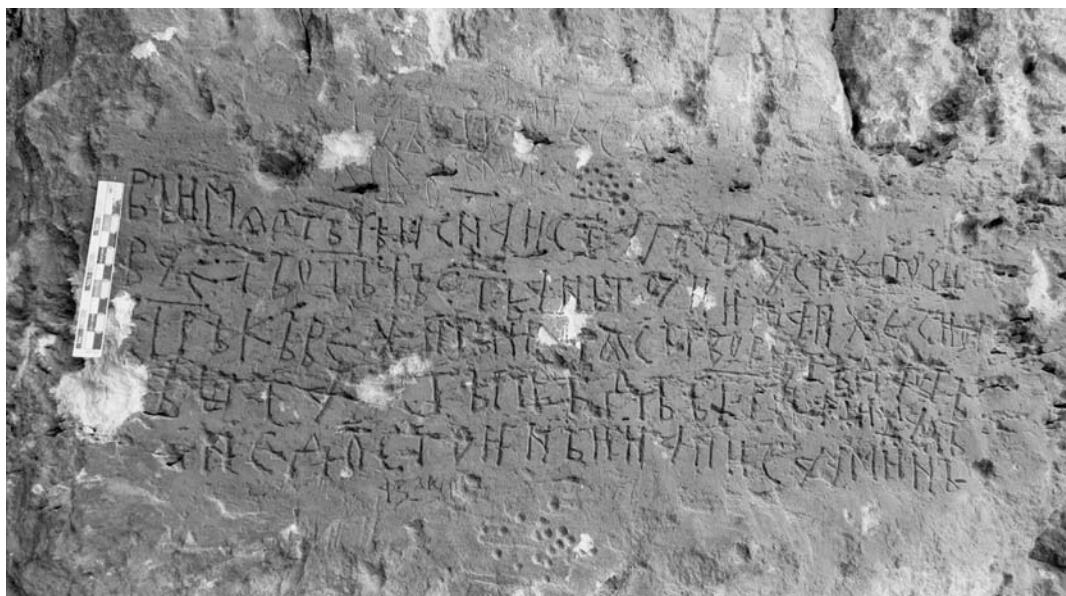


Рис. 4. Поминальная надпись о рабе Божии Антонии. Фото.  
(The memorial inscription about the “servant of God Anthony”. Photo)  
(Popkonstantinov 2019: 379)

Древнерусский эпиграфический контекст составляют граффити XI–XII вв. из киевского и новгородского Софийских соборов, из Георгиевского собора Юрьева монастыря (Новгород), надпись 1068 г. на Тмутараканском камне (Medyntseva 1979), на печатях XI–XII вв. Ратибора, Владимира Мономаха, Мстислава Владимировича. Что касается берестяных грамот, то палеографические таблицы (Zaliznyak 2000: 152–215) дают широкий круг аналогий письму по воску, а сравнительная мягкость писчего материала — бересты и воска — помимо общих особенностей древнеславянского письма и однотипных орудий-писал обладают схожими индивидуальными чертами в отношении букв **а**, **д**, **ж**, **є**, **з**, **м**, **ѣ**, **ѡ**. Эти, и в еще большей степени формы букв **л**, **ѡ**, **ж**, **ѡ**, находят близкие аналогии в древнеболгарских надписях X в. (рис. 3 и 4) — из с. Цар Асен (Силистра), из с. Мурфатлар (Румыния-Северная Добруджа), из Круглой церкви в Преславе, из Теке-Козлуджа, из с. Равна (Провадийско), в особенности, в надписях на свинцовых пластинках-амулетах, содержащих заговоры от *трясовиц* и *нежити* (Popkonstantinov 2010: 100–103; Popkonstantinov 2012: 501–511). Новгородскую Псалтырь сближает с рядом древнеболгарских надписей и одноеровая графика с **ѡ**. В связи с этим важно замечание А. Н. Соболева о том, что, рассматривая Новгородскую Псалтырь в контексте одноеровых памятников позднего

старославянского периода, необходимо учитывать данные об одноеровой (ѣ) кириллической орфографии надписей X–XI вв., в особенности, надписей восточноболгарских (Sobolev 2003: 135–136). Особенности как орфографии, так и палеографии Новгородской Псалтыри, независимо друг от друга, находят прямые аналогии в эпиграфике X–XI вв. Северо-Восточной Болгарии (районы Преслава и Добруджи).

Обратимся к граффито в лестничной башне Георгиевского собора Юрьева монастыря (Rozhdestvenskaia 1992: 59–62; 1993: 167–170). Это граффито расположено на щеке свода лестничной башни на уровне человеческого роста на высоте 155 см. от ступени, в том месте, где столб смыкается со сводом, при выходе на площадку лестницы, которая ведет на хоры, где во время богослужения находилась княжеская семья. Высота букв колеблется от 0,5 до 0,8 см, строки неравны по длине, поскольку расположение надписи на плоскости стены диктуется особенностями строительной конструкции — местом перехода столба в свод над лестницей, образующим треугольник. Граффито процарапано по первоначальной обмазке без фрескового слоя: **коназь былы на ѣ(ь)дорово \ днь \ мьстисла \ сво**<sup>4</sup> — *Князь был на Федоров день, Мстислав*. Надпись сообщает о посещении собора князем Мстиславом в день св. Феодора Тирона, т. е. 17 февраля (Rozhdestvenskaia 1990: 51–58; 1991: 91; 1992: 59–62). В слове **ѣ(ь)дорово** вторая буква вместо ожидаемой **ѣ** имеет горизонтальную черту, что может быть основанием кузова **ь**, с коротким отрезком влево на мачте, аналогично **ь** в слове **коназь**. Форма этого имени с **ь** известна по берестяным грамотам — **оу Ѡьдокъ**, **Ѡ Ѡьдора**, также **Ѡьдоса**, все второй половины XII–начала XIII вв. (Zaliznyak 2004: 812–813), соответственно в надписи представлен наиболее ранний пример такого написания. Начертания ряда букв (**а**, **л**) представлены в разных вариантах. Так, **а** в словах **коназь** и **мьстиславо** с треугольной петлей, в предлоге **на** петля не замкнута, **л** в слове **былы** имеет навершие и отсечки на ножках, в слове **мьстиславо** — без этих элементов. Все формы встречаются в рукописных, эпиграфических и берестяных почерках XII в. То же можно сказать и о своеобразной форме **д** с косыми ножками основания и отсечками, выступающими над основанием. Петли кузовов **ъ**, **б**, **ь** имеют треугольную форму

<sup>4</sup> Косая черта обозначает конец строки, в круглых скобках — буква, сохранившаяся частично.



без «набухания», которое появляется с последней четверти XII в. и становится датирующей приметой текстов первой половины XIII в., *ѣ* имеет сильно выступающую влево середину и слабо профилированную нижнюю часть (Zaliznyak 2000: 152–217; 256)<sup>5</sup>. Сходный вид буквы встречается в надписях № 146 XII в., № 159, № 160 конца XI в. из Софии Киевской (Vysotsky 1976: 58, *LIII*; 70, *LXII*, 3, *LXIII*, 3) и в надписях мастеров на новгородских кратирах до середины XII в. (Medyntseva 1991: 91–108; 2000: 155–169; Gippius 1999: 379–394). Буква *ѣ* с *ѡ* в качестве первого элемента и с короткой перекладиной, не соединяющейся с *ѡ*, имеет аналогии в надписях и берестяных грамотах XII в. в хронологическом диапазоне 1120–1240 (Zaliznyak 2000: 206). Что касается орфографии с древненовгородским отражением эффекта *ѡ* → *о* (*коназь*, *Федорово*, *Мьстисласво*) не только в конечной позиции, но и в корневой, в том числе и изолированной (*коназь*) (Zaliznyak 2004: 21–25), взаимозамены конечных *ѣ* и *ѡ*, встречающейся в ранних берестяных грамотах (Zaliznyak 1986: 110)<sup>6</sup>, смещения *ѣ* и *ѡ* после согласных (*коназь*) — эти черты характерны как для граффити XI–XII вв. (Vysotsky 1966: 80–81, *XXXI*, 1; *XXXII*, 1; 1985: 25–31, *IX*, *X*), так и для новгородской системы письма на бересте. Они регулярно проявляются в грамотах начиная с XII в. По совокупности палеографических, орфографических и языковых признаков (сохранение слабого *ѣ* в корне) надпись с именем князя Мстислава можно датировать первой половиной XII в. Титул князя занимает первую позицию в надписи, а его имя — Мстислав — последнюю; отчество князя не упоминается, что может свидетельствовать о его широкой известности в Новгороде. Надпись имеет летописный, даже «торжественный» характер и, вероятно, была сделана кем-то из сопровождавших князя на хоры, где во время богослужения располагалась княжеская семья. Судя по наличию «новгородизмов» в орфографии, писавший был новгородцем. На протяжении XII в. в Новгороде известно несколько князей с именем Мстислав. Однако до середины XII в. наиболее значительной фигурой в Новгороде был сын Владимира Мономаха Мстислав, в креще-

<sup>5</sup> См. там же сходные приемы письма грамот № 644 (сер. 10-х–20-е гг. XII в.) и № 421 (20-е–30-е гг. XII в.).

<sup>6</sup> «Не вполне строгое разграничение букв *ѣ* и *ѡ* наблюдается также в некоторых ранних памятниках книжной письменности. С. П. Обнорский отмечает в Минее 1097 г. около 80 случаев смещения *ѣ* и *ѡ* (более 50 раз *ѡ* вместо *ѣ*, 26 раз *ѣ* вместо *ѡ*)».

нии Феодор (Yanin 1970: 65; Yanin, Gaydukov 1998: 126)<sup>7</sup>, известный также своей строительной и просветительской деятельностью<sup>8</sup>. Из летописных источников неизвестно, бывал ли князь в Новгороде после 1117 г., когда он ушел в Киев к отцу Владимиру Мономаху, получив от него Белгород (NPL: 205–206), однако надпись в Георгиевском соборе, сделанная, вероятно, новгородцем из княжеской свиты, оказывается единственным свидетельством этой новгородской поездки князя.

Итак, несмотря на несомненные палеографические аналогии в хронологически близких надписях на воске Новгородской Псалтыри и книжных почерков XI в., граффити на древней штукатурке, берестяных грамот XI в., и в особенности древнеболгарских надписей на подвесках-амулетах X в., с одной стороны, граффити и берестяных грамот первой половины XII в., с другой, можно выделить несколько особенностей, которые следует учитывать при датировке эпиграфических памятников. Тезис о некотором «запаздывании» буквенных форм не является обязательным, поскольку для граффити характерна значительно большая вариативность формы букв в пределах одной надписи, в отличие от письма по воску. Это может объясняться как спецификой письма по твердой стене, с учетом трещинок, плотности древней обмазки стены, архитектурно-строительными особенностями храма, нахождения вблизи от источников света (оконных проемов), так и социальным положением писавших. Если в первой трети XI в. книжная грамотность ориентировалась на высокие образцы письма — тексты псалмов на воске, апокрифические молитвы на свинцовой пластине, то со второй половины XI в. и на протяжении следующего функционирования письма на Руси значительно расширяются, возникает и развивается та грамотная среда, в которой грамотность становится явлением повседневности, сохраняя при этом социально-культурную стратификацию.

---

<sup>7</sup> «Это христианское имя в Новгороде на протяжении XI в.—первой половины XII в. носил только один князь — сын Владимира Мономаха Мстислав Великий, которому новгородский стол принадлежал дважды: с конца 1088 до начала 1094 г. и с начала 1096 до 17 марта 1117 г.» (Yanin, Gaydukov 1998: 126).

<sup>8</sup> Подробнее об отождествлении князя Мстислава в надписи с князем Мстиславом Владимировичем, сыном Владимира Мономаха, княжившим в Новгороде с 1088 по 1117 гг., см.: Rozhdestvenskaia 1992: 59–62; 1993: 167–170.

## Литература

- Drobysheva, M. M. 2020: [Graffito № 25 from the st.-Sophia Cathedral in Kiev: what do we know about the purchase of Boyan'a land], In: *Vestnik Permskogo Universiteta. Istoria. [Perm' University Proceedings. History]*. Vol. I (48), 74–89.
- Дробышева, М. М. 2020: [Граффито № 25 из Софии Киевской: что мы знаем о покупке «Бояновой земли»?], *Вестник Пермского Университета. История*. Вып. 1(48), 74–89.
- Eninsky Apostol 1983: *Faksimilnoe izdanie s predgovor ot Hristo Kodov*, Sofia.
- Енински Апостол. 1983: *Факсимилно издание с предговор от Христо Кодов*. София.
- Gippius, A. A 1999: [To the attribution of the novgorodian vessels and the icon “Our Lady of the Sign”]. In: *Novgorod i Novgorodskaya zeml'a. Istoriya i archeologiya*. (Materialy nauchnoy konferencii). Novgorod, 379–394.
- Гиппиус, А. А. 1999: К атрибуции Новгородских кратиров и иконы «Богоматерь Знаменье». В сб.: *Новгород и Новгородская земля. История и археология*. (Материалы научной конференции). Новгород, 379–394.
- Gippius, A. A, Mikheev, S. M. 2013: [About the preparation of the Codex of graffiti from novgorodian St- Sophia Cathedral], In: *Pismennost', literatura i folklor slavyanskikh narodov. Istoria slavistiki. XV Mezhdunarodny syezd slavistov. Doklady rossijskoy dekegacii. [Writing, Literature and Folklore of Slavic Peoples. History of Slavic Studies]*. М. : “Drevlehranilishche”, 152–179.
- Гиппиус А. А., Михеев, С. М. 2013: О подготовке Свода надписей-граффити Новгородского Софийского собора. В сб.: *Письменность, литература, фольклор славянских народов. История славистики. XV Международный съезд славистов (Минск, 20–27 августа 2013 г.). Доклады российской делегации*. М.: «Древлехранилище», 152–179.
- Gippius, A. A, Mikheev, S. M. 2019: [Graffiti from the Annunciation Church at Gorodische. Preliminary review], In: *Architectural archeology*. № 1. М., 35–53.
- Гиппиус А. А., Михеев С. М. 2019: [Надписи-граффити церкви Благовещения на Городище: предварительный обзор]. *Архитектурная археология*. № 1. М. 2019, 35–53.
- Gippius, A. A, Sedov, V. V. 2015: [Inscription-graffito 1198 from the st. George Church of st. George Monastery], In: P. G. Gaydukov (ed.) *Goroda i vesi srednevekovoy Rusi: archeologiya, istoriya, kultura [Town and countries of Medieval Rus']*. К 60-letiyu Nikolaya Andreevicha Makarova. М.; Vologda: Drevnosti Severa, 462–47.
- Гиппиус А. А., Седов, В. В. 2015: [Надпись-граффито 1198 г. из Георгиевского собора Юрьева монастыря], *Города и веси средневековой Руси: археология, история, культура*. К 60-летию Николая Андреевича Макарова. Под ред. П. Г. Гайдукова М.; Вологда: Древности севера, 35–53.
- Karsky, E. F. 1979: [Slavic kirillovian Paleography]. Moscow.
- Карский, Е. Ф. 1979: *Славянская кирилловская палеография*. М.

- Lavrov, P. 1916: [Edition (album) of photographs from the South Slavic manuscripts of Bulgarian and Serbian writing]. Petrograd. Лавров, П. 1916: Альбом снимков с юго-славянских рукописей болгарского и сербского письма. Пг.
- Medyntseva, A. A. 1974: [Paleography of the graffiti from the Novgorod St.-Sophia Cathedral]. In: *Problemy paleografii i kodikologii v SSSR* [Problems of paleography and codicology in the USSR]. Moscow. Медынцева, А. А. 1974: Палеография граффити Новгородского Софийского собора. В сб.: *Проблемы палеографии и кодикологии в СССР*. М.
- Medyntseva, A. A. 1978: [*Old Russian inscriptions of the novgorodian St.-Sophia Cathedral of XI–XIV centuries*]. Moscow: Nauka. Медынцева, А. А. 1978: *Древнерусские надписи новгородского Софийского собора XI–XIV вв.* М.: Наука.
- Medyntseva, A. A. 1991: [*Signature masterpieces of Old Rus' craft. Essays of epigraphy of the XI–XIII centuries*]. Moscow. Медынцева, А. А. 1991: *Подписные шедевры древнерусского ремесла. Очерки эпиграфики XI–XIII вв.* М.: Наука.
- Medyntseva, A. A. 2000: [*Literacy in Old Rus'. On the monuments of the epigraphy of the 10th–the first half of the 13th centuries*]. Moscow: Nauka. Медынцева, А. А. 2000: *Грамотность в Древней Руси. По памятникам эпиграфики X–первой пол. XIII века.* М.: Наука.
- Novgorodian Service Minea in May. XI century. (Put'atina Minea), 2003: *Text. Issledovaniya. Ukazateli*. Izhevsk, 2003. Новгородская служебная минея на май. XI век. (Путятинна Минея), 2003: *Текст. Исследования. Указатели*. 2003: Ижевск.
- NPL, 1950: [*Novgorodskaya pervaya letopis' starshego i mladshogo izvodov*], Ed. A. N. Nasonov. Moscow; Leningrad.: AN SSSR. НПЛ, 1950: *Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов*. Под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. М.; Л., АН СССР.
- Popkonstantinov, K. 2010: Gospel texts in epigraphic sources of medieval Bulgaria. In: *The Ostromir Gospel: Study and Perception of the manuscript*. SPb.: RNL, 97–105. Попконстантинов, К. 2010: Евангельские тексты в эпиграфических памятниках средневековой Болгарии. В кн.: *Остромирово Евангелие и современные исследования рукописной традиции новозаветных текстов. Сборник научных статей*. СПб.: РНБ., 97–105.
- Popkonstantinov, K. 2012: Psalter and gospel texts in epigraphic sources from medieval Bulgaria. In: *Bulgarskoto srednovekovie: obshchestvo, vlast, istorija. Sbornik v chest na prof. D-r Miliana Kajmakova*. Sofia. 501–511. Попконстантинов – 2012: Попконстантинов К. Псалтирни и евангелски текстове в епиграфски паметници от средновековна България. В кн.: *Българско средновековие: общество, власт, история. Сборник в чест на проф. д-р Милияна Каймакамова*. София. 501 – 511.

- Popkonstantinov, K. 2019: Traditions of Bulgarian printing (epigraphic sources) In: «Only letters sound». *On the Anniversary of Albina Alexandrovna Medyntseva*. Ed. V. Yu. Koval. Moscow: Institut of Archeology of the Russian Academy of Sciences, 367–397.  
Попконстантинов, К. 2019: Отпечатъци в българската писмена традиция (по епиграфски дани. В сб.: *Звучат лишь письма. К юбилею Альбины Александровны Мединцевой*. М. ИА РАН, 367–397
- Rozhdestvenskaia, T. V. 1973: [On the features of paleography of Novgorod graffiti inscriptions of the 11th–14th centuries] In: *Lingvisticheckiye issledovaniya 1972* [*Linguistic Researches 1972*]. Part. I. Moscow, 90–102.  
Рождественская, Т. В. 1973: [Об особенностях палеографии новгородских надписей-граффити XI–XIV вв.] *Лингвистические исследования 1972*. Ч. I. М., 90–102.
- Rozhdestvenskaia, T. V. 1990: [Old Bulgarian epigraphic tradition and novgorodian epigraphy of the 11th–15th centuries] In: *Palaeobulgarica — Starobulgaristika*. 2, 51–58.  
Рождественская, Т. В. 1990: [Древнеболгарская эпиграфическая традиция и новгородская эпиграфика XI–XV вв.] In: *Palaeobulgarica — Старобългаристика*. 2, 51–58.
- Rozhdestvenskaia, T. V. 1991: [*Old Russian epigraphy of the X–XV centuries*]. St. Petersburg: St. Petersburg State University.  
Рождественская, Т. В. 1991: *Древнерусская эпиграфика X–XV веков*. СПб.: СПбГУ.
- Rozhdestvenskaia, T. V. 1992: [Old Russian inscriptions on the walls of churches. New sources of the XI–XIV centuries] Saint-Petersburg: St. Petersburg State University.  
Рождественская, Т. В. 1992: Древнерусские надписи на стенах храмов. Новые источники XI–XIV вв. СПб. СПбГУ.
- Rozhdestvenskaia, T. V. 1993: [Old Russian epigraphy of the X–XIII centuries: text and norm]. *Russian Linguistics*. 17, 157–179.  
Рождественская, Т. В. 1993: Древнерусская эпиграфика X–XIII вв.: текст и норма. *Russian Linguistics* 17, 157–179.
- Rozhdestvenskaia, T. V. 2008: [Wooden novgorodian Psalter of the 11th century and monuments of the Old Bulgarian epigraphy X–XI centuries], In: *Preslavskia knizhovna shkola*. Т. 10. Universitetsko izdatelstvo «Episkop Konstantin Preslavski». Shumen, 281–292.  
Рождественская, Т. В. 2008: [Деревянная Новгородская Псалтырь XI в. и памятники древнеболгарской эпиграфики X–XI вв.], *Преславска книжовна школа*. Т. 10. Университетско изд-во «Епископ Константин Преславски». Шумеу, 281–292.
- Rybakov, V. A. 1964: [*Russian dated inscriptions of the XI–XIV centuries*]. Moscow: Nauka.  
Рыбаков, Б. А. 1964: *Русские датированные надписи XI–XIV веков*. М.: Наука.
- Savvina kniga, 1999: [*Old Slavic manuscript XI, XI–XII and the end of XIII veka. Part I. Manuscript, Text, Commentaries*]. О. А. Knyazevskaya, L. A. Korobenko, E. P. Dogramadzhieva (eds.). Moscow.

- Саввина книга, 1999: *Древнеславянская рукопись XI, XI–XII и конца XIII века. Ч. I: Рукопись. Текст. Комментарии. Исследование*. Издание подготовили О. А. Князевская, Л. А. Коробенко, Е. П. Дограмаджиева. М.
- Schepkin, V. N. 1967: [*Russian Paleography*]. Moscow.
- Щепкин, В. Н. 1967: *Русская палеография*. М.
- Shlyapkin, I. A. 1913: [*Russian Paleography*]. Po lektsiyam, pročitannym v Imp. S.-Peterburgskom arkheologicheskom institute [Lectures delivered at the St. Petersburg Archeological Institute in 1905–1907]. St. Petersburg.
- Шляпкин, И. А. 1913: *Русская палеография*. По лекциям, прочитанным в Имп. С.-Петербургском археологическом институте. Перепечатано с изданий слушателей 1905–1907 гг. с разрешения, но без просмотра автора. СПб.
- Sobolev, A. N. 2003: [Novgorodian Psalter of the 11th century and its antigraph]. *Voprosy jazykoznanija*, 3, 113–142.
- Соболев, А. Н. 2003: Новгородская псалтырь XI в. и ее антиграф. *Вопросы языкознания*, 3, 113–142.
- Sobolevsky, A. I. 1893: *Slavic-Russian Paleography*. St. Petersburg.
- Соболевский, А. И. 1893: *Славяно-русская палеография*. СПб.
- Sreznevsky, I. I. 1885: [*Slavic-Russian Paleography*]. St. Petersburg.
- Срезневский, И. И. 1885: [Славяно-русская палеография]. СПб.
- Sreznevsky, I. I. 1886: [*Old monuments of Russian writing and language (X–XIV centuries)*]. St. Petersburg.
- Срезневский, И. И. 1886: *Древние памятники русского письма и языка (X–XIV веков)*. Приложение: снимки с памятников. СПб.
- Turilov, A. A. 2000: [Essays on Kiev's graffiti], In: *Lingvističeskoye istočnikovovedeniye i istoriya russkogo yazyka*. М., 26–58.
- Турилов, А. А. 2000: Заметки о киевских граффити: *Лингвистическое источниковедение и история русского языка*. М., 26–58.
- Vatikansko evangelie, 1966: *Starobulgarski kirilski aprakos v palimpsesten kodeks Vat. Gr. 2502* [Old Bulgaric kirilic aprakos X c. In codex palimpsest Vat. Gr. 2502], ed. by Trendafil Krustanov, Anna-Maria Totomanova, Ivan Dobrev. Sofia, CIBAL.
- Ватиканско евангелие 1966: *Старобългарски кирилски апракос от X в. в палимпсестен кодекс Vat. Gr. 2502*. Подготовили за издаване: Трендафил Кръстанов, Анна-Мария Тотоманова, Иван Добрев. София, CIBAL, 1996
- Vysotsky, S. A. 1966: *Drevnerusskie nadpisi Sophii Kievskoy XI–XIV vv.* [The Old Rus' inscriptions in the St. Sophia Cathedral of Kiev 11–14 cc]. vol. I. Kiev. Naukova dumka.
- Высоцкий, С. А. 1966: *Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв.* Выпуск I. Киев. Наукова думка.
- Vysotsky, S. A. 1976: *Srednevekovye nadpisi Sophii Kievskoy* [The Mediaeval inscriptions in the St. Sophia Cathedral of Kiev (on the materials of the graffiti XI–XVII c.)] Kiev. Naukova dumka.
- Высоцкий, С. А. 1976: *Средневековые надписи Софии Киевской (По материалам граффити XI–XVII вв.)*. Киев. Наукова думка.
- Vysotsky, S. A. 1985: *Kievskie graffiti XI–XVII vv.* [Mediaeval graffiti of 11–17 cc. from Kiev]. Kiev. Naukova dumka.

- Высоцкий, С. А. 1985: *Киевские граффити XI–XVII вв.* Киев. Наукова думка.
- Vzdornov, G. I. 1989: *Freski cerkvi Uspeniya na Volotovom Pole bliz Novgoroda* [Frescoes of the Church of the Assumption in Nivgorodian Volotovo Pole] Moscow: Iskusstvo.
- Вздорнов Г. И. *Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода.* М.: «Искусство».
- Yanin, V. L., Gaydukov, P. G. 1998: [Corpus of Old Russian bullae of X–XV centuries]. Vol. III. Moscow.
- Янин В. Л., Гайдуков, П. Г. 1998: [Актные печати Древней Руси X–XV вв.] Том III. М.
- Yanin, V. L., Zalizniak, A. A. 2004: [To the study of old Russian inscriptions]. In: Yanin V. L., Zaliznyak A. A. *Novgorodskiye nadpisi na bereste (iz raskopok 1997–2000 gg.)* [Novgorod birch bark letters. Excavations of 1997–2000]. Moscow, 233–287.
- Янин, В. Л., Зализняк, А. А. 2004: Новгородские надписи на бересте (из раскопок 1997–2000 гг.). М.
- Zaliznyak, A. A. 2000: [Paleography of birch-bark letters and their extratigraphic dating], In: Yanin V. L., Zaliznyak A. A. *Novgorodskiye gramoty na bereste. Iz raskopok 1990–1996 godov.* [Novgorod birch bark letters. Excavations of 1990–1996]. Vol. X. Moscow, 134–429.
- Зализняк, А. А. 2000: Палеография берестяных грамот и их внестратиграфическое датирование. В кн.: Янин В. Л., Зализняк А. А. *Новгородские грамоты на бересте. Из раскопок 1990–1996 годов.* Том X. М. 2000. С. 134–429.
- Zaliznyak, A. A. 2003: [Problems of studying the Novgorod Codex of the 11th century, found in 2000], In: Slavianskoe jazykoznanie: XIII Mezhdunarodny syezd slavistov [Slavic Linguistics. 13th International Conference. Reports of Russian Delegation. Lyublyana 2013]. Moscow, 190–211.
- Зализняк, А. А. 2003: Проблемы изучения Новгородского кодекса XI в., найденного в 2000 г.. В сб.: *Славянское языкознание: XIII Международный съезд славистов.* Любляна, 2003 г. Доклады российской делегации. М. 2003, 190–211.
- Zaliznyak, A. A. 2004: *Drevnenovgorodskiy dialekt* [The dialect of the ancient Novgorod]. Moscow.
- Зализняк, А. А. 2004: *Древненовгородский диалект.* М.
- Zaliznyak, A. A., Yanin, V. L. 2001b: [Novgorodian Codex of the first quarter of the 11th century — the oldest book of Russia], In: *Voprosy jazykoznanija* [Journal of Linguistics], 5, 3–25.
- Зализняк, А. А., Янин, В. Л. 2001б: [Новгородский кодекс первой четверти XI в. — древнейшая книга Руси]. *Вопросы языкознания*, 5, 3–25.
- Zaliznyak, A. A., Yanin, V. L. 2001a: [Novgorodian Psalter of the beginning of the 11th century — the oldest book of Russia]. *Vestnik RAN*, 71 (3), 202–209.
- Зализняк, А. А., Янин, В. Л. 2001а: Новгородская Псалтырь начала XI в. — древнейшая книга Руси. *Вестник РАН*, 71 (3), 202–209. Zhukovskaia, L. P. 1959: *Novgorodskie berestyanye*

- gramoty* [Novgorodian birch bark letters]. Moscow. Жуковская, Л. П. 1959: [*Новгородские берестяные грамоты*]. М.
- Zaliznyak, A. A. 1986: [Novgorodian birch bark letters from a linguistic point of view ], In: Yanin V. L., Zaliznyak A. A. *Novgorodskiye gramoty na bereste (iz raskopok 1977–1983 gg.)* [Novgorod birch bark letters. Excavations of 1977–1983]. Moscow, 233–287.
- Зализняк, А. А. 1986: Новгородские берестяные грамоты с лингвистической точки зрения. В кн.: Янин В. Л., Зализняк А. А. *Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.)*. М. 1986, 89–219.



В. М. Круглов  
(Институт лингвистических исследований РАН)

## УТОЧНЕНИЕ К «СЛОВАРЮ РУССКОГО ЯЗЫКА XVIII ВЕКА»: *БАУМЕЙСТЕР*, *БОММЕЙСТЕР*

В статье анализируется история лексических заимствований *баумейстер* и *боммейстер* в русском языке XVIII века. В первом выпуске «Словаря русского языка XVIII века» варианты *баумейстер*, *баумистер*, *боммейстер* объединены в одну словарную статью под общим значением ‘лицо, ведающее плотницкими работами при постройке кораблей’.

На основании анализа разных источников в статье делается несколько выводов.

(1) Слово *баумейстер* и его вариант *бауместер* (вариант *баумистер* в текстах не обнаружен) восходят к немецкому *Baumeister* и в рассматриваемый период употребляются в значении ‘архитектор, руководитель строительных работ’.

(2) Слово *боммейстер* не является вариантом слова *баумейстер*. Оно восходит к нидерландскому *boom* ‘дерево’ + *meester* и употребляется в значении ‘лицо, отвечающее за поиск и учет корабельных лесов, а также заготовку, хранение и перевозку материалов, предназначенных для постройки кораблей’.

(3) В научно-популярной литературе встречается утверждение о том, что Петр I назначил на должность форстмейстера Л. А. Верецагина (1672–1713) (именно он в переписке Петра I назван боммейстером). С историко-лингвистической точки зрения данное утверждение является неверным, так как слова *вальдмейстер* (‘лицо, осуществляющее охрану и учет леса; лесник’) и *форстмейстер* (‘лицо, занимающееся выращиванием леса; лесовод’) (ср. нем. *Waldmeister*, *Forstmeister*) появляются в русском языке только в петровской «Табели о рангах» (1722).

*Ключевые слова:* русский язык XVIII века, историческая лексикология, лексические заимствования, «Словарь русского языка XVIII века».

V. M. Kruglov  
(Institute for Linguistic Studies, RAS, St. Petersburg)

## One Addition to The Dictionary of the 18th-century Russian Language: *baumeister*, *bommeister*

The article analyzes the history of the loan words *baumeister* and *bommeister* in the Russian language of the 18th century. In the first issue of The Dictionary of the 18th-century Russian Language the variants

*baumeister*, *baumister*, *bommeister* are combined into one entry under the headword *baumeister*, meaning ‘ship carpenter’.

Based on the analysis of different sources, the following conclusions were reached.

(1) The word *baumeister* and its variant *baumester* (the variant *baumister* in the texts was not found) traces back to the German *Baumeister*, meaning ‘architect, manager of construction works’.

(2) The word *bommeister* is not a variant of the word *baumeister*, it traces back to the Dutch *boom* ‘tree’ + *meester*. In the Russian language of the 18th century *bommeister* was used in the meaning ‘a person, who searches and accounts ship's forests, stores and transports harvested ship's wood’.

(3) In the popular science literature there is a statement that Peter I appointed as *forstmeister* L. A. Vereshchagin (1672–1713) (in the correspondence of Peter I he is called a *bommeister*). From a historical linguistic point of view this statement is incorrect, because the words *waldmeister* (‘a person, who guards and records the forest; forester’) and *forstmeister* (*forshthmeister*) (‘a person, who cultivates the forest’) (cf. German *Waldmeister*, *Forstmeister*) first appear in Russian in Peter's «Table of Ranks» (1722).

**Keywords:** Russian language of the 18th-century, historical lexicology, loan words, Dictionary of the 18th-century Russian Language.

## 1. Вводные замечания

Настоящая работа содержит уточнение к первому выпуску «Словаря русского языка XVIII в.». Анализируя историю лексических германизмов, которые появились в русском языке в XVIII в. и которые к этому времени уже имели соответствия в польском языке (то есть могли быть заимствованы как непосредственно из немецкого языка, так и через польский), мы обратили внимание на ряд неточностей, содержащихся в словарной статье **Баумейстер**. Ср.:

Δ **БАУМЕЙСТЕР** 1769 (бом- 1708, -мистер 1790), а, м. Нем. *Baumeister*. *Корабл. Лицо, ведающее плотницкими работами при постройке кораблей*. А ныне дубовые леса приискал боммейстер Верещагин близ Старой Русы. ПБП VIII 1043.

— Лекс. Сл. Кург. баумейстер (DRL XVIII: I, 152).

Во втором выпуске Словаря имеется соответствующая отсылка:

**БОММЕЙСТЕР**. См. Баумейстер (DRL XVIII: II, 108).

Как показывает анализ материала, в статье **Баумейстер** ошибочно объединены две разные лексемы: *баумейстер* —

‘архитектор, руководитель строительных работ’ (< нем. *Baumeister*) и *боммейстер* — ‘лицо, отвечающее за заготовку леса, предназначенного для постройки кораблей’ (< нидерл. *boom* ‘дерево’ + *meester*), а толкование значения не соответствует содержанию цитаты. Кроме того, неточно представлен один из вариантов слова: встречающееся в источниках написание *бауместер* воспроизведено как *баумистер*.

## 2. Слово *баумейстер*

По материалам картотеки «Словаря русского языка XVIII в.» в данный период слово *баумейстер* встречается только в приложении к «Письмовнику» Н. Г. Курганова — в дополнении к «Словарю разноречному», причем в первом издании «Письмовника» слово представлено вариантом *баумейстер*, а в четвертом — вариантом *баумистер*. Эти сведения во многом являются неточными. Первое, второе и третье издания действительно содержат вариант *баумейстер*, однако в четвертом и пятом изданиях обнаруживается вариант *бауместер* (мы просмотрели экземпляры 139/970, 18.68.8.42 и 18.51.6.39 Российской национальной библиотеки), а в шестом и седьмом — вновь вариант *баумейстер*. Написание *баумистер* во всех изданиях отсутствует. Таким образом:

- Баумейстеръ, здатель (Kurganov 1769: 417).
- Баумейстеръ, здатель (Kurganov 1777: 459).
- Баумейстеръ, здатель (Kurganov 1788: 671).
- Бауместеръ, здатель (Kurganov 1790: II, 267).
- Бауместеръ, здатель (Kurganov 1793: II, 280).
- Баумейстеръ, здатель (Kurganov 1796: II, 280).
- Баумейстеръ, здатель (Kurganov 1803: II, 280).

Слово *баумейстер* является заимствованием из немецкого языка (ср. *Baumeister*, которое новонемецком языке употреблялось в значении ‘тот, кто осуществляет общее и техническое руководство строительством’ (de Vincenz, Hentschel)). В Словаре братьев Гримм у слова *Baumeister*, наряду с ‘architectus’, фиксируется значение ‘aedilis’ — ‘должностное лицо, осуществляющее наблюдение за состоянием общественных зданий’ (DWBG: I, 1190).

Приведенный в «Словаре русского языка XVIII в.», но отсутствующий в источниках вариант *баумистер* заслуживает отдельного комментария, так как ошибочно указывает на

возможное участие в процессе заимствования польского языка в качестве посредника. Начиная с XVI в. в польском языке для обозначения некоторых строительных профессий (архитектора, руководителя строительных работ, мастера-столяра) употреблялось слово *baumistrz* (de Vincenz, Hentschel; Słownik XVI: II, 29).

Значение слова *здатель*, посредством которого в «Письмовнике» Н. Г. Курганова толкуется слово *баумейстер*, в целом, соответствует семантике немецкого этимона. Начиная с XII в. в древнерусских памятниках оно встречается в значении «мастер-строитель» (DRL XI–XVII: V, 361), а в XVIII в. используется в более общем значении «тот, кто создает, сооружает, строит что-л.; основатель» (DRL XVIII: VIII, 157). В качестве близких по значению соответствий заимствования *баумейстер* в русском языке XVIII в. также выступали слова *архитектор* и *зодчий*. Появление первого относится к XVI в. (DRL XI–XVII: I, 53); в XVIII в. оно было представлено несколькими вариантами: *архитектор* (-тур), *архитект* и *архитектон* (DRL XVIII: I, 101). Второе встречается в древнерусских памятниках в значении «зодчий, мастер по возведению каменных и кирпичных строений» (DRL XI–XVII: VI, 57), а в XVIII в. продолжает употребляться в значении «архитектор» (DRL XVIII: VIII, 220).

К этой группе слов можно добавить и лексему *домостроитель*. «Словарь русского языка XVIII в.» фиксирует у нее только значение «управитель дома, хозяйства; хозяин, эконо́м», однако пример из «Немецко-латинского и русского лексикона» 1731 г. указывает, что слово могло использоваться и в значении ‘aedilis; лицо, осуществляющее наблюдение за состоянием общественных зданий’. Ср.:

Bauherr, aedilis, домостроитель, здатель, начальник от строеніи (LW 1731: 67).

Как следует из примера, в данном значении могло употребляться и слово *здатель*.

### 3. Слово *боммейстер*

Известен лишь один случай употребления слова *боммейстер* в русском языке — это процитированное в «Словаре русского языка XVIII в.» письмо А. В. Кикина Петру I, в котором боммейстером назван сподвижник Петра I Лукьян Алексеевич Верещагин (1672–1713). В «Истории русского

флота» С. Елагина содержатся сведения о том, что в 1698 г. в Воронеже Л. А. Верещагину был поручен надзор за постройкой кораблей, а его должность обозначалась словом «шхип-тимерман» (ср. голл. *schip-timmerman*, 'корабельный столяр, плотник' (Holtrop 1789: 120, 685)). Ср.:

За три дня до приезда Государя прибыл из Москвы в Воронеж «Преображенского полка *шхип-тимерман*» и в то же время дворовый человек при Государе, Лукьян Верещагин, для приготовления царских покоев (Rus. Fleet: 26)<sup>1</sup>;

Строителем оставался сам Государь, а в отсутствие его, *надзор за работами* поручен был двум молодым русским мастерам, учившимся с ним за границей. Эти мастера были Склеяев и Верещагин (Rus. Fleet: 118).

По всей видимости, эти сведения и стали источником ошибочного толкования слова *боммейстер* в «Словаре русского языка XVIII в.». Для правильной интерпретации контекста следует иметь в виду, что письмо Петра I, в котором Верещагин назван боммейстером, было написано спустя десять лет после событий, о которых сообщает Елагин, а именно в январе 1709 г. Если расширить цитату, приведенную в «Словаре русского языка XVIII в.», то становится понятно, что обязанности Верещагина в это время были связаны уже не с плотницкими работами, а с поиском и учетом участков леса, «годного на корабельное строение», а также с заготовкой и перевозкой материалов. Ср.:

А ныне дубовые леса *приискал боммейстер* Верещагин близ Старой Русы, а в ближних местах сказывает, что болши *годных лесов на карабелное строение* нет. И для того ездил я из Ладоги в Новгород к лантрихтеру и говорил ему, дабы *в вывозе вышепомянутого лесу он спомоществовал*, понеже Лукьяну Верещагину теми людьми, которые у него есть в ведении, исправить сего за далностью невозможно, на что он мне сказал, что хотел отдать 300 подвод. Также, естли не могут сыскать дубовых винкель и инген, книсов и вегерс балков, делать ли ис сасновых? А Лукьян Верещагин пишет, что он еще по се время *вышепомянутых дерев не нашел*. В Новой Ладоге на оные

---

<sup>1</sup> Здесь и далее тексты, изданные в XIX–XX вв., — «История русского флота» С. Елагина, «Письма и бумаги императора Петра Великого», «Полное собрание законов Российской империи» — цитируются в упрощенной орфографии: «парные» буквы и «ъ» в конце слова не воспроизводятся, пунктуации, словоделение, написание прописных и строчных букв сохраняются. Курсив в цитатах принадлежит автору статьи.

карабли готовят сасновые доски, а о дубовых сказал Верещагин, что некоторыми делы за малолюдством и за далностию исправитца невозможно (Letters: VIII, 1043).

Из других источников следует, что в обязанности Верещагина входило также складирование и хранение материалов. Так, в ноябре 1706 г., в резолюции Петра I на докладе Ф. М. Апраксина упоминаются «припасы Лукьяна Верещагина». Ср.:

Делать на Сяси брегантин по новому образцу *из припасов Лукьяна Верещагина* (Letters: IV, 455).

В этом же ряду можно процитировать еще одно письмо Петра I от 1707 г. к Ф. М. Склаеву (с ним ранее Верещагин совместно руководил постройкой корабля «Гото Предестинация», спущенного на воду весной 1700 г.), а также ответ Склаева, в которых говорится о вывозе леса «от Лукьяна Верещагина». Ср:

Також на корабль двоеполубной о тритцати шести пушках *от Лукьяна Верещагина лес дубовой* надлежит сим летом перевозить (Letters: IV, 455);

Дубоваго лесу *навожено от Лукьяна*, числом бы надовольно было, да прямова многа. Ныне я *заежьжал к нему для отбору кривых дерев* (Letters: VI, 272).

Из сведений, приводимых С. Елагиным, следует, что должность распорядителя по заготовке строительных материалов была учреждена еще во времена Азовских походов, и на эту должность, как правило, назначался кто-либо из стольников. Ср.:

<...> *стольник Григорий Семенович Титов, главный распорядитель по заготовке строительных материалов*» (Rus. Fleet: 26);

«Заготовка этих добавочных *лесных припасов* возложена была на воронежца Антона Веневитинова, который был назначен к этому делу с двумя другими воронежцами же Лосевым и Михневым, *взамен стольников, назначавшихся прежде из Москвы*» (Rus. Fleet: 120).

Слово *боммейстер*, по всей видимости, было заимствовано из нидерландского языка (ср. нидерл. *boommeester*). В двуязычных нидерландско-французских словарях, изданных во второй половине XVII — первой половине XVIII в. в Амстердаме и Роттердаме (нидерландский язык обозначается в них как нижненемецкий и фламандский — «nederduitsch» и «flamend»), данное слово фиксируется как обозначение лица,

открывающего и закрывающего вход в порт (барьер, пере-  
кладину, шлагбаум). Ср.:

Garde de port ('Охранник порта'), *f. m. Boomwachter, boommeester* (DFF 1708: 339);

Boommeester. *Zie Boomsluiter* <...>

Boomsluiter, *z. m. Boommeester. Commis pour ouvrir, ou pour fermer les ports* ('Служащий, открывающий и закрывающий порт') (WNF 1710: 94);

Boommeester. *zie Boomsluiter* <...>

Boomsluiter. *z. m. Boommeester. Commis pour ouvrir, ou pour fermer la barriere du port* ('Служащий, открывающий и закрывающий барьер<sup>2</sup> в порт') (WNF 1729: 100).

