

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ И БАЛКАНИСТИКИ

СИМПОЗИУМ ПО СТРУКТУРЕ
БАЛКАНСКОГО ТЕКСТА

Тезисы докладов и сообщений

Москва 1976

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ И БАЛКАНИСТИКИ

СИМПОЗИУМ ПО СТРУКТУРЕ
БАЛКАНСКОГО ТЕКСТА

Тезисы докладов и сообщений

Москва 1976

О т в е т с т в е н н ы й р е д а к т о р
Вяч.Вс.Иванов

Р е д а к ц и о н н а я к о л л е г и я
Вяч.Вс.Иванов, Т.М.Николаева, Т.Б.Менская

К о л и ч е с т в о э к з . 500

Предисловие

Симпозиум по структуре балканского текста организуется в рамках постоянно действующего семинара по балканистике при Институте славяноведения и балканистики АН ССР.

Для балканского языкоznания – и шире для балканстики – проблема текста как основного предмета исследования представляется особенно насущной. При таком подходе оказывается возможным объединение методов современной лингвистики текста, исследующей структуру не только отдельных предложений и его частей (минимальных текстов, в том числе слов), которыми ограничивались лингвистические исследования предшествующего времени, но и целых последовательностей предложений, с подходом, постепенно все более распространяющимся в целом ряде смежных наук. Уже в работах М.М.Бахтина в 1928–1929 гг. было намечено пожелание высказывания (текста) как основного предмета исследования для широкого круга гуманитарных научных дисциплин. По отношению к одному определенному виду текстов (восточнославянским волшебным сказкам) методы морфологического описания модели, их порождающей, были построены в 1928 г. В.Я.Проппом, что в дальнейшем послужило основой для проведения целой серии аналогичных исследований структуры повествования в текстах разных жанров. Соединение лингвистических исследований структуры текста с анализом макроструктуры повествовательных текстов в принципе может сделать возможным описание строения текста на разных уровнях, начиная с низших – фонетического и фонологического – и кончая высшими уровнями, для описания которых требуется привлечение данных о контексте ситуаций, в которых текст используется при общении. В условиях балканского языкового союза особый интерес представляет ситуация двуязычия и многоязычия.

Рассмотрение текста как основной единицы, сохраняющей структуру при преобразованиях (в том числе при переводе) и перекодировании, особенно существенно для уточнения таких проблем балканского языкоznания, как совпадение целых синтаксических структур и структур, простирающихся на текстовые последова-

тельности (формы, связанные с выражением определенности – неопределенности, глагольные формы, определяемые широким синтаксическим контекстом), а также семантически тождественных фразеологических сочетаний и калек в разных балканских языках. Вместе с тем оказывается целесообразной и постановка вопроса о функционировании таких целостных структур (в частности, фольклорных и обрядовых), которые допускают не только перевод на разные балканские языки, но и транспонирование на другие (внезыковые) текстовые последовательности, что объединяет лингвистическую балканистику с фольклорными и этнографическими исследованиями.

Необходимость выявления исторического и культурно-исторического характера функционирования балканских (и в особенности ранних общебалканских) текстов предопределяет значение проблемы структуры балканского текста для исследования разных этапов этногенеза балканских народов.

Л. С. Балк

Интерпункция в ликийском тексте.

Почти все малоазийские языки с алфавитной письменностью в той или иной степени используют особые знаки сегментации текста. Обычно эти знаки имеют вид точек (двух, реже трех или одной, — так называемая интерпункция), вертикальной черты либо круглой скобки. В лик. встречаются разделительные знаки двух видов: а) круглая скобка, выделяющая некоторые текстовые единства ("периоды"), которые содержат не менее (чаще более) одного предложения; б) интерпункция, употребляемая довольно широко в качестве словоразделителя. В ряде случаев отмечается постановка интерпункции внутри слова. По этому поводу автор одного из последних очерков ликийского языка Г. Нойман писал: "Знаком словodelения /в ликийском/ служат две точки, реже три, еще реже одна. Иногда этими знаками разделяются две части одного слова, но никакой закономерности не обнаруживается". Ликийский материал, однако, свидетельствует о некоторых закономерностях появления такого рода интерпункции (мы будем называть ее избыточной, сокращенно и.и.). Наблюдения над интерпункцией в лик. надписях приводят к выводу о том, что и.и. не ограничена территориально или хронологически и не может объясняться особенностями (небрежностью?) писца. Лик. и мил. и.и. появляется во вполне определенных условиях, которые сводятся к следующим трем: I) в том месте слова, где по правилам лик. графики следует ожидать удвоения согласного ($C \Rightarrow CC$; это обычно происходит с согласны-

ми, стоящими справа или слева от сонанта, либо (не всегда) со вторым согласным в последовательности C_1C_2): лик. *se t:ue* BM. *wetue* "и внукам"; б) в графической последовательности CC , где можно предположить наличие фонетического редуцированного гласного (т.е. $CC = C^rC$), не отражаемого на письме: лик. *wes:fiteli* BM. *wesfiteli* "антифеллоский" и др.; в) рядом с согласным, следующим за гласным, который подвергся вторичной назализации: лик. *māhānahi* BM. *māhānahi* "божий" (ср. *māhāi* с обозначенной назализацией).

Регулярные правила записи лик. словоформ, позволяющие считать эквивалентными последовательности C_1C_2 , $C_1C_2C_2$, C_1GC_2 , говорят о том, что перечисленные три случая постановки лик. и.и. отражают одно и то же фонетическое явление. Появляющаяся внутри слова и.и. выполняет особую функцию, становясь графическим аналогом редуцированного гласного.

Н. Брагинская

Структура диалогического экфрасиса

То, что античная риторика назвала экфрасисом, – явление очень пестрое, с теоретической точки зрения не изученное и как бы несамостоятельное. Экфрасис и классифицируют обычно по литературным жанрам, в которых он встречается: экфрасис в эпосе, экфрасис в эпиграмме, экфрасис в историографии, пе-риэзгезе и т.п.; или по темам описания: экфрасис пейзажа, города, кораблекрушения, человеческой внешности, экфрасис произведений искусства.

Представляется возможным выделить группу экфрасисов, объединенных особым способом организации текста. Имеется в виду диалог перед изображением (чаще картина или несколько картин, иногда статуя). Изображение обычно связано со святым лицем или храмом, его видят и описывают либо путешественники, либо люди, пришедшие для принесения жертвы или участия в празднестве. Один из собеседников выступает как истолкователь изображения. Диалог ведут старик и юноша, учитель/воспитатель и ученик/воспитанник, служитель храма и пришелец, опытный человек и наивный, причем на долю первого приходится основная

часть описания, а роль второго часто сводится к тому, что он задает вопрос, а затем внимает рассказу, иногда подавая реплики.

Экфрасисы, преподнесенные в текстах такой структуры обнаруживаются внутри мима, драмы и романа, но и в том случае, когда в Филостратовых "Картинах" экфрасис выделился в особое произведение, он получил форму диалога между наставником-софистом и собеседником мальчиком, к которому автор обращается, отвечая на его "подразумеваемые" вопросы.

Полная схема диалогического экфрасиса встречается не так часто. *Θεαροὶ Επιχαρμα, Athen. III, 362 B, fr. 79 Kaibel,* IУ Мимиямб Герода, Истмийадзузы Софрана / fr. IO Kaibel /, ХУ Идилия Феокрита содержит посещение святилища, жертвоприношение осмотр и описание "достопримечательностей" святилища в форме диалога. Знаменитое описание щитов в "Семерых" ~~θεοφύλα~~ строится как правильное чередование описаний изображений на щитах предводителей неприятеля /вестник/ и раскрытия их настоящего пророческого смысла /Этеокл/. Эта сцена в "Финикийцах" Еврипида "превратилась" в тейхоскопию, причем старик-воспитатель, указывая Антигоне на тех или иных героев и поясняя их происхождение, узнает их по изображениям на щитах. В "Ионе" вестник, отвечая на вопросы хора, описывает шатер из расшитых на мифические сюжеты священных Дельфийских тканей /эти ткани - посвятительные дары в Дельфийское святилище/. В начале того же "Иона" хор у святилища Аполлона расспрашивает служителя храма, то есть самого Иона, о посвятительных дарах и в своих вопросах и восклицаниях описывает их. И в романе в тех или других сочетаниях присутствуют все эти элементы: диалог (чаще в роли завязки, сам экфрасис монологичен), посещение храма или святилища, беседа мудреца и простака, как Аполлоний Тианский и Дамид, опытного и неопытного, как Кратисфен и Исминий, служителя храма и случайного путника, как у Ахилла Татия и т.д. В "Дафнисе и Хлое" все эти элементы собраны особенно тесно в предисловии: автор путешествует и находит в священной роще на Лесбосе картину, на которой последовательно изображена история Дафниса и Хлои. Найдя человека, который столкнулся с изображением, автор, "соревнуясь с картиной" написал повесть, которую и посвятил в храм данного святилища, возложив на алтарь. Сам роман, таким образом, развертывает содер-

