

## **ПРАВОМЕРНО ЛИ НАЗЫВАТЬ АСТРАГАЛЬНЫЕ И АЛФАВИТНЫЕ ОРАКУЛЫ *ХРЕСМОЛОГИЯМИ*, ИЛИ О СЕМАНТИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ ТЕРМИНА *ΧΡΗΣΜΟΛΟΓΟΣ* И ЕГО ПРОИЗВОДНЫХ**

Астрагальные и алфавитные оракулы — это отдельное направление мантики, ставшее известным благодаря небольшому количеству надписей, найденных в южных областях Малой Азии и на Кипре. В античной литературе упоминаний об этих оракулах нет и, соответственно, не было специального термина для их называния. Й. Нолле собрал в одном издании все обнаруженные к 2007 г. надписи с астрагальными и алфавитными оракулами. Его книга называется «*Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*», и как в названии, так на страницах работы Нолле называет астрагальные и алфавитные оракулы *хресмологиями*. Автор статьи ставит перед собой задачу выявить правомерность использования этого древнегреческого слова применительно к астрагальным и алфавитным оракулам и рассматривает историю семантического развития слова *χρησμολογία*, а также родственных ему слов. Исходным словом этого словообразовательного гнезда является *χρησμολόγος*. Писатели периода классики и эллинизма использовали этот мантический термин для обозначения древних пророков, предсказывавших события на много веков вперед и не указывавших при этом точного времени исполнения их пророчеств, а также для тех, кто собирал и хранил изречения того или иного древнего пророка-хресмолога. В византийское время *χρησμολόγος* утратило терминологическую точность и стало обозначать просто «прорицателя». Глагол *χρησμολογέω* и существительное *χρησμολογία*, хотя и возникли от *χρησμολόγος*, не смогли закрепить за собой терминологического значения, связанного с древними пророками-хресмологами и хранителями их пророчеств. Они употреблялись преимущественно в нейтральном значении: *χρησμολογέω* — «возвещать пророчества», *χρησμολογία* — «возвещение пророчеств», а в византийское время просто «пророчество». Таким образом, автор доказывает, что, во-первых, *χρησμολογία* относилось к словам, обслуживавшим совершенно другое направление мантического искусства, нежели астрагальные и алфавитные оракулы (а греки в назывании разных видов мантики всегда были последовательны), и, во-вторых, это слово никогда не имело значения «собрание прорицаний», которое приписал ему Нолле. Следовательно, будущие исследователи астрагальных и алфавитных оракулов Малой Азии

должны воздержаться от использования применительно к ним слова *χρesmologia*.

*Ключевые слова:* астральные оракулы, алфавитные оракулы, *χρησμολόγος*, *χρησμολογέω*, *χρησμολογία*, вид мантического искусства, древний пророк, Сивилла, Бакид, мантический термин.

E. V. Prikhodko

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. aristonica@list.ru

**Is it accurate to designate astragal and alphabetical oracles as *chresmologies*, or about the semantic evolution of the term *χρησμολόγος* and its derivatives**

Astragal and alphabetical oracles represent a distinct type of divination, documented in a limited number of inscriptions discovered in the southern regions of Asia Minor and Cyprus. There are no references to these oracles in ancient literature, so no specific term was created to designate them. J. Nollé collected in one work all the inscriptions with astragal and alphabetical oracles found up to 2007. His book is called «Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance», and both in the title and in the work itself, Nollé constantly calls astragal and alphabetical oracles *chresmologies*. The author seeks to assess the appropriateness of applying this ancient Greek word to astragal and alphabetical oracles while delving into the semantic evolution of the *χρησμολογία* and related words. The source word of this word-formation nest is *χρησμολόγος*. Writers of the classical period and Hellenism used this mantic term to designate ancient prophets who foretold events many centuries in advance and did not indicate the exact time of the fulfillment of their prophecies, as well as for those who collected and stored the prophecies of one or another such ancient prophet. In Byzantine times, *χρησμολόγος* lost its terminological precision and began to mean simply “soothsayer”. The verb *χρησμολογέω* and the noun *χρησμολογία*, although they arose from *χρησμολόγος*, could not secure the terminological meaning associated with the ancient prophets-chresmologists and the guardians of their prophecies. They were used mainly in a neutral meaning: *χρησμολογέω* — “to proclaim prophecies”, *χρησμολογία* — “pronouncement of prophecies” and in Byzantine times simply “prophecy”. Thus, the author proves that, firstly, *χρησμολογία* referred to words that served a completely different type of divination than the astragal and alphabetical oracles (and the Greeks were always consistent in naming different types of divination), and, secondly, this the word never had the meaning “collection of oracles” that Nollé attributed to it. Consequently, future researchers of the astragal and alphabetical oracles of Asia Minor should refrain from using the word *chresmology* in relation to them.

*Keywords:* astragal oracles, alphabetical oracles, *χρησμολόγος*, *χρησμολογέω*, *χρησμολογία*, type of divination, ancient prophet, Sibyl, Bakis, mantic term.

Мантическое искусство, или мантика, всегда рассматривалось древними греками как обычное ремесло и называлось по тому же принципу, что и все ремесла: ἡ μαντικὴ τέχνη. Внутри мантики существовали разные направления: эллины разграничивали своих прорицателей по типу их пророческого дарования, и, соответственно, видели значимые различия между возвещаемыми ими прорицаниями. Как и все ремесла, мантика создала свою систему обслуживавших ее терминов, одни из которых от столетия к столетию сохраняли свое значение неизменным, а другие расширяли или, наоборот, утрачивали свое первоначальное значение, отражая возникновение новых жизненных реалий. В силу своей употребительности мантические термины хорошо представлены в древнегреческой литературе и эпиграфике, что позволяет с достаточной точностью восстановить всю историю их семантического развития.

### **Астрагальные и алфавитные оракулы Малой Азии и термин *хресмология***

Однако в период Римской империи в Малой Азии возникли два родственных направления мантического искусства, которые не засвидетельствованы в литературе и вошли в научный обиход лишь благодаря нескольким надписям, найденным в Писидии, Памфилии, Кибиратиде, Фригии, восточной Ликии и западной Киликии, а также на Кипре. Речь идет об оракулах по пяти или семи астрагалам и об алфавитных оракулах. И те, и другие представляют собой подборку заранее приготовленных прорицаний или, точнее сказать, наставлений по тактике поведения для благополучного решения поставленной задачи, и при вопрошении бога проситель получал адресованное ему прорицание, либо бросая астрагалы, либо определяя букву алфавита (выбрав, например, один из двадцати четырех камешков с нанесенными на них буквами). Оракул по пяти астрагалам — это собрание из 56 прорицаний, каждое из которых было связано с определенной комбинацией выпавших астрагалов. Астрагал — это кость из лодыжки копытного животного с раздвоенными копытами; при броске он может упасть только на одну из четырех сторон (две боковые стороны слишком малы и закруглены), и за каждой стороной было закреплено свое цифровое значение: 1, 3, 4 и 6, — причем так, чтобы, как и у кубика, сумма противоположных сторон равнялась 7. Если одновременно бросать пять астрагалов, можно получить в

общей сложности 56 комбинаций — именно этим и определялось количество прорицаний у оракула по пяти астрагалам. Каждое прорицание было оформлено в виде строфы из пяти строк: первая строка перечисляла цифровые значения выпавших астрагалов, их сумму и имя божества-покровителя этого броска, вторая строка описывала выпавшие астрагалы в гекзаметре, и следующие три гекзаметрические строки заключали в себе само изречение. Общий объем такой надписи насчитывал 280 строк. У оракула по 7 астрагалам объем текста был еще больше: 120 комбинаций и, следовательно, 600 строк. Опубликованы восемнадцать надписей с оракулом по пяти астрагалам<sup>1</sup>: от некоторых из них дошли только фрагменты, другие, скопированные в XIX в., сейчас утрачены, — и фрагменты трех надписей с оракулом по семи астрагалам. Алфавитный оракул — это также собрание прорицаний, только далеко не столь объемное. Он состоит всего из двадцати четырех одностишных прорицаний, расположенных по алфавитному принципу, как акростих: первое прорицание начинается с альфы, второе с беты и так до омеги. На данный момент известно двенадцать надписей с алфавитными оракулами, дошедших в очень разной степени сохранности, причем десять оракулов написаны ямбическим триметром и лишь два гекзаметром.

Обнаружение надписей с астрагальными и алфавитными оракулами проходило с разной степенью интенсивности в течение двух последних столетий, но до недавнего времени весь материал был разбросан по отдельным эпиграфическим публикациям, и единственной попыткой сопоставительного исследования долгое время оставалась работа Ф. Хайнефеттера «Оракулы по жребиям и буквам в Греции и Малой Азии», опубликованная в 1912 г. и в силу ряда причин не охватившая всех найденных к тому моменту надписей (Heinevetter 1912). Задачу собрать вместе все надписи в полноценном критическом издании поставил перед собой и успешно осуществил Й. Нолле.

---

<sup>1</sup> Нолле опубликовал 18 надписей с оракулом по пяти астрагалам (Nollé 2007: 31–103, 192–211), но в дальнейшем было доказано, что фрагменты оракульных колонн из Такин и Ярыкёй являются частями одной колонны из Такин, распиленной при вторичном использовании (Prikhodko 2014: 88–91). К этим 17 надписям следует добавить недавно опубликованный фрагмент оракула из Коридалл (İplikçioğlu 2021: 21–22).

Его работа «Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance» вышла в свет в 2007 г. и остается основным трудом по данной теме.