Значение, в котором слово *боммейстер* встречается в русском языке, у нидерландского соответствия в словарях того времени не зафиксировано. Однако не исключено, что в этом значении *boommeester* могло в качестве специального термина бытовать в среде голландских корабелов. В любом случае, структура слова *boommeester* данному значению не противоречила, ведь в то время значение 'дерево' у слова *boom* являлось основным.

### 3. История слов *вальдмейстер* и *форстмейстер*

В научно-популярной литературе можно встретить сведения о том, что Л. А. Верещагину в связи с его обязанностями по поискам и заготовке корабельного леса было присвоено особое звание. В частности, в книге И. А. Быховского «Петровские корабли», посвященной жизни и творчеству наиболее видных деятелей отечественного кораблестроения первой четверти XVIII в., без каких-либо ссылок утверждается, что «для заведования корабельными лесами <...> Петр назначил своего самого доверенного человека и одного из наиболее способных отечественных кораблестроителей того времени Лукьяна Верещагина, возведя его в ранг форштмейстера» (Byhovsky 1982: 32).

Действительно, в русском языке XVIII в. в качестве слов, близких по значению к слову *боммейстер*, наряду с лексемами *лесник*, *лесничий*, *лесовицик*, *лесарь*, *лесовик*, *лесоводец*, извест-

<sup>2</sup> Речь, возможно, идет о деревянной балке, находящейся в воде и закрывающей вход в гавань. Ср. данные нидерландско-английского словаря 1735 г.: *Boom (M.), a Tree.* <...> *Boom, havenboom, a Beam that lyes in the water to shut the haven* (LDED 1735 II: 60).

ных еще с древнерусского периода и употреблявшихся в XVIII в. для обозначения лиц, деятельность которых связана с охраной, заготовкой и торговлей лесом (DRL XI–XVII: XI, 155–156; DRL XVIII: VIII, 211–213), выступали еще два заимствования — *вальдмейстер* и *форстмейстер*.

В текстах, относящихся к первым двум десятилетиям XVIII в., данные заимствования не употребляются. В частности, как и какие-либо иные наименования должностей, они отсутствуют в именных указах об охране и описи лесов 1701 и 1703 гг. (Laws: IV, 162, 228). В указе о правилах выдачи разрешений на вырубку корабельных лесов 1719 г. упоминаются две должности: «определенные к тому делу из Адмиралтейской коллегии командиры» и «надзиратели», избираемые из местных жителей. Ср.:

А ежели в тех местах понадобится дуб к Его Государевым делам или кому на домовыя нужды, и объ ономъ прежде просить позволения *из Адмиралтейской коллегии* или определенных из той Коллегии к тому делу *командиров*; <...> и по состоянию мест в уездах по селам и деревням выбрать *надзирателей* добрых людей, у которых бы меньше 500 дворов в надзирании не было, и дать им особые пятна с гербами тех провинций, и теми пятнами пятнать заповедной лес, которой позволитсЯ на вышеписанныя нужды рубить» (Laws: V, 716–717).

Слова *вальдмейстер* и *форстмейстер* (*форштмейстер*) впервые встречаются в источниках 1722 г. В петровской «Табели о рангах» среди прочих статских чинов указаны две должности: «Обер-Вальдмейстер или вышний надзиратель лесов» (5 класса) и «Форштмейстер» (12 класса) (Laws: VI, 486, 489). Кроме этого, в сенатском указе «О вальдмейстерах», наряду с должностью *обер-вальдмейстера*, упоминаются находящиеся в его подчинении *вальдмейстеры* и *унтер-вальдмейстеры*. Ср.:

В Губерниях и Провинциях *Вальдмейстерам*, *Унтер-Вальдмейстерам* съезжие и постоялые дворы им и под колодников в городах, давать посадские <...> також заповедным лесам прежняя описныя книги и всякия ведомости и пятна, чем по указу велено заповедные леса пятнать, Губернаторам и Воеводам по преждепосланным из Сената указам, отдать им Вальдмейстерам без удержания. <...> А ежели о каких делах надлежит посылать в Москву к *Обер-Вальдмейстеру*, и для того давать им ямския подводы за указныя прогонныя деньги (Laws: VI 813–814).

В дальнейшем слово *вальдмейстер* продолжает употребляться в качестве обозначения официальной должности. В част-



ности, оно встречается в указе Екатерины I 1726 г. об упразднении должности вальдмейстера и о передаче их функций уездным воеводам, а также в сенатском указе 1730 г., эту должность восстанавливающим (Laws: VI, 726; VIII, 319). Инструкция от 11 мая 1732 г. закрепляет должность вальдмейстера только за теми лесами, что растут вдоль крупных рек, — Волги, Оки, Суры, Камы и их притоков, а также вдоль рек, впадающих в Ладожское озеро. В инструкции проводится различие между *вальдмейстерами больших рек* и *вальдмейстерами меньших рек*, а должность *лесного надзирателя* теперь относится только к лесам, растущим вдоль Двины, Дона и Днепра. В инструкции также вводится должность *уездного надсмотрщика*. Ср.:

<...> смотрение иметь тем же определенным по знатым рекам *Вальдмейстерам*, которых выбрать из Дворян или отставных офицеров тамошних мест ближних помещиков <...> и *Вальдмейстерам меньших рек*, быть под командою *Вальдмейстеров больших рек* <...> А по рекам Двине, Дону и Днепру и принадлежащим к ним, смотрение иметь тех Губерний, в которых они обретаются, Губернаторам и Воеводам, и для лучшего выбрать *лесных Надзирателей* потому ж из тамошних Дворян <...> А для домовных указных нужд, о вырубке из заповедного леса, объявлять *Вальдмейстеру или лесному Надзирателю* и определенным от них *уездным Надсмотрщикам* (Laws: VIII, 803–804).

Что касается слова *форстмейстер*, то в русском языке XVIII в. оно употреблялось в ином значении — ‘специалист, занимающийся выращиванием леса; лесовод’. Форстмейстером в источниках, в частности, именуется приглашенный в Россию из Германии в 1727 г. лесовод Фердинанд Габриэль Фокель. Ср.:

А по осмотру и по описи посыланного в те места *Форстмейстера* Фокеля показано лесов, на корени стоящих, больших на казенные дела и на пильные мельницы и прочия потребности <...> 2.433.650 <...> дерев (Laws: XII, 794).

<Ср. также название книги, изданной в Санкт-Петербурге в 1766 г.:> «Описание естественного состояния растущих в северных российских странах лесов <...> сочиненное на немецком языке *форстмейстером* Фокелем».

В этом же значении слово встречается в «Регламенте о управлении Адмиралтейств и флотов» 1765 г.:

<...> разделить все леса на дистрикты, определяя к каждому особливых смотрителей, а к молодым и *Форштмейстеров* (Laws: XVII, 272).

С историко-лингвистической точки зрения несомненный интерес представляет указ, относящийся к самому концу XVIII в. (1798), в котором среди прочего обсуждаются различия в семантике слов *вальдмейстер* и *форстмейстер*. Ср:

Экспедиция составила *Инструкции Обер-Форштмейстеру и Форштмейстеру*, предпочитая сии чины *Вальдмейстерам* потому, что к обязанности их принадлежит не одно токмо сохранение, но и разведение вновь лесов (Laws: XXV, 135).

Как следует из примера, на протяжении XVIII в. общепринятым наименованием должности лица, занимающегося учетом и охраной леса, было слово *вальдмейстер*, а слово *форстмейстер* было связано с областью лесоводства.

#### 4. Выводы

Таким образом, можно сделать следующие уточнения к первому выпуску «Словаря русского языка XVIII в.».

(1) В русском языке XVIII в. заимствование *боммейстер* (ср. нидерл. *boom* ‘дерево’ + *meester*) не было вариантом заимствования *баумейстер*, а являлось самостоятельной лексемой и употреблялось в значении ‘лицо, отвечающее за поиск и учет корабельных лесов, а также заготовку, хранение и перевозку материалов, предназначенных для постройки кораблей’.

(2) Заимствование *баумейстер* в русском языке XVIII в. (ср. нем. *Baumeister* < *bauen* ‘строить’) употреблялось в значении ‘архитектор, руководитель строительных работ’, а не в значении ‘корабельный плотник’.

(3) Написание *баумистер*, которое в «Словаре русского языка XVIII в.» приведено в качестве одного из вариантов слова *баумейстер* и которое в словарной статье ошибочно указывает на возможное польское влияние (ср. польск. *baumistrz*), в источниках отсутствует.

(4) Ряд вариантов слова *баумейстер* необходимо дополнить вариантом *бауместер*, который встречается в четвертом и пятом издании «Письмовника» Н. Г. Курганова (1790, 1793).

Кроме этого, как показывает анализ материала, встречающееся в научно-популярной литературе утверждение о том, что в 1700-е – 1710-е гг. в России существовала должность *форстмейстера* (и что в ранг *форстмейстера* был, в частности, воз-

веден сподвижник Петра I Л. А. Верещагин), с историко-лингвистической точки зрения является недостоверным.

### Литература

- Byhovsky, I. A. 1982: *Petrovskiye korabely*. [Shipbuilders of Peter the Great]. Leningrad: Sudostroyeniye.  
Быховский И. А. 1982: *Петровские корабли*. Л.: Судостроение.
- DFD 1708 — Rouxel, Claude. *Le grand dictionnaire françois & flamend*. Amsterdam: François Halma.
- DRL XI–XVII — *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vekov*. [Dictionary of the 11th–17th-centuries Russian Language]. Vol. 1–30–. Moscow, 1975–2015–.  
*Словарь русского языка XI–XVII веков*. Вып. 1–30–. Москва, 1975–2015–.
- DRL XVIII — *Slovar' russkogo yazyka XVIII veka*. [Dictionary of the 18th-century Russian Language]. Vol. 1–22–. Leningrad, St. Petersburg, 1984–2019–.  
*Словарь русского языка XVIII века*. Вып. 1–22–. Ленинград, С.-Петербург, 1984–2019–.
- DWBG — *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. Bd. I–XVI. Leipzig, 1854–1961.
- Holtrop 1789: Holtrop, John. *A New English and Dutch Dictionary*. The first volume Containing The English before the Dutch. Dordrecht–Amsterdam: A. Blussé en Zoon; W. Holtrop.
- Kurganov, N. G. 1769: *Rossiyskaya universal'naya grammatika, ili Vseobscheye pis'mosloviye*. [Universal Grammar of the Russian language, or General Letter Writing Guide]. St. Petersburg.  
Курганов Н. Г. 1769: *Российская универсальная грамматика, или Всеобщее писмословие*. СПб.
- Kurganov, N. G. 1777: *Kniga pismovnik, a v ney nauka rossiyskogo yazyka*. [Letter Writing Guide with the Science of Russian Language]. St. Petersburg.  
Курганов Н. Г. 1777: *Книга писмовник, а в ней наука российского языка*. СПб.
- Kurganov, N. G. 1788: *Kniga pismovnik, a v ney nauka rossiyskogo yazyka*. [Letter Writing Guide with the Science of Russian Language]. St. Petersburg.  
Курганов Н. Г. 1788: *Книга писмовник, а в ней наука российского языка*. СПб.
- Kurganov, N. G. 1790: *Pismovnik, soderzhaschiy v sebe nauku rossiyskogo yazyka*. [Letter Writing Guide with the Science of Russian Language]. Vol. I–II. St. Petersburg.  
Курганов Н. Г. 1790: *Писмовник, содержащий в себе науку российского языка*. Ч. I–II. СПб.
- Kurganov, N. G. 1793: *Pismovnik, soderzhaschiy v sebe nauku rossiyskogo yazyka*. [Letter Writing Guide with the Science of Russian Language]. Vol. I–II. St. Petersburg.

- Курганов Н. Г. 1793: *Писмовник, содержащий в себе науку русского языка*. Ч. I–II. СПб.
- Kurganov, N. G. 1796: *Pismovnik, soderzhaschiy v sebe nauku rossiyskogo yazyka*. [Letter Writing Guide with the Science of Russian Language]. Vol. I–II. St. Petersburg.
- Курганов Н. Г. 1796: *Писмовник, содержащий в себе науку русского языка*. Ч. I–II. СПб.
- Kurganov, N. G. 1802–1803: *Pismovnik, soderzhaschiy v sebe nauku rossiyskogo yazyka*. [Letter Writing Guide with the Science of Russian Language]. Vol. I–II. St. Petersburg.
- Курганов Н. Г. 1802–1803: *Писмовник, содержащий в себе науку русского языка*. Ч. I–II. СПб.
- Laws — *Polnoye sobraniye zakonov Rossiyskoy Imperii*. [Complete Collection of the Laws of the Russian Empire]. [1649–1825]. Vol. I–XLV. St. Petersburg.  
*Полное собрание законов Российской империи*. [1649–1825]. Т. 1–45. СПб., 1830.
- LDED 1735 — Sewel, W. 1735: *A Large Dictionary English and Dutch*. Vol. I–II. Amsterdam: Jacob ter Beek.
- Letters — *Pis'ma i bumagi imperatora Petra Velikogo*. [Letters and papers of Emperor Peter the Great]. [1688–1713]. St. Petersburg; Moscow; Leningrad; Moscow; Moscow, 1887–2003.  
*Письма и бумаги императора Петра Великого*. [1688–1713]. СПб.; М.; Л.; М.; М., 1887–2003.
- LW 1731 — [Weismann, E.] *Deutsch-Lateinisch und Russisches Lexicon*. St. Petersburg. [Вейсман, Э.] Немецко-латинский и русский лексикон. СПб.
- Rus. Fleet — Yelagin, S. 1864: *Istoriya russkogo flota. Period Azovsky*. [History of the Russian Fleet. The Azov period]. St. Petersburg.  
Елагин, С. 1864: *История русского флота. Период Азовский*. СПб.
- Słownik XVI — *Słownik polszczyzny XVI wieku*. Т. 1–37–. Wrocław–Warszawa–Kraków, 1966–2016.
- de Vincenz, A., Hentschel, G. *Das Wörterbuch der deutschen Lehnwörter in der polnischen Schrift- und Standardsprache. Von den Anfängen des polnischen Schrifttums bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts*. Göttingen, Oldenburg. Elektronische Ausgabe (<http://diglib.bis.uni-oldenburg.de/bis-verlag/wdlp>; 25. 02. 2020).
- WNF 1710 — Halma, François. *Woordenboek der Nederduitsche en Fransche Taalen*. Utrecht, Amsterdam: Willem van de Water, Pieter Mortier.
- WNF 1729 — Halma, François. *Woordenboek der Nederduitsche en Fransche Taalen*. Amsterdam, Utrecht: Wetsteins en Smith, Jacob van Poolsum.

Л. В. Братухина

(Пермский государственный национальный исследовательский университет)

## **АВТОРСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ АНТИЧНОГО МИФА В ПОЭМЕ Э. ПАУНДА «THE CANTOS»**

В статье анализируется одна из особенностей «поэтики мифологизирования» в поэме Э. Паунда «The Cantos». Фрагмент из Canto II рассматривается как пример особой авторской интерпретации мифологических сюжетов, в качестве античных источников которых исследуются VII гомеровский гимн «Дионис, или Разбойники», «Метаморфозы» Овидия, «Вакханки» Еврипида, «Деяния Диониса» Нона Панополитанского. Прослеживаются изменения мифа, вносимые в него Э. Паундом при включении в собственное произведение. В заключение делается вывод об особенности создания автором XX века «самостоятельного “мифологического” сюжета», связанного с изображением мистического опыта лирического героя поэмы и отражающего видение «всеобщей истории» как постоянного возвращения к некоей первооснове.

*Ключевые слова:* миф, «поэтика мифологизирования», Э. Паунд, «The Cantos», VII гомеровский гимн, «Метаморфозы» Овидия, «Вакханки» Еврипида, «Деяния Диониса» Нона Панополитанского.

L. V. Bratuchina

(Perm' State National Research University)

### **The author's interpretation of an antique myth in the poem «The Cantos» by E. Pound**

The article analyzes one of the features of the “poetics of mythologization” in “The Cantos” by E. Pound: a change in the plot of the traditional myth, not contradicting antique sources. A fragment from Canto II is considered as an example of author's special interpretation of mythological plots such as the meeting of Dionysus with Tyrrhenian pirates, Pentheus' conversation with the only survivor in this story, Acoetes, and similar conversation with Tiresias and Cadmus. As the antique sources of the respective mythological tradition, the VII Homeric hymn “To Dionysus”, “Metamorphoses” by Ovid, “Bacchantes” by Euripides and the “Acts of Dionysus” by Nonnus of Panopolis are investigated. Also, we trace the changes introduced by E. Pound when he included a myth in his own work, expressed in the generalization of the material of his antique sources, in the description of the events of the myth from an unusual point of view, the appearance of some unknown circumstances that do not go beyond the mythological plot. The myth, accreting in its content, enriched with new facts and meanings, is affirmed as becoming actual, possessing “living” links with modernity. In the end, a conclusion is drawn about the peculiarities of the author of the twentieth

century creating an “independent mythological plot”, related to the depiction of the mystical experience of the lyrical hero of the poem and reflecting the vision of “universal history” as a permanent return to a certain fundamental principle.

*Keywords:* myth, “poetics of mythologization”, E. Pound, “The Cantos”, VII Homeric hymn, “Metamorphoses” by Ovid, “Bacchantes” by Euripides, “Acts of Dionysus” by Nonnus of Panopoli.

Э. Паунд дает в произведении «The Cantos»<sup>1</sup> один из самых наглядных примеров мифологизма, «характерного явления литературы XX века» как «художественного приема» и как «стоящего за этим приемом мироощущения» (Мелетинский 2000: 295). Исследователи по-разному характеризуют особенности «поэтики мифологизирования»<sup>2</sup> Э. Паунда. Дж. Деккер последовательно анализирует паундовское понимание самого феномена мифа: «как [a]моральной истории» ([im]moral fable) и «как фиксации восхитительного духовного опыта» (a record of a delightful psychic experience) (Dekker 1969: 280). В тексте поэмы им обнаруживаются метаморфозы двух типов: первый, представляющий собой «трансляцию знания — идеи, образа, архетипического персонажа или божества — через различные языки

---

<sup>1</sup> Я. Пробштейн переводит название поэмы как «Песни», усматривая в этом определенную связь с великими предшественниками Паунда в создании эпических произведений: «...как известно, такое название дано главам «Илиады» и «Одиссеи» Гомера и «Божественной комедии» Данте» (Пробштейн 2016).

<sup>2</sup> Е. М. Мелетинский, рассматривая «поэтику мифологизирования в литературе XX в. в основном на материале романа», определяет это понятие как «один из способов организации повествования после разрушения или сильного нарушения структуры классического романа XIX в. сначала посредством параллелей и символов, помогающих упорядочить современный жизненный материал и структурировать внутреннее (микropsихологическое) действие, а затем путем создания самостоятельного “мифологического” сюжета, структурирующего одновременно коллективное сознание и всеобщую историю» (Мелетинский 2000: 339). Основные черты «поэтики мифологизирования» можно с полным основанием отнести и к произведению Паунда (несмотря на то, что оно не относится к романному жанру): использование «циклической ритуально-мифологической повторяемости» «для выражения универсальных архетипов и для конструирования самого повествования» (Мелетинский 2000: 339), «метафорическое описание ситуации в современном обществе... с помощью параллелей из традиционных мифов», смысл которых «резко меняется», поскольку порождены они иной эпохой (Мелетинский 2000: 372).

и культурные ситуации»<sup>3</sup> (Dekker 1969: 292); второй, «более фундаментальный», используемый Овидием в «Метаморфозах» как «организующий принцип» для «компендиума мифологии» (Dekker 1969: 293). Суть этого рода метаморфозы, по мнению исследователя, заключается в «постоянном изменении формы, которое претерпевают легендарные персонажи», в результате чего создается эффект «беспокойной, колеблющейся поверхности», очень сходной с той «картиной мира», что предстает в «The Cantos» (Dekker 1969: 293). К. Чухрукидзе подчеркивает в паундовском обращении к мифу особый пафос — стремление выразить «нечто неестественное, аномальное, невероятное» (Чухрукидзе 1999: 74). Я. Пробштейн в мифологизме «зрелого Паунда» усматривает «способ мышления, позволяющий выявить в образе, символе или архетипе такое отношение ко времени, пространству и бытию, благодаря которому воссоздается картина мира» (Пробштейн 2016). В. М. Толмачев распространяет на произведение Паунда высказывание Т. С. Элиота о мифе, используемом для «придания последовательности, порядка, формы, смысла той необозримой панораме бессмыслицы и хаоса, которая составляет современную историю», в романе Дж. Джойса «Улисс»<sup>4</sup> (Толмачев 2013: 116), а особенностью обращения Паунда к мифологической основе называет

<sup>3</sup> В этом с ним соглашаются многие исследователи творчества Паунда. Об этой особенности введения мифа в текст поэмы так или иначе говорит Я. Пробштейн, считая, что для «The Cantos» характерны «трансформация, метаморфоза или даже транспонирование мифа, то есть как бы разыгрывание мифа в другом месте и времени, или деконструкция мифа», выявляющие «неизменное в вечно меняющемся», утверждающие «неделимость времени и культуры» и облекающие «плотью символ и архетип» (Пробштейн 2016). К. Чухрукидзе сопоставляет в Canto IV сюжеты гибели Актеона и предание о Пейре Видале, которого, скрытого волчьей шкурой, чуть не растерзали собаки, и интерпретирует оба сюжета как разыгрывание мифа, при котором «готовые имена приобретают жизнеспособность благодаря их повторению внутри конкретного действия, которое скрыто, несущественно вне имен» (Чухрукидзе 1999: 81).

<sup>4</sup> А. П. Саруханян комментирует это высказывание Элиота, находя в его словах определение «мифологического метода», суть которого состоит в «использовании мифа для моделирования картины мира» (Саруханян 2002: 285). Отметим, что произведению Паунда объективно присуще указываемое данным исследователем джойсовское отношение к мифологическому прообразу: «сопряжение частного и всеобщего», при котором отсылка к мифу «сообщает универсальный смысл современному материалу» (Саруханян 2002: 297).

синкретизм, соединение «элементов многих религий и верований», когда «прамиф становится многоцветной радугой мифа» (Толмачев 2013: 120).

Признавая справедливость этих выводов, мы в настоящей статье предполагаем показать своеобразие подхода Э. Паунда к интерпретации античного мифа, несколько отличающееся от выше изложенного. Как нам представляется, заслуживает внимания то, как автор преобразует сюжеты античной мифологии, вплетая их в ткань поэмы. Задача данной статьи рассмотреть на отдельном примере суть подобного изменения в поэме Паунда.

В *Santo II* излагается история перевоплощения Диониса при встрече тирренскими пиратами. В основных деталях Паунд в изложении этого мифологического сюжета следует «Метаморфозам» Овидия: Акойт, единственный спасшийся из моряков, превращенных Дионисом в дельфинов, рассказывает фиванскому царю Пенфею об этом, предупреждая его. Имена самого Акойта и его спутников, упоминаемые в *Santo II*, также взяты из третьей книги «Метаморфоз»: Acoetes (Ov. Met. III, 582), Ликаб<sup>5</sup> (Lycabs), ср. *Lycabas* (Ov. Met. III, 624), Медон (*Alcimedon* Ov. Met. III, 618 и *Medon* Ov. Met. III 671). Сопоставимы также биографии Ликаба и Ликабанта. У Овидия о нем сообщается, что он был изгнан за убийство из этрусского города Туски (в современной Тоскане): «Furit audacissimus omni // De numero Lycabas, qui Tusca pulsus ab urbe // Exilium dira roenam pro caede luebat» (Ov. Met. III, 623–624). В поэме Паунда образ персонажа несколько модернизируется: упоминается «итальянец, бывший каторжник» (Паунд 2018: 11), «an ex-convict out of Italy» (Pound 1997: 7), «В Тоскане его искали за убийство» (Паунд 2018: 11), «He was wanted for manslaughter in Tuscany» (Pound 1997: 7). На наш взгляд, подобное осовременивание сюжета следует в русле уже упоминавшегося во многих исследованиях характерного для Паунда «транспонирования... разыгрывания мифа в ином месте и времени» (Пробштейн 2016), создающего «эффект единовременья», общего «символического сюжета» (Толмачев 2013: 115).

---

<sup>5</sup> Перевод имени, упоминаемого в *Santo II*, дан А. В. Бронниковым.



Паунд несколько изменяет<sup>6</sup> сюжет мифа. Так, его Акойт в своей речи упоминает Тиресия и Кадма: «And you, Pentheus, // Had as well listen to Tiresias, and to Cadmus, // or your luck will go out of you» (Pound 1997: 8). Встречу Пенфея с Тиресием и Кадмом, участвующими в вакхических празднествах, описывают Еврипид в «Вакханках» и Нон Панополитанский в «Деяниях Диониса». В трагедии Еврипида и Тиресий, и Кадм беседуют с Пенфеем, призывая его к участию в таинствах Диониса-Вакха, причем в словах обоих так или иначе звучит предупреждение о возможной каре, ср. предупреждение Кадма: «Пока ты цел еще, Пенфей, плющом // Дай увенчать тебя, восславим Вакха!» (Eur. Bacch. 341–342, пер. И. Анненского), на которое Тиресий отвечает: «Да, Кадм, смотри, как бы Пенфей твой мрачный // Твой

---

<sup>6</sup> Такая переработка лежит в русле творчества античных авторов, излагающих в своих произведениях как сложившиеся мифы, так и переработанные ими. А. И. Зайцев отмечает возможность авторских «собственных домыслов» в «Теогонии» Гесиода, несвободу гомеровских гимнов от элементов поэтического вымысла, «педагогические вымыслы мифологического содержания» у Пиндара и необходимость некоторого изменения сюжета в аттической трагедии — в произведениях Эсхила, Софокла, Еврипида (Зайцев 2004: 57–58). О. В. Бударagina в работе, посвященной «Метаморфозам» Овидия, отмечает «новаторство поэта в трактовке многих мифов», проявляющееся, например, в том, что он «использует известный миф, но по-новому расставляет акценты, останавливаясь на менее разработанных деталях» (Бударagina 2003). К. Галински подчеркивает, что особенность изложения мифов в поэме Овидия заключается в стремлении автора «передать то же самое по-иному» (Galinsky 1975: 4). Значительную творческую свободу Овидия исследователь усматривает в превращении метаморфозы в «функциональный принцип», проявляющийся во всех «сущностных аспектах поэмы», а также в «обработке традиционного мифологического материала» В качестве примеров его творческой адаптации, рассматриваемых в работе К. Галински, отметим «„модернизацию“ мифа», связанную с использованием его в «исследовании» Овидием «человеческой психологии, особенно психологии различных видов любви» (Galinsky 1975: 69). А. Ф. Лосев в «Овидиевой передаче» отдельных мифов обнаруживает влияния эллинистически-римского периода: индивидуализм, субъективизм, психологизм, — искажающие архаическую мифологическую основу (Лосев 1957: 41). В целом же он оценивал «Метаморфозы» как «бездонный подлинник для изучения античной мифологии» и одновременно как переведенную на язык цивилизованного сознания мифологию (Лосев 1957: 553–554). В изложении мифа о Дионисе-Загрее в «Деяниях Диониса» Нона Панополитанского он находит как «реставрацию старинной мифологии», так и эпизоды, представляющие «личные измышления» автора (Лосев 1957: 160).

славный дом не омрачил бедой: // Не по гаданьям так я говорю, // А по речам, что слышал от безумца» (Eur. Bacch. 369–372, пер. И. Анненского). В «Деяниях Диониса» Пенфей разговаривает только с Тиресием, Кадм всего лишь присутствует при этом, а прорицатель неоднократно предупреждает о губительном гневе Диониса и в качестве одного из примеров его проявления приводит историю о тирсенийских пиратах (Nonn. Dion. XLV, 102–168). Следует упомянуть еще один античный источник, на который, очевидно, опирается Паунд, — VII Гомеровский гимн<sup>7</sup>. Здесь море, по которому к Дионису плывет корабль пиратов, имеет «цвет вина» (οἶνολα πόντον) (Hom. Hymn. VII. 7), а также сообщается, что во время чудесного превращения божества на корабле появляется вино (Hom. Hymn. VII. 35–36). В Santo II автор в свойственной ему метафорической манере сравнивает морскую воду в заливе у Хиоса с вином: «There is a wine-red glow in the shallows, a tin flash in the sun-dazzle» (Pound 1997: 7). Кроме того, упоминается чан с вином на месте корабельного борта. О «благоуханном источнике» «Дионисовой влаги» (Nonn. Dion. XLV, 147, пер. Ю. А. Голубца), забившем на корме корабля тирсенийцев, пишет и Нон Панополитанский, однако сочетание сравнения волн с вином и упоминание вина, струящегося по кораблю, ближе к Гомеровскому гимну. В тексте Паунда сочетаются все эти источники: основа истории дана по Овидию, упоминание предупреждающих о возможной каре Кадма и Тиресия — по Еврипиду, объединение мотивов увещания Пенфея Тиресием и рассказа о превращении пиратов в дельфинов — по Нону Панополитанскому, аллюзии в изображении моря и вина отсылают к Гомеровскому гимну. Однако у Паунда ссылка Акойта на разговор Пенфея с Тиресием и Кадмом, о котором эти источники не упоминают, развивает миф, позволяя увидеть его с необычной точки зрения: Акойт, у Овидия появляющийся только в эпизоде беседы-допроса у Пенфея, включается в отношения с другими персонажами

---

<sup>7</sup> А. Д. Муди (Moody 2007: 11–12) называет центральной темой Santo II «эпифанию, визионерское проявление Диониса», показывая стремление передать непосредственность визионерского опыта Паунда и рассматривая античные источники этого сюжета с точки зрения того, насколько они могли повлиять на образ Диониса как божества, чей закон не смерть, а «непрекращающееся изменение следующих друг за другом форм». Он считает, что Паунд в Santo II следует в большей степени «восхищающей» истории Овидия и идее «бога неразрушимой жизни» Гомеровского гимна.

(герой, очевидно, был свидетелем беседы фиванского царя со слепым пророком и со своим прославленным дедом; любопытен также вопрос о том, к каким словам Тиресия призывает прислушаться Акойт у Паунда: было ли это просто предупреждение о возможном несчастье или он намекает на рассказанную прорицателем историю, в которой сам принимал участие). Кроме того, Паунд творчески развивает напутствие Диониса Акойту. Овидий передает такие слова божества, адресованные персонажу: «Excute...// Corde metum, Diamque tene» (III, 689–690). В Canto II Лиэй-Вакх, со слов Акойта, говорит ему: «From now, Acoetes, my altars, // Fearing no bondage, // fearing no cat of the wood, // Safe with my lynxes, // feeding grapes to my leopards, // Olibanum is my incense, // the vines grow in my homage» (Pound 1997: 8). Отметим, что в данном примере изменение мифа не выходит за рамки античных источников. В этом Паунд словно бы следует принципу Каллимаха «не пою ничего незасвидетельствованного» (Call. Fr. 612, пер. А. И. Зайцева), что, по мнению А. И. Зайцева, отражает характер мифотворчества эллинистического периода: «... поэты, как правило, позволяют себе новшества лишь в деталях... начинается усердная разработка мифических версий, дошедших из прошлых эпох, в том числе захолустных, малоизвестных» (Зайцев 2004: 59).

Отметим, что изменение мифа в данном фрагменте Canto II основывается на обобщении материала названных античных источников и на изображении событий мифа с непривычной точки зрения, при этом раскрываются прежде неизвестные обстоятельства, не выходящие, впрочем, за пределы мифологического сюжета. В подобной интерпретации мифа, как нам представляется, находит отражение позиция лирического героя поэмы. Сошлемся на Дж. Деккера, который рассматривает слова Акойта о рассказанной им в данном Canto Пенфею истории преобразования Диониса — «I have seen what I have seen» (Pound 1997: 7) — как выражение особого «восхитительного духовного опыта», значение которого туманно и не может быть определено в контексте классического мифологического сюжета (Dekker 1969: 280). М. В. Толмачев усматривает подобный принцип трансляции особого визионерского опыта как один из основополагающих для поэмы в целом и заявленный в ее прологе — Canto I: «...общается в особом измерении с тенями не только Одиссей, но и лирическое “я”, находящее в средневековых переводчиках, таких же, как и он, *выходцах из моря гомеровского текста*, своих предшественников» (Толмачев

2013: 119). Принимая это во внимание, можно предположить, что изложение Паундом мифологического сюжета отражает поэтический и мистический опыт лирического героя поэмы. Ценность этого опыта обусловлена его связью с мифом, но значимость его определяется новыми (не противоречащими античным мифам) деталями, свидетельствующими о независимом обращении к первоисточнику. Обогащенный новыми обстоятельствами и смыслами, миф утверждается как актуальный и не утративший «живых» связей с современностью.

В подобной авторской интерпретации отражается внутренняя основа «поэтики мифологизирования» Паунда. Перед нами пример того, как, структурируя «внутреннее (микropsихологическое) действие» и мистический опыт лирического героя отсылками к классическому мифу и несколько изменяя его фабулу, автор создает «самостоятельный “мифологический” сюжет» (Мелетинский 2000: 339), отражающий его собственное видение «всеобщей истории» как постоянного возвращения к своей первооснове. При этом суть подобного возвращения в каждую новую эпоху заключается не просто в повторении, а в обновлении мифического опыта. Результатом становится по-овидиевски «беспокойная, колеблющаяся» картина мира, отраженная в «The Cantos» Э. Паунда.

### Литература

- Budaragina, O. V. 2003: *The Poem of Transformations*. URL: <http://antique-lit.niv.ru/antique-lit/articles/budaragina-poema-prevraschenij.htm> (the date of address 04.01.2020).  
 Бударагина, О. В. 2003: *Поэма превращений*. URL: <http://antique-lit.niv.ru/antique-lit/articles/budaragina-poema-prevraschenij.htm> (дата обращения 04.01.2020).  
 Chukhrukidze, K. K. 1999: *Pound & £. Modeli utopii XX veka [Pound & £. Utopian models of the XX century]*. M.: Logos.  
 Чухрукидзе, К. К. 1999: *Pound & £. Модели утопии XX века*. М.: Логос.  
 Dekker, G. 1969: Myth and Metamorphosis. Two Aspects of Myth in *The Cantos*. In: *New Approaches to Ezra Pound*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 280–302.  
 Galinsky, K. G. 1975: *Ovid's Metamorphoses: An Introduction to the Basic Aspects*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.  
 Losev, A. F. 1957: *Antichnaya mifologiya v yeyo istoricheskom razvitii [Ancient mythology in its historical development]*. M.: Gosudarstvennoye uchebno-pedagogicheskoye izdatelstvo ministerstva prosveshcheniya RSFSR.  
 Лосев, А. Ф. 1957: *Античная мифология в ее историческом развитии*. М.: Гос. уч.-пед. изд-во.

- Meletinsky, E. M. 2000: *Poetika mifa* [*Poetics of myth*]. М.: Vostochnaya literatura.
- Мелетинский, Е. М. 2000: *Поэтика мифа*. 3-е изд. М.: «Восточная литература».
- Moody, A. D. 2014: *Ezra Pound, Poet: A Portrait of the Man and His Work. II. The Epic years 1921–1939*. Oxford: Oxford University Press.
- Pound, E. 2018: *Kantos* [*The Cantos*]. SPb: Nauka.
- Паунд, Э. 2018: *Кантос*. Пер с англ. А. В. Бронникова. СПб.: Наука.
- Pound, E. 1997: *A Draft of XXX Cantos by Ezra Pound*. New York: A New Directions Book.
- Probshtein, Ya. 2016: The difficult beauty of Ezra Pound. In: *Sensus novus*. URL: <https://www.sensusnovus.ru/culture/2016/06/26/23521.html> (the date of address 10.01.2020).
- Пробштейн, Я. 2016: Трудная красота Эзры Паунда. В сб. *Sensus novus* URL: <https://www.sensusnovus.ru/culture/2016/06/26/23521.html> (дата обращения 10.01.2020)
- Sarukhanyan, A. P. 2002: The New Creation of Myth. In: *Khudozhestvennyye orientiry zarubezhnoy literatury XX veka*. [*The Artistic Landmarks of Foreign Literature of the Twentieth Century*]. М.: IMLI RAN, 284–304.
- Саруханян, А. П. 2002: Новое мифотворчество: У. Б. Йейтс и Дж. Джойс. В сб.: *Художественные ориентиры зарубежной литературы XX века*. М.: ИМЛИ РАН, 284–304.
- Tolmachev, V. M. 2013: Ezra Pound. In: *Istoriya Literatury SShA. Literatura mezhdu dvumya mirovymi voynami*. [*The History of Literature of USA. Literature between Two World Wars*] Т. VI, 2. М.: IMLI RAN, 78–125.
- Толмачев, В. М. 2013: Эзра Паунд. В сб.: *История Литературы США. Литература между двумя мировыми войнами*. Т. VI, книга 2. М.: ИМЛИ РАН, 78–125.
- Zaytsev, A. I. 2004: *Grecheskaya religiya i mifologiya* [Greek religion and mythology]. SPb.: Filologicheskiy fakultet SPbGU.
- Зайцев, А. И. 2004: *Греческая религия и мифология*. СПб.: Филол. ф-т СПбГУ.

А. Ю. Братухин  
(Пермский государственный национальный исследовательский университет),  
Д. А. Шипилова (Пермь)

## ЖРЕЦЫ КАМЕН И ФАРОССКИЙ МАЯК У ЦЕДЛИЦА

В статье рассматриваются античные реминисценции и аллюзии в «Венках умершим» Й. Х. фон Цедлица. Доказывается неслучайность появления их у австрийского поэта, желавшего при помощи отсылок к классическим авторам не только украсить свой текст, но и ярче выделить важные для него оттенки смысла. Высказывается предположение, что созданные на века творения «жрецов Камен» и эфемерные «простые песни» (einfache Lieder) в Todt. 52 знаменуют высокую поэзию и порождающие ее мечты, а под Priester der Kamöne подразумеваются, прежде всего, поэты Овидий и Гораций. Упомянутый в конце канцон Фаросский маяк, светить которому и после его разрушения дает Бог, так как у Него «ни одно зерно не падает напрасно», вызывает в памяти другое египетское чудо света — упомянутое Горацием «царское строение пирамид». Цедлиц, воспевающий в «Венках» фантазию (die Phantasie) и отстаивавший ее ценность в споре с Духом могил, выбрал легендарный маяк как ее символ.

*Ключевые слова:* Цедлиц, «Венки умершим», Гораций, Овидий, реминисценция, аллюзия.

A. Yu. Bratukhin  
(Perm' State National Research University),  
D. A. Shipilova (Perm')

## Priests of Muses and the Farus at Zedlitz

The article discusses the antique reminiscences and allusions in the “Wreaths of the Dead” by Joseph Christian von Zedlitz. The *Todtenkränze* is a rather long work, which Zedlitz named a collection of canzones. Unlike Dante, Zedlitz’s lyrical hero, who is looking for an answer to his questions, is accompanied not by Virgil, who is well-disposed towards him, but by the Spirit of graves, reminiscent of Mephistopheles from Goethe’s poem. He transfers the restless poet from grave to grave, trying to dispel his bright thoughts (Lichtgedanken) about the ideals of divine admiration. However, he does not succeed, and he disappears as suddenly as he appeared.

The authors demonstrate that the appearance of the said antique reminiscences and allusions was not accidental in the text of the Austrian poet, who referred to classical authors not only to decorate his text but also to emphasize the shades of meaning important to him who, using references to classical authors, wanted to not only decorate his text, but also to highlight more clearly the important shades of meaning for him. It is suggested that the centuries-old expressions “the priests of the Camoenae” and ephemeral “simple songs” (“einfache Lieder”) creations of the “Kamen priests” and the ephemeral “simple songs” (einfache Lieder) in Todt. 52

mark high poetry and the dreams that give rise to it, and the “Priester der Kamöne” are, first of all, Ovid and Horace and Priester der Kamöne means, first of all, the poets Ovid and Horace. The Pharos lighthouse mentioned at the end, which God makes shine gives to shine even after its destruction, since He “has not a grain to fall in vain,” recalls another Egyptian wonder of the world — the “royal structure of the pyramids” mentioned by Horace. From the words of the review of Veit Weber’s book *Sagen der Vorzeit* we can conclude that in German-language literature the “light of the Pharos” could mean an impulse coming from the past that could affect the minds of contemporaries.

Zedlitz, who praised the fantasy (die Phantasie) in the *Todtenkränze* and defended its value in a dispute with the Spirit of the graves, chose the legendary lighthouse as its symbol.

*Keywords:* Zedlitz, “Wreaths of the Dead”, Horace, Ovid, reminiscence, allusion.

Й. Х. фон Цедлиц (1790–1862), австрийский поэт-романтик, в своем творчестве часто обращался к античным образам. В нашей статье 2017 г. мы уже делали попытку рассмотреть использование им гомеровских идей в сборнике канцон «Венки умершим» (Шипилова, Братухин 2017: 873–880). По словам Н. Я. Берковского, античный мир поставляет романтикам «огромный сравнительный материал. У романтиков и у их современников античный мир — едва ли не единственный источник сравнений, он давал начало их сравнительному методу и сравнительным характеристикам, и уже в этом одном состояла его великая роль» (Берковский 1973: 64). Ниже ученый замечает: «Называемое ими романтизмом, по их же мнению, было создано задолго до них. Оно извлечено ими из творений Данте, Шекспира, из Кальдерона, Сервантеса, Гете, даже из античности; анализ нового времени позволяет увидеть родственное ему и в античном мире, если действовать в направлении, обратном классицизму» (Там же: 113–114). Кроме интереса к античности, характерного в той или иной мере для многих авторов эпохи романтизма, Цедлицем двигали, вероятно, его личные пристрастия, его стремление подражать древним. Не случайно в «Указателе австрийской литературы» среди достоинств «Венков умершим» названо «древнегреческое благозвучие языка» (*der altgriechische Wohllaut der Sprache*) (Normayr 1827: 776).

«Венки умершим» (или «Посмертные венки») («*Todtenkränze*», 1828, далее *Todt.*) представляют собой достаточно длинное произведение, которое Цедлиц назвал сборником канцон. В них рассказывается о том, как лирический герой совер-

шает паломничество по могилам, в которых захоронены наряду с реальными личностями литературные персонажи. В первом тринадцатистишии лирический герой предстает перед нами во мраке леса терзаемый сомнениями относительно природы своих мечтаний: обманчивые ли это образы или гласы Бога. Далее следует рассуждение о «дубе славы» (*des Ruhmes Eiche*), символизирующем полководцев и правителей, о «розах любви» (*der Liebe Rosen*), намекающих на влюбленных, и о песнях соловьев, т. е. поэтов, вдохновленных первыми и вторыми. Это рассуждение завершается вопросом, напрасно ли они, украшенные венцами, прожили свою жизнь<sup>1</sup>. В отличие от героя Данте лирического героя Цедлица, ищущего ответ на мучающие его вопросы, сопровождает не благорасположенный к нему Вергилий, а Дух могил, напоминающий Мефистофеля из трагедии Гете. Он переносит мятущегося романтика от могилы к могиле, желая развеять его светлые мысли (*Lichtgedanken*) (*Todt. 7*) об идеалах божественного восхищения. Ему это, однако, не удается, и он исчезает так же внезапно, как появился, оставляя героя под сенью освещенных заходящим солнцем ветвей среди цветущих роз и заставляя читателя недоумевать, существовали ли Дух могил в действительности или это были персонифицированные сомнения самого героя, побежденные, в конце концов, его внутренним голосом.