хание картины, так же как роман Ахилла Татия составляет рассказ храмового служителя, будучи словесной иллюстрацией темы картины, увиденной путешественником в храме. Элементы диалогического экфрасиса встречаются многократно, но, разумеется, уже в преображенном виде, особенно у такого автора, как Петроний. Переосмысление данной схемы и подчинение ее элементов задачам романного повествования особенно далеко заходит у Гелиодора. И "Эфиопика" начинается "живой картиной", загадочной с точки зрения ее тайных наблюдателей, картины, взятой из середины прямой хронологии сюжета, которая затем получает объяснение в рассказах Каласирида. Но эта искусственная литературная постройка хранит лишь слабое "воспоминание" о структуре диалогического экфрасиса.

Было бы замачиво по примеру ритуальной школы предложить для объяснения такой структуры текста какой-нибудь, допустим, инициационный обряд, при котором вступающий в общину получает знания о священных изображениях. Но, как будто, материала, которым можно было бы подкрепить такое предположение для античности, нет. Но и посвящение в мистерии всегда сопряжено с созерцанием, чего-то тайного, каких-то зрелиц и изображений или "живых картин", значение которых истолковывается посвящаемому его руководителем. Нет, между тем, никакой нужды и никаких оснований возводить экфразы данного типа к мистериям. Это явления параллельные, а не, так сказать "последовательные", ибо и мистерия и экфраза имеют свое собственное назначение. Посвящение призвано дать определенные религиозные знания. Экфраза же, включенная в мим, драму или роман, будучи частью художественного произведения и выполняя ту или иную художественную функцию, имеет лишь форму наставления. Можно напомнить и о параллельном "канре" путешествий, герой которых рассказывает о виденных чудесах, сказочных странах и всевозможных "дивах" простоватым домоседам. Такие "путешествия" с одной стороны родственны мистериям, ибо нередко это путешествия в загробное царство (Одиссей, Эней, Эр и др.), а содержанием мистериального знания и была, главным образом, осведомленность об устройстве и даже топографии преисподней. С другой стороны связанное с экфрасисом посещение святилищ и "знакомство" с произведениями искусства часто происходит во время путешествия или прибытия в храм для участия

в празднество, нередко мистериального характера (ср.ХУ Идиллию Феокрита). Любопытно, что в сочинение Павсания, который действительно путешествовал и видел описанное им своими глазами, несмотря на его скептицизм по отношению к традиционным поверьям и на его научную точность, периэгетическая традиция вовлекла и рассказы о чудесах, и видения, и мистерии, и посещение Трофония.

Видимо, небезразлично для уяснения природы диалогического экфрасиса то, в каких литературных жанрах он сохранился. Как уже говорилось, это литературный мим, то есть полу-драма и полу-повествование, пьеса для чтения, собственно классическая драма, где экфрасис играет весьма подчиненную, второстепенную роль и, видимо, имеет реликтовый характер, и, наконец, роман, который древние называли драматиконом, представляя его действием, деянием, записанным для чтения, что особенно хорошо показывает эпилог романа Евматия Макремоволита. Важно и то, что диалогический экфрасис привязан к "драматическим" жанрам и то, что среди драматических жанров он характерен скорее для новеллизированной драмы, для прозы, растущей из описания действием. Особенно показателен здесь мимологический экфрасис. Можно предположить, что диалогические описания зрелица, каких-то предметов, пантомим, иногда, как в фольклорном театре и у Плавта, воображаемого места действия, или комментарий к кукольному представлению, будучи одним из моментов примитивного зрелица, в котором основное содержание заключалось в показе, но показ сопровождался пояснительным текстом "ведущего" (ср. "рассказ в картинках" с пояснительным текстом, устным или письменным, но сохраняющим характер реплик (лубок), отложилось в литературе и, прежде всего, в миме, наиболее близком фольклорному зрелицу, но и в романе, "неосознанно" несущем в себе много архаики, в виде экфрасиса. Сама замена "рассказа в картинках" в виде непосредственной демонстрации на рассказ "о картинках" свидетельствует о некотором изменении в сознании. Это изменение связано со способностью к "косвенной передаче, к передаче изобразительного сообщения в словесном, повествовательном виде (но еще сохраняющем диалогическую форму и другие аксессуары действия). Кроме того, здесь можно

видеть начало того, определившегося уже к концу античности, к первым векам христианства, предпочтения умозрительной "картины" реальной зрелищу (ср. противопоставление театрального представления и *spectacula caeli* у Августина и др.), что проявилось в таком памятнике, как "Картины" Филостратов, описывавших никогда не существовавшие произведения искусства, в утверждениях поздних риторов и византийских авторов энфрасисов, будто словом можно "живописать" значительно лучше, нежели красками (Гимерий, Евгеник и др.).

Л.А.Гиндин

Ритуально-мифологический смысл Од. X,395-396.

Из самого названия предполагаемого доклада явствует, что "текст" в данном случае понимается в общесемиотическом аспекте. В указанном плане интересующий нас стихотворный отрезок текста и вся в целом X песнь ("Одиссей у Кирки") предстает в нескольких измерениях, соответствующих в грубом приближении семантике двух уровней: эпическому и ритуально-мифологическому. При этом если ритуальная подоплека большинства эпизодов Одиссея и композиции поэмы в целом нуждается в глубокой реконструкции, то в X песне поверхностно-очевидны основные конstitutивные звенья определенного ритуала, а именно, обряд инициации, системно и достаточно однозначно вскрытое в волшебных сказках особенно В.Я.Проппом, на известную книгу которого ориентировано последующее изложение.

I. Эпический уровень или план актуализации ритуально-мифологической сюжетной метасхемы.

Одиссей со спутниками на корабле случайно достигает острова Эю (Αἴανη), где обитает богиня Кирка, дочка Гелиоса и внучка Океана; остров расположен в совершенно неизвестном месте и о том, что он принадлежит Кирке, Одиссей узнает позже от Гермеса – часть спутников Одиссея, предводимых Эврилохом, попадают в дом Кирки – подмешав к пище "губительного волшебного напитка" (φάρμακα λύγρ[α]), Кирка превращает их в

свиней, сохранивших человеческий рассудок, но совершенно забывших об отчизне – Одиссей сам отправляется к Кирке – с помощью корня, врученного ему Гермесом, выполнив все наставления последнего, Одиссей избегает участия своих товарищней – по просьбе Одиссея Кирка вновь превращает его спутников в людей – на мольбы Одиссея помочь ему возвратиться в отчизну Кирка предрекает ему необходимость проникнуть в Аид, чтобы узнать у Гермеса о своей дальнейшей судьбе – Кирка научает Одиссея, как выполнить это испытание и снаряжает его.

2. Ритуально-мифологический уровень обряда инициации.

1) Дом Кирки расположен за дремучим лесом, в лесистой лощине, на защищенном со всех сторон месте: καὶ μὲν ἔεισατο καλύδες ἀπὸ χθονίδες εὔρυοδείς || Κέρκης ἐν μεγάροισι, διὰ δρόμα τυκνὰ καὶ ὑλην – I49-I50≈I96-I97; (в рассказе Эврилоха): φορεν... ἀνὰ δουμά... || εὐοφεν ἐν βῆσσοισ... || δῶματα..., περισκέπτω ἐνὶ χώρῳ – 251-253; в данном контексте περισκέπτω, входящее в постоянную формулу, как и в стх. 2II, лучше производить от глагола σκέπτω=σκέψω "покрывать, защищать", а не от σκέπτομαι "осматривать, обозревать", как, возможно, в I,426 (ср. Frisk II, 725).