Уже в заглавии Нолле определяет публикуемые им тексты как *хресмологии* и затем постоянно использует этот термин во всех разделах своего труда. Чем был вызван выбор именно термина *хресмология*, Нолле специально не объясняет, но его понимание этого термина становится вполне очевидным из отдельных высказываний и самого принципа употребления у него этого слова. *Хресмология*, с точки зрения Нолле, — это *Orakelsammlung*, то есть «собрание прорицаний» (Nollé 2007: 19). Он с легкостью называет *хресмологией* любую надпись с астрагальным или алфавитным оракулом: «Поэтому за общим введением в феномен оракула по жребиям (2 глава) ... следует издание по отдельности известных мне хресмологий (главы 3 и 4)» (Nollé 2007: 3); «В конце данного исследования приводится полная, написанная гекзаметром хресмология из 118<sup>2</sup> оракульных стихов в 56 изречениях» (Nollé 2007: 4); «Возможно, однажды наступит день, когда удастся обрести текст этой хресмологии по семи костям» (Nollé 2007: 19); «В Анабурах хресмология южномалоазийского астрагального оракула по пяти костям была вырезана на внутренней стороне овального семейного памятника между почетными надписями» (Nollé 2007: 26); «... длинные астрагальные хресмологии на больших колоннах или на стенах зданий были, по-видимому, частью стандартного украшения городов южной Малой Азии периода Империи» (Nollé 2007: 26); «Следующий обзор дает описание ситуации передачи каждого отдельного изречения хресмологии» (Nollé 2007: 28); «Хресмология южномалоазийского астрагального оракула-койне по пяти костям состоит из 56 отдельных оракулов» (Nollé 2007: 103); «Расположение изречений в хресмологии» (Nollé 2007: 103); «Однако хресмология из Термесса отличается в восьми случаях от традиции койне» (Nollé 2007: 106); «Этот стих встречается в этой же форме и в хресмологии из Адад» (Nollé 2007: 242) и т. д. Кроме того, Нолле даже рассуждает о том, что изречения этих собраний отличаются той же расплывчатостью и неопределенностью, какая была свойственна пророчествам, которые пели, согласно Фукидиду (II. 21. 3), хресмологи в начале Пелопоннесской войны (Nollé 2007:

---

<sup>2</sup> Здесь мы, скорее всего, имеем дело с опечаткой, поскольку 56 изречений по 3 стиха в каждом дают 168 оракульных стихов.

189). Получается, что Нолле фактически ставит знак равенства между астрагальными и алфавитными оракулами Малой Азии и теми собраниями прорицаний, которые были в распоряжении афинских хресмологов.

Если бы создатели надписей с астрагальными или алфавитными оракулами назвали хотя бы один из них *хресмологией*, то не могло бы возникнуть сомнений в правомерности использования у Нолле этого термина. Однако ни авторы самих текстов оракулов, ни те, кто, заказывая вырезать надпись, решал добавить к ней вступление, чаще всего посвятельное, ни разу не воспользовались словом *χρησμολογία*, равно как и словами *χρησμολόγος* и *χρησμολογέω*. В надписи из Тириера, поселения на землях Бальбур, текст оракула предваряет вступление, в котором следующие далее изречения названы просто *χρησμοί*: «Прорицания (*χρησμοί*) Аполлона Пифийского посредством пяти астрагалов для Гермеса»<sup>3</sup> (Nollé 2007: 51). Также и изречение 49-й строфы оракула по пяти астрагалам из Термесса призывает просителя: «повинуйся прорицаниям (*χρησμοῖσι*) Феба» (Nollé 2007: 83). Термин *χρησμός* имел общее значение «прорицание», то есть обозначал любое пророческое высказывание без конкретизации. Он также встречается и в самих изречениях оракула, обозначая какое-то конкретное изречение, выпавшее просителю. Например, в оракуле по пяти астрагалам из города Адады сказано: «это прорицание к надежде» (34, 3); «страшное, бесполезное прорицание» (46, 5); «это прорицание возвещает» (53, 2) (Nollé 2007: 65–67). Или алфавитный оракул из Олимпа уверяет: «Победоносный дар венчает это прорицание» (N); «Золотым ты сделаешь прорицание, познав успех, о друг» (X) (Nollé 2007: 241).

На верхнем профиле оракульной колонны из Перги (от всей колонны сохранился только он) более крупными буквами, нежели следующее далее посвящение было вырезано заглавие: Ἑρμοῦ ἀστραγαλομαντ[εῖον] — «Гермесов оракул по астрагалам» (Nollé 2007: 94). Собственно, уже одно только это заглавие, содержащее термин *μαντεῖον* — а такое же заглавие реконструируется и для оракульной колонны из Китанавр (Nollé 2007: 86), — однозначно указывает нам на то, чем в представлении жителей южных областей Малой Азии являлась колонна с вырезанным на ней собранием изречений и нередко

<sup>3</sup> Все представленные в статье переводы, как прозаические, так и поэтические, выполнены автором.

венчающей ее статуей Гермеса. На протяжении всей истории древнегреческого языка термин *μαντεῖον* (а также термин *χρηστήριον*) неизменно служил для обозначения «оракула», то есть «вещего духа места», существа, родственного по своей природе даймонам и керам и, как и они, призванного способствовать установлению контакта между миром богов и миром людей. Его порождала Земля или он возникал на том месте, где произошло необычное явление, и затем он, оставаясь на месте своего рождения и оказываясь в распоряжении прорицающего божества, помогал ему открывать свою волю (Prikhodko 1999: 218–239, 294–295). Использование термина *μαντεῖον* в заглавии к оракулу по пяти астрагалам свидетельствует о том, что создателями оракульных колонн и их окружением такая колонна воспринималась прорицалищем под открытым небом, и механизм возвещения ответов в нем был фактически таким же, как и в крупных, прославленных святилищах: прорицающим богом в нем был Гермес, передававший в свою очередь откровения Аполлона, а за падением астрагалов следил вещий дух-оракул, незримо обитавший возле оракульной колонны после ее установки и, возможно, оращения.

Между терминами *μαντεῖον* и *χρησμολογία* трудно найти какие-либо точки пересечения, и использование в заглавии первого термина фактически исключает возможность появления там второго. Но все же, чтобы наше рассуждение не казалось односторонним и недостаточно аргументированным (два или три вступления, действительно, не самый богатый материал), давайте подойдем к проблеме с другой стороны и проанализируем историю семантического развития слова *χρησμολογία*, а также других родственных ему терминов, образующих одно словообразовательное гнездо: *χρησμολόγος*, *χρησμολογέω*, *χρησμολόγιον*, *χρησμολογικός*, *χρησμολογικῶς*. Исходным и, соответственно, самым древним словом этого гнезда является *χρησμολόγος*, поэтому наше рассмотрение следует начать именно с него.

### **Мантический термин *χρησμολόγος* и его судьба в византийское время**

Слово *χρησμολόγος* по своему происхождению является прилагательным и, следуя значениям составляющих его корней, должно было иметь общее значение «говорящий пророчества». По данным ресурса TLG, это слово встречается у античных и

византийских авторов 141 раз и как минимум 2 раза зафиксировано в надписях. Самое раннее его употребление принадлежит фрагменту беотийской поэтессы Коринны (если, конечно, правы те ученые, кто датируют ее жизнь V в. до н.э.), повествующей о том, как, утешая горюющего о похищенных дочерях Асопа, прорицатель оракула Аполлона Птойского по имени Акрефей убеждает его: «... я говорю пророческую истину (ἀτ[ρ]έκ[ταν χρε]ῖσμολόγῳ)» (*Fr.* 1a col. 3, 42–43).

Полноценное терминологическое использование χρησμολόγος начинается где-то со второй половины V в. до н. э., когда за этим словом закрепляется строго определенное значение, с которым оно обретает свое место в системе мантической терминологии. Прежде нам уже приходилось подробно рассматривать историю изучения семантики χρησμολόγος и его функционирование в период классики (Prikhodko 1999: 268–281), поэтому сейчас из изложенного тогда материала мы повторим лишь основные моменты, важные для данной работы<sup>4</sup>.

Древние эллины последовательно различали пророков-мантисов и пророков-хресмологов как на основании их пророческого дара, так и на основании содержания их прорицаний. «Никто из мантисов не был хресмологом», — утверждал Павсаний (I. 34. 4). Сократ на вопрос, откуда появляются доблестные мужи, объяснял, что «это божественный дар и доблестные мужи появляются так же, как и божественные из мантисов и хресмологи» (*Plat. Virt.* 379 c). Каждый из мантисов — Калхант, Тиресий, Амфиарай, Галиферс, Феоклимен и другие — возвещали свои прорицания в ответ на сформулированный вопрос своих современников, обратившихся к ним за помощью, то есть их изречения возникали как бы по просьбе определенной группы людей и содержали информацию, касающуюся этих людей и их ближайшего будущего, а значит, были жестко привязаны к конкретной ситуации (и с точки зрения места, и с точки зрения участников) и ограничены по временному диапазону.

Хресмологами греки считали Мусея (*Soph. Fr.* 1116 Radt), Сивилл (*Arist. Mir.* 838 a), Бакидов (*Aristoph. Eq.* 1003; *Av.* 962), Лисистрата Афинского (*Hdt.* VIII. 96), Эвкла Кипрского (*Paus.* X. 12. 11) и других «боговдохновенных» (ἔνθεοι, *Arist. Prob.* 954a (XXX. 1)) пророков, которые начинали пророчествовать

<sup>4</sup> Всю научную литературу по данному вопросу также можно найти в указанной монографии.