Путь, который вместе с Духом могил проделал герой Цедлица, проходит через гробницы Валленштейна и Наполеона (политических деятелей), Петрарки и Лауры, Ромео и Джульетты (любовников), Тассо и Байрона (поэтов), Иосифа II (?) и Каннинга (?) (политических деятелей): двух последних мы идентифицируем вслед за Н. В. Гербелем (Гербель 1877: 550).

С точки зрения использования классического наследия интересен следующий отрывок: «Неприметная игра на струнах, простые песни, / Неприхотливые звуки, которые от нее исходят, / Вам не дано жить на устах времен (*Ihr sollt nicht leben in dem*

---

<sup>1</sup> «Дуб славы, что к небу стремится; / Розы любви, что, разгораясь, наливаются кровью / В зелёном пожаре листьев, благодаря чему / Соловьиные песни веют и льются; / Тонкая ветвь, что парит над головой / Великих певцов (*der hohen Sänger*), которые правдивыми устами / Извещения о вечных знамениях (*Der ew'gen Zeichen Kunde*) / Шепчут под сладостный звон золотой арфы: / Благородные ветви все, согнутые / В венцы, чтобы колыхаться у нас на локонах, / Чтобы окунуть наше чело в благоухание и блеск — / Эти венки не были украшением жизни, / И нашедший их жил напрасно?» (*Todt. 3*)



Mund der Zeiten), / Подобно звукам тех жрецов Камен/Муз (Gleich denen jener Priester der Kamöne (sic!)), / Которые, как вечные звезды (wie die ew'gen Sterne), будут шествовать вверх и вниз / Сквозь грядущие века (Aeonen)! / И все же, ваши слабые струны, / Я слышу, часто шелестят в буре жизни (im Lebenssturme), / Как лебеди, что в безмолвном покое плавают, / Пенятся ли волны, свирепствует ли ураган! / И на какие дары я хочу вас променять? / Как Арфа Давида утешает чужие боли, / Так для моей собственной <боли> вы звучите утешающе!» (Todt. 52).<sup>2</sup> Далее описывается полет лирического героя в Рим на могилу Тассо. Цедлиц подробно останавливается на злоключениях несчастного поэта, немного не дожившего до своего коронования лавровым венком на Капитолии по повелению папы Климента VIII. Далее австрийский поэт пишет: «А между тем на другой праздник тебя / Позвал Тот, Кто венки дарует; / Кто, когда день славы явился, / С золотой тубой своих гонцов посылает! / На Капитолий, чтобы измерить на солнце, / Тебя сопровождают духи, которые здесь служат / На рубиновом троне! — / Здесь венок окружит тебе чело, / Не от лавра, увядшего, блеклого, / Яркий звездный круг с тысячей лучей / Воспарит у тебя над головой, преображая <...>» (Todt. 76).

Обратимся к первой античной аллюзии — «жрецы Камены». Этот образ был достаточно распространенным в немецкоязычной литературе XIX в. Так аттестует себя Платен в стихотворении немецкого поэта и драматурга Эмануэля Гайбеля (1815–1884) «Platens Vermächtnis»: «Я выполнил свою миссию, / Беспокойный верный жрец Камен (Ein rastlos treuer Priester der Kamönen)» (Geibel 1918: 105–106). В книге М. Хекера и Ю. Петерсена приводится текст, в котором «жрецом Камен» («Priester der Kamönen») назван Шиллер (Hecker, Petersen 1976: 261). См. также описание конфликта между правителем и гением у Х. А. Г. Эберхарда: «Вечна ли война между гением и

---

<sup>2</sup> Ср. другое описание вдохновения, неуязвимого для бури: «Нет! — звучит протест из глубины души — / То, что тебя на крыльях часто ввысь уносило, / Раскаляет тебя небесным пламенем, / То, что тебе так сильно поражало в грудь, / Было голосами Бога, которые зывали, / Его блаженным дыханием, которое в тебе расплылось! / Расцветающие цветы, / Проросшие, укоренённые в основе бытия, / Согреваемые и озаряемые тем лучом, / Увлажнённые росой высокой тоски, / Их не срывает буря в недобрый час (Sie bricht der Sturm nicht einer bösen Stunde)! / То, что ты почувствовал, была бессмертная жизнь, / Не тени, которые тают и испаряются!» (Todt. 2)

князьями? Что обеспечивает их каперским свидетельством для грубых варваров, чтобы отобрать у мирного торговца товары, которые ему доверили усердие и гений? Певца, который поет под звуки лиры восторженные песни, любимца и жреца прекрасных Камен (den Liebling und Priester der holden Kamönen), для которого они сами сорвали лавр; который миллион сердец восхитил звуком своих золотых струн и своей бессмертной волшебной песней». Чуть выше такой человек характеризовался как тот, к кому благосклонны Аполлон и Музы (dem Apol und die Musen sind hold) (Eberhard 1806: 182).

Кроме того, на этот эпитет могут претендовать античные поэты, прежде всего, Гораций и Овидий. Первый заявлял: «Противна чернь мне, чуждая тайн моих. / Благоговейте молча: служитель муз (букв.: жрец Муз, Musarum sacerdos) — / Досель неслыханные песни (carmina non prius audita) / Девам и юношам я слагаю» (*Hor. Od. III, 1, 1–4*, пер. Н. С. Гинцбурга). Второй признавался: «Я же, Феба и Муз чистейший священнослужитель (ille ego Musarum purus Phoebique sacerdos), / У непреклонных дверей тщетно слагаю стихи» (*Ov. Amor. III, 8, 23–24*, пер. С. Шервинского). Сентенция об этих «жрецах», которые живут на устах времен, вызывает в памяти строки Овидия: «Всюду меня на земле, где б власть не раскинулась Рима, / Будут народы читать (ore legar populi), и на вечные веки (perque omnia saecula), во славе — / Ежели только певцов предчувствиям верить (букв.: если в предсказаниях поэтов/пророков, vatum praesagia, есть истина) — пребуду» (*Ov. Met. XVI, 876–879*, пер. С. Шервинского). Слова о «вечных звездах» и «звездном круге» над головой напоминают горацианские стихи «Если ж ты сопричтешь к лирным певцам меня (me lyricis vatibus inseres), / Я до звезд вознесу гордую голову (sublimi feriam sidera vertice)» (*Hor. Od. III, 1, 1–4*; пер. А. П. Семенова-Тян-Шанского). Заметим, что изменение заимствованной в античных источниках информации было не чуждо Цедлицу. Так, сравнивая Байрона с Прометеем, он пишет: «Прометей ли ты, что чувствует рану, / Коршун ли ты, что терзает его сердце (Bist du der Geier, der sein Herz durchwühlet)» (*Tod. 82*). Е. И. Зейферт называет замену печени сердцем, а орла — коршуном «необычной интерпретацией Цедлицем легенды о Прометее» (Зейферт 2012: 136). Поэтому неудивительно, что вместо «уст народа» в «Венках» появляются «уста времен». Комментатор Вергилия Сервий по поводу слов «<Но для себя я о главном прошу: пусть милые Музы, /> Коим священо служу

(*quarum sacra fero*)» (пер. С. Шервинского) замечает: «Обычно называют священным то, что сопряжено с религиозным страхом, святым — с любовью. *Коим священно служу* — ведь поэт является как бы жрецом Муз (*poeta enim quasi musarum sacerdos est*)» (*Serv. Georg. II*, 476).

«Посещение» Капитолия Тассо и венок на его челе (правда, не лавровый) не могли не напоминать читателям XIX в. 30-ю Оду из III книги Горация, имя которого, тем не менее, не встречается на страницах «Венков». Впрочем, как мы помним, Цедлиц не называет по имени даже тех, чьи гробницы воспевают. При этом именно посещение могилы Иосифа II становится кульминационной точкой в путешествии лирического героя и дает ему силы противостоять утверждению Духа могил о несчастье человека, вдохновленного Богом.

Попробуем выяснить, что значит противопоставление «простых песен» (*einfache Lieder*) творчеству классиков у Цедлица? Частичным объяснением может служить ссылка на господствующий среди романтиков скептический взгляд на античность. Античная культура представлялась им «статичной, ей чуждо все бесформенное, незамкнутое <...>. Здесь господствуют застывшие, выкристаллизовавшиеся формы <...>. Несомненно, в такой трактовке античности отразилось неприятие нормативной эстетики классицизма» (Панкова 2005: 82). Однако утверждать, что эти слова полностью справедливы по отношению к Цедлицу, мы не можем. Он достаточно часто использовал античные образы для раскрытия своих идей без какого бы то ни было отторжения. В канцонах он сравнивает Байрона с Прометеем (*Todt. 82*). В последней строфе стихотворения «*Die nächtliche Heerschau*» («Ночной смотр») появляются Елисейские поля и Цезарь: *Dieß ist die große Parade / Im elyseischen Feld, / Die um die zwölfte Stunde / Der todte Cäsar hält*: «Это великий парад / На Елисейских полях, / Который в двенадцать часов / Мертвый Цезарь проводит». По словам О. Джонстона, здесь «император присоединился к легендарному Цезарю в царстве мифопоэтического преображения» (*Johnston 1974: 619*).

По нашему мнению, в *Todt. 52* противопоставляются не «классические» творения «жрецов Камен» и стихи романтиков, а любая высокая поэзия и фантазия, о которой Дух могил уничижительно высказывается ниже: «Как кони Фаэтона мчатся, / Которых он, слабак, напрасно пытается обуздать, / Так вас, освобождая от оков, ведет по непроходимым путям / к бездне

Фантазия (die Phantasie) часто» (Todt. 53). Миру «жрецов Камен», неизменному, вечно совершающему круговое движение, Цедлиц противопоставляет мир эмоций — не мертвых звезд, а живых лебедей. Импульсы, исходящие от «дубов славы» и «роз любви», побуждающие поэтов создавать «соловьиные песни», представляют собой божественное вдохновение, вечное, но не зафиксированное на бумаге. Однако именно эти эмоции и фантазии и вызывают к жизни великие стихи, за которые увенчивают их авторов. Цедлиц пишет про несчастного Тассо: «Искра, что дал тебе Бог, осталась! / И вскоре встанет мир в изумлении, от того, что ты сочинил, / Жадно вдохнет чудесные звоны / Восхитительных бессмертных песен!» (Todt. 69). Великий поэт, несмотря на свое «безумство», смог из искры фантазий создать вечные стихи, за которые Бог его увенчал — в Todt. 76 Цедлиц как бы возвращает читателя к Todt. 3: Тассо сподобился венца из звезд, и жизнь его оказалась ненеправильной.

Обратим внимание также на то, что паратезисом к «Жрецам Камен» оказывается пророк Давид: если первые обрели своим творчеством статику вечности, то второй избавляет от страданий здесь и сейчас (ср. 1 Цар. 16:23). В Todt. 131 упоминается Моисей. Лирический герой заявляет, что будет счастлив, даже если, подобно Моисею, не достигнет Земли обетованной, так как он ее видел, видел ее цветы, ручьи, озера. Можно предположить, что под тем, чего ему не удастся достигнуть (erlangen), подразумевается слава. Но и без нее поэт счастлив, ведь он испытал вдохновение. В предпоследнем тринадцатистишии он заявляет: «И позволь мне приветствовать лучшее будущее, / Которое живет во мне, которое я в духе вижу! / Я должен отправляться навстречу молодому дню, / Следуя звезде, которой я себяверяю! / Когда я пыль с ног своих стряхну, / Тогда буду овеваемым цветочным дождем, / Наслаждаясь прекрасным покоем! / Ведь *Одін*, я знаю, кружит в звездах / И выманивает созвучия из их хоровода, / Парит на водах (ср. Быт. 1:2) и велит бурям молчать (ср. Мк. 4:39), / И Он дает Фаросскому маяку светить в даль (den Pharos leuchten in den Fernen)! / Из Его рук напрасно не падает ни одно зерно, / Придет время, Он завершит сбор урожая!» (Todt. 133) После этих благочестивых слов Дух могил вынужден отступить от героя (Todt. 134), а читатель должен задуматься, желал ли Цедлиц, упомянув одно из семи чудес света, косвенно напомнить о гораццианском «царском здании пирамид» или просто использовал популярный в то время

литературный образ. Так, например, в статье о 4-м томе сочинения Георга Филиппа Людвига Леонарда Вехтера (псевдоним — Вейт Вебер) «Сказания старины» («Sagen der Vorzeit»)<sup>3</sup> читаем: «“В наши романы, пьесы и т. д. вкралась лукавая, приспособленная к современным ушам словесная изобретательность (Logodädalie) и искусство перестановки сказанного тысячу раз, которое повергает в изумление читающую публику; однако наполняет каждого истинного знатока человека неописуемым негодованием,” — писал двенадцатью годами ранее <Г. Х.> Лихтенберг, и он был бы прав, напиши он это вчера. <А. Г.> Мейснер рисковал налететь на такой же риф. Он был предупрежден Фаросским маяком критики (Er liess sich vom Pharos der Kritik warnen). Мог ведь этот маяк светить также и Веберу! (Möchte doch auch Webern dieser Pharos leuchten!)» (Mauke 1792: 579) Из этих слов рецензии можно сделать вывод, что в немецкоязычной литературе под «светом Фаросского маяка» мог подразумеваться исходящий из прошлого импульс, способный воздействовать на умы современников. По нашему мнению, появление названия знаменитого александрийского маяка в конце «Канцон» не случайно. Исчезнувшее, но оставившее миру свет своей славы создание Сострата Книдского так же соотносится с гробницей Хеопса, как Фантазия со стихами великих поэтов. Цедлиц при помощи этого образа показывает ценность ускользающей мечты для творчества и славы.

### Литература

- Berkovsky, N. Ya. 1973: *Romantizm v Germanii* [*Romanticism in Germany*]. Leningrad: Khudozhestvennaya literatura.  
Берковский, Н. Я. 1973: *Романтизм в Германии*. Л.: Художественная литература.  
Eberhard, Ch. A. G. 1806: *Taschenbuch zur Ehre alter und neuer Moden und Methoden*. Halle: Rengersche Buchhandlung.  
Geibel E. 1918. *Werke*. Bd. 1. Leipzig; Wien.  
Gerbel, N. V. 1877: *Nemetskie poety v biografyakh i obraztsakh* [*German poets in biographies and examples*]. Compiled by Gerbel. S.-Petersburg.  
Гербель, Н. В. 1877: *Немецкие поэты в биографиях и образцах*. Сост. Н. Гербель. СПб.

---

<sup>3</sup> Weber V. *Sagen der Vorzeit*. 4. Bd. Berlin: bey Fridrich Maurer, 1791. 666 S. Не следует путать с «журнальной версией» Weber V. *Sagen der Vorzeit* (Wienerische Landbibliothek 15. Bd.) 4. Bd. Hohenzollern: bey Johann Baptist Wallishauffer, 1791. 272 S.

- Hecker M., Petersen J. 1976: *Schillers Persönlichkeit*. 3 Bände in einem Band. Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag.
- Hormayr, J. F. (Redakteur) 1827: Anzeiger der österreichischen Literatur. In: *Archiv für Geschichte, Statistik, Literatur und Kunst*. 18.
- Johnston O. W. 1974: The emergence of the Napoleonic cult in German literature. *Revue belge de philologie et d'histoire* 52 (3), 613–625.
- Mauke J. M. (Herausgeber). 1792. Allgemeine Literatur-Zeitung. Jena: bey J. M. Mauke. Col. 577–580.
- Pankova E. A. 2005: “New Middle ages” in German Romanticism aesthetics. *Proceedings of Voronezh State University. Series: Philology. Journalism*. 2, 80–86.
- Панкова Е. А. 2005: «Новое Средневековье» в эстетике немецкого романтизма. *Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика*. 2, 80–86.
- Shipilova, D. A., Bratukhin, A. Ju. 2017: Homeric ideas in Zedlitz' canzones. *Indo-European linguistics and classical philology*. 21, 873–880.
- Шипилова Д. А., Братухин А. Ю. 2017: Гомеровские идеи в канцонах Цедлица. *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. 21, 873–880.
- Weber V. 1791: *Sagen der Vorzeit*. 4. Bd. Berlin: bey Fridrich Maurer.
- Zedlitz, J. Ch. 1828: *Todtenkränze: Canzone*. Wien. Druck und Verlag J. B. Wallishausser.
- Zeyfert, E. I. 2012: [The common principles of creation of the genre of a passage from F. Tyutchev and D. Venevitinov: European (German) literary sources, poetics, problems] In: *Kormanovskie chteniya: stat'i i materialy Mezhvuzovskoy nauchnoy konferencii* [Articles and materials of Kormanovsky's Conference]. Izhevsk, April, 2012. Vol. 11, 132–143.
- Зейферт Е. И. 2012: Общность принципов создания жанра отрывка у Ф. Тютчева и Д. Веневитинова: европейские (немецкие) литературные источники, поэтика, проблематика. В сб.: *Кормановские чтения: статьи и материалы Межвузовской научной конференции* / ред.-сост. Д. И. Черашняя. Ижевск, Вып. 11, 132–143.

Е. В. Коровина  
(Институт языкознания РАН, Москва)

## **МЕТОД СКЛАДНОГО НОЖА: ОЦЕНКА УСТОЙЧИВОСТИ ЯЗЫКОВОЙ КЛАССИФИКАЦИИ**

В данной статье рассматривается влияние на языковую классификацию полноты имеющегося в распоряжении материала, то есть вероятности изменения языкового дерева при добавлении/ исключении из рассмотрения тех или иных языков. Показывается, что все дистантные методы в этом отношении довольно сильно подвержены такого рода изменениям, при этом при сравнении результатов разных методов на материале разных языковых групп какой-то конкретный метод, дающий везде лучший результат выявить не удалось, однако метод программы Starling (который является комбинацией метода полной связи и метода средней связи) и метод полной связи во всех, взятых случаях показали не лучший результат.

*Ключевые слова:* сравнительно-историческое языкознание, статистика, лексикостатистика, классификация.

E. V. Korovina  
(Institute of Linguistics, RAS, Moscow)

## **Jackknife resampling: some remarks about the stability of the language classification**

This article discusses the impact on the language classification of the completeness of the available material, the probability of a change in the language tree when adding or excluding from the consideration of certain languages. As it is shown that all distant methods in this regard are quite susceptible to such changes, while comparing the results of different methods on the material of different language groups, it was not possible to identify a specific method that gives the best result everywhere, however, the method of the Starling program (which is a combination complete linkage method and pair-group method using arithmetic mean) and the complete linkage method in all examined cases showed not the best result.

*Keywords:* comparative linguistics, statistics, lexicostatistics, classification

Одним из известных феноменов классической лексикостатистики является то, что при увеличении количества идиомов, например, при включении неизвестных ранее диалектных данных, получаемое на выходе лексикостатистическое дерево может оказаться в той или иной степени перестроенным. Более того, из-за особенностей работы используемых алгоритмов в некоторых случаях дерево может быть перестроено даже при

изменении порядка следования языков в базе данных. В данном случае под классической лексикостатистикой понимается такая, которая основана на построении дерева на основе работы только с матрицей расстояний между идиомами без учета распределения значений признаков т. е. собственно строящая дерево при помощи дистантных методов (*distance-based methods*).

В качестве примера рассмотрим фрагмент дерева славянских языков построенного на основании списков из работы (Kushniarevich et al. 2015) при помощи стандартного метода программы Starling: сверху — исходное дерево, без удаления кашубского, снизу — дерево, полученное после данной трансформации (см. схему далее).

Видно, что после удаления кашубского языка к чехословацкой подгруппе оказывается ближе польский, а не лужицкие языки, как в исходном дереве. Исходная матрица приведена ниже:

	Polish	Kashubian	Czech	Slovak	Upper Sorbian	Lower Sorbian
Polish	0.0	<b><u>0.91</u></b>	0.86	0.85	0.84	0.86
Kashubian	99/109	0.0	0.81	0.81	0.81	0.82
Czech	95/110	88/109	0.0	<b><u>0.92</u></b>	0.88	0.87
Slovak	93/110	88/109	101/110	0.0	0.86	0.83
Upper Sorbian	92/109	88/108	96/109	94/109	0.0	<b><u>0.97</u></b>
Lower Sorbian	94/109	89/108	95/109	91/109	105/108	0.0

Таблица 1. Проценты сходства между западнославянскими языками.  
(Percent resemblance between West Slavic languages)

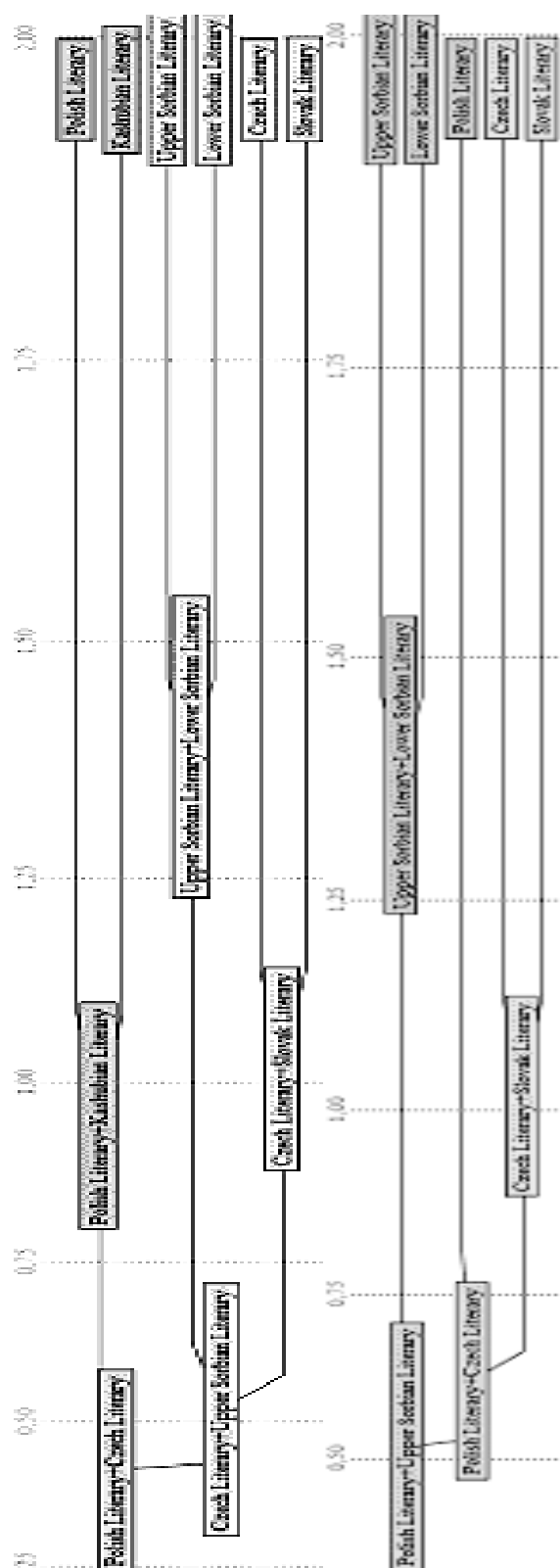
После объединения чешского и словацкого, а также лужицких языков она приобретает следующий вид:

	Kashubian	Czech + Slovak	Upper Sorbian + Lower Sorbian
Polish	<b><u>0.91</u></b>	0.85	0.84
Kashubian		0.81	0.81
Czech + Slovak			0.83

Таблица 2. Проценты сходства между 2 западнославянскими подгруппами и польским и кашубским  
(Percent resemblance between 2 West Slavic subgroups and Polish and Kashubian)



Фрагмент дерева славянских языков



При наличии кашубского польский объединяется с ним и объединенная группа получает по 81% сходства с чехословацкой и лужицкой и соответственно две последние на следующем шаге и должны объединиться между собой. В отсутствии кашубского же наибольший % (85%) оказывается у польско-чехословацкого.

Очевидно, что данный класс явлений безусловно известен исследователям, поскольку, в частности, позволяет до некоторой степени манипулировать полученным деревом. Например, в уже упомянутой работе (Kushniarevich et al. 2015), посвященной балто-славянской классификации для получения дерева более привычного вида из приводимого дерева был, в частности, убран словенский язык, хотя во вспомогательных материалах к статье его данные имеются. Однако теоретическое рассмотрение подобного рода явлений в лингвистической литературе, как представляется, практически отсутствует. Исключением в этом плане служит разве что работа (Rama, Wichmann 2018), где обсуждается наличие в австронезийской семье языков, которые согласно методологии, применяемой в проекте ASJP, не вписываются в традиционную классификацию, и формальные методы выявления таких языков.

Целью данной статьи является заполнение этой, как кажется, довольно существенной лакуны. Важность этого связана с тем, что для внешнего по отношению к специалистам по сравнительно-историческому языкознанию сообщества, языковые деревья, получаемые компаративистом, часто представляются некой стабильной данностью, хотя это и не соответствует действительности. В частности, как показано в Kassian 2015, разные методы, используемые при построении деревьев, дают разные результаты. Зависимость же результата классификации от набора взятых языков, особенно учитывая то, что набор идиомов, используемых для классификации далеко не всегда является полной и далеко не всегда эта недостача может быть заполнена (например, язык или диалект мог просто вымереть без минимальной документации), нуждается в отдельном осмыслении.

Для демонстрации этого явления прибегнем к методам математической статистики. Одним из стандартных статистических методов генерации повторной выборки (resampling) является наряду со статистическим бутстрепом (bootstrap) метод складного ножа (jackknife), предложенный М. Кенуем (Quenouille 1949) и расширенным Д. Тьюки (Tukey 1958). Этот

метод до некоторой степени обратен бутстрепу, при котором для моделирования новой, производной ситуации используются тем или иным способом выбранные значения данных при неизменных рядах данных, при использовании же метода складного ножа изменяются наоборот ряды данных при том, что параметры этих рядов (значения признаков) остаются неизменными. Таким образом, применяя этот метод, можно определить, насколько стабилен исходный набор данных. Как представляется этот метод можно применить и к построению генеалогических деревьев, что в частности видно из славянского примера.

Можно предположить, что в части случаев перестроения обусловлены крайней близостью идиомов друг к другу и значительной неполнотой входных данных, однако перестроение дерева можно наблюдать и в более проработанных случаях на более удаленных друг от друга идиомах.

Возьмем еще несколько языковых групп и посмотрим, как часто встречается подобное перестроение деревьев при использовании различных дистантных методов классификации. Результаты тестирования для 6 групп представлены в таблице (значение — число языков, в той или иной мере переставляющих дерево, в скобках, общее число ветвей, которые были перестроены):

	Starling	Single Linkage	Complete Linkage	WPGMA	UPGMA
Обско-угорская группа <sup>1</sup> (21)	7 (19)	7 (12)	7 (19)	10 (16)	<b>6 (12)</b>
Цезская (9)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	0 (0)
Славянская (18)	2 (3)	6 (10)	4 (4)	<b>1 (1)</b>	3 (3)
Лезгинская (20)	1 (1)	3 (7)	1 (1)	<b>0 (0)</b>	1 (1)
Атапасская (18)	9 (14)	<b>5 (8)</b>	6 (21)	6 (14)	8 (16)
Хмонг (17)	9 (10)	<b>2 (4)</b>	4 (12)	5 (6)	9 (10)

Таблица 3. Количество изменений в дереве после применения метода складного ножа  
(The number of changes in the tree after applying the folding knife method)

Видно, что хотя число идиомов «удаление» которых меняет структуру дерева может быть довольно значительным, как

<sup>1</sup> Все лексические списки, использованные в данной работе за исключением славянских, взяты с сайта проекта GLD <http://starling.rinet.ru/cgi-bin/main.cgi?root=new100&encoding=utf-eng>; славянские списки взяты из публикации Kushniarevich et al. 2015.

например, в случае хмонг — в случае методов UPGMA и Starling это половина всех языков группы, влияние на дерево они оказывают довольно локальное, часто в пределах узкой ветви и не затрагивают верхних узлов результирующего дерева. В случае же славянских языков перестроение затрагивает лишь вышеупомянутые западнославянские языки при условии удаления лужицкого, а также диалектную структуру русского языка, в отношении остальных идиомов славянское дерево представляется стабильным.

Важно отметить, при сравнении результатов разных методов на материале разных языковых групп выделить какой-то конкретный метод, дающий везде лучший результат не удалось, однако метод программы Starling (который по сути является комбинацией метода полной связи и метода средней связи) и метод полной связи во всех, взятых случаях показали не лучший результат.

### Литература

- Kassian, A. 2015: Towards a Formal Genealogical Classification of the Lezgian Languages (North Caucasus): Testing Various Phylogenetic Methods on Lexical Data. *PLoS ONE*. doi:10.1371/journal.pone.0116950
- Kushniarevich A, Utevska O, Chuhryaeva M, Agdzhoyan A, Dibirova K, Uktveryte I, et al. 2015: Genetic Heritage of the Balto-Slavic Speaking Populations: A Synthesis of Autosomal, Mitochondrial and Y-Chromosomal Data. *PLoS ONE* 10 (9): e0135820. doi:10.1371/journal.pone.0135820
- Quenouille, M. H. 1949: Problems in Plane Sampling. *The Annals of Mathematical Statistics*. 20 (3), 355–375. doi:10.1214/aoms/1177729989
- Wichmann, S., Rama, T. 2018: Jackknifing the Black Sheep: ASJP Classification Performance and Austronesian. *Senri Ethnological Studies* 98, 39–58.
- Tukey, J. W. 1958: Bias and confidence in not quite large samples (abstract). *The Annals of Mathematical Statistics*. 29 (2), 614. doi:10.1214/aoms/1177706647.

Л. В. Шуляков  
(НИУ Высшая школа экономики)

**ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЗАГРОБНОЙ УЧАСТИ ЧЕЛОВЕКА  
В МАСОРЕТСКОМ ТЕКСТЕ И СТАРОМ ГРЕЧЕСКОМ  
ПЕРЕВОДЕ КНИГИ ИОВА  
(Иов 14:10–15 и Иов 19:25–27)<sup>1</sup>**

Статья посвящена сравнительному анализу двух известных отрывков масоретского текста Иова и греческого перевода LXX, для которых часто отмечается различие взглядов на частную эсхатологию. Христианская экзегеза видит в Иове предтечу веры в загробное воздаяние и в воскресение мертвых. По мнению многих современных комментаторов, вера в жизнь после смерти сделала бы драму книги лишенной смысла. В статье рассматривается вопрос о том, можно ли видеть уже в Септугинте Иова «теологию воскресения» или она является результатом позднейшей интерпретации.

*Ключевые слова:* Книга Иова, Септугинта Иова, Септуагинта, масоретский текст, богословие, загробная жизнь, эсхатология.

L. V. Shulyakov  
(National Research University – Higher School of Economics)

**Views on personal eschatology in Hebrew and Greek versions of the  
Book of Job (Job 14:10–15 and Job 19:25–27)**

The article focuses on the comparative analysis of two well-known fragments of Hebrew and Greek versions of the Book of Job, which are often perceived as the difference of views on personal eschatology. Christian exegesis sees Job as a forerunner of the belief in afterlife retribution and in resurrection of the dead. In contrast, many modern commentators think that a belief in the afterlife would make the drama of the Book senseless. The paper considers whether theology of resurrection can already be seen in the old Greek translation of the Book of Job, or it is a result of later interpretation.

*Keywords:* Book of Job, Old Greek Job, Septuagint, Masoretic text, Theology, Afterlife, Eschatology.

Восприятие образа Иова в иудейской и христианской традициях определили различные свидетельства разных текстов. Оригинальный текст книги Иова, известный нам по масоретскому тексту (*далее MT*) и по кумранским фрагментам,

---

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке гранта «Лаборатории ненужных вещей».

существенно отличается от её старого греческого перевода (далее *OG* — *Old Greek*), выполненного в дохристианскую эпоху, но ставшего «Библией отцов». *OG* Иова можно охарактеризовать как наиболее вольный перевод во всем ветхозаветном корпусе (Сох 2017), его отличительная черта, известная еще древним комментаторам — сокращение текста на 1/6, восполненное Оригеном по иудейским ревизиям (в современных критических изданиях добавленные стихи отмечаются астериском). Причина расхождений (в отличие, например, от книги Иеремии) вероятнее всего не связана с оригиналом, который был отличен от масоретского текста<sup>2</sup>.

Иудейско-эллинистический читатель имел перед собой «новую книгу, если не переписанную, то воссозданную на греческом; книга стала более понятной по сравнению с еврейским оригиналом, нарратив, переведенный в лингвистическую систему и религиозный универсум эллинистического периода не потерял своей силы, решительности и драмы» (Fernández Marcos 1994: 265).

Иов не был «идеальной фигурой в эллинистическом иудаизме» (Fernández Marcos 1994: 253). Например, его имя не упоминается в гимне отцам греческого Сираха (Сир 44–50)<sup>3</sup>. Книга Иова ни разу не упоминается в корпусе Флавия и лишь единожды вольно цитируется Филоном (De mut. 48). Одновременно с этим, книга Иова дошла до нас в одном из первых арамейских таргумов, найденном среди рукописей Мертвого моря (11QtargJob). Таргум демонстрирует некоторую общность переводческих стратегий с *OG*.

В Новом Завете Иов представлен как парадигматический пример терпения (Иак 5:11), у раннехристианских авторов его история толкуется как типологический прообраз *кеносиса* и страданий Спасителя (Daniélou 1956:109–128). Очевидно, что у истоков таких направлений интерпретации лежал греческий текст Иова и основанные на нем фольклорные истории, дошедшие до нас в апокрифическом «Завещании Иова». Действительно, *OG* сглаживает наиболее резкие и даже «богохульные» слова Иова (Рижский 1991: 192–210). В некоторых случа-

---

<sup>2</sup> Обзор дискуссии и библиографии по этому вопросу в Dhonte 2018: 28–33.

<sup>3</sup> Примечательно, что еврейский текст Бен-Сиры содержит в 49:9 имя «праведного» Иова. Причина отличия греческого перевода связана скорее не с теологическими соображениями, но с ошибочной вокализацией переводчиком оригинала.

ях «теологическая правка» прослеживается в отношении передачи антропоморфизмов по отношению к Богу или в демифологизации архаичных еврейских образов.

Помимо «санктификации» Иова в раннехристианской традиции возникает представление о том, что история о страдающем праведнике — провозвестник откровения о воскресении мертвых. В начале новой эры вера в воскресение мертвых исповедуется и протораввинистическим иудаизмом, и христианством. Однако иудейская традиция ставит Иову в вину неверие в воскресение мертвых (b. B. Bat. 16a). В Талмуде содержится анонимное мнение о том, что Иов пришел в этот мир лишь для того, чтобы получить награду этого века, а двойное воздаяние земных благ означает изгнание Иова из века будущего за его богохульства. Возможно, в этих отрывках отражена полемика с христианской традицией (Neusner 1971), в русле которой некоторые отрывки книги толковались как пророчества о воскресении мертвых.

Современные исследователи книги, за редким исключением, не предполагают другого «восстановления» Иова, как только излечения его от язв, а «будущую жизнь» Иова видят лишь в его потомстве. Характерной является следующая оценка: «Совершенно очевидно, что автор книги Иова не имел иной концепции загробной участи, кроме той, что могила — конец жизни каждого, (...) а любой иной концепт сделал бы написание книги лишенным смысла» (Orlinsky 1961: 241–242). Не вызывает сомнений, что в момент написания еврейского текста «идея телесного воскресения еще не стала частью метафизической картины древнего иудаизма» (Vicchio 2006: 44).

Где же истоки христианской интерпретации? Вера в воскресение Иова эксплицитно выражена в греческом эпилоге книги (LXX Иов 42:17b–e). Но эпилог является позднейшей интерполяцией в OG с неясной датировкой (Reed 2001). Впервые Иов 19:25–27 приводится в качестве свидетельства Писания о воскресении мертвых в первом Послании Климента (обычно датируется последней третью I в. н. э.); мы приведем этот текст ниже. Передача Иов 19:25–27 бл. Иеронимом в Вульгате определила интерпретацию отрывка на христианском Западе и даже оказала влияние на Синодальный перевод. Однако мнение христианских авторов не было единым: к примеру, св. Иоанн Златоуст подчас противоречил себе в вопросе о том, верил ли Иов в воскресение мертвых (SC 348: 46–47).

Научная дискуссия о том, можно ли видеть в греческом переводе богословские предпосылки (в том числе связанные с верой переводчика в посмертное воздаяние), возникла уже на раннем этапе изучения Септуагинты Иова. Сторонниками «теологической правки» были Герлеман (Gerleman 1946), Гегман (Gehman 1949) и Гард (Gard 1954), противником — Г. Орлинский, опубликовавший ряд статей, в которых на ряде примеров последовательно показывает, что часто отклонения в переводе легче объяснить лингвистическими или стилистическими мотивами (Orlinsky 1957; 1958; 1959; 1961; 1962; 1965). По мнению Орлинского, переводчик не ставит цели утвердить собственное богословие, но лишь пытается передать идиомы и метафоры еврейского текста.

Суммируя дискуссию о теологии ОГ в отношении загробной участи человека, известный испанский исследователь Фернандес Маркос в 1994 году отмечал, что «греческий переводчик не привносил в свой труд веру в бессмертие и воскресение». В то же время ученый предполагает «теологическую правку» в 14:14, характеризуя ее как «надежду на новую жизнь или *palingenesis*». При этом, по мнению Фернандеса Маркоса, «комплексное исследование концепции загробной участи человека в Септуагинте остается *desideratum*» (Fernández Marcos 1994: 264–265). За прошедшие четверть века подобное исследование не проводилось, однако многие ученые продолжали видеть в ОГ отражение веры переводчика в посмертное воздаяние и воскресение (Puech 1993; Tremblay 2002; Schnoks 2006; Vicchio 2006; Gorea 2007).

Рассмотрим два отрывка, которые чаще всего приводятся в дискуссии о наличии «теологии воскресения» в ОГ: Иов 14:10–15 и Иов 19:25–27.

### **I. Иов 14:10–15.**

В главах 12–14 содержится ответ Иова, прозвучавший после второй речи Билдада. Иов хочет говорить и спорить не с друзьями, но с Богом (13:3). Представляя себя на суде с Ним (13:18), он считает эту тяжбу возможной лишь до своей смерти (13:19). Начиная с 13:20, Иов обращается прямо к Богу, в 14:1–6 сетует о краткости жизни, в 14:7–9 противопоставляет участь человека участи дерева. «У дерева есть надежда» (14:7); будучи срубленным, оно снова обновляется и дает новые ростки (14:8–9). Участь человека иная:



<sup>10</sup> wəḡeḡer yāmūt wayyeḡēlāš wayyīgwaʃ ʔādām wəʔayyô  
<sup>11</sup> ʔāzlû-mayīm minnî-yām wənāhār yeḡērab wəyābēš  
<sup>12</sup> wəʔîš šākab wəlōʔ-yāqûm ʕad-biltî šamayīm lōʔ yāqîšû wəlōʔ-yēʕōrû  
miššənāṭām  
<sup>13</sup> mî yittēn bišʔôl tašpīnēnî tastīrēnî ʕad-šûb ʔappekā tāšîṭ lî ḥōq  
wəṭizkərēnî  
<sup>14</sup> ʔim-yāmūt geḡer ḥāyihye<sup>h</sup> kol-yəmê səbāʔî ʔāyahēl ʕad-bôʔ ḥālīpāṭī  
<sup>15</sup> tiqrāʔ wəʔānōkî ʔeʕēnekkā ləmaʕasē<sup>h</sup> yāde<sup>y</sup>kā ṭiksōp

<sup>10</sup> Муж умирает и чахнет, лишается жизни человек — и где он?  
<sup>11</sup> Покидают воды море, река мелеет и высыхает,  
<sup>12</sup> Так человек ляжет и не встанет, как небесам не придет конец, не  
встанут и не пробудятся (люди) от сна своего.  
<sup>13</sup> Если бы Ты меня спрятал в шеоле, скрыл меня, пока не пройдет  
Твой гнев!  
Определил бы срок, а потом бы меня вспомнил!  
<sup>14</sup> Если умрет муж, будет ли жить? Все дни моей службы буду ждать,  
пока не придет мне смена.  
Позовешь, и отвечу тебе, и ты сжалишься над творением рук твоих.

<sup>10</sup> ἀνὴρ δὲ τελευτήσας ὥχεται πεσὼν δὲ βροτὸς οὐκέτι ἔστιν  
<sup>11</sup> χρόνος γὰρ σπανάζεται θάλασσα ποταμὸς δὲ ἐρημωθείς ἐξηράνθη  
<sup>12</sup> ἄνθρωπος δὲ κοιμηθεὶς οὐ μὴ ἀναστῇ ἕως ἂν ὁ οὐρανὸς οὐ μὴ συρραφῇ  
<sup>13</sup> εἰ γὰρ ὄφελον ἐν ᾗ με ἐφύλαξας ἔκρυψας δέ με ἕως  
ἂν παύσηται σου ἡ ὀργὴ καὶ τάξῃ μοι χρόνον ἐν ᾧ μνείαν μου ποιήσῃ  
<sup>14</sup> ἐὰν γὰρ ἀποθάνῃ ἄνθρωπος ζήσεται συντελέσας ἡμέρας τοῦ βίου αὐτοῦ  
ὑπομενῶ ἕως ἂν πάλιν γένωμαι  
εἴτα καλέσεις ἐγὼ δέ σοι ὑπακούσομαι τὰ δὲ ἔργα τῶν χειρῶν σου μὴ  
ἀποποιοῦ

<sup>10</sup> Человек умерший — ушел, смертный пал — и нет его;  
<sup>11</sup> Со временем иссякает море, река обмелеет и высохнет;  
<sup>12</sup> Человек же усопший не встанет, до тех пор, пока небо не будет сшито.  
<sup>13</sup> О если бы ты сохранил меня во аде, скрыл бы меня, пока не прекра-  
тится твой гнев,  
Поставил бы мне срок, когда вспомнишь меня!  
<sup>14</sup> Если умрет человек, разве будет жить, окончив дни жизни своей?  
Буду ждать, что снова появлюсь,  
Тогда позовешь, а я тебя послушаю, дело рук твоих не отвергай!

В МТ 10–12 показана неминуемая участь человека: пока  
пребудут небеса, люди смертны <sup>4</sup>. Незыблемость земного

<sup>4</sup> Исследователи неоднократно отмечали очень схожий мотив в треть-  
ей элегии Мосха, написанной на смерть Биона:  
«Горе, увы! Если мальвы в саду, отцветая, погибнут,



можем утверждать, что переводчик соотносил с образом «сошвенного неба» некие апокалиптические ожидания, связанные с «пробуждением» усопших. Если говорить в целом о ОГ 14:12 «трудно представить себе иное, как только утверждение невозможности человеку вернуться после смерти» (Mangin 2008: 39). При этом иные эсхатологические коннотации вполне могли возникать у читателя следующих поколений, когда «вопрос теодицеи, вновь и вновь вставая перед литературой мудрости, находит новое решение», связанное с иудейскими «апокалиптическими представлениями о воскресении, суде и посмертной участи человека» (Hengel 1974: 196).