2) Вокруг дома бегали (букв. были) горные волки и львы, заколдованные Киркой с помощью волшебного (букв. дурного) напитка: ἀμφὶ δέ μὲν λύκοις ἕσαν ὁρέστεροι ἦδε λέοντες, || τοὺς αὐτὴν κατέθελξεν, ἐπεὶ κακὰ φάρμακ’ ἔδωκεν – 212-213; из стихов 431-434 (предостережение Эврихола), сохранивших в более явной форме мифо-сказочную основу всего эпизода (см. ниже), мы узнаем, что эти люди, превращены Киркой в зверей, чтобы "стреметь большой дом" – οἵ κεν οἵ μέγα δῶμα φυλάσσοιμεν См. еще Apoll. Phod. IV, 672 сл.; D. Chrys. Or. XXXIII, 28, R.II

3) аналогичным способом, а также ударом волшебного золотого жезла Кирка и спутников Одиссея обращает в животных, всех – в свиней (см. также выше): ... ἀνέμιστε δὲ σίτω || φάρμακα λύγρ[α]... || αὐτὰρ ἐπεὶ δῶκέν τε καὶ ἔκπιον, αὐτίκ’ ἐπειτα|| ῥάβδῳ πεπληγυῖα κατὰ συφεδῖσιν ἔεογγυ. || οἵ δὲ συῶν μὲν ἔχον κεφαλὰς φωνήν τε τρίχας τε || καὶ δέμας, αὐτὰρ νοῦς ἦν ἔμπεδος,

— 235–240; реминисценция первона-
чального варианта мифа, возможно, избежавшего гомеровского
рationalистического осмысливания и олитературизования, содержится
в упоминавшемся выше "предостережении" Эврилоха, который
говорит о возможности превращения, кроме свиней, или в волков
или в львов: Κέρκης ἐσ μέγαρον καταβύμεναν, πά κεν ἀλαυτας || οὐ
τῆς πὲ λύκους ποιήσεται πὲ λέοντας || οὐ κέν αὖ μέγα δῶμα φυλά-
σσομεν καὶ ἀνάγκη (431–434); эта же более оригиналь-
ная подробность сохранена Аполлодором (Epit II, 14), где
посредством совершенно идентичной процедуры спутники Одиссея
превращаются одни в волков, другие – в свиней, иные – в ослов
и львов.

4) Получив от божественного "помощника" – Гермеса волшеб-
ный дар–оберег и магические знания–наставления: броситься на
Кирку с мечом, затем, заручившись ее клятвой не приносить вре-
да, разделить с Киркой ложе – Одиссей, наделенный всеми этими
атрибутами Героя, выполняет заповеди и благодаря этому избегает
злоказненной метаморфозы (277–347).

5) Следующему по ходу сюжета мотиву обратного превращения
спутников Одиссея в людей присущи определенные детали, которые
придают этому мотиву максимальную маркированность с точки зрения
ритуально-мифологического аспекта обряда инициации. Изве-
стно, что согласно мифологической концепции данного обряда,
мыслилось полное обновление инициируемого через
временную смерть, когда душа, блуждая, томясь и претерпевая
различные превращения шла в обитель смерти, приобщаясь там к
силе и знаниям предков. Кроме различных видов физических стра-
даний, для имитации смерти юноши опаивались ядовитыми настоями,
становясь в результате обряда настоящими мужчинами,
готовыми к войне и брачной жизни. Сходство между вынесенными в
заглавие стихами 395–396, специально интересующими нас в риту-
ально-мифологическом смысле, и комплексом кратко описанных
обрядовых представлений поразительное: Кирка каждого из прев-
ращенных в свиней "помазала другим средством" (нежели давала
пить) – *κροσάλειφεν ἑκάστῳ φάρμακον ἄλλο* "и действитель-
но отпала щетина несчастных" – *τῶν δ' ἐκ μὲν μελέσυ τρίχες*

Έρρεον (391–393) "и мужи опять (букв. назад) родились
более юными (букв. более новыми), чем были прежде,
и много красивее имогучее на вид" – *ἄυδρες δὲ ἄφ
ἔγενοντα νεώτεροι*, *πάρος πέντεν, οὐ καὶ πολὺ καλλίστες καὶ μεί-
ζονες εἰςοράσθαι,* (395–396); этимологически искон-
ное значение "родились" аор. *ἐγένοντο* (ср. в стх. 350–351
γέγονονται... ἐκ τε κρηνέων ἀπό τ' ἀλσέων || *Ἐκ δὲ οὐρῶν ποτα-
μῶν* семантически противопоставлено в этом контексте пере-
носному значению аор. *ἔψυσεν* (393) и *ἔψυν* (397), граммати-
чески – имперфекту *προσάλειψεν* и *ἔρρεον*. Симптоматично, что
Аполлодор в указ. выше месте, излагая эпизод пребывания Одис-
сея у Кирки, не сохранил проанализированные подробности, наря-
ду с большинством других, обусловленных ритуально-мифологичес-
ким уровнем, но не обязательных в плане развития эпического
действия: у него спутникам Одиссея просто возвращен их прежний
вид.

6) В том же ключе ритуально-мифологической символики об-
ряда посвящения находит объяснение и катабасис Одиссея, как, ви-
димо, и некоторые его аналоги в других древних эпических поз-
мах (напр. в Эпосе о Гильгамеше). Можно думать, к указанному
источнику восходит вся та часть поэмы в целом, где повествует-
ся о злоключениях Одиссея, начиная с эпизода у Калипсо и кон-
чая блаженной страной феаков (почти половина текста), представ-
ляя собой в реконструкции путешествие по загробному миру, на
что давно уже обращалось внимание (И.И.Толстой с лит.). Не слу-
чайно, Одиссей, стремительно доставленный феаками на Итаку в
"глубоком, непробудном, сладчайшем сне, близко схожем со
смертью" (... *θανάτῳ ἀγχιστα ἐοικός* – XIII, 79–80), получает
новое обличье, подобно его спутникам, перенесшим
превращение – смерть. Осмысление на уровне ритуальных мифоло-
гем поэмы катабасиса Одиссея и эпизода превращения именно в
качестве смерти достаточно явственно проявляется в гапаксе
δισθανέες в обращении Кирки к возвратившимся Одиссею и спутни-
кам в XII, 21–22; "отважные (будучи) живыми вошли вы в дом Аида,
дважды умиравшие, в то время как другие люди умирают единожды"
– *σχέτλοι, οἵ ζώοντες ὑπόλθετε δῶμα τοῖς δασοῖς, οὐ δισθανέες, οὐτε
τούς ἄλλοι ἀπαξ θυπόσκουσι* *ἀνθρώποις*: при этом до сих

пор бывшее загаодочным, не только с формальной стороны, гом.
δισθανής – вероятно, искусственное образование, специально созданное для обусловленной эпической традицией консервации мифологического подтекста и осуществления глубинных композиционных связей между Νέκυια и обязательными по скрытой логике развития ритуально-мифологического сюжета двумя посещениями Кирки – до и после кatabasisa.

По логике ритуально-мифологического осмыслиения конкретных наблюдений над текстом поэмы становится понятным, почему ее композиционным центром является пребывание у Кирки (Х песнь) и последующий кatabasis (XI песнь), в итоге – обязательный в рамках развития эпического сюжета, на уровне мифа соотносимый с обрядом инициации, ибо весь его ритуал есть нисхождение (уход) в страну мертвых, т.е. смерть и новое рождение (см. XI, 164: μήτερ ἐμέ, χρείψ με κατῆγεν εἰς Αΐδαο).

Конечно, Одиссея слишком сложное произведение, в завершающей форме – плод цивилизованной эпохи, далеко продвинувшейся от первобытных истоков, чтобы быть целиком сведенной к обряду посвящения, хотя и ее вторая часть "муж на свадьбе жены" семантически хорошо увязывается с ним, как и аналогичный мотив в русских сказках, ср. еще мотив "обретения невесты". В поэме нашли место представления и образы, связанные также с календарной мифологией и совсем вrudиментарной форме космогонической. Однако необходимо помнить, что божества растительности покидают этот мир периодически и на достаточно длительные строго ограниченные сроки (ср. Персефона, Деметра, Аполлон, Телипинус и т.д.)