спонтанно (αὐτοματίζωσιν, Aristid. *Or.* XXVIII (XLIX Dindorf). 103 Keil), «по вдохновению богов» (ἐπιπνοία ἐκ θεῶν, Plat. *Virt.* 379 c) и «полностью отдав себя богу» (καθάλαξ ὑποδύντες θεῶν, Aristid. *Or.* II (XLV Dindorf) 46 Lenz–Behr), которые были «свидетелями о будущем» (μάρτυρες, περὶ δὲ τῶν ἐσομένων, Arist. *Rhet.* 1375b – 1376a (I. 15. 14)) и «благодаря богу достигали голосом тысячи лет» (Plut. *Mor.* 397 a (*Pyth. Or.* 6)), но при этом «не ограничивали, когда» сбудутся их пророчества (Arist. *Rhet.* 1407b (III. 5. 4)), и, «словно в море, отказавшись от точных свидетельств, выбросили время и рассеяли, как пришлось, имена и глаголы разнообразных случаев и событий» (Plut. *Mor.* 399 a (*Pyth. Or.* 10)). Иными словами, хресмологи пели свои пророчества без предваряющих вопросов и без заинтересованных слушателей и рисовали картины далекого будущего, не имея ни малейшего представления о том, когда должны будут исполниться их пророчества. Эта временная неопределенность создавала вокруг изречений хресмологов ореол загадочности, и многие стихи становились понятными только после того, как происходили описанные в них события. Так, Геродот рассказывает, что, когда после Саламинской битвы западный ветер пригнал обломки кораблей к мысу Колиада, и местные женщины начали собирать их и использовать в качестве дров, стал понятен смысл пророчества хресмолога Лисистрата Афинского:

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

События, о которых вещали мантисы, как правило, уходили в прошлое еще при жизни самих прорицателей. Пророчества хресмологов переживали своих возвестителей на столетия, и поэтому возникла потребность в профессиональных собирателях и хранителях этих древних пророчеств, и название «хресмолог» распространилось и на тех, кто занимался собиранием и изучением изречений того или иного (обычно какого-то одного) хресмолога и в случае необходимости пытался найти среди своего собрания именно то изречение, которое могло бы относиться к обсуждаемой в городе проблеме. Именно такие хресмологи-хранители принимали, согласно Геродоту (VII. 142–143), участие в обсуждении знаменитого оракула о «деревянной стене» — их задача была не толковать слова Пифии, а найти среди стихов древних хресмологов аналогичное пророчество, подтверждающее дельфийское изречение и, желательно, дающее более пространное описание выхода из сложившегося положения. И

эти хреспологи, опираясь, видимо, на какие-то известные им пророчества, советовали — как показало время, ошибочно — покинуть Аттику и переселиться в другую землю. Удачным, напротив, был совет хресполога Амфилиита из Акарнании. Геродот сообщает, что, когда на одиннадцатый год после своего изгнания Писистрат со своими сторонниками выступил против Афин, и оба войска расположились лагерем возле святилища Афины Паллены, пришел к Писистрату по божественному побуждению хресполог Амфилиит из Акарнании и возвестил ему такое пророчество:

«Невод заброшен уже, и расставлены сети умело.

Лунною ночью туда непременно тунцы устремятся».

Писистрат понял смысл пророчества, повел свое войско на не ожидавших в этот час нападения афинян (одни из них после завтрака играли в кости, другие спали) и одержал победу (I. 62–63). В целом, при решении вопросов общественного благополучия жители греческих городов считали правильным обратиться за помощью к представителям разных направлений мантического искусства, поэтому они не только посылали посольства к Дельфийскому и другим оракулам, но и одновременно призывали хреспологов найти среди их собраний пророчество, которое могло бы иметь отношение именно к обсуждаемой проблеме. Нередко хреспологи и сами вступали в дискуссию, стремясь утвердить свой авторитет: «Многие пели хреспологи и в городах, собирающихся сражаться, и во всех остальных» (Thuc. II. 8. 2); «Хреспологи пели разнообразные пророчества, какие только каждый желал услышать» (Thuc. II. 21. 3).

Известны случаи, когда пророчество, выбранное хреспологом для аргументации в пользу одной стороны, находило альтернативное толкование и в итоге поддерживало противоположную сторону. Так произошло в Спарте — об этом повествуют Ксенофонт и Плутарх, — когда после смерти Агида решался вопрос о преемственности царской власти: на нее претендовали сын Агида Леотихид, которого Агид всю жизнь отказывался признавать своим сыном и уступил его мольбам лишь перед смертью, и младший брат Агида Агесилай, который с рождения был хромым. Хресполог Диопиф, «преисполненный древними откровениями и считавшийся чрезвычайно мудрым относительно божественного» (Plut. Ages. 3. 3) и «прославившийся возвещением древних пророчеств» (εὐδόκτος ἐπὶ χρησμολογίᾳ, Plut. Lys. 22. 5) привел в поддержку Леотихида

«пророчество Аполлона» (Хен. *Hell.* III. 3. 3), побуждавшее Спарту опасаться хромой царской власти:

«Спарта! Хотя ты великонадменна, одумайся все же,  
Да у тебя крепконогой не вырастет царство хромое.  
Долго тебя будоражить нежданные бедствия будут,  
С ними обрушатся волны войны, истребляющей смертных»  
(*Lys.* 22. 5).

Но Лисандр выступил против мнения Диопифа, разъясняя, что пророчество говорит не о физической хромоте Агесилая, а о незаконнорожденности Леотихида и предостерегает от того, чтобы власть оказалась в руках человека не из царского рода Гераклидов.

В отличие от древних хресмологов хресмологи-хранители в массе своей не обладали экстрасенсорными способностями, а значит, могли, как минимум, ошибаться в толковании пророчеств из своих коллекций и, как максимум, осознанно заниматься фальсификацией. Так, согласно Фукидиду, после неудачной сицилийской экспедиции афиняне «гневались и на хресмологов, и на мантисов, и на всех, кто, пророчествуя, обнадежил их, будто они возьмут Сицилию» (VIII. 1. 1). У Геродота находим рассказ о том, как Гиппарх изгнал из Афин хресмолога Ономакрита, пойманного Ласом из Гермiona прямо на месте преступления, когда тот вставлял в собрание пророчеств Мусея изречение, «будто острова, лежащие у Лемноса, исчезнут в морской пучине». Позже этот Ономакрит прибыл в Сузы и стал объяснять Ксерксу, что по пророчеству Мусея царь должен соединить мостом берега Геллеспонта, умолчав при этом о пророчествах, предсказывавших гибель персов в Элладе (VII. 6). Столь неоднозначное, а часто и осудительное поведение хресмологов-хранителей лишило их того благоговейного уважения, которое обычно окружало пророков древности и прорицалища богов, а потому ничто не помешало Аристофану вывести таких хресмологов в качестве персонажей в комедиях «Мир» (1043–1126) и «Птицы» (959–991).

В период со II в. до н.э. по III в. н.э. частотность употребления *χρησμολόγος* резко падает<sup>5</sup>. В это время *χρησμολόγος* пре-

---

<sup>5</sup> Если у авторов V–IV вв. до н.э. мы насчитываем 19 контекстов: 6 у Геродота, по 3 у Фукидида, Аристофана и Аристотеля и по 1 у Коринны, Софокла, Ксенофонта и Платона, — то за следующие пять столетий количество таких контекстов составляет всего 26: 4 у Павсания, 3 у Лукиана, по 2 у Плутарха, Элия Аристида, Поллукса и по 1 у

имущественно сохраняет свое терминологическое значение, хотя уже проскальзывают и отдельные отклонения. Писатели по-прежнему называют хреспологами древних пророков и подчеркивают особую природу их вдохновения (Diogenian. VI. 47; Aristid. *Or.* XXVIII (XLIX Dindorf). 103 Keil): о четырех Сивиллах (старшей и младшей Герофилах, Демó и Саббе), Фаэнниде (или Фаэнно́, как называет ее Зосим (II. 36. 2)), Эвкле Кипрском, Мусее и Лике Афинских и Бакиде беотийце пишет Павсаний (X. 12; X. 32. 11), о Сивилле — Флегонт из Тралл (F.Gr.Hist. 257 F 2), о Сивилле и Бакиде — Дион Хризостом (*Or.* XIII. 36) и Лукиан (*Mort. Per.* 30), о двух Бакидах, беотийце и аркадце, — Климент Александрийский (*Strom.* I. 21. 132), о Сивилле и хреспологе Марке (или Марции, как называет его Тит Ливий (XXV. 12. 3)) — Дион Кассий (p. 219 Voissevain). Историк Сократ Аргосский (III–II вв. до н.э.) пытался к тому же причислить к древним хреспологам еще и Сфинкс: она возвещала трудные для понимания изречения, а фиванцы, неправильно их толкуя, совершали не то, что было нужно, и из-за этого погибали (F.Gr.Hist. 310 F 8).