В стихе 13 МТ Иов выражает свое чаяние, начиная его оборотом *mî yittēn*: умереть, оказаться в шеоле, скрыться там от страданий и от Бога, а потом вновь вернуться. Буквальное значение выражения *mî yittēn*: ‘кто бы дал’. Но здесь и в других некоторых контекстах (Втор 5:26; 28:67; Пс 14:7; Исх 16:3; 2 Цар 19:1; Иов 11:5; 6:8; 19:23; 23:3; 31:31) оно демонстрирует слабую связь с изначальной семантикой и используется в лексикализованном междометном значении «о если бы!». Иов видит в смерти избавление, проклинает день своего рождения (Иов 3:3–12), но в то же время надеется на избавление. Его недостижимое желание скрыться в стране мертвых — поэтический образ, отражающий распространенное представление о невозможности укрыться от Бога и его гнева (Пс 138/139:7–9; ср. Ис 2:10).

ОГ передает оборот *mî yittēn* различно, в этом случае вместо обычно *τί δῶν* единственный раз используется выражения *εἰ γὰρ ὄφελον* (по мнению Циглера (Ziegler 1982: 111), также «гомеризм»). Такой выбор сделан из соображений стиля или для усиления несбыточности желания.

Передача «шеол» как ᾗδης ‘аид’ обусловлена отсутствием выбора иного эквивалента и могла служить импликации в текст новых смыслов, связанных с культурными представлениями эллинистического читателя. Эта проблематика может стать темой отдельного исследования. В то же время, греческий пере-

---

деляется как *terminus technicus* для «соединения небесных тел» (употребляется в т. ч. в магических папирусах), а далее сказано, что «согласно Полихрону, в Иов 14:12 οὐ μὴ συνραφῇ интерпретируется как οὐ μὴ συναρμωσθῇ, *ut sit conjunctio quasi per sutura*...». Отметим, что у стоиков термином *συναφή* обозначается объединение человека с божеством.

вод не привносит новых смысловых оттенков в текст. Иов в страхе надеется найти убежище, которое он не находит себе на земле. Возможно, он «представляет себя *живым* в стране мертвых» (Mangin 2008:40), подобно Ною в ковчеге.

14-й стих МТ начинается с риторического вопроса, как бы прерывая линию Иова, объявляя его мечту несбыточной. «Если умрет муж, будет ли жить?» Очевидно, не будет.

Иову остается лишь «ждать все дни своей службы, пока не придет смена». Можно ли понимать это полустиишие и весь отрывок 14:14–17 как относящийся к временному пребыванию, к «службе» в шеоле, «сменой» которой станет избавления из царства мертвых? Контексты употребления в книге слова *šābāh* ‘воинская служба, армия’ делают такую трактовку крайне сомнительной. То, что определяется *šābāh* в 7:1, относится именно земной жизни: «Что, если не служба, удел человека на земле, дни его — как будни наемника». Жизнь в шеоле нельзя охарактеризовать как *šābāh*; она монотонна и безрадостна, но в шеоле не служат, не работают и не страдают (ср. Иов 3:13–15; 17–19). В 10:17 *ḥālîrôt wəšābā?* ‘подмога и армия’ употреблено как именной гендиадис, в значении ‘армия с неиссякаемыми ресурсами’.

Иов не может быть воскрешен, это невозможно для человека. Призыв страдальца об избавлении от мук относится к этой жизни, он просит Бога «сжалиться над своим творением». Эта «смена» (*ḥālîrā*) станет для Иова тем, что в 14:7 было сказано применительно к дереву, которое способно возродиться (*yaḥālîr*), даже будучи срубленным.

В переводе стиха 14 в ОГ отсутствует вопросительная частица. Но для греческой грамматики наличие вопросительной частицы факультативно<sup>6</sup>. В ОГ книги Иова есть больше десяти примеров, когда еврейский риторический вопрос подразумевается, но не выражается эксплицитно (особенно много таких примеров в главах 38–39, напр., 38:17–18; см.: Mangin 2008:41–42). Понимание фразы как риторического вопроса отражено в переводах Феодотиона и Аквилы и, а также в группе катенарных рукописей, где добавлено *μήτι*. Несмотря на грамматическую амбивалентность, 14:14а легче интерпретировать как риторический вопрос, к которому должно относиться и *συντελέσας ἡμέρας τοῦ βίου αὐτοῦ* «окончив дни жизни своей».

<sup>6</sup> Следствием этого является амбивалентность некоторых важных новозаветных отрывков, например, Ин 16:31 и 1 Кор 1:13.

Понимание первой половины стиха как утверждения («Если умрет человек, будет жить, окончив дни жизни своей») было бы не только оксюмороном, но и «выглядело бы изолированно и не поменяло бы значения отрывка в целом». (Mangin 2008: 43–44).

Глагол ὑπομένω ‘ждать, быть стойким’ можно назвать одним из стандартных эквивалентов глагола уhl ‘ждать’. Труднее всего объяснить передачу ḥālîpātî наречием ‘снова’ и глаголом γίνομαι: ἕως ἂν πάλιν γένωμαι ‘пока снова появлюсь’. Многозначность глагола влечет за собой различные интерпретации отрывка. Но постулирование наличия того или иного рода учения о παλιγγενεσία ‘воскресении’ (Schnoks 2006; ср.: Philo, De aeternitate mundi 1:85; Мф. 19:28; Тит 3:5) не представляется обоснованным. Более простое объяснение заключается в понимании отрывка в связке Иов 14:7 (такая интерпретация отрывка была впервые предложена в Mangin 2008, I: 43–44). Для дерева «новая жизнь» определяется в греческом тексте так: ἔτι ἐλανθήσει (дерево «снова зацветет»). Иов также ждет перемен, ждет возвращения прежнего физического и социального благосостояния, что выражается схожими по семантике эквивалентами. Иов говорит: Я буду ждать, ἕως ἂν πάλιν γένωμαι<sup>7</sup>.

## II. Иов 19:25–27

Разбираемый отрывок относится к ответу Иова на третью речь Билдада. От обвинений в адрес друзей (19:2–6) Иов переходит к описанию «злодеяния», которое причинил ему Бог, «вырвав с корнем его надежду» и всячески враждуя против него (19:7–20), а после вновь вызывает к милосердию друзей (19:21–22). Иов надеется (его мольба вновь начинается оборотом mî yittēn в значении «о если бы!»), что его слова будут записаны на камне и сохранены «навечно» (23–24) и продолжает:

<sup>25</sup> waʔānî yādaʕtî gōʔālî ḥāy wəʔaḥārôn ʕal-ʕāpār yāqûm

<sup>26</sup> wəʔaḥar ʕōrî niqqāpû-zōʔt ûmibbəsārî ʔeḥēze<sup>h</sup> ʔēlō<sup>ah</sup>

<sup>27</sup> ʔāšer ʔānî ʔeḥēze<sup>h</sup>-llî wəʕēnay rāʔû wəlōʔ-zār kālû kilyōtay bəḥēqî

<sup>25</sup> Я знаю, что искупитель мой жив, в конце он встанет над прахом,

<sup>7</sup> Интересное наблюдение сделал М. Г. Калинин при анализе перевода отрывка в Таргуме: ḥālîpātî передано как יחליפי חיי букв. ‘замена жизни’, т. е. эвфемизм смерти, при этом последующий текст дает понять, что ожидание смерти связано именно с надеждой на воскресение.

<sup>26</sup>И после того, как кожа моя [спадет]<sup>8</sup>, во плоти увижу Бога

<sup>27</sup>Увижу Его сам, своими глазами, а не кто-то другой. Истощается нутро во мне.

<sup>25</sup>οἶδα γὰρ ὅτι ἀέναός ἐστιν ὁ ἐκλύειν με μέλλων ἐπὶ γῆς

<sup>26</sup>ἀναστήσαι τὸ δέρμα μου τὸ ἀνατλῶν ταῦτα παρὰ γὰρ κυρίου ταῦτά μοι συνετελέσθη

<sup>27</sup>ἃ ἐγὼ ἐμαυτῷ συνεπίσταμαι ἃ ὁ ὀφθαλμός μου ἑώρακεν καὶ οὐκ ἄλλος πάντα δέ μοι συνετέλεσται ἐν κόλπῳ

<sup>25</sup>Знаю, что есть Вечный, Кто намерен избавить меня на земле.

<sup>26</sup>Да восставит кожу мою, претерпевшую это! От Господа было то, что случилось со мной,

<sup>27</sup>Что сам я знаю, что глаза мои видели, я, а не кто иной. Все это случилось в моей утробе.

Еврейский текст можно охарактеризовать, вслед за Иеронимом, как ἐσχηματισμένος (т. е. ‘говорящий одно, а делающий другое’), а попытки понять его — с желанием «удержать руками угря или маленькую мурену, которых чем сильнее ты сжимаешь, тем быстрее они выскочат» (Hieronum., prol. in Iob). Обширную историю интерпретаций этого отрывка можно соотнести с двумя основными перспективами, обозначив их как *ante mortem* и *post mortem*; при этом стратегии понимания текста и следующие из них выводы могут быть прямо противоположными.

Глагол G-ʔ-L «выкупать, искупать» используется в двух сферах: в связи с юридическими и социальными аспектами и в контексте актов божественного искупления, однако строгое «разграничение между “секулярным” и “религиозным” вряд ли было свойственно древним авторам» (TDOT II:351). Интерпретации gōʔēl в данном отрывке обычно следуют одному из трех направлений: речь идет о Боге, о некоем стороннем защитнике, или Иов соотносит с этим определением собственную позицию (см. обзор в: Clines 1989: 457–468). Критики первого направления обычно отмечают тенденцию Иова обращаться к Богу как к своему врагу, а не к защитнику. Но уязвимость этой аргументации в том, что Иов, хотя и называет Бога своим врагом, постоянно взывает к любви и справедливости Бога; иногда кажется, что Иов обращается «от Бога к Богу» (Gordis 1965:88). Те, кто видят в «искупителе» стороннюю фигуру, по-разному описыва-

<sup>8</sup> Букв.: «И после кожа моя, содрали это».

ют ее, видя в ней земного заступника, небесное свидетельство, члена божественного совета, *personal deity* Иова или будущего читателя его «свидетельств» (см. обзор в: Seow 2013: 823).

То, что определяется глаголом G-ʔ-L, может относиться как к спасению в этой жизни, так и к посмертному отмщению за кровь или восстановлению семени человека по закону левирата. Высказывалось даже предположение (Suriano 2010) о том, что стихи 23–27 отражают практику посмертного ритуала, которого заслуживает праведный: написание эпитафии (23–24), надгробный плач (25) и предание земле (26–27b). Такая трактовка не тривиальна, но крайне сомнительна. Иов ждет своего избавления, признания своей правоты в этом мире; посмертное оправдание «стало бы скудным и горьким утешением» (Zink 1965: 151). В 9:33 Иов уже сетовал на отсутствие некоего *môkîʔh*<sup>9</sup> ‘арбитра’ или ‘посредника’ между ним и Богом. В важном для нашего места отрывке 16:18–21 Иов утверждал, что его *ʕēd* ‘свидетельство’ и *šāhēd* ‘свидетель’ — на небесах. При этом, как в 16:18–21, где местом действия определено небо, так и 19:25–27, невозможно однозначно определить, имеется ли ввиду божественный свидетель и заступник, или Иов имеет в виду нечто иное.

Многие древние (Феодотион, Вульгата, Пешшита, Таргум) и новые переводы понимают *ʔaḥārôn* в наречном значении ‘после’. Однако более ожидаемой для наречия была бы форма *ʔaḥārōnāh*, так что *ʔaḥārôn* скорее следует понимать в параллели с *gōʔēl* как имя деятеля. Важно отметить, что паре *giʔšôn* ‘Первый’ *ʔaḥārôn* ‘Последний’ дважды употребляется как божественный эпитет (Ис 44:6; Ис 48:12), причем Ис 44:6 в ряду определений Бога употребляется и *gōʔēl*. Предположение о том, что слово *aḥārôn* может иметь некоторые коннотации с судебным процессом («последний» как победитель в тяжбе), не подтверждается узусом употребления.

Слово *ʕārār* почти всегда употребляется в значении ‘soil’ ‘прах’, ‘почва’, и лишь в одном месте (Иов 41:25) — ‘земля’ как ‘ground’, ‘поверхность земли’. Нередко *ʕārār* обозначает ‘гроб’ или ‘могилу’ (20:11; 21:26; 34:15) и даже ‘загробный мир’ в параллели с ‘шеолом’ (17:16). Многочисленные попытки соотнести «прах» с одной конкретной «локацией», будь то

---

<sup>9</sup> Греческое слово *μεσίτης* встречается лишь единожды и только в Септуагинте; в Послании к Евреям им трижды определяется роль Иисуса в откровении Нового Завета.

«гноище» Иова, «двор» (гумно или ворота города — места проведения суда) или «шеол» не кажутся убедительными. Слово ʕāṛār может быть отсылкой к «земному миру» или, вероятнее, употребляется здесь как символ хрупкости и быстротечности человеческой жизни.

Вместе с предлогом ʕal ‘над’ слово ʕāṛār употребляется в МТ восемь раз, в т. ч. один раз предлог имеет направительное значение (‘в могилу’ в Иов 34:15). Предположение о том, что в 19:25 предлог может иметь противительное значение ‘от праха’ или ‘от шеола’ (HALOT 1213, знач. 7), вынужденно влечет за собой другие эмендации текста. Глаголы ḥāy и uāqûm тогда должны стоять в каузативной породе, чтобы иметь объектом действия искупителя Иова, который будет возвращен к жизни и восставлен от ʕāṛār. Эта трактовка, предложенная М. Барре (Barré 1979), основана на множестве допущений и неправдоподобна<sup>10</sup>.

Рассмотрим перевод 19:25 в ОГ. Переводчик использует глагольные корни оригинала, но передает их другими частями речи и морфологическими формами. Личная форма глагола ḥāy ‘живет’ переведена субстантивированным прилагательным ἄεναός, которое в этом контексте несомненно является эпитетом Бога<sup>11</sup>. Инфинитив глагола ἐκλύω ‘освобождать’ является, вероятно, эквивалентом причастия gōʕēl. В Иов 3:5, где глагол употреблен в финитной форме (yigʕāluḥû ḥōšek wəšalmāwet) «да выкупят его (день рождения Иова) тьма и мрак», ОГ переводит его оптативом глагола ἐκλαμβάνω ‘получать’. Причастие μέλλων не имеет явного эквивалента в МТ, но может быть связано с пониманием переводчиком ʕaḥrôn как маркера времени; в качестве параллели можно привести ОГ 26:2, где

<sup>10</sup> Гипотеза Барре неубедительна, при этом в статье предложены интересные параллели из вавилонского текста о страдающем праведнике *Ludlul bēl nēmeqi* (таблица IV), где глаголы *balātu* «жить» и *tebû* «вставать» употребляются схожем контексте (Lambert 1960:58-59). При этом возможность «восстать из могилы» понимается в аккадском тексте как поэтический образ исцеления.

<sup>11</sup> В классический период ἄεναός, букв. ‘вечнотекущий’, приобрело значение «вечный» или «неиссякаемый» (LSJ 28; напр., Пиндар, Олимпия: «вечная слава» Зевса; Еврипид, Орест, 1299: «вечная власть Зевса»). В LXX эпитет применяется по отношению к рекам и источникам в прямом и переносном смысле (Вар 5:7; Прем 11:6), к «вечным» холмам (Втор 33:15), к мышцам как источнику силы (Втор 33:27) и к «вечнотекущей жизни», жребий которой по Завету с Богом выпал семи братьям-мученикам (2 Макк 7:36).



ʔāzartā ‘ты помог’ переводится как μέλλεις βοηθεῖν ‘собираешься помочь’. Перевод ʕārār ‘прах’ стандартным эквивалентом ʔḥ ‘земля’ не может служить аргументом в пользу какой-либо конкретной локализации действия.

Масоретский текст стиха 26 очень труден. Слово ʕōr ‘кожа’ играет важную символическую роль в книге. Последний этап страданий Иова начинается тогда, когда сатана произносит: ʕōr bəʕad-ʕōr ‘кожа за кожу’ (Иов 2:4). Этими словами он призывает Бога коснуться ʕeʕem ‘кости’ и bāśār ‘плоти’ Иова, поразить его недугом. Так и происходит, однако жизнь Иова должна быть сохранена. Эта триада — «кожа», «кости» и «плоть», а также образ «кожи зуба» употребляются несколькими стихами выше (Иов 19:20) для описания крайней степени изнеможения Иова.

Множественное число nīqqārū ‘они содрали’ обычно понимается как безличная конструкция, которая не предполагает конкретного субъекта действия и приобретает пассивное значение (GK 144g). При этом остается неясным, с чем согласовано zōʔt. Большинство комментаторов видят в первом полустиишии образ смерти или посмертного разрушения человеческого тела. При этом образность текста, на наш взгляд, делает необоснованными попытки соотнести его с практиками культа мертвых (Тарру 1995), опираясь на данные археологии и проводя в качестве параллели 4 Цар 13:20–21 об оживляющем действии костей мертвого Елисея.

Во втором полустиишии труднее всего является определить значение предлога *min* в выражении mibbāśārî. Некоторые комментаторы (см. обзор в: Clines 1989: 457–468), предлагая перевод «без тела», видят здесь указание на некое посмертное бестелесное существование. Привативное употребление предлога *min* иногда предполагается словарями (BDB 578), но все приводимые примеры этого (Прит 1:33; Иер 48:45; Иов 11:15) сами по себе трудны для однозначной интерпретации. В книге дважды (Иов 19:20; 31:31) употребляется идиома šābaʕ mibbāśār (букв. ‘съесть чье-то мясо’) в значении ‘поиздеваться над кем-то’, ‘причинить кому-то ущерб’, но она не помогает трактовке нашего текста.

Понимание mibbāśārî в значении ‘без тела’ не представляется достаточно аргументированным, проще признать здесь обычное аблативное значение предлога. Следовательно, полустиишия 26-го стиха противопоставляются: лишившись кожи, пораженной болезнью, Иов (до или после смерти?) «во плоти»

увидит Бога. В 27-м стихе говорится, что Иов узрит Бога *собственными* глазами. Его ожидание исполняется в финальных сценах теофании; в эпилоге книги Иов подчеркивает: «Раньше я лишь слышал о Тебе, теперь же вижу Тебя своими глазами» (Иов 42:5).

Греческий текст стиха 26 можно охарактеризовать как перевод «на ощупь» (Bartelemy 2015:159). OG относит  $\upsilon\acute{\alpha}\rho\hat{\iota}\mu$  к стиху 26 и переводит его оптативом аориста  $\acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\sigma\alpha\iota$ , переводчик понимает Q-W-M как каузативную породу ( $\upsilon\acute{\alpha}\rho\hat{\iota}\mu$ ), следуя, возможно, орфографии протографа (Barré 1979, Seow 2013). Сам по себе глагол  $\acute{\alpha}\nu\iota\sigma\tau\eta\mu\iota$  — стандартный эквивалент для Q-W-M, имеющий в классическом языке также значение ‘восстанавливать’ (LSJ 144). Безличное  $\pi\acute{\iota}\rho\eta\acute{\alpha}\rho\hat{\iota}$  передается формой причастия  $\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\lambda\omega\acute{\nu}$ , согласованного с  $\tau\acute{o}$   $\delta\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$   $\mu\omicron\upsilon$  ‘моя кожа’. Это единственный случай употребления в LXX глагола  $\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\lambda\acute{\alpha}\omega$  ‘претерпевать, страдать’ и очередной пример использования переводчиком «гомеровской» лексики. Второе полустишие почти никак не соотносится с еврейским текстом, за исключением того, что в обеих версиях упоминается Бог. Очевидно, переводчик не вполне понял исходный текст. В своей интерпретации OG избегает возможности антропоморфного видения Бога (см. дискуссию по этому вопросу Gard 1952 vs. Orlinsky 1961) и не привносит в текст эсхатологическое измерение.

Связь отрывка 19:25–27 с пророчествами о воскресении восходит к очень ранней экзегетической традиции, в русле которой, вероятно, был создан сборник соответствующих «тестимоний»<sup>12</sup> (Puesch 1993:46). К тому сборнику может восходить упомянутое выше свидетельство Климента Римского в 1 Кор 26:3, которое представляет собой парафраз библейского текста:  $\text{ὁ}\omega\beta\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\ \text{κα}\iota\ \acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \tau\eta\nu\ \sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha\ \mu\omicron\upsilon\ \tau\alpha\acute{\upsilon}\tau\eta\nu\ \tau\eta\nu\ \acute{\alpha}\nu\alpha\tau\lambda\acute{\eta}\sigma\alpha\sigma\alpha\nu\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$  / Сказал Иов: «И ты воскресишь эту плоть, которая претерпела все это». Похожие чтения отражены в рукописях лукиановой редакции: в Александрийском кодексе употреблено будущее время глагола  $\acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota$ , а вместо  $\delta\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$  ‘кожа’ —  $\sigma\omicron\mu\alpha$  ‘тело’.

<sup>12</sup> Термин «тестимонии» применяется по аналогии со средневековыми подборками такого рода. Гипотеза о существовании таких сборников была впервые предложена Дж. Харрисом в 1912 г. (Harris J. R. Testimonies. Cambridge, 1916–1920). Находки рукописей Мертвого моря подтвердили бытование подборок библейских цитат и в иудейской среде (4QTest [4Q175]).

Представленный анализ отрывков показывает, что у нас нет достаточных оснований для постулирования «теологии воскресения» в старом греческом переводе Иова. Оригинальный текст книги оказывается во многом более образным и открытым для различных трактовок. Возможно, у Иова остается надежда, пусть и самая отчаянная, на возможность божественной помощи и после смерти. Но греческий текст скорее затушевывает в словах Иова ожидание посмертного воздаяния. Позднейшая добавка OG к тексту Иов 42:17b-е служит лишь подтверждением тому, что старый греческий текст не содержал свидетельств, которые стали важны для новой эпохи и для новой эсхатологии.

### Литература

- Rizhsky, M. I. 1991: *The Book of Job: History of the Bible Text*. Novosibirsk: Nauka.  
Рижский М. И. 1991: *Книга Иова: Из истории библейского текста*. Новосибирск: Наука.
- Barré, M. 1979: A Note on Job xix, 25. *VT* 29, 107–109.
- Bartelemy, D. 2015: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. T. 5: *Job, Proverbes, Qohélet et Cantique des Cantiques*. Fribourg; Göttingen: Academic Press; Vandenhoeck & Ruprecht.
- BDB – Brown F., Driver S. R., Briggs Ch. A. 2010: *A Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Hendrickson Publishers,.
- Cox, C. 2017: 11.3.1 Septuagint. In: A. Lange, E. Tov (eds.). *Textual History of the Bible*. Vol. 1A. Leiden; Boston: Brill, 175–181.
- Clines, D. J. A. 1989: *Job 1–20. Word Biblical Commentary*. Vol. 17. Waco: Word Books, Publisher.
- Dafni, E. 2007: BPOTOΣ: A Favourite Word of Homer in the Septuagint Version of Job. *Verbum et ecclesia* 28, 35–65.
- Daniélou, J. 1956: *Les Saints « païens » de l'Ancien Testament*. Paris.
- Dhonte, M. 2018: *Style and Context of Old Greek Job*. Leiden; Boston: Brill.
- Fernández Marcos, N. 1994: The Septuagint Reading of the Book of Job. In: W. Beuken (Ed.). *The Book of Job*. Leuven: Peeters, 251–266.
- Gard, D. 1954: The Concept of the Future Life according to the Greek Translator of the Book of Job. *Journal of Biblical Literature* 73/3, 137–43.
- Gehman, H. 1949: The Theological Approach of the Greek Translator of Job 1–15. *Journal of Biblical Literature* 68/3, 231–240.
- Gerleman, G. 1946. *Studies in the Septuagint*. I: *Book of Job*. Lund: C. W. K. Gleerup.
- GK – Gesenius W., Kautsch E. 1962: *Hebrdische Grammatik*. Hildesheim.
- Gorea, M. 2007. *Job repensé ou trahi?: omissions et raccourcis de la Septante*. Paris.
- Gordis, R. 1965: *The Book of God and Man: A Study of Job*. University of Chicago Press.
- HALOT – Koehler, L., Baumgartner, W. 1994: *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. 4 voll. Leiden et al.

- Hengel, M. 1974: *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period*. Philadelphia: Fortress Press.
- LSJ – Liddel, H. G., Scott, R., Jones, H. S. 1996: *A Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*. Oxford.
- Mangin, D. L'arbre et l'homme (gJob 14:7–17): Les prétendues allusions à l'après-vie dans la version grecque du livre de Job. *RB* 115.1 (2008a), 26–48; *RB* 115.2 (2008b), 174–90.
- Neusner, J. 1971: *Aphrahat and Judaism. The Christian-Jewish Argument in the Fourth-Century Iran*. Leiden: Brill.
- Orlinsky, H. M. 1937 The Hebrew and Greek Texts of Job 14.12. *JQR* New Series 28. P. 57–68.
- Orlinsky, H. M.: Studies in the Septuagint of the Book of Job. *HUCA* 28 (1957), 53–74; *HUCA* 29 (1958), 229–271; *HUCA* 30 (1959), 153–157; *HUCA* 32 (1961), 239–268; *HUCA* 33 (1962), 119–151; *HUCA* 35 (1964), 57–78; *HUCA* 36 (1965), 37–47.
- Puech, E. 1993: *La croyance des esséniens en la vie future. Immortalité, résurrection, vie éternelle? Histoire d'une croyance dans le Judaïsme ancien*. Paris.
- Reed, A. 2001: Job as Jobab: The Interpretation of Job in OG Job 42:17b-e. *Journal of Biblical Literature* 120, 31–55.
- SC 348 – Jean Chrysostome. *Commentaire sur Job, tome II. Chapitres XV–XLII*. Texte critique, traduction, notes et index par H. Sorlin avec la collaboration de L. Neyrand. Paris: Le Cerf, 1988.
- Schnoks, J. 2006. The Hope for Resurrection in the Book of Job. In: Lust J., Hauspie K. (eds.). 2004: *Messianism and the Septuagint: collected essays*. Leuven: Leuven University Press; Uitgeverij Peeters, 291–299.
- Seow, Ch. L. 2013. Job 1–21: *Interpretation and Commentary. Illuminations*. Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans.
- Suriano M. J. 2010: Death, Disinheritance, and Job's Kinsman-Redeemer. *Journal of Biblical Literature* 129, 49–66.
- Tappy R. E. 1995: Did the Dead Ever Die in Biblical Judah? *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 298, 59–68.
- TDOT II – Theological Dictionary of the Old Testament. I–XV. Grand Rapids, 1974–2006.
- Tremblay, H. 2002. *Job 19, 25–27 dans la Septante et chez les pères grecs: Unanimité d'une tradition*. Paris: J. Gabalda.
- Vicchio, S. J. 2006: *Job in the Ancient World*. Eugene, OR: Wipf & Stock.
- Ziegler, J. 1982. *Iob. Septuaginta 11,4*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Zink J. K. 1965: Impatient Job. An Interpretation of Job 19. 25–27. *Journal of Biblical Literature* 84, 147–152.

В. В. Емельянов  
(Санкт-Петербургский государственный университет)

## ШУМЕРСКОЕ EZEN: ИДЕОГРАФИЯ И ЭТИМОЛОГИЯ<sup>1</sup>

Статья посвящена единственному в шумерском языке слову, обозначающему праздник. Высказаны предположения, что: а) пиктограмма EZEN изображает сооружение крепостного типа, в котором проходят увеселительные мероприятия с использованием музыки; б) сама лексема ezen происходит из семитской основы wsm, обозначающей маркирование вещи, события или момента времени. Скорее всего, источником заимствования стало староаккадское слово (w)usmu ‘достоинство; украшение’. Рассмотрены архаичные контексты со словом ezen, употребление слова с падежами и наиболее частые словосочетания с ezen в текстах III-начала II тыс. до н. э.

*Ключевые слова:* шумерский язык, клинопись, ezen, идеография, этимология.

V. V. Emelianov  
(St. Petersburg State University)

### Sumerian ezen: ideography and etymology

The article is dedicated to the only word in the Sumerian language designating a festival. It has been suggested that: a) the EZEN pictogram depicts a fortress-type structure in which entertainment events are held using music; b) the word ezen itself comes from the Semitic basis of wsm, which means marking a thing, event or point in time. Most likely, the Old Akkadian word (w)usmu ‘dignity; decoration’ became a source of borrowing. Archaic contexts with the word ezen, the use of the word with cases and the most common phrases with ezen in the texts of the III-early II millennium BC are examined.

*Keywords:* Sumerian language, cuneiform writing, ezen, ideography, etymology.

Существительное ezen/ezem — единственное шумерское слово, означающее ‘праздник’, — до сих пор не получило специального внимания, поскольку пока не существует моногра-

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке гранта РФФ N 19-18-00085 «Календарные праздники древнего Востока: календарный ритуал и роль темпоральных представлений в формировании традиционного сознания народов древнего мира». Сердечно благодарю В. Ю. Шелестина (ИБ РАН) и В.Сазонова (Университет г. Тарту) за критическое чтение текста.

фий, посвященных шумерским праздникам<sup>2</sup>. Готовя статью о способах описания праздников в шумеро-аккадских текстах, я обратился к крупнейшему знатоку месопотамской пиктографии Р. Энглунду с вопросом, что, по его мнению, могло быть изображено пиктограммой EZEN. Последовал ответ: «I believe no one has credible explanation of the referent behind this sign. But since it does appear to have also represented a walled enclosure of some kind (seen from above, with inscribed phonogram *bad* and thus read *bad*<sub>3</sub>, wall or fortress in Sumerian texts), I might suggest such an enclosure with towers where a festival might have been held» (письмо от 20.09.2018) (Emelianov 2018: 5, прим. 1). Еще хуже дело обстоит с этимологией этого слова. Никто из специалистов не высказался на эту тему внятно, хотя путь к решению этого вопроса был найден сразу в почти забытой ныне монографии, которую не цитируют современные ассириологи.

Итак, что в настоящее время можно сказать об идеограмме EZEN? Она изображает вид на цитадель с башнями сверху и в Uruk III имеет три варианта: EZEN a, EZEN b, EZEN c. Той же идеограммой передается и слово *šir*<sub>3</sub> = *zamāru* ‘песня, петь’. Если вписать в идеограмму знак KASKAL ‘путь’, то получим UBARA = *kidinnu* ‘защита’. Со вписанным знаком BAD идеограмма будет означать ‘крепость’ и читаться *bad*<sub>3</sub>. Если же вписать A ‘вода’, получим *asila* ‘радость, ликование’ (MZL: 308; MEA: 104–105). Итак, мы получили спектр значений, связанных с самой пиктограммой EZEN: праздник, песня, радость, защита, крепость<sup>3</sup>. Из этого можно сделать вывод, что образом знака действительно является сооружение крепостного типа<sup>4</sup>, в

<sup>2</sup> Частота употребления этого слова в различных электронных базах данных весьма велика: ePSD — 1138 упоминаний с периода ED IIIb (Ebla), CDLI — 364 с Uruk III (*ezen*), 16885 (*ezem*), ETCSL — 74 (со II династии Лагаша). Чаще всего оно встречается в хозяйственных и административных текстах, где указываются рационы продуктов к разным храмовым праздникам. Присутствие его в литературных текстах не очень заметно (меньше 100 случаев).

<sup>3</sup> Известны также знаки, не имеющие надежных чтений и значений и встречавшиеся только в архаическом письме: EZENxGU<sub>4</sub> (праздник x бык), EZENxSIG<sub>7</sub> (праздник x желто-зеленое), EZENxUD (праздник x день), EZENxKUG (праздник x светлый) (MZL: 309).

<sup>4</sup> Читавший эту статью В. Ю. Шелестин заметил в письме от 16.05.2020: «Энглунд пишет о стеновом ограждении. Облик знака — скорее башня с примыкающими участками крепостной стены (b и c). Но более ранний (?) вариант a — это круг, к которому стены примыкают с четырёх сторон, т. е. не часть крепостной стены, а отдельное сооружение».

котором люди радуются, поют и празднуют, потому что они находятся под защитой крепких стен.

Чтение знака EZEN известно нам из нескольких источников: [i-zi-en] ŠIR<sub>3</sub> = *i-sin-nu*, *arḫu* ‘месяц’, *eššešū* ‘(праздник) святилищ’<sup>5</sup>, *nubattu* ‘вечер’ (AVIII/2: 16 и след.); i-zi-e[n] (MSL II, pl. III ii 4’); e-zi-en (JCS 8, 144-145a ii 1) (цит. по: CAD I/J: 195; Lieberman 1977: 333). Из этих данных ясно, что знак EZEN обозначает празднество, связанное с наступлением вечера и выходом месяца<sup>6</sup>, а его произношение было в шумерском [ezen], что потом в аккадском, без учета гармонии гласных, могло произноситься [izen].

Слово EZEN является одним из самых древних слов и понятий, зафиксированных на глине. Оно встречается в пиктографических текстах из Урука, в архаических словесно-слоговых текстах из Фары и Эблы.

Uruk III

1. EZEN~b MUŠ<sub>3</sub>~a U<sub>4</sub> SIG AN

2. AN AN AN

(CDLI Seals 001379)

Возможно, знаки первой строки читаются в порядке ezen-u<sub>4</sub>-muš<sub>3</sub>-an-sig ‘праздник (когда) свет небесного лика слабеет’<sup>7</sup>.

3. EZEN~b EN~a SAG

(CUSAS 1 150: obv. I 3)

Возможно, следует читать ezen-en-sag ‘праздник (в честь) верховного господина (= главного жреца/главного бога)’.

1. , GU NAR

2. , NAR AD~c

3. , EN~a EZEN~b

(CDLI no. P006041 col. IV)

<sup>5</sup> В текстах Ur III этот праздник справлялся на 1, 7 и 15-й дни, т.е. это было ритуальное маркирование смены лунных фаз вплоть до полнолуния. Однако впоследствии его стали отмечать на 4, 8 и 17-й дни, что, вероятно, связано со священными днями Мардука в вавилонском календаре (CAD E: 373).

<sup>6</sup> У С. Либермана: «izen ‘(offering for) festival’» с вариантами ezen<sub>x</sub>, ezun<sub>x</sub>, izem<sub>x</sub>, izim<sub>x</sub>, izin<sub>x</sub>, izun<sub>x</sub> (Lieberman 1977: 332).

<sup>7</sup> Известны также похожие сочетания пиктограмм SIG EZEN~b AN MUŠ<sub>3</sub>~a (CDLI no. P003807), KISAL~b1 SIG EZEN~b MUŠ<sub>3</sub>~a AN TAK<sub>4</sub> ‘Праздник ослабления (и) ухода небесного лика (во) дворе...’ (ATU 2 28: obv. II 5), U<sub>4</sub> EZEN~b MUŠ<sub>3</sub>~a (ATU 7 57: obv. II 1). Во всех случаях речь, возможно, идет о фиксации убывания дневного света. См. также SIG EZEN~b MUŠ<sub>3</sub>~a AN [...] / U<sub>4</sub> ŠU<sub>2</sub> ‘заход солнца’ (ATU 7 46: obv. I 2–3).

В строках есть знак NAR ‘певец’, EN ‘главный жрец’, AD ‘отец’. Возможно, GU употребляется вместо GU<sub>3</sub>, и тогда это ‘голос’. Речь идет о старых певцах, исполняющих гимны на празднике в честь эна.

MUŠ<sub>3</sub>~a# KAŠ~b EZEN~b  
(CDLI no. P003808, obv, I 1)

Здесь есть знаки ‘лицо’, ‘пиво’ и ‘праздник’. Перед знаком MUŠ<sub>3</sub> идет лакуна.

ED IIIa (Fara)

lu<sub>2</sub>-ezen ‘человек праздника’ (FTP 37: rev. I 1)

lugal-ezen ‘царь праздника’ (NTSŠ 569: rev. III 8’)

amar-ezen ‘теленки праздника’ (NTSŠ 65 + 159 + 178 + 974:  
obv. I 9)

šir-ezen ‘песня праздника’ (TSS 49: obv. II 6)

nin-ezen-gal ‘госпожа великого праздника’ (WF 74: rev. I 11)

e<sub>2</sub>-ezen-du<sub>10</sub> ‘храм благоприятного праздника’ (WF 78: rev. II 10)

ša<sub>3</sub>-ezen ‘сердце праздника’ (TSS 783: obv. III 4’)

E<sub>2</sub>-PIRIG-EZEN gu<sub>4</sub> (SF 12: obv. V 6)

Возможно, читается gu<sub>4</sub>-E<sub>2</sub>-pirig-ezen ‘бык храма Пириг-Эзен’. Пириг-Эзен букв. ‘лев праздника’.

E<sub>2</sub>-HI-EZEN-NIN-ZAG (RIME 1 15: 1)

Возможно, читается e<sub>2</sub>-ezen-du<sub>10</sub>-Nin-zag ‘храм благоприятного праздника Нинзаг’

ED IIIb

Ebla

8. EZEN-<sup>d</sup>En-ki ‘праздник Энки’ (MEE 2 43: rev. VI 8)

5. E<sub>2</sub>-PIRIG-EZEN<sup>8</sup> ‘храм Пириг-Эзен’ (MEE 3 47: obv. V 5)

6. EZEN

7. i<sub>3</sub>-zi-num<sub>2</sub>

(лексическое соответствие между шумерским и эблаитским словами; MEE 3 52: obv. IV 6–7)

Abu-Salabikh

Здесь важно учесть присутствие слова ezen в зашифрованной клинописи так называемой UD.GAL.NUN-орфографии. Имеются соответствия: šeš-gal = ezen-gal ‘великий праздник’ (IAS 165: 1’-2’ = IAS 117: III’ 7’); ezen-an ‘небесный праздник’ = šeš-an (SF 39: VI 10 = IAS 163: VIII 17’) (Krebern timer 1984: 270). Из этих соответствий понятно, что ezen заменялся в зашифрованной

<sup>8</sup> Либо EZEN нужно читать как ug<sub>x</sub>, поскольку в лексическом списке можно читать PIRIG. UG<sub>x</sub>.GA (ED Word List = ‘Tribute’ 69; цит. по CDLI).



клинописи знаком ŠEŠ. Как объяснить эту шифровку? По-видимому, это семантическая шифровка<sup>9</sup>, знаком ŠEŠ пишется имя бога Луны Нанны. Не исключена также ассоциация с праздником eš<sub>3</sub>-eš<sub>3</sub> ‘святилища’, в котором луна была основным объектом почитания. Стало быть, феномен праздника в это время тесно связан со сменой лунных фаз<sup>10</sup>.

Наиболее распространенные сочетания (частотность по CDLI)

iti-ezen-FN ‘месяц такого-то праздника’ — 13012

u<sub>4</sub>-ezen ‘день праздника’ — 24

niĝ<sub>2</sub>-ezem-ma ‘праздничная жертва’ — 129

niĝ<sub>2</sub>-dab<sub>5</sub>-ezen-MN ‘выдача (к) празднику такого-то месяца’ — 44

zi-ga-ezen-DN ‘выдача (к празднику) такого-то бога’ — 8

sizkur<sub>2</sub>-ezen ‘праздничное возлияние’ — 2

ezen-MN ‘праздник такого-то месяца’ — 5

ezen-DN ‘праздник такого-то бога’ — 228

ezen-gal ‘великий праздник’ — 5

ezem-mah ‘высокий праздник’ — 1820

Употребление с окончаниями падежей и местоимениями (по ePSD)

EZEN-ma ‘в праздник’ Loc.

EZEN-ma-da ‘вместе с праздником’ (< ezen-ak-da) Gen. + Kom.

i-zi<sub>3</sub>-iĝ-bi ‘праздник этот’ (ES)

EZEN-a-na ‘в его праздник’ (< ezen-ani-a)

EZEN-gim<sub>7</sub> ‘как в праздник’ Eq.

<sup>9</sup> М. Креберник и Й. Крехер установили, что сходство между знаком шифра и знаком шифруемого может быть графическим, фонетическим и семантическим и дали объяснение для некоторых знаков. Например, знак TUD (‘рождать’) заменяется в UD.GAL.NUN знаком AMA (‘мать’), потому что они связаны общей семантикой рождения; знак AB заменялся знаком NISAG, потому что они графически похожи; знак GIN<sub>7</sub> заменялся знаком LAGAB, потому что LAGAB имеет чтение niĝin<sub>2</sub>, а gin и niĝin похожи фонетически. При этом некоторые знаки шифрованного письма могли обозначать по несколько простых знаков (например, знаком NUN ‘владыка’ шифровались знаки GAL ‘великий’, E<sub>2</sub> ‘дом, храм’, LIL<sub>2</sub> ‘ветер, воздух’). Тем не менее, небольшая группа знаков осталась без объяснения способа шифровки (Krecher 1992: 285–303; Krebernik 1984: 268–286; Krebernik 1998: 299–302).

<sup>10</sup> Контексты начиная с I династии Лагаша собраны в [ePSD, ezem] и хорошо понятны.

EZEN-zu ‘твой праздник’  
 EZEN-ĝu<sub>10</sub> ‘мой праздник’.

Мы видим, что в различных случаях данная лексема может читаться с разными окончаниями: *ezem-ma*, *ezem-ma-da*, *ezen-na*. Форма ES *iziĝ* также указывает на возможность чередования *m/n*.

Обратимся теперь к этимологии *ezen*. Б. Ландсбергер в монографии о календарях древней Месопотамии заметил сходство шумерского *ezen* с араб. *mawsim* (Landsberger 1915: 9). Согласно различным изданиям Энциклопедии ислама, *mawsim* — многозначное слово, обозначающее ‘базарный день, праздник; сезон года; сезонный ветер (откуда затем ‘муссон’)’. *Mawsim* происходит от глагола *wsm* ‘to stigmatise, to mark, to imprint’ (EI 5: 422)<sup>11</sup>. То же самое говорит нам новейший словарь южно-арабской эпиграфической лексики, где основа *wsm* понимается как ‘mark, inscribed symbol; brand on an animal’ (Biella 2004: 133). Те же значения подтверждаются и для средневекового арабского языка: ‘he marked, or put a mark on; a brand, or mark, or figure made with a hot iron’ (Lane 1863–1893: 3053–3054). Для других семитских языков известны образованные от той же основы слова: ивр. *məzūmmān* ‘fixed currency’, *zətmān* ‘appointed time, season’, араб. *zətmān*, *zətan* ‘time’<sup>12</sup>.

Наблюдение Ландсбергера оказалось весьма продуктивным. Однако напрямую связывать шумерское слово с арабским было бы странно. Г. Рубио явно поторопился, когда решил подвести итоги в кратком примечании: «*ezen* / *ezem* (EZEN) may come from *wasim*, from *wsm*, ‘celebration, festival’ (Falkenstein 1960: 312; Oberhuber 1981: 257); cf. Arabic *mausim* (pl. *mawasim*) ‘time of the year, season, festival, holiday, harvest-time’; *al-mausim* ‘the

<sup>11</sup> Л. Е. Коган приводит еще несколько слов этого же корня в семитских языках: «The Arabic roots under discussion are clearly connected with Semitic words for ‘mark’, in particular ‘birthmark’: Akkadian *šimtu* ‘paint, glue, varnish; mark, marking, etc.» (CAD S/3: 9, AHw: 1238), Post-Biblical Hebrew *šūmā* ‘mark, mole, wart’ (Ja.: 1536), Judaic Aramaic *sūmā*, *sīmā* ‘mark, spot’ (Ja.: 966), <...> *wasāmat*- ‘trait de beaute qui distingue; beaute du visage’ (ibid. 2: 538), Sabaic *s<sub>1</sub>m-t* ‘line, mark, sign’ (SD: 163)» (Kogan 2002: 199).