Таким образом Одиссея, в основном, по причинам жанрово-эпическим и хронологическим (литературная обработка и фиксация в раннеисторический период) в ряде деталей сохранила более живые реминисценции обряда, чем западноевропейская и русская волшебная сказка, очевидные совпадения с которой в Одиссее отмечались неоднократно. Помимо легко напралливавшихся аналогий Кирки с russ. Бабой-Ягой и зап.-евр. злой феей: Кирка, подобно Бабе-Яге, живущей на границе с тридцатым царством, обитает недалеко (в одном дне пути корабля под полными парусами) от входа в Аид (XI, 10 сл.), неприменимый атрибут ее волшебства – золотой жезл (ср. жезл Тересия в Аиде), она также "хозяйка тайн-

ственного леса", ей подвластны дикие звери и т.п., - к подобным сходствам правомерно отнести и другие менее бросающиеся в глаза, например: "подчеркнуто женскую физиологичность" в поведении Кирки (и Калипсо), омовение Одиссея в покоях и его спутников в бане, первоначальный отказ Одиссея от пищи, предложенной Киркой, "переправа" через Океан, ср. "огненную реку" русской сказок, "змееборство" Одиссея, напр., в эпизоде с Скиллой и многое другое.

Во всяком случае сходство как в содержательном, так и в конститутивном плане, между X песней Одиссеи и волшебной сказкой простирается настолько далеко, что эта песнь целиком может быть описана в терминах Пропша (см. предыдущий абзац, где эти термины взяты в кавычки), с сохранением всей его аргументации генетического порядка, постулирующей корни волшебной сказки в обряде инициации.

Г.И.Довгяло

Данные древнегреческих документов и соответствующие им параллели у Николая Дамасского.

Сюжет о Гигесе, Кандаулосе (или Мирсилисе, сыне Мирса) и своенравной лидийской царице в древности и последующие времена пользовался большой известностью и, если судить только по его сохранившимся вариантам и их фрагментам, неоднократно литературно и сценически обрабатывался (Геродот, Платон, Ксанф, Николай Дамасский, Платарх, Архилюх и др.).

Еще в древности было отмечено различие между экскурсами-новеллами о лидийских делах у Геродота и Николая Дамасского, который возможно, пользовался авторитетной своей документальностью "Лидиакой" Ксанфа если не в оригинале, то в позднейших пересказах. Но несмотря на значительные различия, отдельные варианты новеллы имеют и принципиальные сходства - константы: и у Платона, и у Геродота, и, наконец, у Николая Дамасского, убийца законного царя становится мужем царицы-вдовы и воцаряется. Даже у Николая Дамасского, несмотря на предполагаемую историчность его данных присутствуют свойственные волшебной сказ-

ке мотивы: чужеземец приходит в далекую страну, выполняет трудные задачи старого царя, которого накануне воцарения в драматической обстановке убивает. Правда, в сказке право на престол чаще дает брак на дочери царя, а не на царице-вдове, но и указанный пример вполне соответствует принципу матрилинейной преемственности власти, хотя он и не упоминается исследователями очевидно как редкий для сказки. Но только Николай Дамасский рассказывает о трех таких случаях: двух малоазийских (воцарение Гигеса и новелла о Дамонно и Спермосе) и один микенский (Эгистос и Калитемнестра).

Древнегреческие документы содержат данные о матрилинейной преемственности царской власти (сосуществовавшей с аристократическим советом и народным собранием), что уже в достаточной мере привлекло внимание специалистов. Ведь в "смутное время" у хеттов, как и в волшебной сказке, престол чаще переходит от тестя к зятю. Начало же "смутному времени" положили события очень сходные с рассматриваемым сюжетом, но это стало очевидным после нового чтения всего лишь одного плохо просматриваемого клинописного знака. В рецензии на работу докладчика К. Римшнейдер указал, что в § II документа Телепинуса в строке 32 начальный знак следует читать и переводить "жена", хотя ранее предпочтительным признавалось здесь "сестра". С учетом этой возможности перевод всего контекста выглядел так: "А Хантилис был чашеносцем и Харапсилис, жену Мурсилиса, в жены (!) взял. И Цитантас вкрадся в доверие к Хантилису и они содеяли злое дело и убили Мурсилиса, кровь пролили. Хантилис же боялся... Войска его (?) защитили... Куда он ходил из страны (?)... город Астатас... город Хурпанас, город Каргамис... войска регулярно посыпать стали, войска.... Когда же Хантилис достиг города Тегараммы, то так стал говорить: "Что же я сделал? Цитантас... я услышал..."

Хантилис мог воспользоваться длительными военными походами Мурсилиса и на оговорку Геродота о втором имени Кандаулоса - Мирсилис, сын Мирса, - уже обращалось внимание в связи с хеттскими источниками.

В новеллах Платона, Николая Дамасского, у Гигеса, как в сказочных ситуациях, был помощник: в первом случае цареубий-

це помогло волшебное кольцо, во втором – влюбленная служанка. И "хеттскому Гигесу" – Хантилису, чашеносцу, помогал другой придворный, Цитантас, хотя его титул в тексте разрушен, вероятнее всего именно он был копьеносцем. Судя по контексту именно Цитантас обратился к убийце с предложением о поддержке, что делает правдоподобными предложениями о том, что Гигес был не просто "рыцарем удачи", а знатным человеком, возможно царским сородичем, имевшим сторонников в стране. О том, что в связи со случившимся в стране началась борьба, свидетельствует аккадская версия текста Телепинуса, где говорится о вторжении в страну хурритов, которые воспользовались междуусобицами. Это подтверждает сходные свидетельства Николая Дамасского о том, что Гигес и его сторонники просто запугали народное собрание, которое вынуждено было утвердить узурпатора царем. Показательно, что и у хеттов народное собрание в древнее время постоянно занималось вопросами престолонаследия.

Цитированный фрагмент в значительной части разрушен, хотя очевидно, что Хантилис оправдывается в своей заключительной речи, вспоминает Цитантаса, говорит о чем-то услышанном. Этих предположений явно мало, чтобы настаивать именно на хеттском происхождении всего сюжета. Правда, локализация упомянутых городов в Северной Сирии, напоминает об одном позднем, возможно корректированном по другим источникам, пересказе Николая Дамасского, по данным которого здесь жили предки Гигеса и возможно эти города оказали ему военную поддержку. По другой версии Гигес тоже пользовался иноземной поддержкой, из Карии. Вполне допустимо, что здесь редактировалась древняя традиция и неправдоподобное для реальной лидийской истории рационализировалось с учетом политической карты Малой Азии

I тыс. до н.э.

Предполагаемое использование хеттских данных для заполнения белых пятен древней истории Лидии уже прогнозировалось. Но в этой связи сказанное выше выглядит неубедительным из-за разрушенных мест текста Телепинуса. Более значительными являются данные другого документа, хеттско-аккадской билингвы Хаттусилиса I, где воспроизведены обстоятельства воцарения Мурсилиса I, близко сходные с описанием конца правления лидий-

ского царя Ардиса у Николая Дамасского. Престарелый и больной Ардис, узнав о смерти любимого придворного Даскилоса в итоге заговора, предпринятого членами царской семьи, созывает народное собрание, куда его вносят на ложе. Его речь полна проклятиями в адрес виновных. Хеттский царь Хаттусилис I, как сообщает билингва, больной и старый, именно с ложа выступает в народном собрании и первая половина его речи по существу совпадает со сказанным Ардисом. Этот фрагмент оканчивается упоминанием о смерти Ардиса, однако хеттская билингва имеет продолжение, близкое соответствие которому мы находим в последующем тексте Николая Дамасского. В правление Адиаттаса, в Сардах, продолжает жить человек по имени Ардис, который, потеряв собственных детей, усыновляет своего внука Гигеса. По хеттской билингве это же делает Хаттусилис I на упомянутом народном собрании: усыновленным внуком выступает сам Мурсилис I. Рассказ об Ардисе у Николая Дамасского получается как бы искусственно разделенным на две части пересказом билингвы. Эти две части отнесены к разным поколениям, но имена усыновителя и усыновленного, их степени родства, совпадают.

И другие экскурсы Николая Дамасского имеют сходство с содержанием древнекхеттских текстов, но это станет объектом отдельного исследования.