Среди этих примеров есть один примечательный контекст. Дион Хризостом утверждает, что Сивилла и Бакид «оба стали хорошими хреспологами, а один — мантисом» (ἀγαθὸν χρησμολόγῳ καὶ μάντις ἐγενέσθη, *Or.* XIII. 36). Истоком такого утверждения, скорее всего, является традиция перечислять разных пророков, когда «мантисы» и «хреспологи» оказывались во фразе стоящими рядом либо соединенные союзом *и*, либо в противопоставлении друг другу. Подобные примеры есть у авторов разных столетий, а в рассматриваемый период их можно найти у астролога Дорофея Сидонского (p. 363 Pingree), у Лукиана (*Herm.* 6) или у Галена (Vol. 15, p. 442 Kühn). Но изначально в таких перечислениях эти термины указывали на представителей двух разных направлений мантического искусства, в то время как у Диона Хризостома выражение осталось прежним, а суть его поменялась: Сивилле и Бакиду, кроме дара хресполога, приписывается еще и дарование мантиса, которым они никогда не обладали. Это высказывание показывает, что уже начался процесс, в русле которого χρησμολόγος стало

---

Сократа Аргосского, Диодора Сицилийского, Николая Дамасского, Дорофея Сидонского, Диона Хризостома, Галена, Флегонта из Тралл, Геродиана, Диогениана паремикографа, Диона Кассия и Климента Александрийского, а также 2 случая в надписях.

постепенно утрачивать четкость своего классического значения и появление его в привычных контекстах уже не может служить доказательством того, что автор реально понимает, кто такой хресмолог, и пишет именно о пророке этого типа.

Хранители древних пророчеств также продолжают называться хресмологами. Элий Аристид, касаясь обсуждения в Афинах оракула о «деревянной стене», не забывает и о хресмологах: «А хресмологи пели обо всем, но из всего этого они не пели лишь об одном — что следует принять морское сражение» (*Or.* III (XLVI Dindorf). 234 Lenz–Behr). Плутарх, как уже было сказано, повествует о хресмологе Диопифе, пытавшемся с помощью древнего пророчества поддержать Леотихида в его борьбе за власть (*Ages.* 3. 3). Согласно Диодору Сицилийскому, в Фивы прибыл беглец из Спарты по имени Леандрий и на народном собрании объявил, что существует древнее пророчество о том, что спартанцы тогда лишатся гегемонии, когда будут побеждены фиванцами при Левктрах; также и местные хресмологи приходили к Эпаминонду и говорили, что лакедемоняне должны претерпеть великое несчастье возле могилы дочерей Левктра и Скедаса, которые были изнасилованы послами из Лакедемона (XV. 54. 1–2).

Видимо, о хресмологах-хранителях идет речь в двух надписях из Малой Азии — это единственные известные нам случаи появления *χρησμολόγος* в эпиграфическом материале. Первая надпись, посвятельная, без точной датировки, была сделана на мраморном алтаре, найденном в Карию возле города Миласы: «Хресмолог Брион Зевсу Лабрандскому» (Blümel 1987: 124, № 311). Вторую надпись из святилища Аполлона Кларосского, расположенного около Колофона, нашли и опубликовали Луи и Жанна Робер. Датируется она первой половиной II в. до н. э. и представляет собой почетный декрет, согласно которому жители Колофона пригласили из Смирны хресмолога Менофила, дабы он возглавил прорицалище Аполлона. Начало этой надписи выглядит так: «При [притане] Герокле, в десятый день месяца Крониона. Совет и народ постановили. Предложение проэдров. Поскольку Менофил, сын Филетера, житель Смирны, хресмолог, прорицанием бога Аполлона, наставника и спасителя города, а также уважением и рвением народа призванный к руководству оракулом и из-за [его] благочестия по отношению к богам, и из-за его почтительности к людям, храня руководство [...*таким-то*...] и подобающим прославленной у людей репутации этого оракула

и поведение соответствующим своему собственному посвящению, явил себя достойным и доверия бога, и уважения народа, и чаяния тех, кто приходит [сюда] ради общения с богом, то колофонцам и из-за заботы об оракуле, и из-за уважения хороших и благородных людей надлежит сделать свой собственный выбор явным для всех» (Robert, Robert 1992: 279; SEG 42: 1065).

Контексты из Поллукса (I. 14; I. 19) и Геродиана (*Part.* p. 151 *Voissonade*), где χρησμολόγος оказывается в перечне разных прорицателей, для нашего исследования малоинформативны. Зато оставшиеся три контекста свидетельствуют о том, что ко II в. н.э. χρησμολόγος начинает делать первые шаги в сторону потери точности своего терминологического значения. В «Александре, или Лжепророке» Лукиан повествует о том, как Александр «стал рассылать по всей римской державе хресмологов, призывая города опасаться чумы, и пожаров, и землетрясений, и сам обещал оказать им надежную помощь, чтобы ничего из этого не случилось» (36). Посланцы Александра должны были просто распространять его предсказания, формально такое поручение уже не относилось к сфере мантики и не обслуживалось ее терминами. Лукиан, судя по тому, как он использовал его в других произведениях, знал значение слова χρησμολόγος. Поэтому привлечение его в этот контекст с совершенно не свойственным ему значением («возвеститель чужого пророчества») следует, скорее, отнести за счет общего негативного отношения писателя ко всем прорицателям и признать сознательным искажением значения термина.

Едва ли о настоящих хресмологах идет речь и во фрагменте историка Николая Дамасского (64 г. до н.э. – после 4 г. н.э.): «Во время царствования у лидийцев Мелеса Лидию охватил сильный голод, и люди обратились к прорицаниям. Божество же повелело им понести наказание за убийство царями Даскила. Услышав это от хресмологов, а также, что следует ему, уйдя на три года в изгнание, очиститься от убийства, Мелес добровольно отправился в Вавилон. Но также он послал посольство во Фригию к сыну Даскила — имя ему тоже было Даскил, а его мать убежала, будучи беременной, — приказывая ему прибыть в Сарды и принять от них воздаяние за убийство отца — ведь так прорицали мантисы. А тот не повиновался, сказав, что он отца никогда не видел, ведь был еще во чреве, когда тот был убит, а значит, и не следует ему особо об этом заботиться» (F.Gr.Hist. 90 F 45). Совет о необходимом очище-

нии дают Мелесу хресмологи, но маловероятно, чтобы это были древние пророки типа Сивиллы: те никогда не занимались напрямую людскими делами. При этом и хресмологов-хранителей в VIII в. до н.э., когда правил Мелес, еще не было. Да и вообще события происходят в Лидии, куда в то время греческая мантика еще никак не могла проникнуть. Однако буквально через несколько строк давшие совет прорицатели уже названы мантиками. Причина такой терминологической путаницы вполне очевидна — рассказывая о реалиях одного из анатолийских народов, историк вынужден использовать для названия лидийских прорицателей древнегреческие слова и сохранить точность их значений в такой ситуации оказывается просто невозможно. Собственно, видимо, по этой же причине Плутарх, объясняя пословицу «Фтас тебе сказал», пишет о том, что «жители Мемфиса называют Гефеста Фтасом, а Фтас у них — хресмолог» (*Prov.* 23).

Итак, мы дошли до III в., а во II в. в южной Малой Азии составляются тексты оракулов по пяти и семи астрагалам и алфавитных оракулов. Получается, что к этому моменту слово *χρησμολόγος* еще сохраняло свое терминологическое значение и, следовательно, обслуживало совершенно другой вид мантики, не имевший по своей сути ничего общего с астрагальными и алфавитными оракулами.

Последний период функционирования слова *χρησμολόγος* охватывает позднюю античность и всю историю Византии вплоть до XV в. и насчитывает 99 случаев употребления этого слова<sup>6</sup>, которые делятся на две почти равные группы: 49 контекстов с *χρησμολόγος* в его терминологическом значении и 50 контекстов с новым значением. Однако эти количественные

---

<sup>6</sup> Согласно TLG, 99 контекстов это: 40 в схолиях: 27 к Аристофану, 4 к Ликофрону, 3 к Еврипиду и по 1 к Гомеру, Софоклу, Платону, Аристотелю, Лукиану и Элию Аристиду, — и 59 у авторов: 10 в словаре «Суда», 7 у Феодорита Кирского, по 4 в «Истории Александра Великого» и у Кирилла Александрийского, 3 у Гесихия, по 2 у Григория Богослова, Василия Селевкийского, Георгия Монаха, Михаила Пселла и Иоанна Зонары и по 1 у Евсевия Кесарийского, Либания, Фемистия, Юлиана Отступника, Василия Великого, Иоанна Златоуста, Иоанна Стобея, Псевдо-Нонна, Агафия Миринейского, Стефана Византийского, Икумения Триккского, Иоанна Дамаскина, Георгия Синкелла, патриарха Фотия, Константина Багрянородного, Георгия Кедрина, Фомы Магистра, Георгия Сфрандзи, Михаила Критовула, Михаила Апостолия и в словаре *Etymologicum Magnum*.

данные могут ввести в заблуждение и убедить в том, что *χρησμολόγος* оказалось в состоянии пронести свое изначальное значение через все эти столетия. На самом деле здесь мы будем иметь дело не столько с живым функционированием слова, сколько с уже сложившейся традицией его употребления, когда автор использует слово, потому что так делали его предшественники, а не потому что он сам уверен в его семантической необходимости в данной фразе. Кроме того, в этой группе попадаются также и цитаты или очень близкий пересказ уже известных нам пассажей из произведений авторов эпохи классики и эллинизма. Иными словами, количество здесь никоим образом не отражает качественного наполнения.