<sup>12</sup> См. также расположенные в соседних строках эблаитского административного текста слова: EZEN / *tu-sa-ma-a<sub>3</sub>-num<sub>2</sub>* (LUM) (MEE 4 74: rev. III 2–3). Вполне возможно, что вторая строчка является переводом первой, и тогда мы совершенно точно можем установить связь между шумерским словом и семитским корнем. Однако доказать связь между строками довольно трудно.

Muslim hadj festival (both the place and the time)’ (Wehr 1976: 1070a; Hava 1982: 870b). Akkadian *isinnu* comes from Sumerian *ezen / ezem*» (Rubio 1999: 7, fn. 14). Следовало бы больше обратить внимание не на арабские параллели, а на основу *wsm* в аккадском языке, где она имеет усеченную форму *asāmu* и означает ‘to be fitting, proper, suitable’ (CAD A 2: 328). От этой основы образуются такие слова, как *simānu* ‘season, proper time, time: a) referring to the seasons of the year; b) referring to the phases of the human life; c) referring to the timing of celestial and meteorological phenomena; d) referring to times prescribed for the performance of rituals’ (CAD S: 268–271), *asmu* ‘fitting, proper, seasonable’ (CAD A 2: 337), *(w)usmu* ‘something fitting, appropriate, suitable’ (CAD U/W: 279), *simtu* (*šimtu*) ‘1. person or thing that is fitting, suitable, seemly, appropriate, necessary; 2. person or thing that befits, does honor to, is the pride of; 3. appurtenances, ornament, characteristic, insigne, proper appearance or behavior or ways, figural representation; 4. face, features’ (CAD S: 278–283). О том, что эта основа могла быть и *wšm*, свидетельствует существительное *šimtu* ‘paint, glue, varnish; mark, marking; branding iron’ (CAD Š 3: 9).

Итак, мы видим, что единственное шумерское слово для обозначения праздника *ezen* имело первоначальную форму *ezem* и произошло от семитской основы *wsm/wšm*, основным значением которой является маркирование вещи или длительности действия (т. е. времени), откуда потом в аккадском специфические значения «отмеченность, характерная черта, пригодность для чего-либо, достоинство, выдающиеся качества». Праздник есть прежде всего обозначение момента времени, его «метка», фиксация в слове и действии. Сама основа *wsm* может использоваться даже для абстрактного обозначения времени.

Теперь обратимся к вопросу об аккадской форме, из которой могло произойти существительное *ezem*. Стремление Г. Рубио выводить *ezem* из статива *wasim* выглядит странно, поскольку из форм статива образовывались глаголы, а не имена. Скорее всего, существительное *ezem* получилось из существительного *(w)usmu* ‘украшение; пригодность’<sup>13</sup>. Мы находим

<sup>13</sup> В.Зоммерфельд занимает по отношению к *ezem* < *wsm* скептическую позицию. Он считает сходство шумерского слова и семитской основы случайностью. При этом Зоммерфельд справедливо замечает, что аккад. *\*wasim* нигде не означает ‘праздник’ и резоннее выводить *ezem/n* из *\*usVm(a)*. Однако он почему-то не находит

его в форме Status constructus *wuzum* в староаккадских именах собственных<sup>14</sup>: DINGIR-*Wu-zum*, <sup>d</sup>UTU-*Wu-zum* (MAD 3: 69)<sup>15</sup>. Окончание отпало, изначальное (w)u- превратилось в /e/<sup>16</sup>, /s/ озвончилось, а между второй и третьей корневой по правилам гармонии гласных образовался еще один звук /e/. Дальнейшая история шумерского слова известна нам через эблаитский лексический список, где есть соответствие EZEN = *i<sub>3</sub>-zi-num<sub>2</sub>*. По-видимому, именно тогда, в XXV в. до н. э., появляется в восточносемитских языках (сперва в эблаитском, а потом в аккадском) шумеризм *izin* (*izina*) (MAD 3: 69), откуда в более позднее время *isinnum*, *iši/ennum* (CAD I/J: 195-197). Теперь можно выстроить данные в цепочку:

Sem. WS/ŠM > OAkk. *wuzmu* > St.constr. *wuzum* > Sum. *ezem* > Sum. *ezen* > OAkk./Ebl. *izin* > OB *isinnu*, *išinnu*

Таким образом, единственное слово шумерского языка, обозначающее праздник, является заимствованием из семитских языков, а точнее — из аккадского языка. Шумерограмма для праздника изображает цитадель, в которой поют и радуются. А сама основа *wst* обозначает маркирование вещи или времени. Что же касается первоначального ритуального значения *ezem*, то, как мы видим из сочетания знаков в архаических текстах и из комментария силлабариев, речь идет о песнопениях и трапезе по случаю наступления вечера, т. е. убывания солнечного света и появления на небе лунного серпа.

### Список сокращений

DN — имя божества  
FN — название праздника  
MN — название месяца  
Аккад. — аккадский

Араб. — арабский  
Арам. — арамейский  
Ивр. — иврит  
Шумер. — шумерский

---

аккадских слов с такой формой и поэтому отказывается считать наиболее вероятную форму *usVm(a)* происходящей из аккадского языка (Sommerfeld 2006: 661).

<sup>14</sup> Разумеется, заимствование должно было произойти гораздо ранее эпохи Аккада. Но в настоящее время все наиболее ранние аккадские лексемы в старошумерских текстах называются староаккадскими. Это некорректно, но отдельного термина для них пока нет.

<sup>15</sup> Впоследствии *wu-zum šarrūti* ‘достоинство царственности’, *usum* <sup>d</sup>Igi ‘достоинство Игигов’ (либо ‘украшение царственности, украшение Игигов’ (CAD U/W: 280).

<sup>16</sup> Как в случае: шумер. *emeš* = аккад. *umši* ‘жара, лето’ (CAD U/W: 137).

**Библиография**

- ATU 2 — Green, M. W., Nissen, H. J. 1987: *Zeichenliste der Archaischen Texte aus Uruk*. Berlin: Gebr. Mann Verlag.
- ATU 7 — Englund, R.K., Nissen, H.J. 2001: *Archaische Verwaltungstexte aus Uruk: Die Heidelberger Sammlung*. Berlin: Gebr. Mann Verlag.
- Biella, J. C. 2004: *Dictionary of Old South Arabic, Sabaean Dialect*. Winona Lake, Indiana: Esienbrauns.
- CAD — 1956–2011: *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*. Chicago. Oriental Institute.
- CDLI — 1998–: *Cuneiform Digital Library Initiative* (<http://cdli.ucla.edu/search/search.pt>).
- CUSAS 1 — Monaco, S. F. 2007: *The Cornell University Archaic Tablets*. Bethesda. CDL Press.
- Emelianov, V. V. 2018: [Presentation of Calendar Festivals in the Cuneiform Texts of Ancient Mesopotamia]. *Aziatika. Trudy po filosofii i kulturam Vostoka* [Asiatica. Studies in philosophies and cultures of Orient]. 12/1. 3–26.
- Емельянов В.В. 2018: Описание календарных праздников в шумеро-аккадских текстах. *Asiatica. Труды по философии и культурам Востока* 12/1. 3–26.
- EI V — 1993: *E. J. Brill's First Encyclopaedia of Islam. 1913–1936*. Vol. V. Leiden, New York, Köln: Brill.
- ePSD — 1996–: *The electronic Pennsylvania Sumerian Dictionary*. <http://psd.museum.upenn.edu/epsd/nepsd-frame.html>
- ETCSL — 1998–: *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature*. <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk>
- FTP — Martin, H., Pomponio, F., Visicato, G., Westenholz, A. 2001: *The Fara Tablets in the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology*. Bethesda. CDL Press.
- IAS — Biggs, R. D., with a chapter by D. P. Hansen. 1974: *Inscriptions from Tell Abu Salabikh*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kogan, L. 2002: Addenda et Corrigenda to the Hamito-Semitic Etymological Dictionary (HSED) by V. Orel and O. Stolbova (II). *Journal of Semitic Studies*. 47/2. 183–202.
- Krebernik, M. 1984: *Die Beschwörungen aus Fara und Ebla*. New York, Zürich, Hildesheim. Olms Verlag.
- Krebernik, M. 1998: Die Texte aus Fara und Tell Abu-Salabih. In: Bauer J., Englund R. K., Krebernik M. (Hrsg.). *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit*. Annäherungen 1 (OBO 160/1). Freiburg, Switzerland. Universitätsverlag, 237–427.
- Krecher, J. 1992: UD.GAL.NUN versus 'Normal' Sumerian: Two Literatures or One? In: Fronzaroli, P. (ed.). *Literature and Literary Language at Ebla*. Firenze, 285–303.
- Landsberger, B. 1915: *Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrier: I. Die altbabylonischen Lokalkalender*. Leipzig: J. C. Heinrichs'sche Buchhandlung.
- Lane, E. W. 1863–1893: *An Arabic-English Lexikon*. London. Williams and Norgate.

- Lieberman, S. J. 1977: *The Sumerian Loanwords in Old-Babylonian Akkadian*. Vol. 1. *Prolegomena and Evidence*. Ann Arbor, Michigan: Edwards Brothters, Inc.
- MAD 3 — Gelb, I. J. 1957: *Glossary of Old Akkadian*. Chicago. The University of Chicago Press.
- MEA — Labat, R. 1976: *Manuel d'épigraphie akkadienne*. Paris.
- MEE 2 — Pettinato, G. 1980: *Testi amministrativi della biblioteca L. 2769*. Vol. 1. Naples.
- MEE 3 — Pettinato, G. 1981: *Testi amministrativi della biblioteca L. 2769*. Vol. 2. Naples.
- MEE 4 — Pettinato, G. 1982: *Testi amministrativi della biblioteca L. 2769*. Vol. 3. Naples.
- MZL — Borger, R. 2004: *Mesopotamisches Zeichenlexikon*. Münster. Ugarit Verlag.
- NTSŠ — Jestin, R. 1957: *Nouvelles Tablettes Sumériennes de Shuruppak au Musée d'Istanbul*. Paris. Librairie Adrien-Maisonneuve.
- RIME 1 — Frayne, D. R. 2008: *Presargonic Period (2700-2350 BC)*. Toronto, Buffalo, London. University of Toronto Press.
- Rubio, G. 1999: On the Alleged «Pre-Sumerian Substratum». *Journal of Cuneiform Studies*. 51, 1–16.
- Sommerfeld, W. 2006: Die ältesten semitischen Sprachzeugnisse — eine kritische Bestandsaufnahme. In: G. Deutscher und N. J. C. Kouwenberg (ed.). *The Akkadian Language in its Semitic Context. Studies in the Akkadian of the Third and Second Millennium BC*. Leiden, 30–75.
- SF — Deimel, A. 1923: *Die Inschriften von Fara II: Schultexte aus Fara*. Osnabrück: Otto Zeller.
- TSS — Jestin, R. 1937: *Tablettes Sumériennes de Shuruppak conservées au Musée de Stamboul*. Paris. E. de Boccard.

И. В. Богданов

(Институт восточных рукописей РАН)

## **МОДАЛЬНАЯ КОНСТРУКЦИЯ $m\text{-}\mathfrak{z}w$ ‘ТОТ, КОМУ СУЖДЕНО’ НА СТЕЛЕ ИЗРАИЛЯ, 25-26 И ОСОБЕННОСТИ ЕЕ УПОТРЕБЛЕНИЯ В НОВОЕГИПЕТСКОМ ЯЗЫКЕ**

В работе приводится классификация валентностей новоегипетской модальной конструкции  $m/n\text{-}\mathfrak{z}w$  с деонтическим и аксиологическим оттенками значения ‘тот, что достоин; то, что нужно’. Выделяется 8 типов валентности идиомы  $m/n\text{-}\mathfrak{z}w$  ‘тот, что достоин; то, что нужно’ по сочетаемости с существительным и формой  $s\bar{d}m=f$  как субъектом, а также с существительным и инфинитивом как объектом. Отдельное место уделяется характеристике конструкции  $m/n\text{-}\mathfrak{z}w$  на Стеле Израиля (правление Мернептаха) и стеле  $b\bar{z}k\text{-}n\text{-}\bar{h}nzw$  II (правление Сетнахта), а также особенностям перевода новоегипетского модального оборота  $\mathfrak{z}w$ ,  $m/n\text{-}\mathfrak{z}w$  в разных контекстах.

*Ключевые слова:* новоегипетские модальные конструкции, рамессидская эпистолография, египетская лексикография.

I. V. Bogdanov

(Institute of Oriental Manuscripts, RAS)

## **The modal construction $m\text{-}\mathfrak{z}w$ ‘the one who is destined’ on the Israel Stele, 25–26 and the features of its use in the Neo-Egyptian**

A classification of the valencies of the Neo-Egyptian modal construction  $m/n\text{-}\mathfrak{z}w$  with deontic and axiological shades of the meaning ‘which is worthy; who is fit to be, what is needed, fittingly’ is suggested. There are eight valency types of the idiom  $m/n\text{-}\mathfrak{z}w$  ‘that which is worthy; what is needed’ a noun and the form  $s\bar{d}m=f$  as a subject, as well as with a noun and infinitive as an object. A special place is given to the characterization of the  $m/n\text{-}\mathfrak{z}w$  construction on the Israel Stele (reign of Merneptah) and the stele of  $b\bar{z}k\text{-}n\text{-}\bar{h}nzw$  II (reign of Sethnakht), as well as the features of the translation of the Neo-Egyptian modal expression  $\mathfrak{z}w$ ,  $m/n\text{-}\mathfrak{z}w$  in different contexts.

*Key words:* Neo-Egyptian modal constructions, Ramesside epistolography, Egyptian lexicography.

## **Общая характеристика семантического поля лексемы $\mathfrak{z}w$**

В модальном значении слово  $\mathfrak{z}w$  засвидетельствовано в качестве безличного предикатива ‘нужно’ и в эпитете  $m/n\text{-}\mathfrak{z}w$  ( $n$ ) ‘который должен, обязан, достоин’ или ‘которому суждено’.

Ядром модальной конструкции выступает глагольная лексема  $\text{š}3(j)$  ‘определять’, от которого образовано существительное  $\text{š}3w$  с общим содержанием ‘судьба, предназначение’ (Wb. IV: 403.3–404.11), а в более узком значении — ‘цена, вес, размер, объем, мера’ (Wb. IV: 404.12; Quaegebeur 1975: 58–71; Vycichl 1983: 255, 274).

Модальная конструкция  $m/n\text{-}\text{š}3w$  ( $n$ ) в значении ‘который должен, обязан, достоин’, а также ‘ценное, соразмерное, достойное’ давно выделена в науке (Camino 1954: 119–120), хотя ее детальный анализ проведен совсем недавно (Polis 2009: 151–160). В своем исследовании новоегипетской модальности Ст. Полис характеризует эпитет  $m/n\text{-}\text{š}3w$  и его ядро, слово  $\text{š}3w$ , как прилагательные (Polis 2009: 153). Действительно,  $\text{š}3w$  как прилагательное со значением ‘ценный, годный’ отмечено и в словарях (Wb. IV: 404.13–18; в том числе в среднеегипетском: Hannig 2006: 2421). Напротив, Ю. Озинг (Osing 1976, II: 578, Anm. 471) трактовал  $\text{š}3w$  как ‘Abstraktum’, как нечто ‘определенное, установленное, достойное’, с дериватами ‘мера, размер, масштаб, вес, цена’. Среднеегипетские примеры употребления субстантивированного *participium imperfecti passivi*  $\text{š}3w$  в модальном значении ‘(все) то, что нужно, предназначающееся’ свидетельствуют, что  $\text{š}3w$  является не прилагательным ‘достойный, ценный’, а существительным, которое в сочетании с предлогами  $n/m\text{-}$  заняло место после субъекта как идиома с широким спектром оттенков модальности.

Более того, хотя лексемы  $\text{š}3u$  и  $\text{š}3w$  ‘судьба, предназначение’ употреблялись в идентичных контекстах,  $\text{š}3u$  является существительным, а  $\text{š}3w$  — *nomen actionis*. Отличие их в том, что поле употребления *nomen actionis*  $\text{š}3w$  шире, чем у  $\text{š}3u$  (ср.  $p3u=w \text{ š}3u$  ‘их предназначение’ и  $p3u=w \text{ š}3w$  ‘то, что им предназначено’), ввиду того, что роль *nomen actionis* в синтаксисе в принципе богаче (оно могло заменять в разных случаях имя — причастие — инфинитив). Строго говоря, в модальной конструкции компонент  $\text{š}3w$  занимал место именно отглагольного имени действия на  $-w$ , а в ряде синтаксических моделей употреблялся в форме на  $-wt$ :  $\text{š}3wt$  (в значении ‘размер; площадь; то, что подходит, годится’), что является характерным способом образования *nomen actionis*.

Синтаксическая роль элемента  $\text{š}3w$  с семантическим кругом значений ‘нужно — достойно’ в новоегипетском определена и проиллюстрирована многочисленными примерами. Тем не менее, иногда в переводе  $\text{š}3w$  отделяют от всей модальной



конструкции *m/n-š3w* (*n*) как существительное (со значением ‘согласно предопределению’), исходя из основного значения слова *š3w* ‘судьба, предопределение, предназначение’.

Далее я предпринимаю попытку классификации по валентности: *š3w* + имя либо инфинитив, что позволяет уточнить тезис о зависимости выбора оттенка модальности идиомы *m-š3w* от ее употребления. Модальность сочетания *m-š3w* разделены С. Полисом (Polis 2009: 154, 157–158) на области деонтическую (обязательства) и аксиологическую (оценочную). Хотя во всех значениях *š3w* отражается позитивный оценочный аспект, как отмечает Полис, семантическая цепочка дериватов лексемы *š3* демонстрирует проницаемость между категориями деонтических и аксиологических лексем. Благодаря этому при переходе из деонтического поля в аксиологическое эпитет *m/n-š3w* меняет оттенки значений до самых пределов оценочных характеристик предмета, например, в цепочке следующих дериватов: ‘походящий’ — ‘достойный’ — ‘ценный’ (о гробе).

В данной работе выделены 8 синтаксических моделей с модальным элементом *š3w*. Все типы иллюстрируются выборочными примерами и их переводами, демонстрирующими разницу подходов к интерпретации новоегипетского синтаксиса; причем 2 примера удостоиваются отдельного внимания как дискуссионные или эталонные: Стела Израиля (тип 3.1) и стела *b3k-n-hnzw* II (тип 7.1).

## 1. *Nomen actionis p3 š3w* в значении ‘то, что надлежит’ или ‘судьба’+ Inf.

1.1. Р. Turin 1977 rto 7–8 (Bakir 1970: pls. 26, XXXIII).

*mtw=i ptr p3 š3w nb irt=f mtw=i irt=f n=s* ‘Я посмотрю все, что нужно сделать, и так для нее и сделаю’. Речь идет о сестре адресата, ставшей вдовой.

Ср. перевод Allam 1973, 319: ‘Ich werde (für) jede Anweisung sorgen, (die) ausgeführt werden soll; ich werde sie ihr (*seil*, der Schwester) ausführen’.

Существительное *p3 š3w* ‘то, что нужно’ напоминает субстантивированное причастие *š3w* (part. imperfecti passivi) от глагола *š3j* ‘определять, предназначать’, которое в значении ‘(все), что нужно, то, что требуется’ отмечено еще в среднеегипетском<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Hannig 2006: 2421; см. также Обязанности визиря R 34 (Urk. IV: 1116.7; Tallet 2010: 137 (Fig. 4), 140–141. XVIII династия, текст восходит к XIII династии).

## 2. Сочетание *m/n-š3w* после существительного в функции эпитета ‘подходящий; такой как надо (по размеру или по ценности)’

2.1. Р. Geneva D 191 vso 10–11 (Černý 1939: 59.7).

*hr dd pr-š3 ʿ.w.s imy n=f rmt m-š3w* ‘И фараон<sup>2</sup> ж.н.з. сказал: ‘дай ему **подходящих людей**’.

Модель валентности имя + *m/n-š3w* напоминает модель *m/n-š3w* после *sdm=f* (см. ниже, тип 7), только в данном случае *m/n-š3w* выполняет функцию определения (эпитета), а после *sdm=f* оно становится обстоятельством. При этом в обеих моделях модальность *m/n-š3w* имеет смешанный характер, выступая показателем как качества, так и обязательства.

## 3. В именном предложении: имя + эпитет (*m/n-š3w* ‘которому суждено стать, который достоин стать’ + имя

3.1. Стела Израиля (CG 34025, стк. 25–26; KRI IV: 18.15–19.2).

*pn<sup>c</sup> sw r<sup>c</sup> n kmt sw msty m-š3w n ndty=s nswt-bity b3-n-r<sup>c</sup> mry-imn z3 r<sup>c</sup> mrj.n-ptḥ ḥtp-ḥr-m3<sup>c</sup>t* ‘Ра повернулся к Египту, а вот отпрыск, **которому суждено стать** его спасителем, царь *b3-n-r<sup>c</sup>*, любимый Амуном, сын Солнца *mrj.n-ptḥ ḥtp-ḥr-m3<sup>c</sup>t*’.

Выборочные переводы основной части:

‘Re has turned around to Egypt, the Son **is ordained** as her protector’ (Lichtheim 1976: 77).

‘Re hat sich Ägypten wieder zugewandt – er ist geboren, um sein **vom Schicksal bestimmter** Retter zu sein’ (Hornung 1983: 232).

‘Er-ist-der-Abkömmling, **der-würdig-ist**, sein-Retter-zu-sein’ (Fecht 1983: 120).

‘Rê s’est tourné vers l’Egypte: le roi de Haute et Basse Egypte Baenrê-Miamoun a été mis au monde en tant que son curateur **predestiné**’ (Grimal 1986: 315, n. 1009).

‘Re hat sich Ägypten’ (wieder) zugewandt! Er ist der Abkömmling, ihr **vom Schicksal bestimmter** Retter’ (von der Way 1992: 97).

‘Rê s’est tourné vers l’Égypte (Kemet); quant à lui, (il) a été engendré **dans la dignité** de son défenseur’ (Niccacci 1997: 63).

<sup>2</sup> Сокращение ж.н.з. — ‘(да будет он) жив, невредим, здоров’, обычное добавление к титулу фараона.

‘Re has turned himself around towards Egypt, He is born, **ordained** as her protector’ (Davies 1997: 185).

‘Re has turned himself around to the Black Land. She is reborn **as befits** her champion’ (Wente 2003: 360).

‘Re has turned again to Egypt, and he is (his) offspring **in the role of** her champion’ (RITA IV: 15).

‘а он рожден **с предназначением быть** ее защитником’ = ‘and he was born to be her (i. e. Egypt) defender **by destination**’ (Panov 2011: 123, 255).

‘Er ist (sein) Abkömmling **mit dem Schicksal** ihres (= Ägyptens) Beschützers’ (Hsu 2017: 386).

Комментарий:

1. *pn<sup>c</sup> sw r<sup>c</sup> n kmt* ‘Ра повернулся к Египту’.

О выражении *pn<sup>c</sup> sw r/n* ‘вернуться к’ (в значении ‘вернуть милость, благосклонность кому-либо’) см. Wb. I: 509.7–8; Vernus 1995: 147–148; Vernus 1995a: 89.

Ближайшая параллель к данному тексту: Гимн Рамсесу VI (P. Torino CG 54031 = P. Torino 1893 rto y+4,4: KRI VI: 332.10–11):

*ptr pn<sup>c</sup> sw jmn n/r kmt wn m nmḥww m bw3ww i[w] dj n=n jmn ndnd* [...] ‘И вот Амун повернулся к Египту, те, кто были сиротами, стали знатными, поскольку Амун нам дал защитника [...]’.

2. *sw msty m-š3w n ndty=s* ‘вот отпрыск, **которому суждено стать** его (Египта) спасителем’.

В новоегипетском чаще всего встречается конструкция «проклитическое (независимое) местоимение *sw* + *sdm=f* ‘он (это) – тот, кто слышит’»<sup>3</sup>. Если принять версию, что на Стеле Израиля та же конструкция в форме *sw ms.tj=∅*, где *sw* – проклитическое местоимение 3-го лица, а *ms.tj* – архаизированный вариант пассивной формы *ms.tw=f* с опущенным субъектом (так: Niccacci 1997: 87), то получается такой перевод: ‘он тот, кто родился...’. Но эта конструкция неприемлема, так как здесь сочетание *m-š3w* выступает в функции эпитета ‘тот, которому суждено, который достоин (стать)’, а не наречия ‘так, как надо’ (см. ниже, тип 7). Слово же *msty* проще всего признать не усеченной, безличной формой *sdm.tw=f* в виде *ms.tj=∅*, а относительным прилагательным (нисбой) от существительного *ms(w)t* ‘рождение’, т. е. именно ‘отпрыск’. В противном случае, после *ms.tw=∅*, сочетание *m-š3w* превратилось бы в наречие и

<sup>3</sup> von Lieven 2007: 276–277; Roberson 2010: 185–205; Stauder 2013: 331–335; Werning 2013: 269–271.

потеряло бы дополнение – *ndty=s* ('ее защитника'). Конструкция «проклитическое местоимение *sw* + имя + глагольный/наречный предикат» шире отмечена редкими примерами<sup>4</sup>, которые представляют собой демонстративные утверждения:

1–2. *sw hm=f dd=f* 'Вот его величество, который сказал....' (Urk. IV: 776.5; Kawa V, стк. 10: Macadam 1949: pls. 9–10).

3. *sw dhwtu wd=f* 'Вот бог Тот, который приказал....' (Frankfort 1933: pl. 85, стк. 39).

4–5. *sw gbb (r)dj=f hr m bjtj m t3-mhw ... sw hr [sth] ḥ(.wj) hr j3tj* 'Вот Геб, который возвел Хора в цари Севера ... вот — Хор и [Сетх], стоящие на двух штандартах' (Мемфисский теологический трактат, стк. 8–9: El Hawary 2010: xii, Bild 15; ср. El Hawary 2010: 119–120).

Исходя из этих данных, я полагаю, что на Стеле Израиля также употребляется конструкция «проклитическое местоимение *sw* + имя + наречный предикат»<sup>5</sup>.

3. *msty m-š3w n ndty=s* 'отпрыск, которому суждено стать его защитником', где слово *ndty* означает человека, осуществляющего заботу (о семье, об отце и проч.), в данном случае — 'спаситель, защитник, хранитель'. Несмотря на то, что чаще всего в этой фразе видят отражение особого предназначения наследника Солнца, т. е. царя Мернептаха<sup>6</sup>, еще в 1954 г. Рикардо Каминос переводил ее как обычную модальную конструкцию: 'fit to be her protector' (Caminos 1954: 119, n. 3). Ст. Полис предпочитает трактовку *ms* как глагола, а сочетания *m-š3w n* как модально-оценочной конструкции: *ms m-š3w-n ndty* 'enfanté en qualité de protecteur'. (Polis 2009: 155, n. 577).

Я склонен характеризовать фразу *msty m-š3w n ndty=s* как конструкцию «имя + модально-деонтический эпитет 'тот, кому суждено стать, который достоин стать, который должен быть' (с дативным предлогом *n*) + имя».

<sup>4</sup> Barta 1985: 95, 101; см. также сводку примеров в Osing 1979: 118, Anm.1, здесь эта форма характеризуется как «Prolepse des nominalen Subjekts». Свидетельство Стелы Израиля как содержащее ту же модель, кажется, никто не учитывает.

<sup>5</sup> Известны фразы со сходным содержанием (например, KRI V: 23.15, 33.14, 53.11–12), однако в них *sw* 'его' является зависимым местоимением после глагола *wd* 'утверждать, приказывать', после чего следует именное предложение как дополнение.

<sup>6</sup> См. переводы выше. Филологическое обоснование такой трактовки см. Niccacci 1997: 87.

Конструкция с деонтической модальностью имя + *(m/n)-š3w* + имя известна и шире. Я приведу несколько наиболее показательных примеров:

3.2. P. Anastasi III A 3 = P. Anastasi IV 16.2–3 (Gardiner 1937: 52. 11–12):

*ḥmw k3yrk3 mnḥw m z3w m-š3w wb3w n ḥm=f ʿ.w.s.* ‘Рабы из Крака и отроки, (организованные) в смены, **которые должны стать** кравчими его величества ж.н.з.’.

Ср. Caminos, 1954: 117, 200: ‘Slaves of Kerke and striplings from the priestly phyle **fit to be** butlers of His Majesty’.

Примерно такая же конструкция встречается чуть ниже по тексту, но только здесь употреблена конструкция имя + *m-š3w* + Inf.:

3.3. P. Anastasi III A 6 = P. Anastasi IV 16.4–5 (Gardiner 1937: 52. 15–16):

*ḥmw k3ʿnmʿw n ḥ3rw mnḥw nfrw nḥsyw nfrw n k3š n-š3w ḥbs bh3<t>* ‘Рабы-ханаanei из Сирии, юные отроки и юные нубийцы из Куша, **которые должны** укрывать опахалом’.

Ср. Caminos, 1954: 117, 200: ‘Canaanite slaves of Khor, fine striplings, and fine Nehsyu of Cush **fit to give** shelter with the fan’.

3.4. P. Lansing rto 8.1 (Gardiner 1937: 106.11–12):

*imy ḥr=k r irt zš i3wt nfrt n-š3w=k* ‘Освой дело писаря, прекрасную должность, **достойную** тебя’. Псевдоглагольная конструкция *imy ḥr=k r irt zš* сочетает два фразеологизма: ‘обрати лицо свое’ и ‘исполнять (должность) писаря’.

Переводы:

Caminos, 1954: 396: ‘Apply yourself to being a scribe, a fine profession **worthy of** you’.

Polis 2009: 155, Ex. 133 ‘applique-toi à devenir scribe, une belle fonction **digne de** toi’.

3.5. Личное имя ливийского (*tk*) воина *š3w-k3t3* ‘**тот, кто должен стать** колесничим’ (Gardiner 1941: pl. 24A-24 (A 52,39); 27A-27 (A 58,43); Schneider 1992: 296. Рамсес V). Элемент *š3w* ‘тот, кто должен стать’ употребляется как *part. perfecti activi*.

#### 4. В именном предложении: имя + *n-š3w* как безличный предикат ‘как надо, соизмеримо’ + имя

4.1. Письмо жреца храма Сетха *p3-rʿ-m-ḥb* (P. Bologna 1094 = P. Bologna KS 3162 rto 6,9–10: Gardiner 1937: 6.10–12. Мернептах, 8 год):

*mtw=k mdwi m-di ky zp-sn im hr p3 t3zw ʕ3 i.w3h hr-r=i m-š3w n pr swth hnʕ p3 h3-t3 n pr-ʕ3 ʕ.w.s. r-ht=i ptr šri=w* ‘Поговори там с другими о большом налоге(?), наложенном на меня, который **должен быть соизмерим с возможностями** храма Сетха и коронных земель фараона ж.н.з. под моим контролем, ведь они (*т. е. земли*) малы’.

Составитель письма просит снизить размер налога под предлогом того, что площадь подведомственных ему храмовых и государственных земель не позволяет выручить за проданный урожай достаточно средств для уплаты большего налога. Абсолютно точную характеристику сочетанию *m-š3w n* (с дополнительным дативным предлогом *n*, как на Стеле Израиля) как модальной конструкции в этом тексте дал еще А. Х. Гардинер: ‘unsuited for’, ‘out of proportion to’ (Gardiner 1948: 163, n.8).

Переводы:

Gardiner 1948: 163: ‘And speak to different persons there concerning the excessive order (to sow)? placed upon me **considering (the size of)** the House of Seth and the (amount of) khato-land of Pharaoh under my authority. Behold, (these are) small’.

Caminos 1954: 18: ‘Speak to different persons there concerning the order (to sow) placed upon me (which is excessive) **for the extent of** the House of Seth and the khato-land of Pharaoh (l.p.h.) under my authority. Look, (these are) small’.

Groll 1967: 40: ‘And you will discuss with various persons there about the far too many recruits who have been imposed upon me, **for the proportions** of [the] house of Seth and the Khato-land of Pharaoh, which are under my authority, look [these are] small’.

Panov 2019: 21–22: ‘Ты должен там поговорить с другими людьми относительно распоряжения о чрезмерном налоге (на посев), возложенного на меня, **в довесок (?)** к храму Сета и пахотным землям фараона, которые находятся в моем ведении. Посмотри, (какая) малость!’.

4.2. Р. Anastasi IV 8.12–9.1 (Gardiner 1937: 43.16–44.1) = Р. Lansing rto 11.6–7 (Gardiner 1937: 110.6–7):

*ʕnb km3y/gmy (hr) rdmt/rrm irw m-š3w msty* ‘растения *ʕnb, km3y/gmy* и *rdmt/rrm* — **каждое в своей** корзине’ (букв.: ‘определенные, предназначенные корзине’).

Употребляющееся в данном примере сочетание *m-š3w* ‘рассортированный, каждый на своем месте’ восходит к раннему (среднеегипетскому) синтаксическому пласту значений *š3w*: *š3w(t)* ‘площадь, размер’ и ‘соответствующее по размеру’ (Hannig 2006: 2421). Это значение сохраняется и в рамессидском:

4.3. Туринский папирус с донесением о забастовке (P. Turin 1880 vso 5.11; Gardiner 1948a: 48.1; Sturtewagen 1986: 450–451). Рамсес III, 29 год.

*ht š3wt k3yr<t>* ‘дерево, которое годится (по размеру) для засова’.

Очевидно, что типы 3–4 — это одна и та же конструкция ‘имя + *m/n-š3w* + имя’, но тип 3 отражает преимущественно аксиологический, а тип 4 — преимущественно деонтический оттенок модальности, сохраняя принципы употребления слова *š3w(t)* ‘соразмерное’ в среднеегипетских текстах<sup>7</sup>.

## 5. Конструкции имя + предикатив *n-š3w* / *bn š3w* + Inf.

5.1. Тяжба Хора и Сетха (P. Chester Beatty I rto 4.8–9; Gardiner 1932: 42.4–5):

*iw=sn hr dd n=f ih n3 mdwt i.dd=k nty bn š3w sdm* ‘И они сказали ему: «Что это ты такое говоришь, что недостойно слышать?»’.

Возмущение богов перед Ра было вызвано вопросом бога Барана из Мендеса о праве наследования Хора. В данном примере выбран вариант перевода отрицательного предикатива *nty bn š3w* ‘то, что недостойно’ + Inf. с оценочной модальностью, хотя в других случаях возможна и модальность с оттенком обязательства.

Переводы:

Lichtheim 1976: 216: ‘What are these words you spoke **which are not worthy** of being heard?’

Polis 2009: 158, Ex. 149: ‘et ils lui dirent : ‘que sont ces affaires dont tu as parlé qu’il ne faut pas que l’on entende?’’.

Ранов 2018: 40–41: ‘боги сказали ему: Что это еще за речи, сказанные тобой, **незаслуживающие** быть услышанными нами?’ М. В. Панов принял излишнее *tw* за реальное, поэтому вместо инфинитива *sdm* у него получилось *sdm.tw=w* ‘их слышат’, а в переводе фигурирует еще и местоимение 1-го лица мн. ч. ‘мы’, отсутствующее в оригинальном тексте.

<sup>7</sup> В Математическом папирусе П.ГММ Е 4676 (pMoscow E 4676, стк. 3–4, 5, 10, задача Nr 11; Imhausen 2003: 324–325) термин *š3wt* употребляется в специфическом значении ‘площадь’, например: *pḥdw š3wt n šzp 4* ‘квадратные плахи **площадью** 4x4 ладони’. В Р. Neqanakhte V vso 7 упоминается *t3rt nt trt m-š3w m33 60* ‘ивовый сарай, **состоящий из** 60 балок’ (MMA 22.3.520: Allen 2002: 19, 58, pl. 42. XII династия).

## 6. Безличный предикатив: $\mathfrak{z}w$ ‘нужно, необходимо, как надо’ + Inf.

6.1. Р. Anastasi VIII rto 1.5–6 (Bakir 1970: pls. 28, XXXVI; KRI III: 500.3–5):

$\mathfrak{z}w \text{ dit } di=k \text{ st } m \text{ zbwt } m \text{ w}^c \text{ hrw } w^c \text{ ty}$  ‘тебе **вполне по силам** доставить это грузом всего лишь за один день’.

Структура фразы  $\mathfrak{z}w \text{ dit } di=k$ : ‘**соразмерно** дать так, чтобы ты дал’, где предикатив  $\mathfrak{z}w$  ‘надо’ открывает новоегипетскую каузативную аналитическую конструкцию типа  $dj \text{ rh}=f$  ‘дать, чтобы он узнал’ = ‘уведомить его’, отмеченную еще в староегипетском (Luft 1984, 103–111); в данном случае инфинитив  $\text{dit}$  сливается с  $\mathfrak{z}w$  в сложную каузативную конструкцию  $\mathfrak{z}w \text{ dit } (di=k)$  ‘**нужно** дать, (чтобы ты дал)’, которая по смыслу, возможно, ближе к императиву ‘постарайся (доставить)’.

Переводы:

Polis 2009: 158, Ex. 147: ‘**il est normal** de te les faire faire livrer sous forme de chargement en une seule journée!’.

RITA III: 354: ‘the amount which is at your charge, this year, **(at) the worth given**. You shall issue it as a cargo in just one day, as a unit’. К. Китчен отрывает  $\mathfrak{z}w$  от начала предложения, подключая его к предшествующей фразе.

Ср. Panov 2019: 134, 137: ‘**лучше определить**, что ты отдашь это грузом в один день и целиком’. М. В. Панов, как обычно, не заметил модальной конструкции и неверно перевел предложение.

## 7. $m/n-\mathfrak{z}w$ после $s\dot{d}m=f$ или псевдопричастия в роли наречия ‘как надо, как должно быть’

7.1. Стела первого жреца Амуна в Карнаке  $b\dot{z}k-n-\dot{h}nzw$  II (Abu al-Gud, Luxor Antiquities Magazine 37, стк. 12–13: Boraik 2007: 122, fig. 1, pl. 24; Boraik 2010: 58, Fig. 11; Safronov 2009: 91, рис. 2 = Safronov 2011: 245, Ил. 1; KRI IX: 72.16–17. Сетнахт, 4 год):

$di=f \text{ hprw } ms(i.w) \text{ m}-\mathfrak{z}w$  ‘он сделал так, чтобы статуи были воссозданы<sup>8</sup> **как следует**’. Речь идет о реставрации статуй предков, которую предпринял жрец  $b\dot{z}k-n-\dot{h}nzw$ .

Переводы:

<sup>8</sup> Глагол  $msj$  ‘рождать’ среди ваятелей и литейщиков употреблялся как технический термин (ср. Wb. II: 138.12–14); основное значение существительного  $hprw$  – ‘воплощения’ (Wb. III: 265.20–266.17), шире – ‘статуи, образы, формы’.



Boraik 2007: 125: ‘he might cause that the births happen **as fated (?)**’.

Safronov 2009: 93, 95 = Safronov 2011: 246, 248: ‘дал он (Бакенхонсу), чтобы воссуществовали они (т. е. статуи), воссозданные **согласно предопределению**’.

Panov 2011: 123, 266: ‘(так как) определил он (т. е. Амон — М. П.) появиться (мне) рожденным **с предназначением**’; ‘he (i. e. Amun) causes (me) to come into being **by/with destination**’. Деловито разбирая чужие переводы, М. В. Панов недостаточно учел содержание надписи; между тем, бог Амун там вообще не при чем, и в ней не говорится о рождении *b3k-n-hnzw*, тем более что все повествование он ведет от 3-го лица.

В данном случае и шире при переводе *m-š3w* обращают внимание как правило на пласт значений лексемы *š3*, связанных с судьбой, предопределением. Несмотря на то, что в основе модальной конструкции *m/n-š3w* лежит именно она, в данном случае *m/n-š3w* — это просто наречие ‘так, как надо’. «Судьбоносное» значение сочетания *m/n-š3w* после *sdm=f* следует исключить.

К употреблению этой синтаксической модели есть хорошие параллели из других текстов Нового царства; некоторые из них также посвящены реставрации.

7.2. Декрет Сети I из Гермополя (Brunner 1939: 162, стк.5; 163, Taf. 23; KRI I: 126.4–5):

... *r špss ḥwwt=sn r zm3w nty wsmw (= w3s) r kd nty fh r ms(t) ḥmw=sn m-š3w* ‘...чтобы их храмы разбогатели, чтобы то, что лежит в руинах, было восстановлено, а то, что рухнуло — отстроено, и чтобы воссоздать их статуи так, как надо’.

Brunner 1939: ‘um ihre Tempel auszustatten, um zu erneuern was verfallen war, um aufzubauen, was eingestürzt war, im ihre Kultstatuen anzufertigen **gemäß der Tradition**’.

RITA I: 106: ‘... to enrich their estates, to restore what was ruined, to (re)build what was destroyed, to fashion their sacred images **fittingly**’.

7.3. Стела из Гелиополя (KRI II: 399.2). Рамсес II, 40 год.

[*r3w-prw?*]=*f smnh(.w) nb(i.w) m-š3w <r n>ḥḥ* [...] ‘его [храмы] благоустроены и позолочены **как надо** на века [...]’.

RITA II: 227: ‘his [temples] adorned and wrought **for the duration** («**extent**») of eternity’.

Raue 1999: 355: ‘indem seine Tempel **funktionstüchtig** gemacht wurden, (indem) sie ewiglich bestandsfähig gearbeitet sind’.

Meeks 1982: 283 (79.2909): ‘façonné pour **durer** éternellement’.

7.4. Стела о Первом хеттском браке (KRI II: 237.9–12). Рамсес II, 34 год.

... *r grg kmt m-š3w* ‘... чтобы основать Египет **так, как надо**’.

Переводы:

Quaegebeur 1975: 60–61 ‘afin d’organiser l’Egypte **comme il convient**’; сходно: Grimal 1986: 340, n. 1118: ‘pour organiser l’Egypte **comme il convient**’.

RITA II: 89 ‘to furnish Egypt **worthily**’.

Buchberger 1993: 453: ‘um Ägypten in **Wert(beständigkeit)** (š3.w) zu gründen’.

7.5. Р. ВМ 10252 rto 12.27 (Urk. VI: 143.2; Altmann 2010: 171):

*m-dr sdm=w t3 i.ir hpr n-š3w* ‘Когда услышали о том, что случилось так, как должно было (случиться)’.

Переводы:

Polis 2009: 154, Ex. 132: ‘quand on a entendu ce qu’il est advenu de convenable’.

Ср. Altmann 2010: 171–172: ‘und als das gehört wurde, was am Beginn geschehen war’. В. Альтман ошибочно прочитала *n-š3<sup>c</sup>* ‘вначале’ вместо *n-š3w* ‘как нужно’.

7.6. Статуя *jmn-htp / hwj* (Oxford, Ashmolean Museum 1913.163, стк. 20–21: Urk. IV: 1796.8. Аменхотеп III):

*jn hm=f ir m-š3w m-mrjt [jt=f pth rsj jnb=f]* ‘это его величество сделал **так, как было надо и так, как хотел** [его отец Птах, что к югу от его стены]’.

Переводы:

Helck 1961: 261: ‘Es war aber Seine Majestät, die **bestimmte** nach dem, [was sein Vater Ptah, südlich seiner Mauer,] **wünschte**’.

Pasquali 2011: 112: ‘C’est Sa Majesté qui a **œuvré** selon ce que **désire** [son père Ptah qui-est-au-sud-de-son-mur]’.