Вяч. Вс. Иванов

Иллирийское Кау-башу как отражение древнебалканского и общеиндoeвропейского текста мифа о герое – убийце Пса – Волка

Древнебалканское индоевропейское – иллирийское (в широком смысле, не исключаящем и сравнение с фракийским) имя бога войны, эквивалентного Аресу, Кау-башу (ср. ижно-иллирийское имя города Can-davia) может служить примером такого индоевропейского сложного имени, которое является сокращенной трансформацией целого мифологического текста. Расшифровка внутренней формы этого имени дается благодаря его отождеств-

лению с мейонийским Каңдаұлыс, разъясняемым в строке Гиппонакта ‘Ермің күнәұхада Мурсилла Каңдаұла’ ‘Гермес – душитель Пса, у мейонийцев Кандавл’. Это мейонийское сложное слово сообщается Геродотом (I, 7) в качестве имени лидийского царя Мурсила. Из двух имен этого царя Мурсил было бесспорно анатолийским именем,ср. хет. Mursiliš, лув. Mursili – и связанные с ними позднеанатолийские имена античного времени. Напротив, мейонийское имя Кандавла в первой своей части Каң- (ср. лат. canis) обнаруживает отражение начального *Ки- (греч. κύων др.-инд. suva, лит. Յայ 'пес'), отличное от закономерного для анатолийских языков (ср. иер. лув. īwan 'собака') и тождественное с иллирийским. Вторая часть мейонийского и иллирийского сложного слова родственна иллирийскому Dausas 'волк' (ср. φαῦλος ἐπρέπει Гес. и лат. Faunus фригийскому δάος 'волк' (по Гесихию), при древнем имени даков δάος (Страбон, УП, 3,42) из *'волки' при северно-балканском топониме Δαύνιον τεῖχος (Стеф.Визант.) и иллирийском 'волчьем' имени племени Δαύνιοι (в древней Италии). Все указанные слова образованы от характерного для западно-индоевропейских ("древнеевропейских") языков, в частности, германских (ср. англ. dead, death, нем. Tod от того же корня) и славянских (ср. рус. давить) глагола *d^hew- в значении 'удавить, умертвить' (по семантике к иллирийскому и мейонийскому сложному слову ближайшим соответствием оказывается рус. волкодав в его фольклорном и поэтическом употреблении).

Редкий термин күнәұха, у Гиппонакта относимый к Гермесу, встречается в греческом рассказе о травах, с помощью которых Гермес убил сторожевого пса. Поэтому с этим кругом мифов можно связать и лидийское предание о божественном – герое змееборце, изображаемом на лидийской монете с ветвью в руке.

Вызвавшая многочисленные споры Глосса Гесихия Каңдаұлыс* ‘Ермің ғиң құранлұс ‘Кандавл – Гермес или Геракл’ может предстать в новом свете благодаря сравнению с более поздней греческой надписью из Сард (ок. 150 в. до н.э.), где говорится о посвящении ‘Ερμῆς καὶ] [ε]ρακλῆς τ]�ίς κατὰ παλα[ίττοαν] [φεβῖς] ‘Гермесу и Гераклу, богам палестры’. Характерно, что Кандавлу – Гермесу совершились жертвоприношения щенков на ры-

ночной площади в Сардах, где найдена целая серия жертвенных сосудов со щенками. Но гипотеза о карийском влиянии в связи с этими жертвоприношениями (J.P. Pedley. Carians in Sardis. "The Journal of Hellenic Studies", vol. XCIV, 1974, pp. 96-99) не кажется обязательной, потому что принесение в жертву щенков засвидетельствовано в хеттских ритуалах, как и в обрядах, связанных с лувийским шгом Анатолии – начиная со среднехеттского времени (ритуал Maštigga, KUB XXII 115 III 18) и вплоть до ритуала Туннави (I 61-62, III 17-18).

Предположение О. Массона, по которому Кандавл был индоевропейским эпитетом волчьего бога войны, которому в жертву приносили собак, представляется возможным подтвердить, во-первых, его отождествлением с древнеирландским Кухумином и другими кельтскими героями – убийцами чудовищного Пса – Волка (ир.-ирл. *cú* родственно иллир. *kaú-*), в том числе Кельтхаром, убивающим чудовищного пса, ежедневно нападавшего на уладов, с помощью магического состава (ср. травы Гермеса), а также, во-вторых, сравнением с обозначением войска как 'волков Ареса' у Еврипида и, в-третьих, сопоставлением с ролью волка в культе римского Марса (классической индоевропейского бога с военной функцией) и в Луперкалиях, самое название которых согласно распространенному объяснению Lup-erci из *lupus* и *arcere* по семантической структуре совпадает с именем Кандавла, ср. также роль бога Faunus в Луперкалиях, сопряженных с принесением в жертву собаки (о волчьем комплексе и "волчьей дыре" в Луперкалиях см. Die Struktur des voret-ruskischen Römerstaates, Heidelberg, 1974, Ss. 86-106). Наконец, сходная двоякая функция Волка – Пса обнаруживается и по отношению к германскому богу воинства Одину – Вотану: Один – враг мифологического волка, ему приносят в жертву собак и волков, в то же время два волка служат псами – символами Одина.

Сравнение Кандавла и Кухудина позволяет и дальше расширить круг привлекаемых индоевропейских параллелей древнебалкано – малоазийскому тексту об убийце волка, потому что к их числу может быть отнесен и славянский цикл поверий о борьбе мифологических кузнецов со змеем, аналогичных следам мифа о

древнеирландском кузнеце – змееборце. Вместе с тем обнаруживается и разительная абхазская аналогия мифу о Кукулине – убийце пса кузнеца в абхазском рассказе о "Ала Эшыиз" – кузнице, которая уничтожила пса, что входит в значительное число южнокавказских параллелей индоевропейскому комплексу представлений, связанных с культом Пса-Волка. Можно думать, что в иллирийском и майонийском сложных словах сохранилась древнейшая индоевропейская терминология соответствующего мифа. Эта последняя (как и соответствующие обряды) могла получить распространение и у народов Евразии, которые испытали влияние культуры носителей индоевропейских языков в период развития металлургии бронзы. В частности, это влияние предполагается для иньского периода в истории Китая, где, с одной стороны, отмечается в качестве нововведения принесение собаки в жертву божеству (С.Л.Васильев). Проблемы генезиса китайской цивилизации. М., 1976, стр.283, 284, 316), с другой стороны, известно древнекитайское *kiwen* 'собака' (с вторичным значением по сравнению с общеиндоевропейским 'волк – пес', еще отраженным в др.-ирл. *cú* и возможно в иллир. *kač*), которое еще Конради определил как общее с индоевропейским (по-видимому, заимствование II-го тысячелетия до н.э., связанное с проникновением соответствующих ритуалов; к путям распространения заимствований ср. также др.-кит. **thiet* 'железо' < **k^blek* при греч. *χαλκός* 'металл, медь, сталь' из хатти *hapalki* 'железо, сталь' > хет. *hapalki* и т.п., позволяющее датировать восточноазиатское заимствование рубежом II-го и I-го тысячелетия до н.э., когда выплавка железа, впервые открытая хатти и усвоенная хеттами, сохранявшими на нее монополию, стала распространяться по Евразии.)

Характерное для китайских иньских ритуалов совместное принесение в жертву собаки и воина точно соответствует хронологически близким хеттским ритуалам (КВо XV 3, КИВ XVII 17 10 и др.) где речь идет о жертвоприношении военнопленного и собаки (иногда щенка), ср. совместное приношение в жертву Одину людей, волков и собак. Сравнительное изучение подобных обрядов, составляющих ритуальную основу мифа об убийстве Пса-Волка, может оказаться существенным для выяснения контактов древних индоевропейских культур с другими евразийскими.

Пастушество у славян в I тысячелетии
н.э. и перемещение славян в Подунавье
и на Балканы.

1. Главной, самой важной областью хозяйственной жизни славян в древности и в период феодализма было земледелие.

2. Цель настоящего сообщения - выяснить существовал ли у славян другой особый тип хозяйства - пастушество или вернее пастушеско-земледельческий образ жизни.

3. Материальная культура населения, практиковавшего отгонное пастушеское скотоводство при вспомогательном характере земледелия в древности и в период раннего и развитого феодализма, не дает достаточных опор для археологических исследований.

Исследования по истории пастушеского населения являются в настоящее время задачей этнографов. Только этнографы-историки, располагая огромной массой этнографических материалов XV-XVII и, особенно, XVIII-XIX вв., применяя ретроспективный и историко-сравнительный метод, сумели ответить на важные вопросы по истории развития пастушеско-земледельческого типа хозяйства славян и восточнороманцев. В настоящее время этнографы-историки, обнаружив письменно-этнографические источники зафиксировали наличие славянского пастушеского населения в Карпатах в XIII веке. Такое наблюдение само по себе является серьезным шагом в развитии исследований истории пастушеского славянского общества.

5. Думаю, однако, что XIII в., принимаемый за начальную грань появления пастушества у славян, является только условным рубежом. Более того, следы присутствия пастушеского славянского населения имеются в сочинениях античных и восточных авторов. Группируя и сопоставляя данные античных авторов в период I-VI вв., реконструируя ареалы обитания военно-политических союзов антов и склавенов, происходящих от корня венетов (венедов), мы можем определить роль пастушества в жизни разных групп славян.