Рассмотрим сначала примеры из первой группы. Византийские писатели и грамматики нередко цитировали античных авторов, и среди этих цитат, безусловно, есть и фразы со словом *χρησμολόγος*. Так, в схолиях к Аристофану (*Ran.* 1033), а за ними и в комментариях Иоанна Цеца (*Ran.* 1033a) приведено высказывание Софокла о том, что Мусей был хресмологом. Фома Магистр цитирует часть фразы Геродота об Ономакрите: он был хресмологом, собравшим и приведшим в порядок пророчества Мусея (*Ecloga voc. Att.* s.v. Διατίθεμαι). Иоанн Стобей включает в свою «Антологию» отрывок из диалога платоновской школы «О добродетели», где есть слова «как и божественные из мантисов и хресмологи» (III. 1. 204). В схолиях к Еврипиду дважды цитируется фрагмент Сократа Аргосского, где сказано, что Сфинкс тоже была хресмологом (*Phoe.* 45; 1760). Стефан Византийский ссылается на труд Флегонта из Тралл, где рассказывалось, что хресмолога Сивиллу называли Гергифской (*Ethnica* Γ58 (s.v. Γέργης) Billerbeck). Михаил Апостолий полностью заимствует у Диогениана объяснение пословицы «Безумие не у всех одинаково», где «безумие хресмологов» признавалось достойным славы и благословения (XI. 8), и его же с небольшими дополнениями приводит автор словаря «Суда» (M151 (s.v. Μανίαί δ' οὐ πᾶσιν ὁμοῖαι)). Иоанн Зонара вплетает в текст своей «Хроники» рассказ Диона Кассия о хресмологе Марке (IX. 1).

Хресмологами по привычке называют древних пророков, возможно, уже не всегда понимая, что стоит за этим доставшимся по наследству эпитетом. Сивиллу величает хресмологом император Юлиан Отступник (*Gal.* p. 196 Neumann), авторы схолий к Аристофану (*Eq.* 61a, 61b, 61f; *Pax* 1095b) и словаря «Суда» (Σ362 (s.v. Σιβυλλίᾳ)); трех Бакидов (Атти-



ческого, Беотийского и Аркадского (или Локрийского)) или просто Бакида — авторы схолий к Аристофану (*Eq.* 123b; *Pax* 1071) и Ликофрону (1278), Псевдо-Зонара (*Lex.* s.v. Βάκις) и автор словаря «Суда» (B47 (s.v. Βάκις); E1337 (s.v. Εἰ τὸ μέσον κτήσαίω)); Эвкла Кипрского — автор схолий к Платону (*Hipp. Mai.* 295 a) и Гесихий (E2520 (s.v. ἐμπυρίβήτης)); а автор словаря «Суда» даже упоминает о хресмологе по имени Хелидон, о котором (или которой) не сохранилось никакой другой информации (X185 (s.v. Χελιδόνας)). Отсутствие как у схолиаста, так и у Димитрия Триклиния, комментировавших комедии Аристофана, точного представления о сути понятия «хресмолог» становится очевидным, например, из их утверждения о том, что хресмолог Бакид Аттический был к тому же и мантисом (*Eq.* 123a, 123c) — как уже было сказано выше, ни один хресмолог никогда не был мантисом и ни один мантис не был хресмологом. Автор словаря «Суда» без тени сомнения пишет о том, что хресмолог Гланид был братом Бакида (Г278 (s.v. Γλάνις)). Но ведь Гланид — это выдумка Колбасника из комедии «Всадники»: когда он и Клеон устраивают в присутствии Народа состязание в количестве имеющихся у них древних пророчеств и Клеон заявляет, что все принесенные им пророчества принадлежат Бакиду, то Колбасник, не растерявшись, заявляет, что все его пророчества — «Гланида, старшего брата Бакида» (1004).

Никто из классических авторов не причислял к хресмологам Эпименида Критского — это было сделано схолиастом, комментировавшим «Тимон» Лукиана (6). Однако, по свидетельству Аристотеля, Эпименид Критский никогда «не пророчествовал о будущем, а лишь о свершившемся, но неизвестном» (*Rhet.* 1418a (Ш. 17. 10)), в то время как хресмологи пели только о событиях далекого будущего. Ввести схолиаста в заблуждение могло как высказывание Цицерона, поместившего Эпименида в перечне пророков, пророчествовавших в состоянии божественной одержимости, между двумя хресмологами Бакидом Беотийским и Сивиллой Эрифрейской (*Div.* I. 34), так и отсутствие в античных источниках точного (одним термином) определения дара Эпименида. Его называли одним из семи мудрецов (*Plut. Sol.* 12. 7), «божественным мужем» (*Plat. Leg.* I. 642 d), «богословом» (*Diod. Sic.* V. 80. 4), «мудрым в божественных вещах боговдохновенной и тайнообрядовой мудростью» (*Plut. Sol.* 12. 7), ибо дарование его несравнимо превосходило дар любого обычного пророка — будь то мантиса

или хресмолога, — он владел всем тем древним единым ведовским искусством, каким оно было еще до деления на мантику, поэзию, врачевание и очистительную магию (Prihodko 1999: 107–108). И, подобно тому, как апостол Павел попытался передать это дарование через термин *προφήτης* (Tit. 1:12), так и схолиаст, возможно, нашел свой вариант (другой вопрос, что едва ли удачный) и назвал Эпименида хресмологом.

О хресмологах-хранителях неоднократно идет речь в схолиях к Аристофану (*Рак dram. per. 1, 1046, 1063a ter, 1084a, 1084b; Nub. 339h; Av. arg. 3, 521 bis, 988 bis*) и комментариях, составленных к его комедиям Иоанном Цецом (*Av. dram. per. 1, 3.1.73, 3.1.104, 521, 988a, 988b*), а также в схолиях к Ликофрону (6) и в словаре «Суда» (Ф145 (s.v. *Φαύλως*)). Но во многих из этих контекстов отчетливо прослеживается непонимание авторов значения термина *χρησμολόγος*. Так, Гиерокл представлен одновременно и хресмологом, и мантисом: в перечне действующих лиц комедии «Мир» значится «Гиерокл, мантис хресмолог», а когда по ходу комедии схолиаст доходит до объяснения специальности Гиерокла, то его текст по сути оказывается лишенным всякого смысла, ведь он утверждает, что Гиерокл «был мантисом и хресмологом, толкующим предшествующие времена» (1046), и совершенно непонятно, какое отношение могут иметь к хресмологу «предшествующие времена». Во вступлении к «Птицам» (*arg. 3*) схолиаст пишет следующее: «Ведь мантисы и хресмологи ходят [по городу], стремясь что-нибудь получить; среди них и Метон». Здесь схолиаст демонстрирует отсутствие понимания того, что Аристофан высмеивал только хресмологов, а не мантисов, и что Метон был землемером, а не хресмологом. Также безосновательно причисляют авторы схолий к числу хресмологов и двух афинян Лампона и Диопифа. «Лампон был жрецом, и хресмологом, и мантисом», — утверждает схолиаст (*Av. 521; ср. Av. 988*), и за ним эту фразу повторяют автор словаря «Суда» (Λ93 (s.v. *Λάμπων ὄμνσι*)) и Иоанн Цец (*Av. 521; ср. Av. 988a*). Однако о Лампоне, друге Перикла, повествует Плутарх, который дважды называет его мантисом (*Per. 6*). Заметим, что Плутарх, сам служивший пророком в Дельфах, очень хорошо разобрался во всех тонкостях мантической терминологии, и мы вполне можем положиться на его оценку пророческого дара Лампона. Что же касается Диопифа, то, скорее всего, схолиаст (*Av. 988*) и за ним Иоанн Цец (*Av. 988b*) приняли за одно лицо хресмолога Диопифа, вынесшего на обсуждение в Спарте

пророчество о хромой царской власти, и афинского политического деятеля, оппонента Перикла, о котором также есть информация у Плутарха (*Per.* 32) и который вообще не имел никакого отношения к мантике.

Вторая группа контекстов демонстрирует нам то, как реально воспринимали слово *χρησμολόγος* в поздней античности и византийское время: оно потеряло все свое терминологическое наполнение и оценивалось просто по входящим в его состав корням: хресмолог — этот тот, кто возвещает пророчества. Именно в таком безликом значении «прорицатель» и суждено было этому слову доживать свой век, причем во многих случаях его использования присутствует отрицательная коннотация. Так, согласно Феодориту Кирскому, киник Эномай изобличал ложь прорицателей (*χρησμολόγων*, *Gr. affect.* X. 41), или: мышь прогрызает дырку в мешке из-за голода, а не потому что посылает некое пророчество хозяину мешка, и ремни сандалии рвутся из-за старости, а не потому что, как прорицатели (*χρησμολόγους*), предсказывают что-то тяжелое (*Gr. affect.* VI. 21). Василий Великий в письме «К неокесарийским ученым» спрашивает: «Почему город наполнился смятением, когда одни бежали, хотя никто и не преследовал, другие же попрятались, хотя никто и не напал, а все прорицатели (*χρησμολόγοι*) и снотолкователи постоянно пугали?» (*Epist.* 210. 2). Кирилл Александрийский пишет: «Итак, весьма опасно обращаться к надувательствам прорицателей (*χρησμολόγων*)» (*PG* 68, 429); «Но у него [Ахаза — *Ε.Π.*] была цель не принимать слов, исходящих свыше и от Бога, а скорее, слова, венчающие лучшим жребием прорицателя (*χρησμολόγον*), и излишне заботиться о лживых изречениях на основании полетов птиц, и просить помощи у демонов» (*PG* 70, 201); «Ведь некоторые у нас доходят, действительно, до такой мерзости, что обращаются к духам обмана и отдают свой ум пустым и лживым речам разных прорицателей (*χρησμολόγων*)» (*PG* 77, 717); «Ведь служители идолов, сидя в общеизвестных святилищах, были прорицателями (*χρησμολόγοι*) и лжецами» (*Comm. XII proph.* Vol. 2, p. 500 Pusey).