Fairman, Grdseloff 1947: 27: ‘It was His Majesty who made it **in fitting manner and with love**’.

Данный пример интересен во многих аспектах.

Во-первых, перед нами один из самых ранних случаев употребления деонтической идиомы *m-š3w* ‘как надо’ — еще до эпохи Рамессидов.

Во-вторых, сочетания *m-š3w* ‘по судьбе’ и *m-mrjt* ‘по любви’ употребляются в одинаковой синтаксической роли наречий: ‘так, как нужно’ и ‘так, как хотелось’ соответственно. Это позволяет сблизить *m-š3w* и *n-mrwt* по принципу образования и

согласно их валентности как эпитетов (после существительного) или наречий (перед существительным, без дополнения). Сочетание *n-mrwt* ‘по любви, по желанию’ соответствует средне- и новоегипетскому наречию *m-mrjt* ‘по желанию, как угодно’<sup>9</sup>. Оно может выступать в функции:

1. Сложного предлога: ‘для, ради (того, чтобы)’ (перед *sdm=f* и инфинитивом).

2. Наречия ‘по желанию, как угодно’ (перед именем, как предлог с расширенным значением).

3. Эпитета ‘любезный, тот кто нравится’. Эпитет отмечен в Древнем и в Среднем царствах после титулов, в редких случаях – после имени<sup>10</sup>.

Последние две синтаксические характеристики приложимы и к сочетанию *m-š3w*. Следует отметить, что форма *sdm=f* никогда не выступает объектом модальной конструкции *n-š3w*. Во всех известных случаях (тип 5) ее заменяет инфинитив.

## 8. Nomen actionis *š3w* как субъект в значении ‘то, что нужно’ + имя или Inf.

8.1. Р. ESP В rto 23–29 (KRI VI: 518.12–519.2). Рамсес IX, год 2.

*h3b n=k m-drt (...) wdpw nswt imn-ḥtp.w r-dd imy in.tw msdmt nfr-nfr n-š3w sdmw n [pr-]ʕ3 ʕ.w.s. r p3 nty tw.tw im iw=k dit in.tw 15 n dbn n msdmt m-drt=f hr ir tw.tw dit=f n n3 zwnww (...) r b3k=f iw.tw gmt=f m msdmt wi3wi3 iw bn š3w n3 sdmw n p3 b3k n pr-ʕ3 ʕ.w.s im=f* ‘Тебе от (...) царского кравчего *imn-ḥtp.w* послали такое сообщение: ‘пусть доставят отличный галенит, **достойный того, чтобы** (приготовить) тушь для бровей фараона ж.н.з.

<sup>9</sup> Wb. II: 103.7–9; Edel 1955–1964: 400, § 784; Hannig 2003: 544–545; о переходе раннего *n-mrwt* в средне- и новоегипетское *m-mrjt* (*n*) ср. Stauder 2013: 71, 182, п. 450. Предлог *m-mrjt* в значении ‘ради’ отмечен еще в эрмитажной и копенгагенской рукописях Merikara E 114 и E 118 (Quack 1992: 190–191).

<sup>10</sup> Chioffi, Rigamonti 2015: 354–356: авторы приводят 3 примера, причем понимают сочетание неверно: в частности, пример *jnk ssj n(=j) mrwt(=j)* ‘I am Sesi. It belongs to me that which I have desired’ надо читать просто: *jnk zzj n-mrwt* ‘я – любезный *zzj*’. К этому можно добавить староегипетские примеры: 1. *snj n-mrwt* ‘любезный *snj*’: QH 109. Edel 2008, III: 1669, Text 5; 1711, Abb. 2; Taf. 71; 2. *ni-sw-ḥw-j jm3ḥw n-mrwt* ‘любезный блаженный *nj-sw-ḥw-j*’ (QH 34h. Edel 2008, I: 559, Text 42; 594, Abb. 27; Taf. 24); 3. *mḥw n-mrwt* ‘блаженный *mḥw*’ (Altenmüller 1998: 182, Taf. 64). См. также источники эпохи Среднего царства: Hannig 2006: 263 {49000}.

туда, где он пребывает’, и ты доставил через него 15 дебен галенита. Когда его дали врачам (...), чтобы обработать его, то обнаружили, что это был бесполезный галенит, **это было не то, что нужно для того, чтобы** готовить из этого тушь для бровей фараона ж.н.з.’.

Переводы:

RITA VI: 385: ‘I sent (word) to you by the hand of the Superintendent of the Treasury of Pharaoh, (L.P.)H., and Royal Cupbearer, Amenhotep, thus: ‘Let there be brought extra-good quality eye-paint, **fit for** (the) eye-salve of Pharaoh, (L.P.)H., to the place where One (= the King) is. You shall cause to be brought 15 deben of eye-paint, by him.’ Now when it was given to the physicians ‘of the office of the physicians of Pharaoh, (L.P.)H., at the Residence to prepare it, (then) it was found to be useless (as) eye-paint, **not fit (for)** eye-salve for the use of Pharaoh, L.P.H.’.

Polis 2009: 156, Ex. 142: ‘On t’a écrit par l’intermédiaire de NP: ‘fais amener de la galène **qui soit digne** des fards de Pharaon V.F.S. là où l’On se trouve’, et tu as fait amener quinze débens de galène par son intermédiaire. Lorsqu’on le(s) donna aux médecins pour le(s) travailler, on a découvert que c’était de la galène ‘mélangée’, **qu’il n’y avait rien de digne** des fards qui sont préparés pour Pharaon là-dedans’.

В этом тексте компонент *š3w* с функцией модального слова встречается два раза в одинаковом контексте, но с разными синтаксическими связями:

1. *msdmt nfr-nfr n-š3w sdmw n [pr-]ʕ3 ʕ.w.s.* ‘отличный галенит, **достойный того**, чтобы (приготовить) тушь для бровей фараона ж.н.з.’. Простая конструкция имя + *n-š3w* + имя, где *n-š3w* выступает в функции эпитета к слову ‘галенит’.

2. *msdmt wi3wi3 iw bn š3w n3 sdmw n p3 b3k n pr-ʕ3 ʕ.w.s im=f* ‘бесполезный галенит, **это не то, что нужно для того**, чтобы готовить из этого тушь для бровей фараона ж.н.з.’. Более сложная синтаксическая конструкция *iw bn š3w* + имя, где *š3w* является субъектом с отрицанием *bn* ‘это не то, что нужно’. Структура: ‘бесполезный галенит — не то, что нужно — тушь для бровей (*sdmw*) — для приготовления — для фараона — из него’ (тип 8) (Ср. Polis 2009: 156–157).

8.2. Письмо мужа к мертвой жене (P. Leiden I 371 vso 35–37: Gardiner, Sethe 1928: pl. 8). XIX династия.

*hr ptr iry=i 3 rnpt r n3 iw=i hms.ki iw{=i} bn twi hr ʕk r pr iw{=i} bn š3w dit iry sw p3 nty mi-ḳd(=i)*

‘И вот уже три года, как я сижу, не входя в дом, и никто **не выдержит**, оказавшись в моих обстоятельствах’.

Здесь употребляется сложная конструкция *iw bn š3w + inf.*, где *š3w* является субъектом с отрицанием *bn* ‘это не то, что нужно’. Структура: ‘это не то, что нужно — дать сделать себя — тому, кто подобен мне’.

Переводы:

Gardiner, Sethe 1928: 9: ‘And now, behold, I have passed three years dwelling (alone) without entering into a house, though **it be not right that** one like me should be caused to do it’.

Ср. Panov 2016: 33: ‘Посмотри, я провел три года от сегодняшнего дня. Я живу, но не вхожу в дом, не уготовано позволение делать это такому, как я’.

Wente 1990: 217: ‘Now look, I’ve spent these last three years without entering (another) house although **it is not proper** that one who is in the same situation as I be made to do this’.

Polis 2009: 159, Ex. 151: ‘mais vois, cela fait trois ans maintenant que je reste sans entrer dans une maison (i. e. celle d’une autre), et **il n’est pas convenable** de faire vivre cela à quelqu’un dans ma situation’.

### Выводы

Во всех примерах модальная конструкция *n/m-š3w* стоит почти всегда после существительного, поэтому на Стеле Изра-иля глагольная форма *ms.ty (sdm.tw=f* с опущенным субъектом) исключена. Исключение составляет *n-š3w* после *sdm=f* или псевдопричастия (статива) в роли наречия ‘как надо, как должно быть’ без дополнения. Эта модель отмечена в надписи *b3k-n-hnzw* II и в параллельных текстах (тип 7).

При переводе с египетского и поныне принято либо подбирать значение сочетания *m/n-š3w* исходя из контекста, либо разделять его компоненты на отдельные смысловые единицы.

Последний путь заведомо обрекает перевод на содержательную бедность, сопутствующую синтаксической тяжеловесности с нагромождением слов там, где может стоять одна емкая фраза.

Перевод лексики без перевода синтаксиса, в частности, с разъединением фразеологических сочетаний, игнорированием дейксиса и особенностей управления, сохранением артиклей и порядка слов «предикат – субъект», и проч., является главным препятствием для передачи египетского предложения на русском языке. Возможно, данная статья наметит новые прин-

ципы перевода древнеегипетского текста с учетом содержащихся в нем модальностей.

### Сокращения

- KRI I — Kitchen, K. A. 1975: *Ramesside inscriptions, historical and biographical, I*. Oxford.
- KRI II — Kitchen, K. A. 1979: *Ramesside inscriptions, historical and biographical, II*. Oxford.
- KRI III — Kitchen, K. A. 1980: *Ramesside inscriptions, historical and biographical, III*. Oxford.
- KRI IV — Kitchen, K. A. 1982: *Ramesside inscriptions, historical and biographical, IV*. Oxford.
- KRI IX — Roberson, J. A. 2018: *Ramesside inscriptions, historical & biographical IX*. Wallasey.
- KRI V — Kitchen, K. A. 1983: *Ramesside inscriptions, historical and biographical, V*. Oxford.
- KRI VI — Kitchen, K. A. 1983: *Ramesside inscriptions, historical and biographical, VI*. Oxford.
- RITA I — Kitchen, K. A. 1993: *Ramesside inscriptions, translated and annotated: translations. Vol. I. Ramesses I, Sethos I and contemporaries*. Oxford; Cambridge, MA.
- RITA II — Kitchen, K. A. 1996: *Ramesside inscriptions, translated & annotated: translations. Vol. II. Ramesses II, royal inscriptions*. Oxford; Cambridge, MA.
- RITA III — Kitchen, K. A. 2000: *Ramesside inscriptions, translated & annotated: translations. Vol. III. Ramesses II, his contemporaries*. Oxford.
- RITA IV — Kitchen, K. A. 2003: *Ramesside inscriptions, translated & annotated: translations. Vol. IV. Merenptah & the late Nineteenth Dynasty*. Malden, MA; Oxford.
- RITA VI — Kitchen, K. A. 2012: *Ramesside inscriptions, translated & annotated: translations. Vol. IV. Ramesses IV to XI, & contemporaries*. Malden, MA; Oxford.
- Urk. VI — Schott, S. 1929–1939: *Urkunden mythologischen Inhalts* [VI, 1–144]. *Urkunden des Ägyptischen Altertums VI* (1–2). Leipzig.
- Urk. IV — Sethe, K. 1906–1909: *Urkunden der 18. Dynastie*. Hefte 1–16. Leipzig; Helck, W. 1955–1958: *Urkunden der 18. Dynastie*. Hefte 17–22. Berlin (*Urkunden des ägyptischen Altertums*. Abt. 4).
- Wb. — *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*. I–V. Blgst. I–V. Hrsg. von A. Erman und H. Grapow. Vierte Ausgabe. Berlin, Akademie-Verlag, 1982.

### Литература

- Allam, Sch. 1973: *Hieratische Ostraka und Papyri aus der Ramessidenzeit*. Bd. 2. Tübingen.
- Allen, J. P. 2002: *The Heqanakht papyri*. New York.
- Altenmüller, H. 1998: *Die Wanddarstellungen im Grab des Mehu in Saqqara*. Mainz.

- Altmann, V. 2010: *Die Kultfrevel des Seth: die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI)*. Studien zur spätägyptischen Religion 1. Wiesbaden.
- Bakir, 'Abd el-Mohsen 1970: *Egyptian epistolography from the Eighteenth to the Twenty-first Dynasty*. Le Caire.
- Barta, W. 1985: Das Personalpronomen der *wj*-Reihe als Proklitikon im adverbiellen Nominalsatz. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 112, 94–104.
- Boraik, M. 2007. Stela of Bakenkhonsu, high priest of Amun-Re. *Memnonia* 18, 119–126.
- Boraik, M. 2010: Sphinxes Avenue excavations: first report. *Cahiers de Karnak* 13, 45–63.
- Brunner, H. 1939: Das Fragment eines Schutzdekretes aus dem Neuen Reich. *Mitteilungen des Deutschen Instituts für Ägyptische Altertumskunde in Kairo* 8, 159–164.
- Buchberger, H. 1993: *Transformation und Transformat: Sargtextstudien 1*. Wiesbaden.
- Camino, R. A. 1954: *Late-Egyptian Miscellanies*. London.
- Černý, J. 1939: Late Ramesside Letters. Bruxelles.
- Chioffi, M., Rigamonti G. 2015: A new interpretation of *n mrw.t* on the lids of the sarcophagi of Ankhmahor called Sesi, Khenet(i)ka called Ikhekhi, and Kaiaperu. *Journal of the American Research Center in Egypt* 51, 354–356.
- Davies, B. G. 1997: *Egyptian historical inscriptions of the Nineteenth Dynasty*. Göteborg.
- Edel, E. 1955–1964: *Altägyptische Grammatik I–II*. Roma.
- Edel, E. 2008: *Die Felsgräbernekropole der Qubbet el Hawa bei Assuan. I. Abteilung*. Bd. 1–3. *Die Architektur, Darstellung, Texte, archäologischer Befund und Funde der Gräber QH 24 — QH 209*. Paderborn.
- El Hawary, A. 2010: *Wortschöpfung: die Memphitische Theologie und die Siegesstele des Piye - zwei Zeugen kultureller Repräsentation in der 25. Dynastie*. Fribourg; Göttingen.
- Fairman, H. W., Grdseloff B. 1947: Texts of Hatshepsut and Sethos I inside Speos Artemidos. *Journal of Egyptian Archaeology*. 33, 12–33.
- Fecht, G. 1983: Die Israelstele, Gestalt und Aussage. In: Görg, M. (ed.), *Fontes atque pontes: eine Festgabe für Hellmut Brunner*. Wiesbaden, 106–138.
- Frankfort, H. 1933: *The cenotaph of Seti I at Abydos*, 2 vols. London.
- Gardiner, A. H. 1932: *Late-Egyptian Stories*. Bruxelles.
- Gardiner, A. H. 1937: *Late-Egyptian Miscellanies*. Bruxelles.
- Gardiner, A. H. 1941: *The Wilbour Papyrus*. I: Plates. London.
- Gardiner, A. H. 1948: *The Wilbour Papyrus*. II: Commentary. London.
- Gardiner, A. H. 1948a: *Ramesside administrative documents*. Oxford.
- Gardiner, A. H., Sethe, K. 1928: Egyptian letters to the dead, mainly from the Old and Middle Kingdoms. London.
- Grimal, N.-Chr. 1986: *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIXe dynastie à la conquête d'Alexandre*. Paris.

- Hannig, R. 2003: *Ägyptisches Wörterbuch I. Altes Reich und Erste Zwischenzeit. Hannig-Lexica 4*. Mainz am Rhein.
- Hannig, R. 2006: *Ägyptisches Wörterbuch II. Mittleres Reich und Zweite Zwischenzeit. Hannig-Lexica 5*. Mainz am Rhein.
- Helck, W. 1961: *Urkunden der 18. Dynastie: Übersetzung zu den Heften 17–22 [IV,1227–2179]*. Berlin.
- Hornung, E. 1983: Die Israelstele des Merenptah. In: Görg, M. (ed.), *Fontes atque pontes: eine Festgabe für Hellmut Brunner*. Wiesbaden, 224–233.
- Hsu, Shih-Wei 2017: *Bilder für den Pharao: Untersuchungen zu den bildlichen Ausdrücken des Ägyptischen in den Königsinschriften und anderen Textgattungen*. Leiden; Boston.
- Imhausen, A. 2003. *Ägyptische Algorithmen: eine Untersuchung zu den mittelägyptischen mathematischen Aufgabentexten*. Wiesbaden.
- Israelit-Groll, S. 1967: *Non-verbal sentence patterns in Late Egyptian*. Oxford: Oxford University Press.
- Lichtheim, M. 1976: *Ancient Egyptian literature. A book of readings, volume II: The New Kingdom*. Los Angeles (CA).
- Luft, U. 1984: *dj.j rḥ.k*. In: *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens: zu Ehren von Wolfhart Westendorf, überreicht von seinen Freunden und Schülern*, Bd. 1, Göttingen, 103–111.
- Macadam, M. F. L. 1949: *The temples of Kawa I: The Inscriptions*, 2 vols. Oxford.
- Meeks, D. 1982: *Année lexicographique: Egypte ancienne. Tome III (1979)*. Paris.
- Niccacci, A. 1997: La Stèle d'Israël, grammaire et stratégie de communication. In: M. Sigrist (ed.), *Études égyptologiques et bibliques à la mémoire du P. B. Couroyer*. Paris.
- Osing, J. 1976: Die Nominalbildung des Ägyptischen. I–II. Mainz am Rhein.
- Osing, J. 1979: Rev. Brunner, H.: Die Geburt des Gottkönigs: Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos. *Orientalistische Literaturzeitung* 74. Nr. 2, 116–118.
- Panov, M. 2011: *Egipetskie teksty 1: Obzor perevodov s egipetskogo jazyka na russkij (1882–2010) [Egyptian Texts 1: Review on Russian Translations of Ancient Egyptian Texts (1882–2010)]*. Novosibirsk.
- Панов, М. В. 2011: *Египетские тексты 1: Обзор переводов с египетского языка на русский (1882–2010)*. Новосибирск.
- Panov, M. 2016: *Egipetskie teksty V. Pis'ma mertvym. Izbrannye teksty 18–20-j dinastij. Recenzii [Egyptian Texts V: Letters to the Dead. Selected Texts from Dynasties 18–20. Reviews]*. Novosibirsk.
- Панов, М. В. 2016: *Египетские тексты V. Письма мертвым. Избранные тексты 18–20-й династий. Рецензии*. Новосибирск.
- Panov, M. 2018: *Egipetskie teksty VIII. Legendy, mify i gimny. Doklady. [Egyptian Texts VIII. Legends, Myths and Hymns. Reports]*. Novosibirsk.
- Панов, М. В. 2018: *Египетские тексты VIII. Легенды, мифы и гимны. Доклады*. Новосибирск.



- Panov, M. 2019: *Egipetskie teksty XI. Pis'ma, nastavlenija i dokumenty jepohi Ramessidov* [Egyptian Texts XI: Letters, Instructions and Documents of the Ramesside Period]. Novosibirsk.
- Панов, М. В. 2019: *Египетские тексты XI. Письма, наставления и документы эпохи Рамессидов*. Новосибирск.
- Pasquali, S. 2011: *Topographie cultuelle de Memphis 1: a. Corpus. Temples et principaux quartiers de la XVIIIe dynastie*. Montpellier.
- Polis 2009: Étude de la modalité en néo-égyptien. Vol. I–II. Thèse de doctorat. Université de Liège.
- Quack, J. F. 1992: *Studien zur Lehre für Merikare*. Wiesbaden.
- Quaegebeur, J. 1975: *Le dieu égyptien Shai dans la religion et l'onomastique*. Leuven.
- Raue, D. 1999: *Heliopolis und das Haus des Re: eine Prosopographie und ein Toponym im Neuen Reich*. Berlin.
- Roberson, J. A. 2010: Observations on the so-called 'sw sdm=f', or Middle Egyptian proclitic pronoun construction. In: Z. Hawass, J. H. Wegner (eds.). *Millions of jubilees: Studies in Honor of David P. Silverman*. Vol. 2. Le Caire, 185–205.
- Safronov, A. V. 2009: Stela Pervogo Zhreca Amona Bakenhonsu i novye dannye po istorii nachala pravlenija XX dinastii [A Stele of the High Priest of Amun Bakenkhonsu and New Data on the Beginning of the XX Dynasty]. *Vestnik drevnei istorii* [Journal of Ancient History] 271 (4), 89–103.
- Сафронов, А. В. 2009: Стела Первого Жреца Амона Бакенхонсу и новые данные по истории начала правления XX династии. *Вестник Древней Истории* 271 (4), 89–103.
- Safronov, A. V. 2011: Novye dannye po istorii Egipta nachala XX dinastii [New data on the history of Egypt in the beginning of the Twentieth Dynasty]. In: Bolshakov, A. O. (ed.), *Peterburgskie Egiptologicheskie Chtenija 2009–2010: pamjati Svetlany Izmajlovny Hodzhash [i] Aleksandra Serafimovicha Chetveruhina* [St. Petersburg Egyptological Readings 2009–2010. In Commemoration of Svetlana Ismailovna Hodjash. In Commemoration of Alexander Serafi movich Chetverukhin]. St. Petersburg, 244–256.
- Сафронов, А. В. 2011: Новые данные по истории Египта начала XX династии. В сб.: *Петербургские Египтологические Чтения 2009–2010: памяти Светланы Измайловны Ходжаш [и] Александра Серафимовича Четверухина*. Санкт-Петербург, 244–256.
- Schneider, Th. 1992: *Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches*. Freiburg (Schweiz); Göttingen.
- Stauder, A. 2013: *Linguistic dating of Middle Egyptian literary texts*. Hamburg.
- Sturtewagen, Chr. 1986: A (piece of) wood fitting (for) a bolt. In: Gardiner's *Ramesside administrative documents* 48, 1. *Orientalia* 55, 450–451.
- Tallet, P. 2010: La fin des *Devoirs du vizir*. In: E. Warmenbol, V. Angenot (eds.). *Thèbes aux 101 portes: Mélanges à la mémoire de Roland Tefnin*. Turnhout, 153–163.

- Vernus, P. 1995: *Essai sur la conscience de l'histoire dans l'Égypte pharaonique*. Paris.
- Vernus, P. 1995a: La grande mutation idéologique du Nouvel Empire: une nouvelle théorie du pouvoir politique. Du démiurge face à sa création. *Bulletin de la Société d'Égyptologie de Genève* 19, 69–95.
- von der Way T., 1992: Göttergericht und «Heiliger» Krieg im Alten Ägypten: Die Inschriften des Merenptah zum Libyerkrieg des Jahres 5. Heidelberg.
- von Lieven, A. 2007: *The Carlsberg Papyri 8: Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch*. 2 vols. Copenhagen.
- Vycichl, W. 1983: *Dictionnaire étymologique de la langue copte*. Leuven.
- Wente, Ed. F. 1990: *Letters from Ancient Egypt*. Atlanta.
- Wente, Ed. F. 2003: The Israel Stela, In: W. K. Simpson (ed.). *The literature of ancient Egypt: an anthology of stories, instructions, stelae, autobiographies, and poetry*, Third ed. New Haven; London.
- Werning, D. A. 2013: Linguistic dating of the Netherworld Books attested in the New Kingdom: a critical review. In: G. Moers, K. Widmaier, A. Giewekemeyer, A. Lümers, R. Ernst (eds.), *Dating Egyptian literary texts*. Hamburg, 237–281.

А. В. Сафронов  
(Институт востоковедения РАН)

## **ИСТОРИЯ ОБЛАСТИ «ТОПЬ ЗЕМЛИ ВАДЖИТ» И ПРОБЛЕМА ИРАНСКИХ АНТРОПОНИМОВ В «СТЕЛЕ САТРАПА»**

В статье рассматривается проблема возможного присутствия имен персидских царей Артаксеркса III и Арсеса в тексте «Стелы сатрапа» конца 4 в. до н. э., которая давно обсуждается в историографии. Разобрав все аргументы, выдвигаемые в пользу этого, автор приходит к выводу, что оснований для подобной гипотезы нет, и в тексте упоминается только имя Ксеркса. Также приводится комментированный перевод строк 7–14 «Стелы Сатрапа», где упоминаются эпизоды истории области «Топь земли Ваджит» в 5–4 вв. до н. э.

*Ключевые слова:* «Стела сатрапа», иранские антропонимы, персидские цари Артаксеркс III и Арсес, «Топь земли Ваджит».

A. V. Safronov  
(Institute of Oriental Studies, RAS)

## **The history of the «Marshland Wadjet» and the problem of Iranian anthroponyms in the Satrap stela**

The article deals with the possible mention of the Persian kings Artaxerxes III and Arsaces in the late 4<sup>th</sup> century BC Satrap stela, an issue that has long been discussed. Having analyzed all arguments in support of this hypothesis, I reject them and conclude that only the Persian king Xerxes is mentioned in the text. A translation with commentary of lines 7–14 of the stela, mentioning the history of the «Marshland Wadjet» in 500–300 BC, is provided.

*Keywords:* Satrap stela, Iranian anthroponyms, Persian kings Artaxerxes III and Arsaces, «Marshland Wadjet».

В «Стеле сатрапа»<sup>1</sup> (рис. 1), датируемой концом 311 г. до н. э. и хранящейся ныне в Каирском музее египетских древностей (CGC 22182) (Kamal 1905: 168–171), содержится, помимо прочего, рассказ о даровании наместником Египта Птоле-

---

<sup>1</sup> Стела из черного гранита была найдена в 1870 году в фундаменте мечети в Каире. Однако в качестве первоначального места установки стелы предполагаются нижнеегипетские города Буто или Саис (Schäfer 2011: 31).

меем<sup>2</sup> жречеству г. Буто области под названием «Топь земли Ваджит» в Дельте.



Рис. 1. «Сте́ла сатрапа». По: Kamal 1904: pl. 56.

<sup>2</sup> Формально стела датирована первым месяцем ахет 7-го года правления Александра II (IV), т. е. периодом между 9 ноября и 8 декабря 311 г. до н. э. (Schäfer 2011: 56–58). Коронация Птолемея I относится к 305 г. до н. э. (Worthington 2016: 162).

В тексте также сообщается об эпизодах истории этой области во времена правлений персидского царя Ксеркса (486–465 гг. до н. э.)<sup>3</sup> и фараона Хаббаша (около 337/336 до н. э.)<sup>4</sup>. Однако известная вариативность передач иноязычных антропонимов иероглификой породила в научной литературе спекулятивное предположение об упоминании в этом фрагменте стелы персидских царей Артаксеркса III (359–338 гг. до н. э.) и его сына Арсеса (338–336 гг. до н. э.)<sup>5</sup>. Задачей данной статьи является проверка достоверности этой гипотезы.

Но прежде чем перейти к ее рассмотрению, я хотел бы дать свою транслитерацию и перевод интересующего фрагмента «Стелы сатрапа» (строки 7–14), поскольку имеющаяся публикация на русском языке представляется спорной как по стилистике, так и по пониманию ряда аспектов грамматики текста<sup>6</sup>.

Начиная со строки 7, в «Стеле сатрапа» говорится следующее<sup>7</sup>:

(7) *wn wr pn ʕ hr ḥḥ 3ḥ.w m ntr.w n(.j)w šmʕ.w mḥ.w d<d.n> n=f n.tj  
r-gs=f ḥnʕ wr.w n(.j)w t3 mḥ.w(j) pḥ.w p3 t3 n W3d.t rn=f dj.n s<w>  
nswt bj.tj Snn-Pth stp.n-T3-tnn s3 Rʕ Ḥbbš ʕnh d.t n b3.w P-Dp<sup>8</sup> m-ḥt*




<sup>3</sup> Даты по: АЕС: 266.

<sup>4</sup> Дата начала правления Хаббаша по: Schneider 1994: 97. См. там же литературу, связанную с правлением этого фараона.


<sup>5</sup> Даты по: АЕС: 495.


<sup>6</sup> См.: Ладынин 2017: 334–335, 340–341, 354–356; Ладынин 2019: 642–643. Перевод М.В. Панова, где Александрия Египетская локализуется на берегу Эгейского моря, не учитывается (Панов 2017: 454, прим. 907). Формат и задачи данной статьи не предполагают анализ всех известных зарубежных переводов «Стелы сатрапа». В качестве знаковой работы последнего десятилетия привлекается монография Д. Шефер (Schäfer 2011). Тем не менее, при анализе принципиальных по содержанию мест текста использовались и более ранние переводы.

<sup>7</sup> Транслитерация строк 7–14 «Стелы сатрапа» выполнена по фотографии в издании А. Камала (Kamal 1904: pl. 56) с учетом факсимильного издания стелы и фотографии Д. Шефер (Schäfer 2011: 132–133, 135, 162, Tf. 3–6).


<sup>8</sup> Я транслитерирую здесь знаки , как и , как и  в строке 12, как *b3.w P-Dp* 'души Буто' (ссылки на тексты с упоминанием *b3.w P-Dp*: LGG II: 722). См. близкое написание через идеограмму сокологоловых антропоморфных фигур: LGG II: 721. Возможно, со словосочетанием *b3.w P-Dp* следует связывать выражение *b3.w n(.j.w) ntr.w P-Dp* 'души богов Буто' в строке 9; ср. выражение *b3.w n(.j.w) ntr.w* в поздних текстах: LGG II:


wd3 Hm=f r (<jw)<sup>9</sup> P-Dp hr phr ph.w n.tj m<sup>(8)</sup> w=f nb hr šm(.t) m-hnw jdḥ.w hr m33 j<t>r.w nb n.tj šm(.w) r W3d-wr r ḥsf kbn(.wt) n.tj(t) St.t r Km.t d<d>.jn Hm=f n n.tj(.w) r-gs=f ph.w pn jm.j rh=j <sw><sup>10</sup> d<d.n>=sn m-b3ḥ Hm=f ph.w p3 t3 n W3d.t rn=f n.j-sw ntr.w P-Dp tp-ḥ hnt ḥn<=f><sup>(9)</sup> s<w> ḥft sbj Ḥšrš<sup>11</sup> nn jr.n=f ḥ.t jm=f<sup>d2</sup> n b3.w P-Dp dd-mdw <j>n Hm=f jm.j<sup>13</sup> jn=tw wḥb.w b3wy.w



725–726. Стандартный вариант транслитерации и перевода как *ntr.w P-Dp* ‘боги Буто’ см.: Schäfer 2011: 133; Ладынин 2017: 301–302, 334–335. Он основывается на выражении  в строках 8 и 12 «Стелы сатрапа». Однако под «богами Буто» здесь, видимо, и следует понимать «души Буто», изображавшиеся как человеческие фигуры с головами соколов и почитавшиеся в этом городе; см.: LGG II: 721; LÄ I: 888.


<sup>9</sup> О написании предлога *r* в птолемеевских текстах через знаки  см.: Kurth 2008: 703.








<sup>10</sup> Видимо, пропущено объектное местоимение 3-го лица единственного числа в роли прямого дополнения, которое согласуется в роде и числе с предшествующим *ph.w*.

<sup>11</sup> Транслитерацию ḥn<=f> s<w> ḥft sbj Ḥšrš я обосновываю тем, что у знака  *sbj* нет фонетического значения *ḥft* (Wb.: IV.87; см. DZA 29.101.720, 29.101.740, 29.101.800, 29.102.550, 29.102.790; также ср.

DZA 29.102.150 и 21.725.630, где для  ошибочно предполагается значение *ḥft(.j)* на основании строки 9 «Стелы сатрапа»!). Ср. практически идентичный детерминатив в записанном фонетически слове *sbj.w*, которое расположено сразу после лексемы *ḥft.jw* (BdE 20: 156).

Следовательно,  может быть только предлогом *ḥft* ‘перед’, после которого стоит лексема *sbj* ‘преступник, злодей’, выписанная во всем тексте идеограммой. Ср. транслитерацию ḥn s<w> ḥft(.j) Ḥšrš, авторы которой принимают *ḥft(.j)* за фонетическое значение лексемы ‘враг’ перед детерминативом  и видят в этом слове подлежащее в придаточном предложении (Schäfer 2011: 134; Ладынин 2017: 335). См. также прим. 28.


<sup>12</sup> Фонетическое значение *jm* знака  см.: Kurth 2007: 356.


<sup>13</sup> Графемы  , где  = *j* (Kurth 2007: 169), передают в тексте императив *jmj* от глагола *rdj* ‘давать’. Труднообъяснимую с точки зрения египетской грамматики тотальную транслитерацию форм императива   и   *jm.j* (Kurth 2008: 752) как «*iw imi*»

*n.t(j.w) P-Dp jn(.w)=s<n> n=f m h3h d<d.>n Hm=f jm.j rh=j b3.w*  
*n(j.w) ntr.w P-Dp mj mj jr=sn m sbj <sub>(10)</sub> hr sp dw jr.n=f m<sup>14</sup>*  
*d<d.n>=sn sbj Hšrš jr.n=f sp dw r P-Dp jt.n=f h.t=f d<d.n>=sn m-*  
*b3h Hm=f jtj nb<sup>15</sup>=n Hr.w s3 3s.t s3 Wsjr h3 h3.w nswt nswt.w bj.tj*  
*bj.tj.w nd jt=f nb P h3.t(j) ntr.w <sub>(11)</sub> hpr hr-s3 nn nswt hr-s3=f wd(j)*  
*nf<sup>16</sup> sbj Hšrš m sbh.t=f hn<<sup>c</sup>> s3=f wr sj3(.w)=s m S3w n N.t m hrw*  
*pn r-gs<sup>17</sup> mw.t-ntr d<d.>n Hm=f ntr pn pr-<sup>c</sup> m-m ntr.w n<n> nswt*  
*hr-s3=f jm.j dj.tw(=j) hr w3.t n Hm=f <sup>c</sup>nh=j <sub>(12)</sub> hr=s d<d.>n w<sup>c</sup>b.w*  
*b3wy.w n.t(j.w) P-Dp jm.j wd(.w) Hm=k r rdj(t) ph.w p3 t3 n W3d.t*  
*rn=f n b3.w P-Dp m t hnk.t k3.w 3pd.w h.t nb(.t) nfr(t) jm.j whm.tw*  
*sm3wj=f hr rn=k hr hnk=f n ntr.w P-Dp m sn.nw sp m jsw n sm<sup>c</sup><sub>(13)</sub>*  
*r.t sp=k d<d>.n wr pn <sup>c</sup>3 jm.j jr=tw wd.t m sš r s.t n.t sš n sš nswt*  
*n.t(j) hsb m dd Pdrmys p(3) hšdrpn <ph.w> p3 t3 n W3d.t dj=j s<w>*  
*n Hr.w nd jt=f nb P W3d.t nb.t P-Dp dr hrw pn r d.t hn<<sup>c</sup>>*  
*njw.w.t=f nb(.w.t) dmj.w=f nb(.w) mr.j.w<sub>(14)</sub> =f nb(.w) 3b.t(?)=f<sup>18</sup>*  
*nb(.t) mw=f nb k3.w=f nb(.w) 3pd.w=f nb(.w) mnmn(t)<sup>19</sup>=f nb(.t) h.t*

см.: Ladynin 2005: 88–89; Ладынин 2017, 335, 340. Попытки объяснения этой транслитерации (Ладынин 2017: 339, прим. «и») ссылкой на таблицу с графическими вариантами позднего написания императива *jm.j* (Engshagen 2003: 84) выглядят малоубедительно.

<sup>14</sup> О частице *m* поздних текстах см.: Kurth 2008: 785–786.

<sup>15</sup> Использование знака  для передачи фонетического значения *nb* зафиксировано еще с эпохи Нового Царства: KRI V: 37:10.

<sup>16</sup> Знаки  транслитерируются как указательное местоимение *nf*, см. варианты написаний: Kurth 2008: 627–628. Об ошибочной транслитерации *wd.n=f* см. далее прим. 32. Примеры словосочетания *nf sbj.w* ‘те враги’ см.: Edfou IV: 237; Edfou VII: 143, 164; Junker 1917: 1; Kurth 2004: 176.


<sup>17</sup> О передаче предлога *r* графемами  : Kurth 2007: 489.

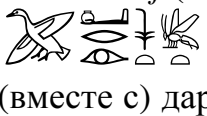
Соответственно,  I передает предлог *r-gs* ‘рядом’.




<sup>18</sup> Значение знака неясно. На мой взгляд, его можно сравнить с одним из написаний слова *3b.t* ‘семья’: DZA 20.041.910. Ср. мнение Д. Шефер, которая предлагает транслитерировать графему тут как ‘*h.t* ‘поле’ со ссылкой на чтение К. Зете, зафиксированном в DZA 21.912.430 (Schäfer 2011: 163). Однако это предположение столь же спорно.

<sup>19</sup> Близкое к лексеме *mnmn.t* в строке 14 написание времени XVIII династии см.: DZA 24.080.770.

*nb(.t) pr(.j.w) jm=f wn jm dr [m-b3h] hn<°> n.tj w3h(.w) r=f*<sup>20</sup>  
*hn<°> p3 hnk j.jr*<sup>21</sup> *nswt bj.tj nb t3.wj H3bbš nh d.t* (7) Этот великий  
 правитель<sup>22</sup> искал, (что бы сделать) полезного<sup>23</sup> богам севера и  
 юга. Один из князей северной земли в его свите сказал ему<sup>24</sup>:  
 «(Есть область) по имени «Топь земли Ваджит»<sup>25</sup>. (В прошлом)  
 царь Верхнего и Нижнего Египта Сененптах Сетепентатенен,

<sup>20</sup> Транслитерация *rr=f* /*rr.f* графем  грамматически лишена смысла (Schäfer 2011: 163; Ладынин 2017: 356). Речь явно идет о варианте написания словосочетания *r=f* (Kurth 2008: 703).

<sup>21</sup> Очевидно, что выражение  следует транслитерировать как *p3 hnk j.jr nswt bj.tj*, т.е. «(вместе с) дарением, которое сделал царь

Верхнего и Нижнего Египта». Знаки  передают релятивную форму *j.jr* от глагола *jrj* «делать» (Kurth 2008: 731). Замена протетического  на  зафиксирована еще в новоегипетском языке (Neveu 2015: 115). Транслитерация *r.jr/r.ir* (Schäfer, 2011: 163; Ладынин 2017: 356) грамматически лишена смысла.

<sup>22</sup> Т. е. Птолемей.


<sup>23</sup> Примеры *hh 3h.w* «искать, (что бы сделать) полезного (для богов)» в царских текстах еще с периода Нового Царства: Ockinga 2018: 185–186.

<sup>24</sup> Букв. «тот, кто (был) рядом с ним, вместе с князьями северной земли, сказал ему».

<sup>25</sup> Обычно этот фрагмент текста переводят как «das Sumpfland namens das Land-der-Uto» (Schäfer 2011: 133) или «Низина, «земля Уаджит» название ее» (Ладынин 2017: 335), что подразумевает автономность лексемы *ph.w* «топь, болотистая местность» от самого топонима. Однако, на мой взгляд, сама структура предложения *ph.w p3 t3 n W3d.t rn=f* подразумевает, что *ph.w* является частью топонима, который можно перевести как «Топь земли Ваджит». Это подтверждают и строки 12–13, где этот топоним встречается с детерминативом города

⊗ (ср. строку 13, где стоит дефектное *p3 t3 n W3d.t* с пропуском *ph.w*).

Подобное написание делает неправдоподобным перевод фрагмента *jm.j wd(.w) Hm=k r rdj(.t) ph.w p3 t3 n W3d.t rn=f* в строке 12 как «пусть прикажет Величество твое дать низину, «Земля Уаджит», имя ее» (Ладынин 2017: 354). Речь явно идет о городе «Топь земли Ваджит», который был центром одноименной области. Ср. схожий топоним

 *ph.w Bhd.t* в XVII нижнеегипетском номе (Smith 2009: 149, 687, 692), как и обозначение соленого озера Бурулус близ Буто как *ph.w* (Wb: I, 538.7). Топонимика, содержащая слова «топь», «грязи», «болото», широко распространена и в современности.



сын Ра, Хаббаш, да живет он вечно, дал ее «душам»<sup>26</sup> Буто, после того как Его Величество пошел к Буто, чтобы обогнуть топь, которая по всей его округе, (8) и прийти к (побережью) Дельты, с целью осмотреть все каналы, которые идут к морю, для отражения от Египта кораблей из Азии. И сказал Его Величество тем, которые (были) рядом с ним: «Поведайте мне об этой топи»<sup>27</sup>. И сказали они перед Его Величеством: «(Область), называемая «Топь земли Ваджит», ранее принадлежала богам Буто до того, как отступила она перед преступником Хшерешем»<sup>28</sup>. Он не совершал ритуалов в ней<sup>29</sup> для «душ» Буто. Слова, которые были сказаны Его Величеством: «Прикажите доставить жрецов и сановников Буто!». Они были приведены к нему поспешно. И Его Величество сказал: «Поведайте мне о душах богов Буто. Как поступили они с преступником (10) за злодеяние, совершенное им?» И тогда они сказали: «Преступник Хшереш совершил злодеяние против Буто и захватил его владение»<sup>30</sup>. Затем сказали они Его Величеству: «(О) владыка, наш господин — Хор, сын Исиды (и) Осириса, правитель правителей, царь царей Верхнего и Нижнего Египта, защитник своего отца, господин Пэ, первый из богов, (11) появившийся позже»<sup>31</sup>, тот, после которого нет правителя, уничтоживший того

<sup>26</sup> См. прим. 8.

<sup>27</sup> Буквально «Дайте, чтобы я узнал».

<sup>28</sup> Видимо, фразеологизм. Глагол *ʿn sw* в значении ‘отступать’ см.: KRI II: 289:8. Мой перевод основан на транслитерации *ʿn<=f>* (9) *s<w> hft sbj Hšrš*, см. прим. 11. Субъектом придаточного предложения в данном случае выступает местоимение 3-го лица единственного числа *=f*, не выписанное при возвратном глаголе *ʿn sw* ‘поворачиваться’ (пропуск местоимения *=f* встречается, например, во фразе *nswt ʿnn<=f> sw n-hft-hr* [...]), которую можно сравнить со схожей по структуре конструкцией в той же надписи *nswt ds=f dd.n=f*; см.: Stern 1874, 89–90). Тогда словосочетание *hft sbj* ‘перед преступником’ является косвенным дополнением.

<sup>29</sup> Т. е. в области «Топь земли Ваджит».

<sup>30</sup> Перевод «Враг *Hšryš*, причинил он случай злой Пе-Деп, схватил он вещи его» (Ладынин 2017: 341) сомнителен с точки зрения лексикологии и стилистики.