6. Славяне-венеды по данным известий Тацита (I в. н.э.) и Иордана (VI в.) жили в лесо-степной и лесной зоне и в горах. Сопоставление данных Тацита и Иордана с картографическими данными Певтингеровых таблиц (I-IV вв.) дает возможность различить разные типы их хозяйственной жизни. Земледельцы-славяне обитали в равнинах, пастушеское славянское население жило в горах, на склоне Карпат, спускающемся к северу, начиная от места рождения реки Бистулы (Иордан).

7. Переходя к имени венедов-антов, мы вынуждены в результате разбора сочинения Тацита, Иордана и Певтингеровых таблиц принять, что анты были только земледельцами. Противоречия данных Иордана и Певтингеровых таблиц с свидетельством Прокопия из Кесарии (VI в.) практически не дают достаточных опор для утверждения о наличии очага пастушеского населения антов. Вопрос о переходе антов к пастушеству в ходе военных столкновений, оттеснявших часть антов в горы, остается открытым.

8. В труде арабского писателя Х в. Абу-ль-Хасан Али ибн Хусейн Масуди сохранилось отчетливое указание о характере пастушеского населения в Карпатах. Источником труда Масуди является сообщение, относящееся к IX в. Храмы в районах Карпат или заграды, алтари или даже рощи связаны с пастушеским славянским населением с циклами обрядов, праздников и жертвоприношений.

9. Переходя к перемещению славян в Дунайском бассейне, на Балканах, Динаридах и Карнейских и Юлийских Альпах, мы должны отметить в VI-УП вв. большую роль пастушеского славянского населения в ходе военных действий против Восточно-Римской империи. Данные Иордана и Прокопия о пастушеском славянском населении, о стремительном перемещении пастухов и отгонах скота дают вполне ясную картину славянского пастушества в движении славян с Карпат на юг.

10. Между тем в УП в. имя антов исчезло (см. Феофилакт Симокатта. История), а имя склавенов распространилось на весь славянский мир. Решая вопрос об изменении имени славян, я попытался дать новый взгляд на ход перемещений славян в Подунавье. Перелом в развитии славянского этнического самосознания падает на период VI - начала УП веков. Славянский этнос

сконсолидировался. Импульсом для дальнейшей консолидации славян является главным образом вооруженная борьба и конфронтация славян с Восточно-Римской империей. Роль пастушеского славянского населения в развитии славянского самосознания была значительной.

II. Привлекая указания "Повести временных лет" - "По мнозех же времяних сели суть словене по Дунаеви, где есть ныне Угорска земля и Болгарска. И от тех словен разиодошася по земле и прозвавши имена своими, где седше на котором месте", мы отметим время завершения формирования славянства как этноса в рассказе Нестора. Дату формирования славянства указывает сам Нестор. Речь идет о времени, когда протоболгари еще не утвердились в низменностях Дуная, т.е. ранее второй половины VI в. Учитывая общий контекст указания "Повести временных лет" и огромную роль конфронтации с Восточно-Римской империей для развития славянского самосознания, необходимо уточнить вывод в моей статье "Волохи и славяне" ("Советское славяноведение", 1971, № 4). Термин волохи у Нестора означает контаминацию не двух, а трех понятий: волохи - древние римляне, волохи - восточнороманские пастухи и волохи -- "ромеи" Восточно-Римской империи.

12. В действительности в VI-VII вв. в Подунавье, на Балканах и Динаридах идет речь о войне и конфронтации славян и с ромеями и с восточнороманскими пастухами. И ромеи, подданные Восточно-римской империи, главным образом, армия и восточно-римское пастушеское население были латиноязычными. Конфронтация и связь славянского этноса с населением латиноязычным - важный фактор в развитии славянского мира. Первые контакты и конфронтация пастушеского и земледельческого населения славян с волохами произошла именно на территории Дунайского бассейна в VI - начале VII вв. н.э.

Реконструкция космогонии Анаксимандра.

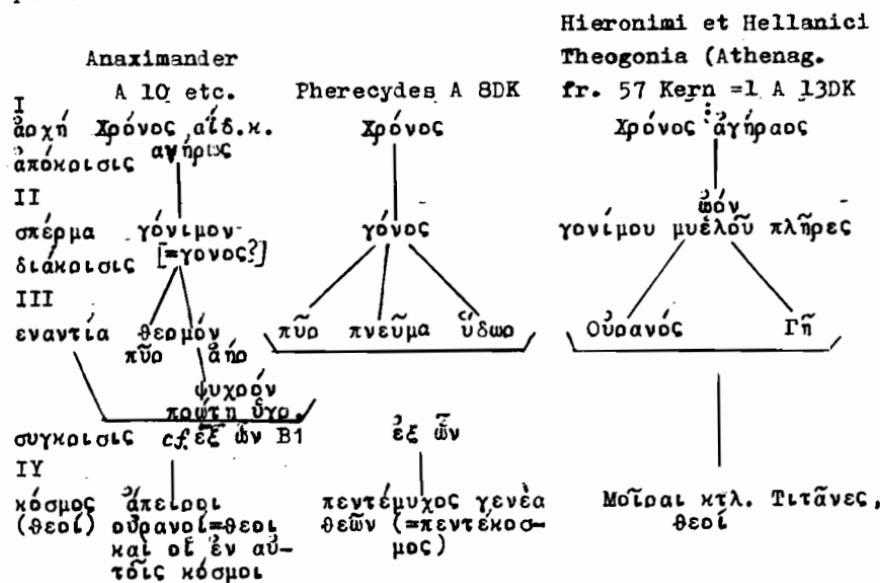
I. Если космология Анаксимандра изучена сравнительно хорошо — ср. прежде всего образцовую монографию Ч.Кана, а также работы Властоса и Вернана — то в изучении диахронической структуры анаксимандровского космоса до этого далеко: внимание и силы исследователей тут от веку и особенно в послевоенные десятилетия уходили на проблему "Беспределенного" (по данным Л.Суинни — 23 интерпретации термина *τὸ ἄκερον* у Анаксимандра только с 1947 по 1970 год), проблему, которая при ближайшем рассмотрении оказывается мнимой и возникшей от гипноза компендиев и невнимательного чтения источников. Стоит только от молчаливого и непроверенного допущения перейти к сознательно формулированному вопросу об аутентичности этого термина, как ответить на него придется строго отрицательно: а) *τὸ ἄκερον* — важнейший термин Аристотеля, но при этом и раз у не встречается в аутентичных фрагментах досократиков. Он не мог возникнуть вместе с греческой философией исчезнуть на 200 лет, чтобы появиться только у Платона; б) Аристотель дважды говорит (*Физика* 203а3, *Метаф.* 987а10), что из его предшественников только Платон и пифагорецы рассматривали "бесконечное" как субстанцию, а "все натурфилософы всегда" — как атрибут "других субстанций". В переводе на язык грамматики это означает, что пифагорецы и Платон субстантивировали прилагательное *ἄκερον* а у всех натурфилософов, включая Анаксимандра, оно всегда было именно прилагательным к другим существительным; в) В 4-й главе 3-й книги "*Физики*" — главном свидетельстве о "Беспределеном" — учение о *τὸ ἄκερον* как *ἀρχή* приписывается в с е м предшественникам Аристотеля (дважды: 203а2 и 203в4) и цитируется "Анаксимандр и большинство физиологов" (203в15). Этот тщательно замалчиваемый толкователями "апейрона" факт можно объяснить только тем, что *τὸ ἄκερον* употреблено здесь в платоновском смысле и означает "матерю". Оснований для того, чтобы приписывать этот термин Анаксимандру не больше, чем для того, чтобы присписать его "большинству фи-

зиологов"; г) Теофраст и – вслед за ним – вся последующая доксография (вплоть до наших дней) воспроизводили Аристотеля; д) показательно, что единственны, бесспорно аутентичные эпитеты анаксимандровой ἀρχή: ἀΐδηος καὶ ἀγύρως предание сохранило не в форме среднего рода (I,84,1 DK)

2. К чему относились они в тексте Анаксимандра? Что было вытеснено перипатетическим φύσις τὸς τοῦ ἀπείρου "некая субстанция бесконечности"? а) Если слова Ишполита I,84,2 λέγεται δὲ χρόνον etc. понять эпексегетически – с подразумеваемым αὐτὸν (τὸν) φύσιν и acc. du. (т.е. "Анаксимандр считал началом вещей некую субстанцию бесконечности... она вечна и нестареющая... он называет ее "временем" и т.д."), то можно восстановить оригинал χρόνος ἀπείρος λίπιος καὶ αγηρώς.