В последнем высказывании Кирилла Александрийского *χρησμολόγος*, как мы видим, стало обозначением жрецов-прорицателей святилищ, и затем оно с легкостью было перенесено на самого Аполлона, чего никогда не позволил бы себе ни один автор эпохи классики или эллинизма. Псевдо-Нонн направляет одно из своих рассуждений «против Локсия хресмолога» (*Schol.*

*Myth. Or.* IV. 95). Согласно схолиям к Ликофрону, Аполлон был «неким хресмологом и мантисом», и «этот хресмолог Аполлон возвестил, что Кассандра не является пророком, но, неистовствуя, вещает безумное» (*Gen.* 40, 45–46). Рассуждая о том, чему могут научить наставники язычников, Григорий Богослов, заключает: «Пусть гнев смиряет Арес, пьянство — Дионис, ненависть к чужестранцам — Артемида, ложь — их обманчивый прорицатель (ὁ λοξίας αὐτῶν χρησμολόγος)...» (*Or.* IV. 122). Василий Селевкийский представляет Зевса Додонского, Аполлона Дельфийского, Асклепия, прославленного святилищами в Пергаме, в Эпидавре или в Эгах<sup>7</sup>, «демонами-прорицателями» (δαίμόνων χρησμολόγων, *Vit. Thecl.* II. prol.) и затем рассказывает, как святая Фекла положила конец деятельности оракула Аполлона Сарпедония: дева «заставила этого многозвучнейшего пророка (χρησμολόγον) быть вплоть до нынешнего времени безмолвнейшим, воздвигнув стеной против него такую властную и царственную речь: “Молчи, умолкни!”» (*Vit. Thecl.* II. 1). А Феодорит Кирский так оценивает ответ Аполлона Пифийского: «Этому пророку (χρησμολόγον) не следовало окутывать мраком пророчество, если, конечно, он знал будущее, но он зловредно дал двусмысленное предсказание, дабы его ложь не стала очевидной» (*Gr. Affect.* X. 25).

В продолжение линии, начатой Николаем Дамасским, χρησμολόγος стало использоваться и для обозначения разных негреческих прорицателей. Например, в «Истории Александра Великого» сказано, что к Александру пришли местные индийские прорицатели (χρησμολόγοι), чтобы сообщить ему о будущих событиях (cod. Marcianus 408. 4914–4916; ср. 4964); что, увидев странного младенца, Александр сразу же приказал созвать «толкователей знамений, и мудрых магов, и прорицателей (χρησμολόγους)» (cod. Marcianus 408. 5844–5845); что, когда Птолемей привез тело Александра в Мемфис, там верховный жрец и прорицатель (χρησμολόγος) предсказал, что никогда битва, война и смятение не покинут тот город, где будут похоронены останки Александра (cod. Marcianus 408. 6083–6087). Агафий Миринейский упоминает о германских предсказателях, которых он называет то мантисами, то хресмологами (*CFHB* 2, Ser. Ver., p. 48). Феодорит Кирский в «Толковании на пророка Исаию» утверждает: «Ведь ни астрологи, ни

<sup>7</sup> Речь идет о святилище Асклепия в городе Эги в Киликии.

прорицатели (χρησολόγοι) не смогут наставить тебя в промысле Божиим» (6. 296–298 Guinot).

Как исключения из общего правила можно рассматривать те единичные контексты, где χρησολόγος демонстрирует значение «толкователь». В схолиях к Элию Аристиду хресмологи признаются «толкователями пророчеств» (οἱ τῶν μαντευμάτων ἑρμηνευταί, Vol. 3, p. 595 Dindorf). А Фемистий так обращается к своим оппонентам: «Итак, скажите нам, о мудрейшие толкователи (ὦ σοφώτατοι χρησολόγοι) необычности моих слов...» (*Or.* XXIX. 344c).

В отдельных случаях χρησολόγος, словно вернувшись к своим истокам, встречается в роли прилагательного с общим значением «пророческий», «вещий». Объясняя софокловский гапакс θεσπιέπεια: ἡ θεσπιέπεια Δελφίς ... πέτρα «говорящая божественное дельфийская скала» (*OR.* 463–464), — схолиаст заменяет его на более понятные ему прилагательные ἢ χρησολόγος καὶ μαντική «возвещающая пророчества и вещая» (*Schol. Rec.* 463). Феодорит Кирский дважды пишет о «возвещающих пророчества богам» (τῶν χρησολόγων θεῶν, *Gr. Affect.* X. 19, X. 21). В схолиях к Еврипиду Питфей описывается как человек «мудрый, и проницательный (χρησολόγος), и угодный богам, который разгадал прорицание Эгею» (*Hipp.* 11).

Пытаясь истолковать тот или иной мантический термин, авторы византийских словарей преимущественно раскрывают свое бессилие приблизиться к пониманию классического значения, и χρησολόγος попадает в лишённые особого смысла нагромождения разных терминов. Так, Гесихий определяет слово ὑλοφῆται как «мантисы, профеты, жрецы, толкователи, хресмологи» (Υ788 (s.v. ὑλοφῆται)), и затем это определение в сокращённом виде (убрав «мантисов» и «толкователей») повторяют патриарх Фотий (*Lex.* s.v. Ὑλοφῆται), автор словаря «Суда» (Υ631 (s.v. Ὑλοφῆται)) и автор *Etymologicum Magnum* (s.v. Ὑλοφῆται). Нелепо выглядит и попытка схолиаста объяснить гомеровское слово θεοπρόπος как «пророчествующий по божественному замыслу, хресмолог, а ныне птицегадатель» (*Il.* XII. 208). А один неизвестный комментатор Аристотеля обнаружил совершенной новый смысл в той фразе, где Аристотель объяснял, что хресмологи не ограничивают время исполнения своих пророчеств: «Поэтому и хресмологи или же мантисы, вопрошаемые, когда произойдет то, что, как они утверждают, случится, не ограничивают, когда [произойдет], то есть время,

но неопределенно говорят, что, мол, это должно случиться» (*Comm. in Arist. Gr.* 21.2, p. 182).

Среди контекстов рассматриваемой группы есть также несколько интересных примеров того, как отраженная в классических текстах традиция обращаться в сложных обстоятельствах и к обычным прорицателям-мантисам, и к хресмологам-хранителям древних пророчеств превратилась у византийских авторов фактически в литературный прием: если шла речь об участии в каком-либо событии прорицателей, то надо было написать о мантисах и хресмологах (пусть в официальной жизни византийского общества их давно уже не было). Иоанн Златоуст заканчивает Восьмую беседу своего труда «Толкование на Второе послание к Тимофею» такими словами: «Давайте не будем обращаться ни к мантисам, ни к хресмологам, ни к шарлатанам, но только к Богу, всё ясно знающему, имеющему ведение абсолютно обо всем; и таким образом мы будем знать всё, что следует знать, и достигнем всех благ» (*PG* 62, 650). Согласно Феодориту Кирскому, когда Констанций объявил Кесарем Востока Галла, Юлиан начал помогать царского скипетра и, «обходя Элладу, стал разыскивать мантисов и хресмологов, страстно желая узнать, достигнет ли он желаемого» (*Hist. Eccl.* III. 3). Этот пассаж включили потом в свои исторические труды Георгий Монах (p. 535 de Boor) и Георгий Кедрин (*CSHB* 8, p. 524), причем оба сохранили «мантисов и хресмологов». И даже Михаил Критовул, описывая в «Истории Мехмеда II» события середины XV в., не забыл о хресмологах: «И мантисы, и боговдохновенные, а также и хресмологи, и пророки (θεοπρόλοι) много пророчествовали и пели о том, что должно произойти» (I. 4. 4).

Если само слово *χρησμολόγος* в течение нескольких столетий функционировало как конкретный мантический термин, то ни одно из образованных от него слов по этому пути не пошло и не закрепило за собой терминологического значения.

### Глагол *χρησμολογέω*: от Аристофана до Георгия Пахимера

Первым производным, возникшем уже в V в. до н.э., стал деноминативный глагол *χρησμολογέω*. В рассматриваемом материале он встречается в общей сложности в 37 контекстах<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> 37 контекстов это: 6 у Феодорита Кирского, по 2 у Аристофана, Диодора Сицилийского, Гесихия, Михаила Пселла, Георгия Кедрина,

Первое употребление этого глагола принадлежит Аристофану. В «Птицах» χρησμολογέω использован дважды и оба раза со значением «возвещать пророчество древнего хресмолога». Когда во время жертвоприношений хресмолог начинает убеждать Писфетера, что у него есть пророчество Бакида о Тучекукуевске, то Писфетер спрашивает его: «И потом как же ты не возвестил это пророчество (ἐχρησμολόγεις) до того, как я основал этот город?» (963–965). И чуть позже, когда хресмолог с воплями убегает со сцены, Писфетер напутствует его таким вопросом: «Разве, убежав в другое место, ты не будешь там возвещать пророчества (χρησμολογήσεις)?» (991). Казалось бы, χρησμολογέω имел реальную возможность утвердиться в языке с этим, весьма точно подходящим ему значением. Но этого не произошло. Долгое время этот глагол оставался Аристофановым гапаксом и вновь появился в литературе только со II–I вв. до н. э. Но к этому времени от того значения, с которым его ввел Аристофан, не осталось и следа, а новое значение χρησμολογέω выводилось исключительно на основании составляющих его корней: «возвещать пророчества». Об исходной связи с древними пророками-хресмологами и хранителями их изречений было забыто, и действующим субъектом при этом глаголе мог оказаться абсолютно любой прорицатель. Есть только один контекст, где через χρησμολογέω передается действие древних хресмологов, но попытка трактовать его как следование значению термина χρησμολόγος выглядела бы явной натяжкой. В схолиях к Платону перечисляются десять Сивилл и затем объясняется, что «эти поющие пророчества женщины, когда предсказывали будущие события, приходили в состояние экстаза, а когда переставали возвещать пророчества (χρησμολογεῖν), не имели никакого представления ни о том, что они говорили, ни о том, что может означать предсказанное» (*Phaedr.* 244b).