<sup>31</sup> Обычно фрагмент *h3.t(j) ntr.w hpr hr-s3* предлагают переводить как «Erster unter den Göttern, die später entstanden sind» (Schäfer 2011: 141) или «первенствующий среди богов, воссуществовавших после /него/» (Ладынин 2019: 643). Однако перед этой фразой стоит тесно связанный с ней эпитет Хора *nb P* ‘господин Пэ’. Как известно по текстам религиозного содержания, Пэ, один из древних центров, вошедших позже в территорию г. Буто, был местом почитания Хора, сына Исиды и Осириса (LÄ I: 888; Карлова 2016: 153–154). Если

(< тех) преступника Хшереша в его дворце и его старшего сына<sup>32</sup>, о чем в тот же день узнали в Саисе (богини) Нейт рядом с матерью бога». Затем сказал Его Величество: «Этот бог — герой среди богов, тот, после которого нет правителя. Прикажите поместить (меня) на дорогу Его Величества<sup>33</sup>, и да буду я жив (12) на ней». Тогда сказали жрецы и сановники: «Пусть твое Величество прикажет отдать (город) «Топь Земли Ваджит»<sup>34</sup> «душам» Буто с хлебом, пивом, быками и птицей, всем прекрасным имуществом». (Сановник северной земли продолжил:) «Прикажи повторить обновление его от твоего имени<sup>35</sup>. Да будет он подарен богам Буто повторно как

принять переводы, согласно которым боги возникают после Хора, то придется признать, что он появился и раньше своих родителей, что, естественно, выглядит абсурдным. Поэтому я предлагаю переводить фразу как «первый из богов, появившийся позже». О том, что в тексте речь идет именно о Харпократе, свидетельствуют и его эпитеты «сын Исиды (и) Осириса... защитник своего отца», также встречающиеся в строке 10. Фраза «первый из богов, появившийся позже» употребляется и по отношению к Анубису в тексте pLouvre 3176(S), называемому своими родителями Осириса и богиню Бастет (Barguet 1962: 6–7). Фрагмент *h3.t(j) ntr.w hpr hr-s3* переводить здесь как «первый из богов, которые появились позже» нельзя, поскольку Анубис не воспринимался египтянами как бог, возникший раньше других.

<sup>32</sup> Перевод этой строки является результатом научной кооперации и обсуждения его с И.В. Богдановым. Результаты совместной работы мы планируем полностью опубликовать в следующем году. Следует отметить, что обычно в отрывке *wd(j) nf sbj Hšrš* ошибочно предполагали глагольную форму *wd.n=f* и переводили его как «изгнал он (т.е. Хор) врага Хшереша» и т. п., см. обзор мнений: Schäfer 2011: 154–156. Однако в слове *wd(j)* явно следует видеть активное причастие прошедшего времени, которое продолжает цепочку эпитетов Хора. Кроме того, в поздних текстах глагол *wdj* имеет значение не только ‘бросать, швырять’ (Hannig 2006: 241), но и ‘уничтожать’ (Wilson 1997: 276), ср.: *wd(j) sdb n.j 3pp* ‘уничтоживший зло Апопа’ как эпитет царя (Edfou IV: 237). Примеры словосочетания *nf sbj.w* см. прим. 16.

<sup>33</sup> Т.е. Хора.

<sup>34</sup> Здесь и в строке 13 явно упоминается городской центр, так как фонетическое значение сопровождается детерминативом города ☉. См. прим. 25.

<sup>35</sup> Видимо, с этой строки действие в тексте снова возвращается во времена Птолемея. Египетский сановник, который до этого появляется в строке 7, вновь обращается к македонянину и просит подтвердить дарение, сделанное Хаббашем. В противном случае непонятно, почему жрецы сразу советуют Хаббашу совершить повторное дарение. Предположение, что весь фрагмент текста в строках 12–13,

вознаграждение за очищение <sup>(13)</sup> твоих деяний <sup>36</sup>». И этот великий правитель сказал <sup>37</sup>: «Пусть запишут указ для канцелярии царского писца-учетчика согласно сказанному: «(Так говорит) правитель Птолемей. Я отдаю (город) «<Топь> земли Ваджит» Хору, защитнику своего <sup>38</sup> отца, владыке Пэ, (и) Ваджит, владычице Буто, с этого дня навсегда вместе со всеми его городами и селениями, челядью <sup>(14)</sup> его всей и его всеми семьями (?), со всеми его водоемами, всеми его быками и птицей, всем скотом и всем прекрасным имуществом, которое было произведено в нем <sup>39</sup> (или) существовало там прежде, вместе с тем, что было пожертвовано для него, и вместе с дарением, которое сделал царь Верхнего и Нижнего Египта, владыка Двух Земель Хаббаш, да живет он вечно».

Несмотря на наличие непонятных мест в тексте, общий смысл данного фрагмента «Стелы сатрапа» ясен. Птолемей, который стремится заручиться поддержкой со стороны египетского жречества (Worthington 2016: 188), узнает от нижеегипетского сановника об области «Топь земли Ваджит» в V нижеегипетском номе. До правления Ксеркса она принадлежала жречеству Буто, но была отнята этим персидским царем и, видимо, присоединена к царскому земельному фонду, либо отдана в хозяйство одного из представителей персидской знати <sup>40</sup> или

---

начиная со слов «тогда сказали жрецы и сановники: «Пусть твое Величество прикажет отдать...» до слов «(со) всем прекрасным имуществом», связано с Птолемеем, ошибочно (Ладынин 2017: 354). В тексте определение царя как «твое/его Величество» связано только с Хаббашем (Schäfer 2011: 141, 145–146), в то время как Птолемей обозначается практически всегда титулом «великий правитель».

<sup>36</sup> Лексема *sp* в данном случае означает ‘деяние (правителя)’, *sm<sup>r</sup>.t* — *po<sup>n</sup>en actionis* от глагола *sm<sup>r</sup>.r* ‘очистить’ (Hannig 2006: 747, 763). Тогда всю фразу *jsw n sm<sup>r</sup>.t sp=k* следует переводить как ‘вознаграждение за очищение твоих деяний’. Иными словами, речь, видимо, номинально идет об очистительных ритуалах, а фактически о поддержке жречества Буто, за которую Птолемей вновь пожаловал ему «Топь Земли Ваджит». Перевод «в возмещение благополучия (букв. «делания благополучным») времени (букв. «случая») твоего» (Ладынин 2017: 355) мне непонятен. Ср.: Schäfer 2011: 135.

<sup>37</sup> Т. е. Птолемей.

<sup>38</sup> О лексеме *p3 ḥšdrpn* см. далее.

<sup>39</sup> Букв. «которое вышло в нем».

<sup>40</sup> О хозяйстве Ахеменидов и имениях персидской знати в Египте, как и о конфискации персидской администрацией земель у покоренного населения см.: Дандамаев 2009: 130–135.

приписана к владениям другого храма (Schäfer 2011: 150–151)<sup>41</sup>. После изгнания персов из Египта в 404 г. до н. э. конфискованная у жречества Буто область «Топь земли Ваджит», вероятно, оставалась в составе царских земель, и в таком правовом статусе просуществовала до воцарения фараона Хаббаша (Schäfer 2011: 150). Последний, согласно тексту стелы, при посещении Дельты снова передал область и одноименный город «Топь земли Ваджит» с имуществом во владение жрецам Буто, но, видимо, не зафиксировал это решение в письменной форме<sup>42</sup>. После македонского завоевания жрецы Буто, вероятно, опасаясь нового изменения правового статуса угодий, через представителя своих интересов при дворе<sup>43</sup> обратились к Птолемею с просьбой подтвердить решение Хаббаша. Македонянин выполнил их просьбу и письменным указом закрепил за жречеством Буто город и область «Топь земли Ваджит».

Однако еще в начале XX века В. Шпигельберг выдвинул предположение, согласно которому антропоним Хшереш «Стелы сатрапа» является передачей персидского имени Ксеркса *Xšayârša*, но образованным от его имени собирательным обозначением персидских царей, использованным в тексте для описания менее известного египтянам Артаксеркса III (Spiegelberg 1907: 5–6). Он указал, что если бы Хшереш «Стелы сатрапа» действительно являлся Ксерксом, то между ним и Хаббашем должно было бы пройти почти полтора столетия. Однако по мнению В. Шпигельберга, такой хронологический *hiatus* необъясним, потому что область «Топь земли Ваджит» за это время непременно должна была бы быть отдана назад жречеству Буто фараонами XXVIII, XXIX или XXX династии после окончания первого персидского владычества в 404 г. до н. э. По его мнению, «преступник Хшереш» больше схож с захватившим Египет в 343 г. до н. э. Артаксерксом III, который изображался в античной литературе как нечестивец, презиравший египетских богов<sup>44</sup>. Для подтверждения своего предпо-

<sup>41</sup> Ср. гипотезу А. Сотта, согласно которому со времени Ксеркса область «Топь земли Ваджит» стала предметом споров между жрецами Буто и жречеством какого-нибудь близлежащего храма (Sottas 1913: 137, not. 3).

<sup>42</sup> В тексте стелы об этом нет упоминаний.

<sup>43</sup> Возможно, именно так следует оценивать человека, поведавшему Птолемею историю области «Топь земли Ваджит».

<sup>44</sup> Так, Элиан сообщает, что Артаксеркс III, как ранее Камбис, убил Аттиса (Ael. Var. VI, 8). Плутарх добавляет к этому рассказу данные о

ложения В. Шпигельберг привел встречающееся у античных авторов смешение имен Ксеркса и Артаксеркса (Spiegelberg 1907: 5, Anm. 3). Исследователь также указал, что имя Ксеркса в картушах на египетских памятниках не показывает повреждений, что следовало бы ожидать, воспринимая впоследствии египтяне персидского царя столь же негативно, как «преступника Хшереша» «Стелы сатрапа» (Spiegelberg 1907: 5).

Рассматривая гипотезу В. Шпигельберга, следует заметить, что временной разрыв почти в полтора столетия между началом правления Ксеркса и передачей Хаббашем области «Топь земли Ваджит» жрецам Буто едва ли может быть использован как весомый аргумент для отрицания идентификации Хшереша как Ксеркса. После окончания персидского господства в 404 г. до н. э.<sup>45</sup> у фараонов XXVIII и XXIX династий из-за политических трудностей, видимо, не было ни средств, ни времени, чтобы активно заниматься храмами и их экономикой (Meeks 1979: 654)<sup>46</sup>. При фараонах XXX династии Нектанебе I (380–362 гг. до н. э.) и Нектанебе II (360–343 гг. до н. э.) действительно зафиксировано активное храмовое строительство и дарения египетским храмам (Kienitz 1953: 123–124; Lloyd 2000: 386; даты по: АЕС: 495), однако затронула ли эта практика область Буто, сказать нельзя<sup>47</sup>. Поэтому едва ли следует удивляться тому, что

---

том, что Атраксеркс III с друзьями еще и съел убитого священного быка (Plut. De Is. II, 6). Сомнения в достоверности этой традиции см.: Дандамаев 1985: 253.

<sup>45</sup> Представить себе, что персы стали бы возвращать земельные владения жречеству Буто после смерти Ксеркса едва ли возможно, учитывая восстание Инара 460–454 гг. до н. э., вспыхнувшее в западной Дельте, конфликт местного населения с персидскими наемниками в конце 5 в. до н. э., как и общую незаинтересованность Ахеменидов во внутренних делах Египта (Дандамаев 1985: 179–183; Lloyd 2000: 385).

<sup>46</sup> Сведения о некотором храмовом строительстве фараонов XXIX династии (Lloyd 2000: 386) едва ли могут восприниматься как свидетельство их активного вмешательства в храмовую экономику.

<sup>47</sup> Памятники Нектанеба I и Нектанеба II найдены по всей Дельте — в Бубастисе, Саисе, Мендесе, Танисе, Себенните, Навкратисе и прочих центрах, причем многие из этих монументов связаны с храмовым строительством фараонов (Kienitz 1953: 123–126; Lloyd 2000: 386–387; РМ IV: 1–2, 7, 10, 11, 13, 30, 36, 39–40, 42–43, 45, 49, 50, 54–55). Нам известно о начале строительства храма Исиды Нектанебом II в Исейоне (Бехбет эль-Хагар) (Lloyd 2000: 386–387), о существовании в этом городе жреца статуй Нектанеба I (de Meulenaere 1960: 92), а также о коронации этого фараона в 380 г. до н. э. в храме Нейт в Саисе (65 км к юго-востоку от Буто) (Kienitz 1953: 123). Учитывая столь многочисленные данные об активной храмовой политике фара-

вопрос о принадлежности земли, изъятой Ксерксом, смог решить только Хаббаш, который, судя по тексту, оказался в окрестностях Буто лишь по случаю военных приготовлений против персидской угрозы с моря.

Ни о чем не говорит и контраст между враждебным описанием Хшереша в «Стеле сатрапа» и неповрежденными именами Ксеркса на египетских памятниках<sup>48</sup>. Сложно представить себе мотивацию египтян, которые принялись бы сбивать имена Ксеркса спустя десятилетия после смерти этого правителя за то, что он когда-то конфисковал храмовые земли и увеличил налоги на египтян (Hdt. VII. 7)<sup>49</sup>. Прецеденты смещения у античных авторов имен Ксеркса и Артаксеркса тоже не играют никакой роли, поскольку в египетских источниках подобной практики не зафиксировано. Наконец, само предположение, что египтяне, которые должны были еще хорошо помнить правление Артаксеркса III<sup>50</sup>, напрочь забыли о нем через 27 лет после его смерти настолько, что уже обозначили этого правителя именем жившего еще раньше Ксеркса, представляется невероятным<sup>51</sup>.

---


онов XXX династии, резонно было бы ожидать каких-то ее следов и в Буто, однако этого нет (PM IV: 45). Нельзя ли предположить, что район Буто не особо интересовал фараонов XXX династии, поскольку этот город не играл важной политической роли (LÄ I: 887)? Ср. также предположение, согласно которому фараоны XXX династии могли рассматривать Буто как конкурентный религиозный центр их родному городу Себенниту, и вряд ли бы стали стремиться способствовать решению его земельных претензий (Schäfer 2011: 150).

<sup>48</sup> Следует подчеркнуть, что Ксеркс не оставил монументальных памятников в Египте. Его иероглифические надписи, обнаруженные в самом Египте, крайне немногочисленны. Имя этого царя 4 раза встречается в надписях каменоломен Вади Хаммамат (Couyat, Montet 1912: 39 74, 91, 94) и один раз на алебастровой вазе из Берлинского музея (Bukchakdt 1911: 76). Поэтому ожидать следов повреждений надписей Ксеркса едва ли следует, учитывая места находок и малое количество надписей этого царя.

<sup>49</sup> Ср. с мнением Х. Клинкотта, считавшего, что образ нечестивца Хшереша в «Стеле сатрапа» мог сложиться под влиянием негативного восприятия Ксеркса в среде египетского жречества, возникшим из-за введения новых налогов на храмы в его правление (Klinkott 2007: 41–43).

<sup>50</sup> Само имя «Артаксеркс» было хорошо известно в Египте (von Beckerath 1999: 221). См. также выписанное демотикой имя Артаксеркса III на монетах (Vittmann 2011: 410; Klotz 2015: 8).

<sup>51</sup> Ср.: Klotz 2015: 7.

Однако гипотеза В. Шпигельберга многие десятилетия оказывала влияние на тематическую историографию<sup>52</sup>, причем не только египтологическую (Briant 2002: 718). Например, для ее верификации еще более радикальную гипотезу выдвинула У. Каплони-Хекель. Хотя она признавала, что антропоним Хшереш проблематично считать сокращенным именем Артаксеркса III, исследовательница все же вычитала в строке 11 «Стелы сатрапа» имя сына Артаксеркса III Арсеса. Фразу *wd.n=f sbj Hšrš m sbh.t=f hn(°) s3=f wr sj3(.w)=s m S3w*<sup>53</sup> У. Каплони-Хекель перевела как «er hat den Feind Xerxes samt seinem Sohn Wer-sia-s in seinem Palasttor in (der Stadt) Sais ... seinem bösen Geschick überwiesen» (Kaplioni-Heckel 1982–1985: 616, Anm. 9a, 617). Таким образом, исследовательница фактически создала личное имя сына Артаксеркса III Арсеса<sup>54</sup> из прилагательного *wr*, являющегося определением в словосочетании «его старшего сына» (*s3=f wr*), и пассивной глагольной формы *sj3(.w)=s*, начинающей новое предложение. Она также привела в качестве аналогии полученному антропониму передачу имени сына Артаксеркса III у Плутарха Ὀάρσης (Kaplioni-Heckel 1982–1985: 617, Anm. 11b; Vittmann 2011: 410–411), видимо, стремясь объяснить появление в анлауте предполагаемого имени графем .

Однако предположение У. Каплони-Хекель о присутствии в тексте имени Арсеса не выдерживает критики по историческим и лингвистическим соображениям. Перевод исследовательницы подразумевает, что Артаксеркс III и Арсес были убиты во дворце в египетском Саисе в один день. Однако нам известно, что первый был отравлен в 338 г. до н. э. по приказу евнуха Багоя, а второй правил до июня 336 г. до н. э., когда был также умерщвлен в Персии этим же царедворцем (Дандамаев 1985: 254; Briant 2002: 769)<sup>55</sup>. Почему создателям стелы понадобилось









<sup>52</sup> См. с ссылками на литературу: Schäfer 2011: 148, Anm. 568.

<sup>53</sup> Восстановленная по переводу У. Каплони-Хекель ее транслитерация соответствует моему фрагменту *wd(.j) nf sbj Hšrš m sbh.t=f hn(°) s3=f wr sj3(.w)=s m S3w*.

<sup>54</sup> Ср. также предположение Г. Гедике, согласно которому под именем Хшереш скрывается сам Арсес, что лингвистически еще более невероятно (мнение Г. Гедике и его оценку со ссылками на литературу см.: Schäfer 2011: 148, Anm. 570).

<sup>55</sup> Ср. со сведениями Ктесия, сохраненными Фотием, об убийстве Ксеркса I и его старшего сына Дария в Персии в ходе дворцовой смуты 465 г. до н. э., что является решающим аргументом в пользу

столь сильно искажать реальные события и помещать одновременную смерть персидских царей в нижнеегипетском городе Саисе, объяснить невозможно<sup>56</sup>. Непонятно также, почему египтяне, создавшие стелу, использовали греческий вариант личного имени Арсеса<sup>57</sup>, если они должны были его знать под тронным именем Артаксеркса IV (Vittmann 2011: 411)<sup>58</sup>. Следовательно, гипотеза о присутствии имени Арсеса в тексте стелы представляется исторически необоснованной.

Кроме того, египтяне никогда бы не передали знаками , расположенными в анлауте предполагаемого У. Каплони-Хекель имени Арсеса  (Wr-sj3-s), греческие фонемы Ар- в имени Ἀρσής. Нам известны иероглифическая передача имен Александра Великого, его сына Александра II (IV), Арсиной и Артаксеркса I, где греческая А- в анлауте передается либо как , либо как , а греческие фонемы Ар- — как , , , или  (von Beckerath 1999: 221, 233, 235)<sup>59</sup>. Поэтому гипотезу У. Каплони-Хекель можно считать необоснованной и на основании правил передачи египтянами иностранных имен.

Позднее гипотезы В. Шпигельберга и У. Каплони-Хекель, которые фактически предполагали влияние древнегреческой

---

идентификации Хшереша как Ксеркса (Дандамаев 1985: 176–177; Klinkott 2007: 39–40).

<sup>56</sup> Попытки объяснить этот пассаж как реминисценцию некоего события, случившегося в Саисе и ставшего «ключевым для временного освобождения Египта» от чужеземной власти Артаксеркса III и Арсеса, как и считать это событие изгнанием из Саиса персидских воинских контингентов и администрации, персонифицированных в фигурах Хшереша и его сына (Ладынин 2017: 346, 352), малоубедительны.




<sup>57</sup> Нам известна передача личного имени этого царя в клинописи как <sup>1</sup>Áršú, сохранившееся на фрагменте вавилонской таблички селевкидской эпохи (Glassner 2004: 248). Следует отметить, что У. Каплони-Хекель не учитывает аккадский вариант антропонима и никак не объясняет передачу аккадской фонемы /š/ египетским звуком /s/ в предполагаемой ей форме имени Арсеса.

<sup>58</sup> Вероятно, тронное имя Арсеса 'rthššš упоминается в арамейской части трехязычной надписи, найденной в святилище Лето близ г. Ксанфа в Ликийи (Брысе 1986: 48–49).

<sup>59</sup> Демотическая передача имени Ахурамазды Wr-3mst/Wr-jmst этому не противоречит, поскольку двухсогласный знак wr в анлауте передает фонемы [or], ср. клинописные написания Oramašta, Uramazda, Uramizda при греч. Ὀρομασδής (Vittmann 2004: 149, RLA I: 59).



языковой практики на передачу персидских имен «Стелы сатрапа», попытался верифицировать И. А. Ладынин. Он допустил, что при воспроизведении антропонима Хшереш создатели стелы ориентировались не на хорошо известное египетское имя Ксеркса *Hšrš* (von Beckerath 1999: 220–221)<sup>60</sup>, но на его греческий вариант Ξέρξης, в котором ими мог быть услышан некий схожий «корень», присутствующий и в имени Ἀρταξέρξης (Ladynin 2005: 101; Ladynin 2017: 375, 381; Ladynin 2019: 646). Такую возможность И. А. Ладынин объяснял влиянием греческого языка на ономастику текста «Стелы сатрапа», чье проникновение в египетский социум усилилось после завоевания Египта Александром Македонским (Ladynin 2017: 381). Пытаясь обосновать такое допущение, И. А. Ладынин указал на словосочетание *Pdrmys p3 ḥšdrpn*, которое встречается в инкорпорированном в текст стелы указе Птолемея (см. строку 13). Учитывая иранскую этимологию \**xšaθrāpana* ‘защищающий царство’ для египетской лексемы *ḥšdrpn* (Vittmann 2004: 132, Anm. 5; Beekes 2010: 1310–1311), все словосочетание, по мнению И. А. Ладынина, точно воспроизводит греческое выражение Πτολεμαῖος ὁ σατράπης. Он указал, что наличие в тексте его египетской точной кальки показывает, что создатели стелы должны были ориентироваться на грекоязычный указ Птолемея, но греческое слово σατράπης перевели все же уже известной им иранской лексемой *ḥšdrpn*. Следовательно, по

<sup>60</sup> Египетское прижизненное написание имени Ксеркса передавало консонантный костяк *Hšrš*, идентичный по фонемам имени Хшереша «Стелы сатрапа»; ср.  (Gauthier 1915: 151). Все остальные написания имени персидского царя с использованием консонантов  и  (von Beckerath 1999: 421–422) следует рассматривать как проявление группового письма. Попытки увидеть влияние греческого антропонима Ξέρξης на иероглифическую передачу имени Хшереша, используя странные аргументы отсутствия двусогласных знаков в последнем и «попыток передать звуки -ур-, отсутствующие и в древнегреческом Ξέρξης» (Ладынин 2019: 647), лингвистически не обоснованы. Простым объяснением разницы между иероглифическими написаниями имени Ксеркса и Хшереша является предположение о предпочтении писцами и резчиками «Стелы сатрапа» более простых и удобных для нанесения на гранит алфавитных знаков. Кроме того, время, прошедшее между правлением Ксеркса и созданием стелы, едва ли способствовало соблюдению некоей унифицированной формы передачи этого антропонима.

мнению И. А. Ладынина, этот факт может свидетельствовать о влиянии греческой языковой практики на ономастику «Стелы сатрапа» (Ladynin 2019: 647–649).

Однако эта гипотеза не представляется убедительной. Во-первых, даже если бы текст указа Птолемея был записан на древнегреческом языке, это не столь важно, поскольку имя Хшереша в нем, естественно, не фигурировало. Как уже упоминалось, указ македонского правителя касался лишь передачи области «Топь земли Ваджит» жречеству Буто и был инкорпорирован в основной текст стелы. Лексика и грамматика всей стелы показывает, что создатели «Стелы сатрапа» ориентировались на образцы египетского языка и грамматику II тыс. до н. э. (Vittmann 2004: 132; Ockinga 2018: 187–191). Согласно тексту стелы, Хаббаш и Птолемей также слышали имя Хшереша от самих египтян. Следовательно, предположение о некоем греческом языковом влиянии на передачу персидского имени в тексте стелы не подкрепляется данными самого памятника.

Что касается предположения о греческом словосочетании Πτολεμαῖος ὁ σατράπης<sup>61</sup> как источнике для египетского выражения *Pdrmys p3 hšdrpn*, то оно также вызывает сомнения. Египетское словосочетание было, вероятно, скопировано с подлинного текста указа<sup>62</sup>. Понятно, что Птолемей произносил его на древнегреческом языке, но был ли сам текст указа создан на нем? На мой взгляд, указ о передаче земли как юридический документ скорее должен был быть переведен и записан демотикой для жречества Буто, чтобы при необходимости использовать его в суде, где местное делопроизводство в первые десятилетия македонского владычества должно было вестись в основном на демотическом языке<sup>63</sup>. Следовательно, создатели

---

<sup>61</sup> Впервые фраза Πτολεμαῖου σατραπεύοντος зафиксирована в 310 г. до н. э. в греческом брачном контакте pEleph. 1 (Huß 2001: 224, Anm. 2; Thompson 2018: 7, n. 4). О использовании термина «сатрап» в греческой административной терминологии еще при Александре Македонском см. надпись сатрапа Лидии Менандра 325 г. до н. э., где стоит Μενάνδ[ρ]ου σατραπεύοντος (Julien 1914: 53, Anm. 2).

<sup>62</sup> В противном случае сложно объяснить указание в строках 14–15 точных границ земель, передаваемых Птолемею жречеству Буто (Schäfer 2011: 163). Ср. с мнением, согласно которому текст указа в «Стеле сатрапа» не является «действительным цитированием этого документа»: Ладынин 2017: 285, прим. 6.

<sup>63</sup> Еще в указе Птолемея VIII 118 до н. э. зафиксированы египетские суды, где проводились тяжбы как между местным населением, так и между египтянами и греками, ведшиеся по египетским законам на

«Стелы сатрапа» вполне могли ознакомиться с указом Птолемея не в греческом, а в демотическом оригинале<sup>64</sup>.

Кроме того, египетское словосочетание «имя + определенный артикль + титул *jhštrpnj*» зафиксировано раньше по отношению к египтянину, а не греку. Мы знаем, что в 331 г. до н. э. Александр Македонский оставил управлять Египтом местных сановников, перса Долоаспа<sup>65</sup> и египтянина Петисиса, которые обозначены в греческих источниках как νομάρχαι (Smith 1992: 296; Huß 2001: 72). Имя египтянина Петисиса встречается на остраконе из Саккары, где он именуется как *P3-dj-3s.t p3 jhštrpnj* (Wittmann 2004: 133). Очевидно, что должность Петисиса, обозначаемая словом *jhštrpnj*, как и сама структура словосочетания «имя+определенный артикль+титул *jhštrpnj*» практически идентичны наименованию Птолемея в «Стеле сатрапа»<sup>66</sup>. Тогда получается, что титул *jhštrpnj* используется в данном случае для обозначения египтянина с должностью νομάρχης на службе у македонян в 331 гг. до н. э., когда последние не успели еще ввести управление по персидскому образцу и его терминологию. Но если слово *jhštrpnj* передавало должность νομάρχης греческих источников, какие у нас есть гарантии, что писцы «Стелы сатрапа» перевели лексемой *p3 hšdrpn* именно греческую должность ὁ σατράπης? Существует равная возможность, что Птолемея, приказав записать указ о землях для жречества Буто, мог назвать себя не заимствованным у персов словом, но, например, на греческий лад как ὁ στράτηγός<sup>67</sup> или ὁ ὑπαρχός<sup>68</sup>.

---

основании демотических документов, тогда как споры по контрактам на греческом языке подлежали рассмотрению в отдельных судах (Bowman 1986: 61–62).

<sup>64</sup> Едва ли следует предполагать резкий переход на греческий язык бюрократического аппарата Египта в последние десятилетия IV в. до н. э., поскольку система управления при Птолемеях I не претерпела существенных изменений по сравнению с предшествующим временем 4 в. до н. э. (Huß 2001: 223–224; Hölbl 2001: 25, 27).

<sup>65</sup> О возможном происхождении Долоаспа из персидской семьи: Huß 2001: 72–73, Anm. 10; Schäfer 2011: 14).

<sup>66</sup> Ср. мнение Г. Витманна, видевшего в этом указание на влияние демотического языка: Wittmann 2004: 132.

<sup>67</sup> См., например, эту должность у диадохов Антипатра, Лисимаха, Полиперхона (Huß 2001: 85, 110, Anm. 101, 117, 125), причем в их случаях его значение — «правитель» (Дворецкий 1958: 1511). В аккадской «Хронике диадохов» Селевк и Антигон маркируются одновременно словосочетаниями <sup>lu</sup>GAL.UKKIN <sup>kur</sup>URI<sup>Ki</sup> и <sup>lu</sup>GAL.ERIN<sup>mes</sup> (Glassner 2004: 244, 246), которые означают сатрапа и

Тогда использование титула *ḥšdrpn/jḥštrpnj* в обоих случаях можно просто объяснить тем, что египтяне, называя так и Птолемея, и Петисиса, использовали для их описания как представителей иностранной власти известное слово, применяемое прежде к персидским наместникам Египта. Следовательно, предполагать влияние греческого языка в египетском выражении *Pdrmys p3 ḥšdrpn* едва ли стоит.

Таким образом, предположение о частичном сложении ономастики «Стелы сатрапа» под влиянием греческого языка следует признать несостоятельным из-за отсутствия в его пользу серьезных аргументов. К явным следам иранского влияния на иероглифический текст следует отнести имя Ксеркса, переданное как *Hšrš*, и обозначение сатрапа *p3 ḥšdrpn*, которые и так встречаются в египетских источниках задолго до конца 4 в. до н. э.<sup>69</sup>

В заключении следует подчеркнуть, что присутствующий в тексте «Стелы сатрапа» эпитет бога Хора «уничтоживший того преступника Хшереша в его дворце и его старшего сына» (см. выше прим. 32) можно уверенно сопоставить со свидетельством античных авторов о практически одновременном убийстве Ксеркса и его старшего сына Дария во дворце в Персии в 465 г. до н. э. (Diod. XI. 69; Just. *Epit.* III. 1)<sup>70</sup>. Следовательно, искать аргументы в пользу упоминания в «Стеле сатрапа» имен Артаксеркса III и Арсеса бесперспективно (Ладынин 2017: 373–381), и подобные гипотезы представляют собой лишь историографическую ценность.

---

стратега соответственно. Я признателен Е. М. Берзон, любезно указавшей мне ссылки на клинописные источники.

<sup>68</sup> Ср. Αἰγύπτου ὕπαρχος как обозначение должности сатрапа Египта: Huß 2001: 115, Anm. 157.

<sup>69</sup> К 5 в. до н. э. относится сообщение сановника, носившего титул *ḥštrpn T3-šd-rs.j* (Wittmann 2004: 133).

<sup>70</sup> К сожалению, вавилонский астрологический текст BM 32234, возможно, упоминающий убийство Ксеркса его сыном, неясен и допускает различные более или менее равнозначные интерпретации (Ossendrijver 2018: 151–155), поэтому не может быть привлечен в качестве параллели «Стеле сатрапа» и античным свидетельствам об убийстве Ксеркса.

## Сокращения

- AEC — Hornung E., Krauss R., Warburton D. (eds.) *Ancient Egyptian Chronology*. Leiden–Boston, 2006.
- Bde 20 — Alliot M. *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées* (Bibliothèque d'Étude 20). Le Caire, 1949.
- CGC — *Catalogue général du musée du Caire*.
- DZA — *Digitalisierte Zettelarchiv des Wörterbuches der ägyptischen Sprache* [электронный ресурс]. — URL: <http://aaew.bbaw.de/tla/>.
- Edfou IV — Chassinat É. *Le temple d'Edfou*. Le Caire. 1929. T. 4.
- Edfou VII — Chassinat É. *Le temple d'Edfou*. Le Caire. 1932. T. 7.
- KRI II — Kitchen K.A. *Ramesside Inscriptions, Historical and Biographical*. Oxford, 1979. Vol. 2.
- KRI V — Kitchen K.A. *Ramesside Inscriptions, Historical and Biographical*. Oxford, 1983. Vol. 5.
- LGG II — Leitz Chr. *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. Leuven — Paris — Dudley. 2002. Bd. 2.
- RLA I — Ebeling E., Meissner B. (Hrsg.) *Reallexikon der Assyriologie*. Berlin. 1928. Bd. 1.
- Wb. — Erman A., Grapow H. (Hrsg.) *Wörterbuches der ägyptischen Sprache*. Berlin, 1971. Bd. 4.
- ZÄS — *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*. Leipzig — Berlin.

## Литература

- Barguet, P. 1962: *Le papyrus №. 3176 (S) du musée du Louvre*. Le Caire.
- Beekes, R. 2010: *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden-Boston.
- von Beckerath, J. 1999: *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*. Mainz am Rhein.
- Bowman, A.K. 1986: *Egypt after the Pharaohs. 332 BC – 642 AD*. Berkeley – Los Angeles.
- Briant, P. 2002: *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*. Winona Lake.
- Bryce, Tr. R. 1986: *The Lycians in Literary and Epigraphic Sources*. Copenhagen.
- Bukchakdt, M. 1911: Datierte Denkmäler der Berliner Sammlung aus der Achämenidenzeit. ZÄS 49. 69–80.
- Couyat, M. J, Montet, P. 1912: *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiéroglyphiques du Ouâdi Hammâmât*. Le Caire.
- Dandamayev, M. A. 1985: *Politicheskaya istoriya Akhemenidskoy derzhavy* [A Political History of the Achaemenian Empire]. Moskva [Moscow].
- Дандамаев, М. А. 1985: *Политическая история Ахеменидской державы*. М.
- Dandamayev, M. A. 2013: *Akhemenidskaya imperiya. Sotsial'no-administrativnoye ustroystvo i kul'turnyye dostizheniya* [The Achaemenid Empire. Its Social–Administrative Structures and Cultural Achievements]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg].

- Дандамаев, М. А. 2009: *Ахеменидская империя. Социально-административное устройство и культурные достижения*. СПб.
- Dvoretzkiy, I. Kh. 1958: *Drevnegrechesko russkiy slovar'*. T. 1–2. [Ancient Greek -Russian Dictionary. 2 vols.]. Moskva [Moscow].
- Дворецкий, И. Х. 1958: *Древнегреческо-русский словарь*. Т. 1–2. Москва.
- Engshagen, A. 2003: *La reconstitution du verbe en égyptien de tradition 400 – 30 avant J.-C.* Uppsala.
- Gauthier, H. 1915: *Le livre des rois d'Égypte*. T. 4. Le Caire.
- Glassner, J.-J. 2004: *Mesopotamian Chronicles*. Atlanta.
- Hannig, R. 2006: *Großes Handwörterbuch Ägyptisch – Deutsch (2800 – 950 v. Chr.)*. Mainz.
- Hölbl, G. 2001: *A History of the Ptolemaic Empire*. London–New York.
- Huß, W. 2001: *Ägypten in hellenistischer Zeit: 332–30 v. Chr.* München.
- Julien, P. 1914: *Zur Verwaltung der Satrapien unter Alexander dem Großen. Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde*. Leipzig.
- Junker, H. 1917: *Die Onurislegende*. Wien.
- Kamal, A. 1904: *Stèles ptolémaïques et romaines. Tome II. Planches (=Catalogue général du musée du Caire, 21: Nos 22001 – 22208)*. Le Caire.
- Kamal, A. 1905: *Stèles ptolémaïques et romaines. Tome I (=Catalogue général du musée du Caire, 20: Nos 22001 – 22208)*. Le Caire.
- Kaplani-Heckel, U. 1982–1985: Das Dekret des späteren Königs Ptolemaios I. Soter zugunsten der Götter von Buto (Satrapenstele), 311 v. Chr. In: Borger R. et al. (Hrsg.) *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Band I: Rechts- und Wirtschaftsurkunden. Historisch-chronologische Texte*. Gütersloh. 613–619.
- Karlova, K. F. 2016: *Образ бога Сета в древнеегипетской религии Позднего периода (на материале ритуально-магических текстов и памятников оазисов)* [The image of the god Seth in the ancient Egyptian religion of the Late period (based on ritual and magical texts and monuments of oases)]. Diss. на соиск. уч. ст. к.и.н. Moskva [Ph. D. diss., Moscow].
- Карлова, К. Ф. 2016: *Образ бога Сета в древнеегипетской религии Позднего периода (на материале ритуально-магических текстов и памятников оазисов)*. Дисс. на соиск. уч.ст. к.и.н., М.
- Kienitz, Fr.K. 1953: *Die politische Geschichte Ägyptens von 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende*. Berlin.
- Klinkott, H. 2007: Xerxes in Ägypten. Gedanken zum negativen Perserbild in der Satrapenstele. In: Pfeiffer S. (Hrsg.) *Ägypten unter fremden Herrschern zwischen persischer Satrapie und römischer Provinz*. Frankfurt am Main. 34–53.
- Klotz, D. 2015: Persian Period. *UCLA Encyclopedia of Egyptology* [электронный ресурс]. <https://escholarship.org/uc/item/04j8t49v>.
- Kurth, D. 2004: *Edfou VII (=Die Inschriften des Tempels von Edfu. Abteilung I: Übersetzungen. Bd 2.)* Wiesbaden.

- Kurth, D. 2007: *Einführung ins Ptolemaische: Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken*. Teil I. Hützel.
- Kurth, D. 2008: *Einführung ins Ptolemaische. Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken*. Teil II. Hützel.
- Ladynin, I. A. 2005: «Adversary *Hšrš(3)*». His Name and Deeds according to the Satrap Stela. *Chronique d'Égypte*. 80. 87–113.
- Ladynin, I. A. 2017: *Nachalo makedonskogo vremeni v kategorivakh traditsionnogo mirovozzreniya drevnikh yegiptyan kontsa IV – nachala III vv. do n.e.* [The beginning of Macedonian period according to the conception of Ancient Egyptian traditional world-view in 4–3 centuries BC]. Diss. na soisk. uch. st. d.i.n. Moskva [Ph.D. diss., Moscow].
- Ладынин, И. А. 2017: *Начало македонского времени в категориях традиционного мировоззрения древних египтян конца IV – начала III вв. до н. э.* Дисс. на соиск. уч. ст. д.и.н. Москва.
- Ladynin, I. A. 2019: [Egyptian Hieroglyphic Transcription of Iranian Words in the Satrap Stela of 311 B.C.]. *Indoeuropeyskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* 23 (2). [Indo-European linguistics and classical philology 23 (2), 641–650.
- Ладынин, И. А. 2019: Египетская иероглифическая передача иранских слов в «Стеле сатрапа» 311 г. до н. э. *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 23 (2), 641–650.
- Lloyd, A. B. 2000: The Late Period (664–332 BC). 369–394. In: Shaw I. (ed.). *The Oxford History of Ancient Egypt*. New York.
- Meeks, D. 1979: Les donations aux temples dans l'Égypte du I<sup>er</sup> millénaire avant J.-C. In: Lipinski E. (ed.) *State and Temple Economy in the Ancient Near East*. Leuven.
- de Meulenaere, H. 1960: Les monuments du culte des rois Nectanébo. *Chronique d'Égypte*. 35. 92–107.
- Neveu, F. 2015: *The Language of Ramses: Late Egyptian Grammar*. Oxford–Philadelphia.
- Ockinga, B. G. 2018: The Satrap Stele of Ptolemy: A Reassessment. In: McKechnie P., Cromwell J. A. (eds.) *Ptolemy I and the Transformation of Egypt, 404–282 BCE*. Leiden – Boston. 166–198.
- Ossendrijver, M. 2018: Babylonian Scholarship and the Calendar during the Reign of Xerxes. In: C. Waerzeggers, C., Seire, M. Xerxes And Babylonia: The Cuneiform Evidence. Leuven; Paris; Bristol, 135–163.
- Panov, M. V. 2017: *Istoriko-biograficheskiye i mifologicheskkiye nadpisi pozdnego vremeni* [The Historical-Biographical and Mythological Inscriptions from the Late Period]. Novosibirsk.
- Панов, М. В. 2017: *Историко-биографические и мифологические надписи позднего времени*. Новосибирск.
- Schäfer, D. 2011: *Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen. Historische Untersuchungen zur Satrapensteile und verwandten Denkmälern*. Leuven – Paris – Walpole, MA.
- Schneider, Th. 1994: *Lexikon der Pharaonen: die altägyptischen Könige von der Frühzeit bis zur Römerherrschaft*. Zürich.
- Smith, H. S. 1992: Foreigners in the Documents from the Sacred Animal Necropolis, Saqqara. In: Johnson J.H. (ed.). *Life in the Multi-*

- Cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond*. Chicago. 295–301.
- Smith, A. 2009: *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*. Oxford.
- Spiegelberg, W. 1907: *Der Papyrus Libbey. Ein ägyptischer Heiratsvertrag*. Strassburg.
- Stern, L. 1874: Urkunde über den Bau des Sonnentempels zu On. ZÄS 12. 85–96.
- Thompson, D. J. 2018: Ptolemy I in Egypt: Continuity and Change. In: McKechnie P., Cromwell J. A. (eds.) *Ptolemy I and the Transformation of Egypt, 404–282 BCE*. Leiden – Boston. 6–26.
- Vittmann, G. 2004: Iranisches Sprachgut in ägyptischer Überlieferung. In: Thomas Schneider et al. (Hrsg.) *Das Ägyptische und die Sprachen Vorderasiens, Nordafrikas und der Ägäis*. Münster. Alter Orient und Altes Testament 310. 129–182.
- Vittmann, G. 2011: Ägypten zur Zeit der Perserherrschaft. In: Rollinger R. et al. (Hrsg.) *Herodot und das Persische Weltreich. Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema «Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen»*, Innsbruck, 24.–28. November 2008. Wiesbaden. 373–429.
- Vittmann, G. 2004: Iranisches Sprachgut in ägyptischer Überlieferung. In: Thomas Schneider et al. (Hrsg.) *Das Ägyptische und die Sprachen Vorderasiens, Nordafrikas und der Ägäis*. Münster. Alter Orient und Altes Testament 310. 129–182.
- Wilson, P. 1997: *A Ptolemaic Lexikon: A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*. Leuven.
- Worthington, I. 2016: *Ptolemy I: King and Pharaoh of Egypt*. Oxford.



К. Ф. Карлова  
(Институт востоковедения РАН)

## **СЕТ-ЗМЕЕБОРЕЦ И СВ. ГЕОРГИЙ: ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ИКОНОГРАФИЧЕСКОГО ТИПА<sup>1</sup>**

В статье исследуются истоки формирования иконографического образа Св. Георгия, повергающего змея. Автор выдвигает гипотезу, согласно которой иконографический тип Св. Георгия-змееборца оформился под влиянием изображений древнеегипетского бога Сета, пронзающего копьём змея. В египетской традиции Сет являлся главным богом-змееборцем, что нашло свое отражение в период Нового царства, когда оформился иконографический сюжет, фиксирующий борьбу Сета со змеем. В дальнейшем, он получил распространение в оазисах Западной пустыни Египта, где имел широкое бытование вплоть до конца римского владычества в Египте. При этом облик Сета наделяется соколиными чертами, поскольку на основной территории Египта его образ демонизируется. В оазисе Харга засвидетельствовано изображение трех всадников, пронзающих копьём змея. Этими всадниками являются сам Сет в своем традиционном облике, божество с головой сокола и всадник в обличье мужчины. Последний является первым в египетской традиции примером изображения всадника-змееборца, который может являться предтечей образа Св. Георгия.

*Ключевые слова:* Сет, Св. Георгий, всадник, змееборец, Айн-Турба, иконография.