б) Такое прочтение Ишполита подтверждается свидетельством Псевдоцелларха (I,83,33), в котором, ἀρχή космогонического процесса именуется "вечностью" τὸ διάδηον

в) Подставив гипотический оригинал из Ишполита в космогонию "Стромат", получим разительное соответствие:



Из слов Ипполита $\tauὸν$ ($\tauὸν ἀρχὴν$) καὶ πάντας περιέχειν τὸν
κόσμον (I,84,2) следует, что Хронос мыслился Анаксимандром не только как временное, но и как пространственное περιέχον и, следовательно был синкретическим представлением бесконечного Времени-Неба.

3. В основе космогонии Анаксимандра лежит миф о бессознательном божестве Времени, появляющийся в 6–4 веках до н.э. в Греции (Ферекид, орфики), Индии (Кала в Манти-Упанишаде 6.14–16; ср. два гимна Атхарваведы I9; 53,54), Иране (Зран, в литературе – начиная с Евдема) и Сидоне ($οὐλωμός$ = ‘ $\ddot{\text{U}}\text{l}\text{m}$ в космогонии сидонца Моха ар. *Damasc.de pr. 125 ter*). Вопреки Уэсту, искающему истоки этого мифа в Египте и Вавилоне, возможность его индоевропейского происхождения отнюдь не исключена (ср. особенно совпадение эпитета "нестареющий" в индо-иранской и греческой традициях). Иранский источник Анаксимандра не вызывает сомнений (иранские влияния на космогонию и космологию Анаксимандра независимо от нашей реконструкции были показаны после Р.Айслера Буркертом и Уэстом). Зран, подобно Хроносу Анаксимандра, – Время-Пространство, Закон и Судьба, $\ddot{\alpha}\text{ρχή}$ в космогонии и περιέχον в космологии, а также носит те же эпитеты (ср. особенно этимологическое совпадение $azārmān$ в *Menok-i-Xrat 8.6* и $\ddot{\alpha}\text{γύρως}$). Рожденные по мифу зерванитов из семени Зрана близнцы Ормузд и Ариман отождествляются также с "горячим-влажным" и "сухим-холодным" соответственно – Хронос Анаксимандра выделяет "семя горячего и холодного". По Плутарху *De Iside 370 A*, "Ормузд, трижды умножив самого себя, отделился от солнца на такое расстояние, на которое солнце отстоит от земли, и украсил небо звездами" – ср. "отрыв" "сферы пламени" (или "горячего", что соответствует Ормузду) у Анаксимандра, в результате которого возникают светила (I,83,36).

4. В то время как "фрагменту" Анаксимандра (В I) в экс-церите Симпликия из Теофраста посвящена огромная литература, соответствующий текст в экс-церите Псевдоплутарха едва удостаивается упоминания в примечаниях. Как правило его даже просто не понимают. Текст надо понимать и переводить так (A 10= I,83,30): $\ddot{\alpha}\text{λεφύνατο} \deltaὲ \tauὸν φθορὰν γίνεσθαι καὶ πολὺ πρότερον$

τὸν γένεσιν ἔξ ἀπείρου αἰῶνος ἀνακυκλούμενων πάντων αὐτῶν
 (Анаксимандр) утверждал, что "совершается гибель" (миров-
 небосводов), и намного раньше - "рождение", причем "испокон
 бесконечного веку" повторяется по-кругу все одно и тоже (δ
 αὐτός при ἀνακυκλεῖται означает "тот же самый", αὐτῷ
 стоит абсолютно, αὐτος = δ αὐτόςср. LSJ, с.в. αὐτός I, 11).
 Текст этот содержит аутентичные выражения Анаксимандра, от-
 существующие у Симпликия и уже поэтому не может считаться про-
 стым искажением редакции Симпликия. Кроме того, он содержит
 весьма архаичный семантический комплекс вечность+круг+чредо-
 вание рождения и смерти, который реконструируется также для
 Эмпедокла и Гераклита и не может быть выдумкой позднего док-
 сографа:

Анаксимандр A10	Эмпедокл B17;3, II сл.	Гераклит
I ἀπείρος αἰών	ἀσπετός αἰών	B52 αἰών πεσσεύων
2 ἀνακυκλούμενων	ἀκίνητος κατὰ κύκλου	*κύκλος αἰῶνος
		B88 (с.т. μεταπεσσύτα - πεσσοί)
3 γένεσις κ.φθορά	γένεσις κ. ἀπόλειψις ζῶν καὶ τεθνηκός	
Анаксимандрова дистинция между ἀπείρος αἰών и *αἰών ἐκάσ- του κόσμου (= aetas cuiusque mundi А I7) точно соот- ветствует авестийской оппозиции Zrvan akarana - Zrvan darəγ x̄aðāta (Yasna 72, 10).		

5. Никакой (в античном смысле) "диалектики" (вопреки
 Кану) у Анаксимандра не было. Его книга была вселенскойperi-
 зезой - конкретно - наглядным космографическим и географи-
 ческим трактатом (Хайдель), которому в качестве исторического
 введения предполагалась космогония, такая же мифологически-
 конкретная и наглядная. Реконструкция этой космогонии со все-
 ми ее неинтеллектуальными подробностями даст в тысячу раз
 больше для исторического понимания "философии" Анаксимандра,
 чем самые глубокомысленные рассуждения о "сущности апейрона",
 поскольку никакой философии, кроме космогонии, у Анаксиманд-
 ра не было. Ниже дается не более, чем пробный эскиз такой ре-
 конструкции.

Вечный и Нестареющий (=вечно юный, обладающий неистощимой производительной потенцией) Хронос (бесконечное Время-Небо) "выделяет" (эякулирует, оплодотворяя самого себя) космическую сперму (в стыдливом пересказе доксографа эта фраза выглядит как "из вечности выделилось нечто, способное производить..."). В первоначально совершенно однородном мировом яйце, "семенообразно содержащем в себе рождение всех вещей", происходит "разделение" первичной пары противоположностей - "горячего и холодного": холодное жидкое ядро "обрастает" огненной "корой" (ср. огненное состояние "первотворения" Ормузда). В основе дальнейших событий лежит хорошо известный фольклорный мотив вражды огня и воды, которыми конкретно препрезентируется оппозиция "горячего - холодного" (показательно, что в единственном - хотя и очень позднем - откровенно зерванистическом сочинении, новоперсидском *"Ulema i İslâm"* Зрван создает вначале огнь и воду). Вода начинает кипеть, и пар *āfr* разрывает огненную кору, которая "оторвавшись" *āfrayę̄cīs*, отлетает от будущей земли и располагается тремя концентрическими сферами в порядке возрастания интенсивности огня (звезды, луна, солнце - порядок иранский). Непроницаемый туман *āfr* "закупоривает" *ālonę̄cīs* их, но огонь находит "отдушину" *ēkluōs* в оболочке и продолжает через них "питаться" - выпаривать жидкое ядро. Образующийся при этом пар приводит в движение "колеса" светил (*troxōi* - архаичное название "сфер"): солнце, луна и звезды начинают вращаться. Следует зоогония, образование суши и антропогония. Когда огонь "съест" всю воду, паровая машина космоса остановится, огонь без "пищи" умрет и потухнет (услев, вероятно, испепелить сухую землю) - все погрузится во тьму, и мира не станет, причем с концом мирового "зона" (конечного времени) погибнет и конечное пространство - сферический небосвод, образовавшийся при взрыве "коры" (Arist. Meteor. 355 a 21, cf. Kahn, Anaximander, "66") точно так же, как погибают вместе Зрван и Ваю Долгого Царства. Тогда Нестареющий Хронос начнет все сначала, ибо "испокон бесконечного веку повторяется все одно и то же".