Уже у Диодора Сицилийского, который был одним из первых, кто возродил глагол χρησμολογέω, через него дважды обозначено действие Пифии: Пифией сначала была «пророчест-

---

Иоанна Зонары и в словаре «Суда», по 1 в «Септуагинте», у Филона Александрийского, Аполлония Софиста, Плутарха, Псевдо-Юстина, Поллукса, Псевдо-Нонна, Феофилакты Симокатты, Псевдо-Зонары, Евстафия Солунского, Никиты Хониата, Георгия Пахимера и в схолиях к Софоклу, Аристофану, Платону, Ликофрону и Дионисию Перизегету.

вующая дева» (τὴν χρησμολογοῦσαν παρθένον), а позже дельфийцы приняли решение, чтобы «пророчества возвещала (χρησμολογεῖν) женщина старше пятидесяти лет» (XVI. 26. 6). Феодорит Кирский излагает мнение Плутарха о том, что не существует прорицающих богов, но только даймоны (для Феодорита явно демоны), и что их служители, охваченные ими и неистовствующие, возвещают пророчества (χρησμολογεῖν) за плату (*Gr. affect.* X. 7). Он же, подбирая для каждого изобличаемого им предмета, прославившегося в языческих прорицалищах, разные глаголы, использует в том числе и χρησμολογέω: «И не пророчествует (προαγορεύει) вода Касталии, и не предсказывает (προεσπίζει) источник Колофона, не прорицает (μαντεύεται) феспротская чаша, не изрекает пророчества (χρησμολογεῖ) киррский треножник, не пустословит (ἄδολεσχεῖ) додонский медный сосуд, не издает звуков (φθέγγεται) столь хвалимый дуб...» (*Gr. affect.* X. 46). Согласно Георгию Кедрину, когда фараон Петиссоний, обратившись к прославленному оракулу в Мемфисе, спросил Пифию<sup>9</sup>: «Разъясни мне, кто первый из вас и великий Бог Израиля», — ему в ответ «сразу же зазвучало возвещающее пророчества дыхание (χρησμολογοῦν τὸ πνεῦμα)» (*CSHB* 8, p. 74).

Если в приведенных примерах глагол χρησμολογέω обозначал говорение жрицы или говорящий священный предмет, то во многих других контекстах субъектом при нем оказываются разные прорицатели и даже обычные люди. Так, в схолиях к Ликофрону сказано, что «много пророчествовала (ἐχρησμολόγει)» Кассандра (4). Филон Александрийский утверждает, что те, которые «возвещают пророчества (χρησμολογοῦσι), используя ложную мантику, но прикрываясь благопристойным именем прорицания, ложно изображая вдохновение от бога, легко будут изобличены» (*Spec. leg.* IV. 52). «С достаточным основанием может показаться, что я скорее пророчествую (χρησμολογεῖν), нежели увещаю», — замечает Плутарх (*Mor.* 5 C (*Lib. Educ.* 8)). Евстафий Солунский уверен, что «все пророчествующие (πάντες οἱ χρησμολογοῦντες) назывались служителями Зевса как посылающего все знамения» (*Hom. Il.* Vol. I, p. 770). Псевдо-Нонн приводит рассказ оратора Ликурга о том, как во время голода в Гиперборее пришел в Элладу некий Абарис и стал

<sup>9</sup> Георгий Кедрин уже настолько плохо разбирается в реалиях древнегреческой мантики, что называет Пифией, культовым именем дельфийских жриц, прорицательницу египетского святилища.



служить Аполлону: он научился у Аполлона пророчествовать (*χρησμολογεῖν*) и потом, держа в руке стрелу как символ Аполлона, обходил всю Элладу, возвещая пророчества (*χρησμολογῶν*, *Schol. Myth. Or.* XLIII. 7). Интересно отметить, что в самом тексте Ликурга, как он приводится у других авторов, глагола *χρησμολογέω* не было: Абарис пришел в Элладу, когда у гиперборейцев разразилась моровая язва, стал служить Аполлону и, познав от него пророчества (*μαθὼν χρησμοὺς παρ' αὐτοῦ*), обходил Элладу со стелой, символом Аполлона, пророчествуя (*μαντευόμενος*, *Or.* XIV, fr. 5a). Согласно Георгию Пахимеру, когда Андроник, сын и соправитель Михаила VII Палеолога, решил восстановить город Траллы, там было найдено вырезанное на мраморе пророчество, в котором предсказывалось (*ἐχρησμολογεῖτο*), что город будет возрожден именно при этом царе (*CFHB* 24.1–2. Ser. Par., p. 593). Обличая монахов, морочивших голову царице Феодоре, Михаил Пселл, пишет, что некоторые из них «возвещают пророчества (*χρησμολογοῦσι τὴν πρόρρησιν*) и объявляют Божью волю» (*Chron.* 6 Theod. 18). У Иоанна Зонары пророчества возвещали монахи (*ἐχρησμολόγουν*, *Epit.* XVIII. 28. 10) и молва (*ἐχρησμολόγει*, *Epit.* XVII. 23. 5). Никита Хониат сообщает, что император Исаак Ангел предсказывал (*ἐχρησμολόγει*), что непременно будет править тридцать два года (*CFHB* 11.1. Ser. Ber., p. 419).

Нейтральное значение глагола *χρησμολογέω* позволило увеличить список возможных действующих лиц. С одной стороны, он стал обозначать даже действие Аполлона: в схолиях к Софоклу сказано, что Феб «истинно пророчествует (*χρησμολογεῖ*)» (*OR.* 712); автор словаря «Суда» объясняет, что Аполлон расположился у Касталийского источника и «пророчествует (*χρησμολογεῖν*), когда от воды поднимаются дуновения и испарения» (K462 (s.v. *Κασταλία*)). С другой стороны, с легкой руки переводчика Книги пророка Иеремии (видимо, это было первое появление *χρησμολογέω* после Аристофана) этот глагол присутствует в описании действий библейских пророков: князья сказали царю, что Иеремия «не мир предсказывает (*χρησμολογεῖ*) этому народу, а бедствия» (*Ierem.* 38 (45 LXX). 4); у Георгия Кедрина: «как предсказало (*ἐχρησμολόγησεν*) Писание» (*CSHB* 8, p. 543); у Феодорита Кирского: «уста [Давида] пророчествуют (*χρησμολογεῖ*), а рука превосходна силой и камнем убивает иноплеменника» (*PG* 80, 568), или: Ахав говорит про Михея, что пророк «враждебен ему, так как не

возвещает (χρησμολογοῦντα) ничего благоприятного» (PG 80, 740), или о Данииле: «враги истины дерзают бесстыдно утверждать, что не является пророком он, возвестивший (χρησμολογήσας) это и многое другое» (PG 81, 1260). А с третьей стороны, все тот же χρησμολογέω оказывается глаголом, передающим действия нечисти: Феофилакт Симокатта разъясняет, что «демоны часто вещают нечто чудесное, дабы из-за страха перед таким предсказанием так или иначе обрели всецело воплощение замыслы возвещающих пророчества (χρησμολογοῦντων) нечестивых сил, [рожденные] коварнейшим ухищрением злодейства» (Hist. III. 16. 11).

Глагол χρησμολογέω использовали также и авторы толковых словарей, причем, за одним исключением, они привлекали его для объяснения семантики других глаголов, то есть его значение воспринимается ими как вполне понятное. Так, Аполлоний Софист объясняет через него причастие χρείων: χρείων — «возвещающий пророчества» (χρησμολογῶν, Lex. Nom. s.v. χρείων). Это же объяснение в несколько расширенном виде повторяет потом Гесихий (X687 (s.v. χρείων)). В словаре «Суда» дано: Θεσπιφδεῖ — «возвещает пророчества» (χρησμολογεῖ, Θ281 s.v. θεσπιφδεῖ), — и такое же определение находим у Псевдо-Зонары (Θ1038 s.v. θεσπιφδεῖ) и в комментариях к Аристофану Иоанна Цеца (Plut. 9). И только Гесихий решил отдельно объяснить сам χρησμολογέω: χρησμολογεῖ — пророчествует, прорицает (X727 s.v. χρησμολογεῖ). Что же касается «Ономастикона» Поллукса, то там χρησμολογέω был включен в длинный перечень мантических глаголов без каких-либо пояснений (I. 17).

### **Χρησμολογία: от “возвещения пророчества” до просто “пророчества”**

Вторым производным слова χρησμολόγος стало существительное χρησμολογία — слово, которое использовал Нолле для определения астральных и алфавитных оракулов, и ради установления значения которого было предпринято все предыдущее рассмотрение. В нашем материале χρησμολογία встречается всего 18 раз<sup>10</sup>, но из них только три контекста по дате

<sup>10</sup> 18 контекстов это: 10 у Феодорита Кирского, 2 у Георгия Монаха и по 1 у Диодора Сицилийского, Плутарха, Поллукса, Василия Селевкийского, продолжателя Феофана и в схолиях к Лукиану.

возникновения старше или современны астрагальным и алфавитным оракулам, все остальные тексты были созданы в V в. и позже и уже в русле христианской традиции.