K. F. Karlova  
(Institute of Oriental Studies, RAS)

### **Seth as serpent fighter and St. George: continuity of the iconographic type**

The article explores the origins of the iconographic image of St. George spearing a serpent. The author hypothesizes that the iconographic type of St. George the Dragon Fighter formed under the influence of images of the ancient Egyptian god Seth, who fight with a serpent. In the Egyptian tradition, Seth was the main serpent fighter, and this was reflected in the period of the New Kingdom, when an iconographic plot took shape that fixed Seth's struggle with the serpent. Subsequently, it became widespread in the oases of the Western Desert of Egypt, where it had a

---

<sup>1</sup> Статья публикуется в рамках гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых-кандидатов наук, № МК-2320.2020.6. «Эволюция культа Сета как пример религиозного синтеза на территории Египта и Передней Азии во второй половине II–I тыс. до н. э.».

wide existence until the end of Roman rule in Egypt. At the same time, the image of Seth is endowed with falcon features, since in the main territory of Egypt the image of Seth is demonized. In Kharga oasis, an image is attested featuring three figures on horseback, spearing a serpent. They are Seth himself in its traditional appearance, a deity with the head of a falcon and a horseman. The latter is the first example in the Egyptian tradition of the image of a horseman who fights a serpent. He may be the predecessor of the image of St. George.

*Keywords:* Seth, St. George, horseman, serpent fighter, Ain at-Turba, iconography.

Как известно, многие иконографические образы в христианстве сложились под влиянием древнеегипетской культуры. Таковыми, например, являются изображения святого Христофора, имеющего звероподобный облик, образ Богоматери с младенцем, сюжет иконографии Страшного суда. Другим образом, в иконографии которого явно проступают египетские черты, является изображение Св. Георгия-змееборца.

Традиционная иконография Св. Георгия представлена изображением всадника, пронзающего копьем змея. Образ этот, как считается, основан на описанном в житии святого великомученика Георгия Победоносца спасении им царевны от змея — т. н. Чудо Георгия о Змии. Этот сюжет представляет собой один из примеров распространенного в мифологии разных народов мотива борьбы героя со змеем (Пропп 2002: 92–93). В частности, этот подвиг Георгия связывается с древнегреческим мифом о спасении Персеем Андромеды от морского чудовища, хотя есть и другие змееборческие сюжеты, к которым может восходить мотив борьбы Георгия со змеем. Как отметил С. Я. Сендерович «...византийский культурный мир был превосходной средой для культивирования Чуда Георгия» (Сендерович 2002: 88). Чудо о Змии — только один эпизод из жития святого, который отсутствует в древнейших версиях житий Св. Георгия. Возможно, мотив этого чуда восходит к устной традиции VIII в. (Лазарев 1953: 197), а в письменном виде он впервые зафиксирован в грузинской рукописи XI в. (Привалова 1977: 71–73). Древнейшие изображения Георгия-змееборца встречаются в пещерных храмах Каппадокии, с которой и связывается возникновение культа этого святого. Самые ранние примеры — 6-я капелла в Гереме (кон. IX–нач. X в.), 28-я капелла в Иланлы-Килисе (т. н. Змеиная церковь) (XI в.) (рис.1) и фреска в церкви Св. Варвары в Соганле (конец X–нач. XI вв.) (Лазарев 1953: 205).



Рис. 1. Изображение Св. Георгия и Св. Феодора, пронзающих копьем змея. Герем, Турция (*in situ*)  
(<https://www.cappadociahistory.com/post/snake-church-yılanlı-kilise>)

Второй пример примечателен также тем, что здесь Георгий изображен не один, а в паре со Св. Феодором, который, сидя на коне, также пронзает копьем змея. Св. Феодор являлся другим знаменитым христианским змееборцем, который к тому же часто изображается в паре со Св. Георгием в качестве противника змея. В христианстве сложился иконографический тип, когда оба святых представлены друг перед другом на конях, поражающие копьем змея или дракона. В житийной литературе и в иконописи образ Св. Феодора в качестве драконоборца оформился, возможно, даже раньше, чем образ Св. Георгия, но позднее остался в его тени (Лазарев 1953: 205–206; Walter 1999: 164, 172–173). Возникновение и распространение его культа приходится на конец IV в., а первое литературное упоминание о змееборчестве датируется 890 г. (Hengstenberg 1912: 78–106, 241–280). Некоторые исследователи полагают, что его образ и лег в основу представлений о Георгии как о змееборце (Лазарев 1953: 205; Walter 1999: 173), хотя проследить иконографическую преемственность обликов этих святых на ранних этапах очень сложно. Вполне вероятно, что говорить следует о синхронном развитии образов Св. Феодора и Св. Георгия в качестве змееборцев в раннем Средневековье.

Наиболее популярным источником сведений о Чуде Георгия о Змие стала «Золотая легенда» (*Legenda aurea*) генуэзского епископа XIII в. Якоба из Ворагине, в которой представлено

сражение святого со змеем. При этом в более древних греческих и латинских версиях Георгий побеждает змея молитвой, а не оружием (Сендерович 2002: 32). Но идейная и символическая иконография змееборчества Георгия, получившая необычайно широкое распространение, восходит к очень древним образцам<sup>2</sup> и, возможно, является первичной по отношению к фольклорному сюжету, повествующему о спасении девы от змея<sup>3</sup>. На ранних изображениях Св. Георгия в Каппадокии или в восточных пределах Византийской империи дева не представлена, а святой повергает змея в одиночку или в паре со Св. Феодором. В связи с этим есть все основания полагать, что к первичной мифологеме об убийстве змея позднее были добавлены фольклорные сюжеты, формированию которых способствовала богатая античная мифологическая традиция.

Еще во второй половине XIX в. французским исследователем Ш. Клермоном-Ганно было отмечено типологическое сходство между образом Георгия, убивающим змея, и изображением бога Хора на коптском рельефе из Лувра (Clermont-Ganneau 1876) (рис. 2). На этом рельефе изображен всадник с головой сокола, одетый в римские доспехи. Он пронзает копьем крокодила, который в поздний период древнеегипетской истории являлся олицетворением зла. Можно привести и другой пример. В Берлинском музее хранится терракотовая статуэтка соколового бога в двойной короне Египта и с копьем в руке, сидящего на коне (Nr. ÄM 9685) (Erman 1934: 394–395). Изображение врага отсутствует, но можно предположить, что им также мог быть змей или крокодил. Оба памятника датируются IV в. н. э., когда Египет, являясь римской провинцией, перенимал многие римские культурные традиции, что особенно проявлялось в изображениях и в скульптуре. По этой же причине

---

<sup>2</sup> Не все исследователи считают, что тип Георгия-змееборца, получивший распространение в иконописи не ранее IX в., нужно возводить к древнейшим иконографическим восточным или античным образцам. Так, например, В. Н. Лазарев полагает, что сравнительно-историческая методология в данном случае не работает, поскольку образ Георгия-змееборца был незнаком раннехристианскому и ранневизантийскому искусству. Однако он не отрицает идейную преемственность образа драконоборца (Лазарев 1953: 203–205).

<sup>3</sup> И. Мысливец, как нам представляется, совершенно оправданно считает, что развернутая, но достаточно поздняя версия Чуда Георгия о Змие, включающая в себя фольклорный мотив спасения девы, имеет иной источник, чем простое изображение Георгия-змееборца (Myslivec 1933–34: 374).

египетский бог в этот период мог изображаться в римском облачении. Также очень вероятно, что в образе Хоракопьеносца, побеждающего противника, подразумевался сам римский император, поскольку и Древнем Египте Хор прочно ассоциировался с царской властью. Это, с одной стороны, было характерно для древнеегипетской традиции, обожествляющей царей, в том числе и иноземных, а с другой – было принято и в Поздней Римской империи, когда образ императора-всадника, поражающего врага, стал особенно востребован.

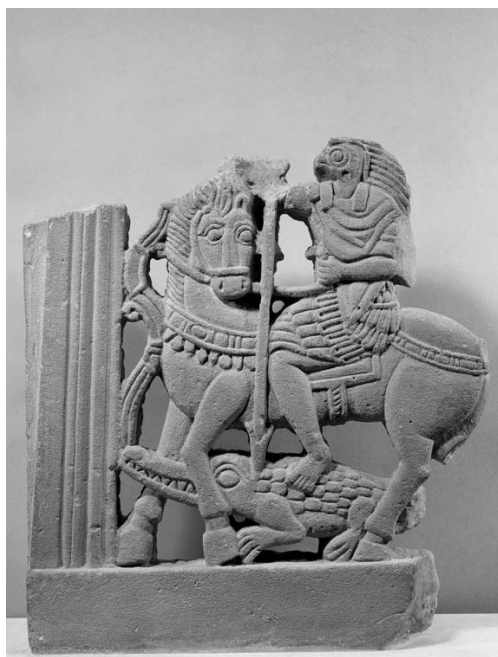


Рис. 2. Рельеф с Хором, пронзающим копьем крокодила. Париж, Лувр (inv. E 4850) (<https://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/horus-horseback>)

Клермон-Ганно предложил иконологическую реконструкцию чуда Георгия о Змие, существенно отличающуюся от обычного сравнительно-мифологического подхода, не позволяющего проследить генезис иконографического образа святого-змееборца. Он ввел понятие «иконологической мифологии» (Clermont-Ganneau 1880: 79), то есть такой мифологии, в рамках которой миф отображается посредством исключительно изобразительных средств. С его точки зрения миф о Георгии-змееборце возник именно в этой области. Он выдвигает тезис, согласно которому произошла иконографическая преемственность от египетского Хора с римскими чертами к образу Георгия-змееборца (Clermont-Ganneau 1880: 81). Однако его тезис, заслуживающий самого пристального внимания, хотелось бы скорректировать в связи с данными древнеегипетской традиции.

Как уже было замечено, типологическое сходство между Хором, убивающим крокодила, и Св. Георгием, пронзающим змея, несомненно, однако образ древнеегипетского бога-змееборца является гораздо более древним по происхождению, чем вышеприведенные примеры с Хором. В древнеегипетской мифологии сюжеты борьбы со змеем, выступающим в качестве противника солнечного бога, известны уже с III тыс. до н.э. по «Текстам пирамид». Змееборческий миф в древнеегипетском варианте представляет собой извечную битву, повторяющуюся с каждым новым появлением солнца. Это сражение, в котором Ра противопоставляется змею, воплощающему первичный хаос. Сам Ра в битву против змея не вступает, но у него есть боги-защитники, которые в определенных мифах выполняют функцию змееборцев. В таком качестве могут выступать, например, Шу, Онурис-Шу, Хор, однако особую роль в этом мифологическом сюжете играет бог Сет. В связи с ним змееборческий миф начинает фиксироваться в иконографии с периода Нового царства, когда он и получил наиболее широкое распространение. Хор в древнеегипетской традиции никогда не являлся типичным богом-змееборцем, за исключением греко-римского периода, когда он изображался пронзающим копьем крокодила, но никогда змея. Основным богом-змееборцем в Древнем Египте был Сет, к которому и восходят все основные сюжеты, связанные с повержением змея.

История изображения Сета, повергающего змея, прошла два больших этапа. Первый этап связан с массовым появлением образа Сета-змееборца на скарабеях, скарабеоидах, печатях и стелах в правление XIX династии. На этих памятниках обычно изображается крылатый Сет, пронзающий змея, одетый в конический головной убор, с уреем или двумя рогами на лбу. В этих случаях Сет связывается с богом Баалом, который стал самым почитаемым переднеазиатским божеством на территории Египта, но при этом тяготел к синкретизму с Сетом<sup>4</sup>. Однако Сет изображается и в своем традиционном облике с головой «Сетова» животного (рис. 3), как с крыльями, так и без, или же в полностью антропоморфном образе (Карлова 2016: 8, 12). При этом сам сюжет повержения змея, в котором Сет играет роль защитника солнечного бога, является египетским

---

<sup>4</sup> Подробнее о связи Сета с Баалом в Новое царство и их взаимодействии в рамках змееборческого мифа см.: Карлова 2016.

по происхождению, поскольку об этом свидетельствуют древнеегипетские религиозные тексты.



Рис. 3. Скарабей (и его прорисовка), с изображением Сета, пронзающим копьем Апопа. Брюссель, Королевский музей изящных искусств (inv. E 7036b) (Keel, Shuval, Uehlinger 1990: 309–311, fig. 84)

В «Текстах пирамид» Сет впервые связывается с повержением змея, выступая в этом качестве наряду с другими богами: «Сказано: восходит Ра против тебя, натягивает Хор свои девять луков против духа этого, выходящего из земли с отрубленной головой, с отрезанным хвостом! (Змей) *Dsr...* Повернись! Низвергнись!.. (Змей) *Hfnw*, (змея) *Hfnnt*! Слушайся его, слушайся землю, слушайся отца твоего Геба!.. (Змей) *Sriw*, ляг!.. Встает Шу на кольцах твоих. Повернись! Низвергнись!... Уронил тебя Хор — не будешь ты жить, изрубил тебя Сет — не встанешь ты!» (PT 385: *dd h<sup>c</sup> R<sup>c</sup> ir.k dwn Hrw psdwt.f pdt r 3h pn<sup>c</sup> pr m t3 š<sup>c</sup> tp h3k sd Dsr... phr tw pn<sup>c</sup> tw... Hfnw Hfnnt sdm n.f sdm n t3 sdm n it.k Gb... Sriw sdr... h<sup>c</sup> Šw hr k3sw.k phr tw pn<sup>c</sup> tw...gbgb.n tw Hrw nj nh.k jnjp.n tw Stš nj h<sup>c</sup>.k*). О Сете как о прямом противнике змея и непосредственном защитнике солнечного бога впервые говорится в «Текстах саркофагов» эпохи Среднего царства. В одном из заклинаний речь идет об укрощении Сетом змея, обратившегося против Ра: «Знаешь ты имя змея этого, который на горе. *Whn.f* имя его. Делает он во время вечера этого обращение у него ока его к Ра ...внутри ладьи. Склонит его Сет». (СТ.П.378с *iw rh.k rn hf3w pn tp dw Whn.f rn.f irr.f m tr n mšrw pn n hr.f irt.f r R<sup>c</sup>...m-hnw skdw k<sup>c</sup>h hr sw Stš*). Кроме того, Сет предстает в этом источнике в качестве того, кто изгоняет Апопа: «изгоняет великий силой Апопа» (СТ.VII. 332g, 517b: *dr 3 phty pp*). Наибольшее распространение змееборческий миф

получает с периода Нового царства, когда появляются книга «Амдуат» и другие книги подземного мира, где определяющую роль играет борьба солнечного бога против змея Апопа, ставшего его главным врагом, способным поколебать устоявшийся миропорядок. Однако в период правления XIX династии миф о борьбе со змеем получает дополнительное значение, поскольку главным богом, повергающим змея, становится Сет или Сет с иконографическими чертами Баала. Это было связано с вероятным гиксосским происхождением XIX династии, выбравшей в качестве своего династического бога Сета с чертами Баала, поскольку он являлся богом-покровителем гиксосов (Карлова 2016: 9). С этого периода Сет получает статус официального защитника солнечного бога, что прослеживается не только в иконографии, но и по текстам. Так, например, в тексте «Стелы 400-го года» о Сете говорится следующее: «Сутех, сын Нут, великий силой в ладье миллионов лет, повергающий врагов перед ладьей Ра, великий ревом...» (KRI II, 288, 9–10: *Swth s3 Nwt ʕ3 phty m wi3 n hhw hr hftiw m-h3t wi3 n Rʕ ʕ3 hmhmt*). Иконографически это представлено следующим образом: Сет стоит на корме солнечной ладьи, в которой находятся Ра и другие боги, и пронзает копьем змея<sup>5</sup>. Присущие Сету качества громовержца и владыки бури были определяющими при формировании представлений о нем как о боге, повергающем змея, но важную роль играла также его древняя взаимосвязь с солнцем и царской властью (Карлова 2016: 7).

Второй этап связан с теми изменениями, которые происходили в иконографии Сета-змееборца в Поздний и греко-римский периоды египетской истории. Эти изменения, в свою очередь, были связаны с процессом демонизации образа Сета, начавшейся после эпохи Нового царства, что было сопряжено с развитием мифа об Осирисе, в котором Сету отводилась роль его убийцы. Но, несмотря на это, Сет продолжает почитаться как защитник солнца и змееборец на периферийных территориях Египта — в оазисах Западной пустыни Харга и Дахла, но уже как бог с соколиными чертами, поскольку «Сетово» животное повсеместно табуируется. При этом, начиная с Позднего

---

<sup>5</sup> Наиболее показательные сцены этого типа представлены на виньетке папируса Эр-Убен времени XXI династии (Nagel 1929:35, fig. 1; 38, fig. 2) и в часовне Ра-Хорахти в храме Рамсеса III Мединет-Абу (MH VI: Pl. 421 B).



периода, в оазисах становится особенно востребован иконографический сюжет о повержении врага копьем, будь то змей или человек. Один из самых известных рельефов, где представлена сцена повержения Апопа сокологоловым Сетом, находится в храме Амона в Хибисе в оазисе Харга и относится ко времени правления Дария I (Davies 1953: pl. 43, 77: b) (рис. 4).

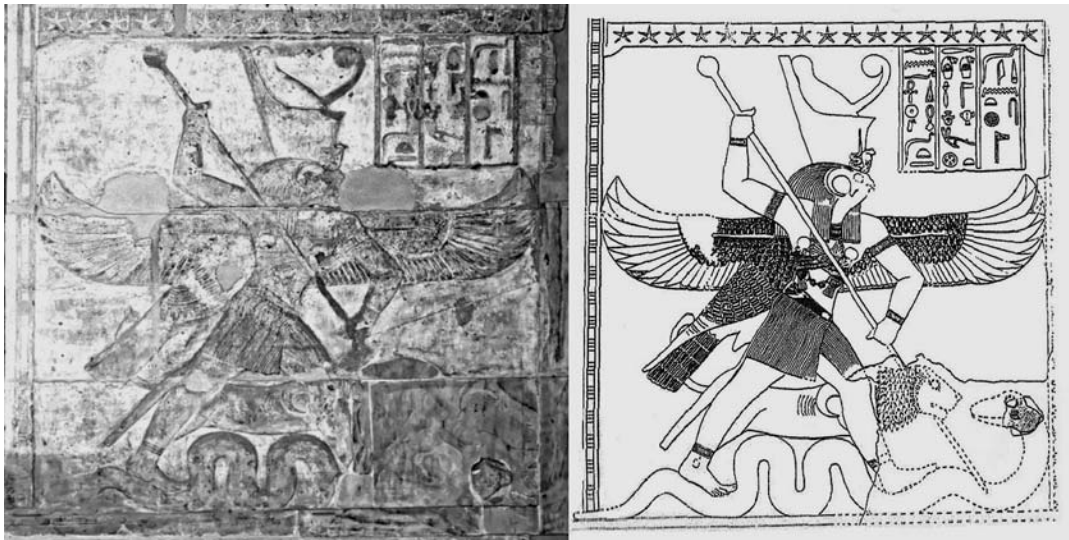


Рис. 4. Фрагмент (и его прорисовка) из храма в Хибисе с изображением Сета, пронзающим копьем Апопа. Египет, оазис Харга (*in situ*) (Фотография по: <http://temples-egypte.net/oasis/Hibis/hypostyleN/paroiON/seth.html>. Прорисовка по: Капер 1997: 57, fig. 29)

Сет в двойной короне и с двумя крыльями в сопровождении льва пронзает копьем змея. В образе Сета может подразумеваться сам царь, низвергающий врага в обличье змея. Изображение этого же типа представлено на стеле греко-римского периода из города Амхейда (античный Тримитис) в оазисе Дахла, столица которого — город Мут (Мут эль-Хараб), являлась важным центром почитания Сета. На стеле крылатый Сет с соколиной головой в сопровождении льва также пронзает копьем Апопа (Bagnall, Aravecchia, Cribiore, Davoli, Капер, McFadden 2015: fig.15). В представлениях о Сете в оазисах определяющей становится его роль защитника солнечного бога от змея, но в рамках иконографического соотношения с Хором. Об этом же свидетельствует развитие его культа в оазисах и в римский период. В оазисе Дахла, в храме Дейр эль-Хаггара римского времени периода правления императоров Веспасиана (69–79 гг. н. э.) и Тита (79–81 гг. н. э.) в сценах ритуального характера помещены два изображения Сета с головой сокола. Первое изображение, находящееся в святилище храма, пред-

ставляет сокологолового Сета, увенчанного бараньими рогами, на которых помещена двойная корона с солнечным диском и двумя уреями. Примечательна надпись, сопровождающая изображение: «Сутех [...владыка<sup>6</sup>] оазисов, тот, кто низвергает Апопа» (*Swt[h ... ...] wh3t shr ʿpp*) (Osing 1985: 231, Taf. 37; Karer 1997: 58). Второе изображение из пронаоса храма практически идентично вышеописанному, за исключением того, что на короне Сета помещается один урей. Надпись следующая: «Сутех, великий силой, бог великий, владыка оазисов» (*Swth ʿ3 phty ntr ʿ3 nb wh3t*) (Osing 1985: 230, Taf. 36; Karer 1997: 58). С уверенностью можно сказать, что вышеописанные черты образа Сета приобрели первостепенное значение в рамках развития его культа в оазисах после его вымещения из официальной царской идеологии. Примечательно, что эта традиция почитания Сета сохранилась в период римского владычества в Египте, когда иконографические сюжеты о богах-копьеносцах, повергающих врагов, оказались наиболее востребованными. В маммиси храма бога Туту времени II в. н.э. в Исманти эль-Хараб (античный Келлис), в южной части свода есть изображение крылатого бога с соколиной головой, двойной короной и солнечным диском, помещенным на ней (Karer 1997: 61, fig. 33). Божество стоит на постаменте и пронзает копьем змея, находящегося под его ногами. Изображение не подписано, но, сравнивая его с рельефом из храма Хибиса, можно предположить, что здесь изображен именно Сет. О. Капер отмечает, что может подразумеваться и другой бог, в том числе и Туту (Karer 1997: 62). Но, насколько нам известно, изображений подобного рода применительно к Туту не засвидетельствовано<sup>7</sup>, поэтому в данном случае представляется вероятным говорить о Сете. Другой бог, чей культ был распространен в оазисах и чьей основной функцией была защита от врагов — это Амон-Нахт<sup>8</sup>. Он также может изображаться крылатым и с соколиной головой, пронзающим копьем врага, но его принципиальное отличие от образа Сета заключается в том, что он всегда пронзает не змея, а человека (Karer 1997: 83). Амон-Нахт принадлежит к числу локальных божеств Западной пустыни, чье изображение фиксируется впервые в римское

<sup>6</sup> *ntr ʿ3*, за которым должно следовать слово *nb* — «владыка»: см.: Osing, 1985: 231. Anm.a.

<sup>7</sup> Подробнее о боге Туту см.: Karer 2003.

<sup>8</sup> Подробнее об Амоне-Нахте см.: Karer 1997: 65 ff.; Guernier 436 ff..

время в храме эйн-Бирбеха (Карег 1997: 69). Здесь среди прочих помещено изображение Амона-Нахта, типологически близкое изображению Сета в храме Хибиса: Амон-Нахт с головой сокола пронзает копьем врага. О. Капер полагает, что таким образом Амон-Нахт в качестве сокологолового бога, поражающего врага, выместил образ Сета. Однако Амон-Нахт перенимает его основные черты – не только иконографическую модель и функции повергателя врагов, но и систему эпитетов. В числе прочих, Амон-Нахт наделяется такими традиционными эпитетами Сета как «великий силой» (*ʿ3 pḥty*), «великий» (*ʿ3*), «владыка неба» (*nb pt*) (Карег 1997: 67–68).

При этом вплоть до позднего римского периода представления о Сете как о противнике змея сохраняются. Самый поздний по времени и необычайно примечательный пример изображения Сета, пронзающего копьем змея, относится к IV в. н. э. В месте Айн-Турба, располагающемся в оазисе Харга и являющимся частью древнего города в Хибисе, на одном из рельефов частного римского дома были изображены три фигуры всадника с копьем: первый — в образе человека, второй — с головой Сета и солнечным диском над ней, третий — с головой сокола и с крыльями, в двойной короне, а под этими фигурами помещено изображение змея<sup>9</sup> (Cruz-Uribe 2009: fig. 30) (рис. 5). Все три фигуры могут являться воплощением Сета (Cruz-Uribe 2009: 226), что вполне возможно ввиду традиции изображения Сета в оазисах с головой сокола и в двойной короне. По другой возможной трактовке три фигуры змееборцев могут представлять разных персонажей. Примечательно, что из трех фигур только центральная фигура с головой Сета увенчана солнечным диском, что восходит к достаточно давней традиции (Карлова 2019: 147). Сет сохраняет свою прерогативу защитника солнечного бога от змея, и эта ипостась остается определяющей в контексте его почитания в оазисах в римское время. Изображение крыльев, которые являлись обязательным атрибутом богов-копьеносцев в оазисах, сохраняется только у фигуры сокологолового всадника. Важнейшая деталь этой фрески заключается в том, что впервые в египетской традиции фиксируется изображение всадника-мужчины, пронзающего копьем змея. Очевидно, что в данном случае прослеживается

<sup>9</sup> К сожалению, изображение уже утрачено, поэтому его реконструкция возможна только по фотографии, сделанной в ходе экспедиции Метрополитен-музея в 1908–1909 гг. (Cruz-Uribe 2009: 224, 226).

римское влияние, поскольку в Египте змееборец никогда не изображался в виде человека, сидящего на коне. Таким образом, фреска из Айн-Турбы демонстрирует три хронологических этапа развития иконографического типа древнеегипетского змееборца — Сет, сокологоловый бог и человек. Образ всадника был привнесен римлянами, но традиционный египетский сюжет о поведении змея оказался востребованным в римской среде, через которую, трансформировавшись, он получил дальнейшее распространение.

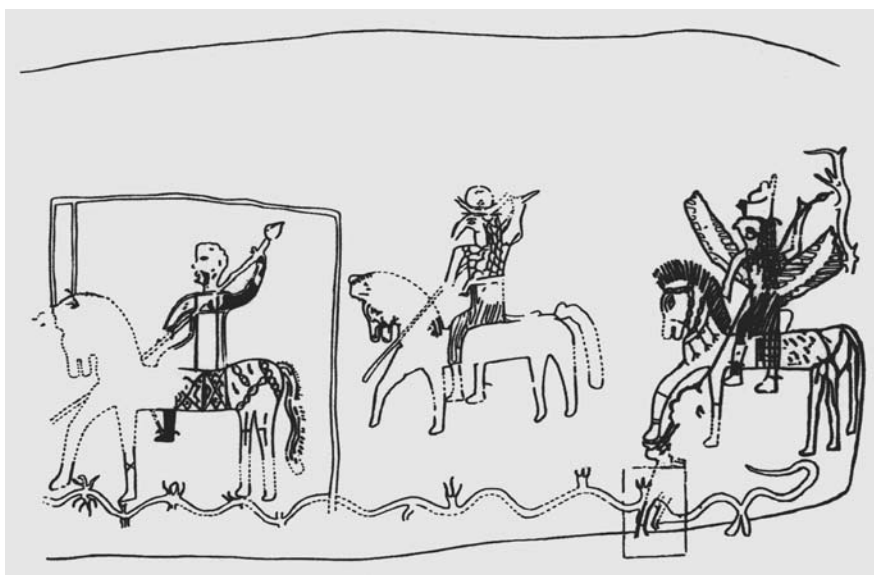


Рис. 5. Прорисовка фрески с тремя всадниками-змееборцами из Айн-Турбы. Египет, оазис Харга (Cruz-Urbe 2009: fig. 30).

Этот иконографический образ был воспринят римскими императорами. Как известно из сообщения Евсевия Кесарийского император Константин повелел изобразить себя в качестве низвергателя змея. Это изображение было помещено над входом во дворец императора в Константинополе (Euseb. Vita Const. III. 3). Евсевий трактует его как символ победы императора над «врагом рода человеческого», подразумевая, что он выступает здесь в качестве защитника христианской церкви. Но, как представляется, более вероятной трактовкой этой сцены является поведение Константином своего политического врага в образе змея<sup>10</sup>. Из контекста источника, правда, не совсем понятно, подразумевается ли Константин в виде пешего или конного воина. Но, судя по всему, император был изображен в

<sup>10</sup> А. Грабар предполагает, что в виде змея мог подразумеваться временный соправитель Константина — император Лициний, который в итоге был им смещен (Grabar 1967: 43–44, 130).

виде всадника, поскольку похожая композиция представлена на золотой медали Констанция II, сына Константина, который представлен сидящим на лошади и делающим триумфальный жест руками над поверженным змеем (Lewis S. 1973: fig. 31) (рис. 6).



Рис. 6. Золотая медаль Констанция II в образе змееборца. Париж, Национальная библиотека Франции (inv. no. 462) (Lewis 1973: fig. 31)

Предположительно, в эпоху правления Константина возникает и культ Св. Георгия, центром которого становится возможное место его захоронения — Лидда (Диополис) в Палестине (Walter 1995: 299, 301, 314). Показательно, что приблизительно к этому времени — к IV в., относятся рассмотренные выше египетские памятники, связанные с сюжетом о змееборце. В совокупности с римскими данными это может указывать на то, что иконографический тип будущего Георгия-змееборца зарождается в этот период. Эти визуальные образы триумфа бога или императора над врагом в образе змея впоследствии были приняты в качестве модели для изобразительных представлений о христианских конных святах, побивающих копьем змея или дракона<sup>11</sup>. При этом важно отметить, что мотив змее-

<sup>11</sup> Считаем необходимым оговорить, что сознательно не привлекаем к сопоставлению образ фракийского всадника, чье почитание получило широкое распространение среди римских солдат. Это обосновывается

борчества оказался востребован именно среди императоров, которые таким образом представляли себя в виде триумфаторов или освободителей, поборовших силы зла. Так же, как и в Древнем Египте, в Римской империи мифологема борьбы со змеем, вероятнее всего, стала способом легитимации и укрепления власти в ходе борьбы с соперниками. Змееборцами становились только цари или императоры, которые и сами претендовали на божественное происхождение. В связи с этим актуализация змееборческого иконографического сюжета в IV в. оазисах Египта, где он и был наиболее востребован, видимо, имела под собой идеологические основания. В свою очередь, образ императора, попирающего своего врага, в т. ч. змея, представляется предшественником победоносных образов христианских воинов, которые унаследовали эти черты.

Таким образом, фреска с тремя всадниками из Айн-Турбы является важнейшим свидетельством того, что образ классического всадника-змееборца зародился в Древнем Египте, откуда позднее распространился на территорию поздней Римской империи. Однако появлению изображения трех всадников в египетской мифологии предшествовала давняя традиция изображения пешего Сета, пронзающего копьем змея, что являлось практически полностью его прерогативой за небольшими исключениями. Несмотря на долгую традицию табуирования исконного облика Сета, в Айн-Турбе он вновь изображен в своем традиционном обличье, что доказывает его устойчивую связь с мотивом змееборчества вплоть до позднего римского периода. В связи с этим, изображения соколового бога и всадника-мужчины в качестве змееборцев надо рассматривать как производные от образа Сета. При этом появление всех трех фигур на одной фреске отображает длительную трансформацию, которую претерпел иконографический образ змееборца в Египте. Изображение змееборца в мужском обличье в Айн-

---

тем, что фракийский всадник не является змееборцем. Его образ имеет иную семантику, отличную от образов египетских змееборцев и христианских всадников-драконоборцев. Это, прежде всего, герой-охотник, врачеватель, носитель плодородия, который также может выступать как проводник душ умерших воинов в загробный мир, в связи с чем он и получил такую популярность среди греческих и римских солдат (Топоров 1992: 5–6). Вероятно, с течением времени, когда образ фракийского всадника по мере своего распространения становился все более синкретическим, он мог приобрести черты индоевропейского бога-громовержца. Но они, тем не менее, никогда не являлись для него превалирующими.

Турбе можно считать одним из первых свидетельств зарождения образа святого всадника, пронзающего копьём змея. Конечно, нельзя утверждать, что устойчивый иконографический тип Св. Георгия-змееборца оформился в IV в., однако то, что он восходит к египетскому прототипу, представляется очень вероятным.

### Сокращения

- СТ – Buck A. de. *The Egyptian Coffin Texts. Vol. II, VII*. Chicago, 1938, 1961.  
Euseb. Vita Const. – *Eusebii Vita Constantini* («Жизнь Константина» Евсевия).  
KRI – Kitchen K.A. *Ramesside Inscriptions: Historical and Biographical. Vol. II*. Oxford, 1979.  
МН – *Medinet Habu. Vol. VI*. Chicago, 1963.  
PT – Sethe K. *Die altägyptische Pyramidentexte*: 4bd. Leipzig, 1904–1922.

### Литература

- Bagnall, R. S., Aravecchia, N., Cribiore, R., Davoli, P., Kaper, O. E., McFadden, S. 2015: *An Oasis City*. New-York (<http://dlib.nyu.edu/awdl/isaw/oasis-city/>). Дата обращения: 19. 03. 2020).  
Clermont-Ganneau, Ch. 1876: Horus et Saint Georges : d'après un bas-relief inédit du Louvre. *Revue Archéologique*. 32. 196–204.  
Clermont-Ganneau, Ch. 1880: *Études d'archéologie orientale. Tome premier*. Paris.  
Cruz-Urbe, E. 2009: *Sṯḫ ʿ3 pḥty* «Seth, God of Power and Might». *The Journal of the American Research Center in Egypt*. 45. 201–226.  
Davies, N. de G. 1953: *The Temple of Hibis in El Khargeh Oasis. Pt. III. The decoration*. New York.  
Erman, A. 1934: *Die Religion der Aegypter*. Berlin.  
Grabar, A. 1967: *The Beginnings of Christian Art*. London.  
Guermeur, I. 2005: *Les cultes d'Amon hors de Thèbes: recherches de géographie religieuse*. Brepols.  
Hengstenberg, W. 1912: Der Drachenkampf des heiligen Theodor. *Oriens Christianus*. 2. 78–106, 241–280.  
Kaper, O. E. 1997: *Temples and Gods in Roman Dakhleh: Studies in the Indigenous Cults of an Egyptian Oasis*. Groningen.  
Kaper, O. E. 2003: *The Egyptian God Tutu: a Study of the Sphinx-God and Master of Demons with a Corpus of Monuments*. Leuven.  
Karlova, K. F. 2016: [The winged Seth and his connection to the solar deity]. *Vostok (Oriens) [Orient (Oriens)]*. 3. 6–19.  
Карлова, К. Ф. 2016: Крылатый Сет и его связь с солнечным божеством. *Восток (Oriens)*. 3. 6–19.  
Karlova, K. F. 2019: [On some aspects of the veneration of Seth in the oases (on the example of the Smaller Dâkhla Stela]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya [Tomsk state university journal of history]*. 58. 145–149.

- Карлова, К. Ф. 2019: О некоторых аспектах почитания Сета в оазисах (на примере «Малой стелы из Дахлы»). *Вестник Томского государственного университета. История*. 58. 145–149.
- Keel, O., Shuval, M., Uehlinger, C. 1990: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina / Israel III* (Orbis biblicus et orientalis, 100). Freiburg–Göttingen.
- Lazarev, V. N. 1953: [A new monument of easel painting of the XII c. and the image of George the Warrior of Byzantine and Old Russian art]. *Vizantiyskiy vremennik*. [Byzantine annals]. VI. 186–222.
- Лазарев, В. Н. 1953: Новый памятник станковой живописи XII в. и образ Георгия-воина в византийском и древнерусском искусстве. *Византийский временник*. VI. 186–222.
- Lewis, S. 1973: The Iconography of the Coptic Horseman in Byzantine Egypt. *Journal of the American Research Center in Egypt*. 10. 27–63.
- Myslivec, J. 1933–34: Cvatý Jiří ve východokřesťanském umění. *Byzantinoslavica*. V. 304–375.
- Nagel, G. 1929: Set dans la barque solaire. *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*. 28. 33–39.
- Osing, J. 1985. Seth in Dachla und Charga. *Mitteilungen des Deutschen archäologischen Institutes*. 41. 229–233.
- Privalova, E. L. 1977: *Pavnisi* [Pavnissi]. Tbilisi [Tbilisi].
- Привалова, Е. Л. 1977: *Павниси*. Тбилиси.
- Propp, V. Ya. 2002: Zmeyeborstvo Georgiya v svete fol'klora [Georgy's fighting with a serpent in the light of folklore]. *Fol'klor. Literatura. Istoriya* (Sobraniye trudov). [Folklore. Literature. History (Collected Works)]. Moskva [Moscow].
- Пропп, В. Я. 2002: Змееборство Георгия в свете фольклора. *Фольклор. Литература. История* (Собрание трудов). М.
- Senderovich, S. Ya. 2002: *Georgiy Pobedonosets v russkoy kul'ture: Stranitsy istorii* [George the Victorious in Russian culture: Pages of history]. Moskva [Moscow].
- Сендерович, С. Я. 2002: Георгий Победоносец в русской культуре: Страницы истории. М.
- Toporov, V. N. 1992: [Once again about the Thracian horseman in the Balkan and Indo-European perspective]. In: *Obraz mira v slove i rituale. Balkanskiye chteniya* [The image of the world in word and ritual. Balkan conference]. 1. 3–32.
- Топоров, В. Н. 1992: Еще раз о фракийском всаднике в балканской и индоевропейской перспективе. В сб.: *Образ мира в слове и ритуале. Балканские чтения*. 1. 3–32.
- Walter, C. 1995: The Origins of the Cult of Saint George. *Revue des études byzantines*. 53. 295–326.
- Walter, C. 1999: Theodore, archetype of the warrior saint. *Revue des études byzantines*. 57. 163–210.



## СПИСОК АВТОРОВ

### второго полутома

- Беликов Григорий Сергеевич** – ассистент кафедры древних языков исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. grbelikoff@gmail.com
- Богданов Иван Валерьевич** – канд. исторических наук, старший научный сотрудник Отдела Древнего Востока ИВР РАН. jwan.bgd@yandex.ru
- Болотов Сергей Григорьевич** – научный сотрудник, Институт мировой культуры МГУ. baltaitis@yandex.ru
- Брайловская Анастасия Андреевна** – anasta.bray@gmail.com
- Братухин Александр Юрьевич** – доктор филол. наук, доцент кафедры мировой литературы и культуры Пермского гос. национального исследовательского ун-та (ПГНИУ). Bratucho@yandex.ru.
- Братухина Людмила Викторовна** – канд. филол. наук, доцент кафедры мировой литературы и культуры ПГНИУ, Bratucho@yandex.ru
- Давыдов Тихон Георгиевич** – аспирант кафедры классической филологии филологического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова tychondavydov@gmail.com
- Егорова Софья Кондратьевна** – канд. филол. наук, доцент кафедры классической филологии филологического факультета, СПбГУ. sofia.egorova@gmail.com
- Емельянов Владимир Владимирович** – доктор филос. наук, профессор кафедры семитологии и гебраистики Восточного факультета СПбГУ. banshur69@gmail.com
- Желтов Александр Юрьевич** – доктор филол. наук., профессор кафедры африканистики СПбГУ, заведующий отделом этнографии Африки МАЭ РАН, ajujeltov@mail.ru, a.zhelto@spbu.ru
- Желтова Елена Владимировна** – канд. филол. наук, доцент, зав. кафедрой классической филологии СПбГУ, elena.zhelotva@mail.ru
- Иванов Сергей Валентинович** – канд. филол. наук, ст. науч. сотр. ИЛИ РАН. serge0ivanov@gmail.com
- Казанская Мария Николаевна** – канд. филол. наук, PhD, научный сотрудник ИЛИ РАН.
- Карлова Ксения Федоровна** – канд. ист. наук, научный сотрудник отдела истории и культуры Древнего Востока Института востоковедения РАН. kseniadam87@mail.ru
- Корнеев Олег Валентинович** – старший преподаватель кафедры романской филологии ИИЯ МГПУ; kov108@hotmail.com
- Коровина Евгения Владимировна** – м. н. с. ИЯ РАН, сектор анатолийских и кельтских языков. evkorovina@iling-ran.ru
- Котова Анастасия Викторовна** – канд. филол. наук, доцент каф. иностранных языков Санкт-Петербургской государственной академии ветеринарной медицины. anastakot@gmail.com
- Круглов Василий Михайлович** — доктор филол. наук, ИЛИ РАН, рук. Центра истории и теории академической лексикографии. vmkruglov@yandex.ru
- Ларионова Наталья Богдановна** – канд. культурологии, доц. кафедры классической филологии МГЛУ; ст. преп. Института лингвистики и

межкультурной коммуникации Первого Московского государственного медицинского университета им. И. М. Сеченова; vorotapystou@yandex.ru

**Лебедев Андрей Валентинович** – канд. филол. наук, ведущий науч. сотр. Института философии РАН; профессор ИКВИА Высшей школы экономики (Москва); anlebedev@gmail.com

**Николаев Александр Сергеевич** – канд. филол. наук, Assistant Professor of Classical Studies and Linguistics, Boston University. email: nikol@bu.edu

**Осипова Ольга Владимировна** – канд. филол. наук, доцент кафедры философии религии и религиоведения философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова. ospv@mail.ru

**Попова Инна Дмитриевна** – аспирант ИЛИ РАН. innadporova@gmail.com

**Приходько Елена Владимировна** – канд. филол. наук, доцент кафедры древних языков исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова; aristonica@list.ru

**Рождественская Татьяна Всеволодовна** – д. ф. н., проф. кафедры русского языка филологического факультета СПбГУ. tat.rozhd@gmail.com

**Сафронов Александр Владимирович** – канд. ист. наук, старший научный сотрудник Отдела истории и культуры древнего Востока ФГБУН «Институт востоковедения РАН». safronov1477@yandex.ru

**Харламова Софья Александровна** – аспирантка третьего года обучения кафедры классической филологии филологического факультета имени М.В. Ломоносова. sofya.kharlamowa@yandex.ru

**Шуляков Леонид Викторович** – аспирант НИУ Высшая школа экономики. lshulyakov@gmail.com

**Янзина Эвелина Вячеславовна** – канд. филол. наук, доц. кафедры классической филологии МГУ им. М. В. Ломоносова; lepusravus@hotmail.com

## Научное издание

Индоевропейское языкознание и классическая филология-XXIV (чтения памяти И. М. Тронского). Материалы Международной конференции, проходившей 22–24 июня 2020 г. / Отв. редактор Н. Н. Казанский. II-й полутом. СПб.: ИЛИ РАН, 2020. — 391 с. (= Индоевропейское языкознание и классическая филология, т. 24 (2), 2020).

Indo-European linguistics and classical philology-XXIV (Joseph M. Tronsky memorial Conference). Proceedings of the International Conference, St. Petersburg, 22–24 June, 2020 / edited by Nikolai N. Kazansky. Part I. St. Petersburg: Institute for Linguistic Studies, RAS, 2020. — 391 p. (= Indo-European linguistics and classical philology, vol. 24 (1), 2020).

ISSN 2306-9015 Indoeuropejskoe âzykoznanie i klassičeskaâ filologiâ

ISSN 2658-6452 (электронная версия)

DOI: 10.30842/ielcp2306901524

DOI: 10.30842/ielcp23069015

*Утверждено к печати*

*Институтом лингвистических исследований РАН*

Подписано к печати 15 мая 2020. Формат 60х88 1/16

Бумага офсетная. Печать цифровая.

Усл. печ. л. 24. Тираж 500 экз. Заказ № 614.

Институт лингвистических исследований РАН

199053, Санкт-Петербург, Тучков пер., д. 9

Тел. (812) 328-16-12

e-mail: iliran@mail.ru

Отпечатано с готового оригинал-макета

в типографии «Поликона»

190020, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д. 13

9450922@gmail.com

Подписка осуществляется по интернет-каталогу «Книга-сервис»

<http://www.akc.ru/goods/1558086950>

Материалы доступны в электронном виде на сайте ИЛИ РАН

<https://iling.spb.ru/journals.html.ru>