Первый раз слово *χρησμολογία* появилось у Диодора Сицилийского, то есть в I в. до н.э. Рассказывая легенду об основании Дельфийского оракула, историк пишет: «В течение некоторого времени все желавшие получить откровение, подходя к расщелине, сами возвещали пророчества друг другу, но затем из-за того, что многие в состоянии воодушевления прыгали в расщелину и все погибали, местные жители, дабы никто больше не подвергся опасности, решили назначить для всех одну женщину-прорицательницу, чтобы через ее посредничество происходило возвещение пророчеств (*διὰ ταύτης γίνεσθαι τὴν χρησμολογίαν*)» (XVI. 26. 4). Как и в случае глагола *χρησμολογέω*, при определении значения *χρησμολογία* Диодор Сицилийский исходит из составляющих его корней и получает «возвещение пророчества».

Второй раз словом *χρησμολογία* воспользовался Плутарх, который попытался восстановить его связь с термином *χρησμολόγος*. Повествуя об уже изложенной нами выше ситуации, когда в Спарте обсуждалось пророчество о хромой царской власти, Плутарх называет хресмолога Диопифа «мужем прославившимся возвещением древних пророчеств (*ἐπὶ χρησμολογίᾳ*)» (*Lys.* 22. 5). Однако это начинание не нашло поддержки у других авторов, и впоследствии семантико-терминологическая связь *χρησμολογία* с *χρησμολόγος* была полностью предана забвению.

Третий случай употребления демонстрирует нам Поллукс, у которого *χρησμολογία* стоит в длинном списке слов, служивших для обозначения разных прорицаний (I. 18). Кстати, также в этом списке за несколько слов до *χρησμολογία* представлен единственный известный нам случай употребления слова *χρησμολόγιον*, которое должно было бы обозначать «пророчество хресмолога», но Поллукс не дает комментариев.

Автор схолий к «Гимону» Лукиана использует *χρησμολογία* в том же значении, что и Диодор Сицилийский: назвав Эпименида Критского хресмологом, он затем поясняет: «Говорят же, что он, проспав шестьдесят лет, затем встал изменившимся и с другим образом мыслей и с того момента обратился к возвещению прорицаний (*πρὸς χρησμολογίαν*)» (6). Это же значение присутствует и у Василия Селевкийского (V в.), повествующего о борьбе святой Феклы с прорицающим Апол-

лона Сарпедония: святая Фекла «встала стеной против демона Сарпедония, захватившего мыс у моря, многих сбивающего с пути и уводящего от веры посредством хитроумной лжи и возвещения обманчивых прорицаний (κιβδήλου χρησμολογίας)» (*Vit. Thecl.* I. 27).

В том же V в. неоднократно появляется χρησμολογία в трудах Феодорита Кирского. Однако значение «возвещения пророчеств» отмечается у него лишь в одном контексте: «... не только святым предоставлена благодать возвещения пророчеств (τῆς προφητείας), но и языку, наученному мантическому лжеговорению (μαντικὴν ψευδολογίαν), дано истинное возвещение пророчеств (ἀληθῆ ... χρησμολογίαν) и предсказание событий, которые произойдут долгое время спустя» (*Is. prol.* 22–25 Guinot). Во всех же остальных случаях Феодорит использует χρησμολογία со значением «пророчество»: «исполняющий Моисеево пророчество (χρησμολογίαν)» (*PG* 80, 880); Давид «придает пророчеству (χρησμολογίαν) вид молитвы» (*PG* 80, 1504); «псалом этот содержит также двойное пророчество (χρησμολογίαν)» (*PG* 80, 1597–1600); пророк «точно узнал ложное пророчество (ψευδῆ χρησμολογίαν) Анании» (*PG* 81, 648); Иеремия «расслабляет такими пророчествами (ταῖς τοιαύταις χρησμολογίαις) усердие могущих воевать» (*PG* 81, 688); «ведь, подражая истинным пророкам, они выкладывают перед лицом Бога свои ложные пророчества (τὰς ψευδεῖς αὐτῶν χρησμολογίας)» (*PG* 81, 1032); «пророчество (χρησμολογία) архангела» (*PG* 81, 1485); «по пророческому изречению (κατὰ τὴν προφητικὴν χρησμολογίαν)» (*PG* 82, 456); Бог «гневется на народ и не дает им никакого пророчества (χρησμολογίαν)» (*Is.* 3. 25–26 Guinot). С этим же значением «пророчество» использовали слово χρησμολογία и более поздние авторы. «Когда явно настало пришествие Христа, — пишет Георгий Монах, — действительно прекратились по священному пророчеству (κατὰ τὴν ἱερὰν χρησμολογίαν) иудейские архиереи и предводители» (р. 300 de Boog; ср. р. 802 de Boor). Или, согласно продолжателю Феофана, император Лев испытывал «страх, засевший в душе из-за одного предсказания (ἕκ τινος χρησμολογίας)», а пророчество это было Сивиллиным и хранилось в одной из книг царской библиотеки (*CSHB* 45, р. 35). Вот таким причудливым зигзагом χρησμολογία в самом позднем своем употреблении словно бы вернулось к древним хресмологам, хотя, на самом деле, это уже совершенно случайное совпадение.

Последнее и самое редкое производное слова χρησμολόγος — это прилагательное χρησμολογικός. Оно встречается всего 3 раза, и 1 раз зафиксировано образованное от него наречие. Впервые χρησμολογικός употребил Поллукс: «Мантическое искусство может называться предсказательным, пророческим (χρησμολογική)» (I. 19). Затем с перерывом почти в тысячу лет оно появилось у Евстафия Солунского, повествующего о пророчестве Фетиды, предсказавшей, что лучший из мирмидонян еще при жизни Ахилла покинет от рук троянцев свет солнца: по мнению Евстафия, она «умышленно пророческим образом (τρόπῳ χρησμολογικῶ) скрыла, кто это такой, а выходило, что это Патрокл» (Hom. II. Vol. IV, p. 123). Единственный случай употребления наречия χρησμολογικῶς также принадлежит Евстафию Солунскому. Рассуждая о сне, посланном Зевсом Агамемнону, он отмечает, что «этот сон был хорошо задуман: и умело, и по-пророчески (χρησμολογικῶς) двусмысленно» (Hom. II. Vol. I, p. 253). Наконец, Никифор Григора рассказывает, как император Андроник и великий логофет просматривали наедине «какие-то пророческие книги (βιβλία τινὰ χρησμολογικά)» (CSHB 25, p. 305 (Hist. Rom. VIII. 5)).

### **Заключение, или называть астрагальные и алфавитные оракулы хресмологиями недопустимо**

Итак, последовательное рассмотрение развития семантики слова χρησμολόγος и его производных дает нам право утверждать, что применение слова *хресмология* по отношению к оракулам по пяти или семи астрагалам и к алфавитным оракулам не находит никаких оснований в семантике соответствующего древнегреческого слова и, соответственно, навязывает этому слову значение, которого у него никогда не было. Астрагальные и алфавитные оракулы, действительно, были собраниями прорицаний или, точнее сказать, строго ограниченными по количеству составляющих укомплектованными наборами прорицаний. Для подобных наборов специального названия не существовало. Хресмологи-хранители, несомненно, занимались собиранием пророчеств каждый своего древнего хресмолога, но такие собрания не по каким критериям не могут быть сопоставлены с астрагальными и алфавитными оракулами — можно ли сопоставить, например, выставку картин известного художника и колоду карт таро? — у них совершенно разное назначение, разные по типу пророческого дарования

авторы, разное смысловое содержание (особенно по временному охвату и отношению к будущему), разный принцип комплектации, разные возможности повторного использования, разное материальное воплощение и, наконец, разная обращенность к адресатам. Для собраний пророчеств древних хресмологов в языке тоже не было выработано специального названия, но словом *χρησμολογία* они никогда не назывались. Поэтому, именуя астрагальные и алфавитные оракулы *хресмологиями*, Нолле совершает как бы двойную ошибку: во-первых, он заимствует слово из одного направления мантического искусства и применяет его по отношению к совершенно другому направлению мантического искусства (что во II в. н.э. еще не допускалось), а во-вторых, он вкладывает в понятие *хресмология* свое собственное представление о том, что оно должно означать, игнорируя при этом собственно древнегреческое значение этого слова.

### Литература

- Blümel, W. 1987: *Die Inschriften von Mylasa*. Teil. I: *Inschriften der Stadt*. (Inschriften Griechischer Städte aus Kleinasien 34). Bonn.
- Heinevetter, F. 1912: *Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien*. Breslau.
- İplikçioğlu, B. 2021: *Die Inschriften von Korydalla* (Tituli Asiae Minoris. Vol. II<sup>2</sup>. Tituli Lyciae linguis Graeca et Latina conscripti. Fasc. I). Wien.
- Nollé, J. 2007: *Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*. München.
- Prikhodko, E. V. 1999: *Dvoynoe 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. 2014: [A new turn in the history of the dice oracle from the village of Yarıköy]. *Aristey. Vestnik klassicheskoy filologii i antichnoy istorii* [Aristeas. Philologia classica et historia antiqua] 9, 58–95.
- Приходько, Е. В. 2014: Новый поворот в судьбе оракула по астрагалам из деревни Ёарыкёй. *Аристей. Вестник классической филологии и античной истории* 9, 58–95.
- Robert, L., Robert, J. 1992: Décret de Colophon pour un chresmologue de Smyrne appelé à diriger l'oracle de Claros. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 116, 279–291.