6. Логический итог реконструированного космического цикла Анаксимандра: причина рождения космоса (конфликт "горячего" и "холодного" или огня и воды) оказывается и причиной его гибели. "От чего мир возник, от того он и погибнет" – мы получили нечто, чрезвычайно напоминающее собственные слова Анаксимандра, и если считать, что сходство это не случайно, то можно предложить следующее новое чтение и понимание фрагмента VI:

Ἐξ ἄν δὲ οὐ γένεσίς ἔστι τοῖς οὐρανοῖς [scripsi, οὖσι i.e. οὖσι codd. cf. locum similem Simpl. Phys. 41, 17 ubi pro οὐρανῷ οὐνάν E, ἄνῳ DEF, δύντων (!) Aldina scriptum est] καὶ οὐ φθορὰ [εἰς ταῦτα delevi, quae a Theophrasto vel quovis excerptore ejus ad complendam definitionem aristotelicam causae mater. τὸ ἐξ οὐ καὶ εἴς δ' erratim addita sunt. Teste usus sum Ps.-Plutarcho A 10; I, 83, 31 qui φθορὰν γίνεσθαι habet, oxymoron haud doxographicum (sc. ἐκ τῶν αὐτῶν τούτων) γίνεται κατὰ τὸ χρέων δίδωσι γὰρ αὐτὰ [sc. φερμὸν καὶ φυχρόν sive πῦρ καὶ θέρμη] δίκην καὶ τίσιν ἀλλάποις τῆς ἀδικίας κατὰ τὸν τοῦ χρόνου τάξιν.

"От каких /начал/ небосводам /=мирам/ рожденье, от тех же самых и гибель совершается по необходимости, ибо они /эти начали, огонь и вода/ несут друг от друга наказание и возмездие за преступление согласно приговору Хроноса–Времени".

Предположительный рефлекс: Aesch. fr. 360 = Plut. De pr. fig. 950 E (sc. θέρμη εἶπε) παύσιβριν δίκην πυρός. (Эсхил назвал воду) "прекращающим – преступление наказанием огня". Остается только добавить, что борьба между Ормудром ("горячим") и Ариманом ("холодным") в течение 9 тысяч лет происходит в строгом соответствии с договором (ratmān который в качестве судьи заключает между ними Зеван–Время (τάξις в юридическом значении см. LSJ s.v. τάξις II 3).

О роли глаголов речи в механизме связности
текста.

1. Связность текста определяется или через лексический повтор, или через систему отождествления имен и их обозначений.

Наблюдения над текстами большей длины позволяют предположить кроме названных механизмов внутренней организации текстов особую роль иерархии предикатов с точки зрения внутренней структуры связности текста. Среди предикатов максимально связывающими оказываются предикаты со значением передачи информации (традиционно – группа глаголов речи).

2. Глаголы речи прежде всего исполняют роль "семантического управления" субъекта первого предложения субъектом другого предложения (текста). В этой роли они выступают в функции связывающего присоединения одного текста к другому (ср. романы типа "Рукопись, найденная в Сарагоссе" Я.Потоцкого). В этой функции глаголы речи играют роль почти универсальной связки, а при некоторых допущениях относительно невыраженных субъектов ряда ситуаций эта связка становится универсальной.

3. Более скрыта в механизме связности большого текста другая функция глаголов: речи: текст большой длины можно рассматривать как воплощение основной ситуации коммуникативного акта, в котором передается информация /I/ о чем-либо /3/ со ссылкой на источник информации или от кого-либо /4/ кому-либо /5/ для распространения среди кого-либо еще /6/ при ком-либо /7/ каким-то образом /8/ с помощью какого-либо языка /9/ где-то /10/ и когда-то /II/. Описание этой ситуации требует указания всех видов взаимодействия приведенных классов аргументов (отождествления, различения, представления каждого из классов соответствующим множеством и т.д.). Полученная таким образом максимальная схема коммуникативного акта при отображении ее на какую-то последовательность терминальных символов даст один из видов связности текста. Реализации такой максимальной схемы отвечают тексты в жанре детективного романа или

сентиментальной повести и т.п. Переназывание или отождествление того или иного персонажа оказывается возможным благодаря его фиксированному положению относительно схемы основной ситуации коммуникативного акта. Поэтому связность текста как результата отождествления имен или постоянства темы (работы Васвани, Р.М.Нидхмана, И.П.Севбо и др.) оказывается производной от фиксированности их позиций в максимальной схеме коммуникативного акта.

4. Отсюда следует, что глаголы речи исполняют роль в механизме связности текста совершенно аналогично своей роли внутри предложения или – связь предиката с каждым из своих термов в пределах одного предложения на уровне глубинных структур не отличается от связи между обобщенными фрагментами универсальной ситуации коммуникативного акта в пределах большого текста.

5. Изменения или отождествления места, времени, образа действия и других модальностей в широком смысле слова выполняют подчиненную роль "декораций", так же, как и предикаты со значением движения, преобразования и т.д. При тождестве субъекта они создают "инерцию" связности.

6. Сказанное иллюстрируется анализом параллельных текстов на языках БЯС и некоторых других (исходным является отрывок из Марийского Кодекса МГ, ХУ), в котором иерархия предикатов определяет и систему идентификации персонажей, и семантическое согласование в предложении, и дополнительный эффект лексического повтора.

М.И.Лекомцева

О концептуальной схеме категории определенности–неопределенности.

I. На уровне поверхностных структур существует целый ряд синтаксических и морфологических показателей, которые традиционно связываются с категорией определенности – неопределенности. Считается, что это – одна грамматическая категория, характеризующаяся противопоставлением по определенности, и,

следовательно, в одних контекстах нейтрализующаяся, а в других – маркируемая одним из членов этого противопоставления.

2. Однако представление элементов, выражавших эту категорию на уровне поверхностных структур, средствами уровня глубинных структур свидетельствует о неоднородности явлений, объединяемых в эту категорию или – о концептуальной негомогенности категории определенности–неопределенности.

3. С одной стороны, сюда входит ряд референциальных категорий, к которым относятся обозначения констант и переменных различных предметных областей, а также ИЛИ – оператор образования неопределенного множества. По крайней мере эти три категории из числа объединяемых в категории определенности–неопределенности значений вместе с другими референциальными категориями (напр., единственного, собирательного и разделительного множественного числа или категории соотношения времени действия с моментом речи) образуют структуру, определяющую внетекстовые соответствия текста, т.е. относятся к системе денотации данного языка.

4. С другой стороны, в состав категории определенности–неопределенности в традиционном смысле слова входит принципиально другой ряд категорий, связанных с обозначением отождествления – идентификации термов и ситуаций внутри текста. Кроме категории идентификации сюда относятся способы обозначения частичного отождествления термов и ситуаций внутри текста, а также СЛЕДУЕТ – оператор образования коннотативного вида связанности текста. Все эти категории вместе с такими, как согласование времен глагола и другими, образуют структуру, определяющую соответствия внутри текста, т.е. задают систему коннотации данного языка и относятся к грамматике текста.

5. На представление описанных элементов глубинных структур на поверхностном уровне оказывают влияние гетерогенные системы, которые предполагаются элиминированными на предварительном этапе: это система образования эллиптических конструкций и связанная с ней, но существенно отличная от нее система интерсемиотизации или взаимодействия текста с теми семиотическими системами, с которыми данный язык образует суперструктурную. Последнее иногда описывается в прагматическом ас-

пекте функционирования текста или в теории пресуппозиции в широком смысле.

6. Анализ параллельных текстов, излагающих притчу о злом должнике /МТ, I.Ш, 23-34/, на греческом, старославянском, болгарском, сербско-хорватском, румынском, латинском, французском, немецком и английском языках, с одной стороны, иллюстрирует постулирование правил для представления на уровне глубинных структур описываемого круга категорий и задание трансформаций для перехода к уровню поверхностных структур, а с другой стороны, показывает сходство языков БЯС не только на уровнях поверхностных и глубинных структур, но и далеко идущее единство их суперструктур.

7. В результате изложенного представляется желательным переопределение терминов, связанных с категорией определенности-неопределенности с целью достаточного "разведения" не только тех частных категорий, которые входят в нее в теперешнем виде, но и проведение четкой демаркационной линии между референциальными категориями и категориями текстовой грамматики, что необходимо принимать во внимание не только для указанного круга значений.

Т.М.Николаева

Проблемы лингвистики текста (комплекс идей горизонтального порождения) и конкретные исследования балканского материала.

Под общим названием лингвистики текста в настоящее время объединяются две различных ее ветви. Условно их можно назвать: лингвистика текстов и лингвистика текста.

С комплексами идей первого направления связываются такие понятия как глобальность, содержательная цельность текста как замкнутой последовательности смыслов, необязательно строго распределемых по традиционным сегментным единицам; можно поэтому говорить о некотором смысле текста, не вытекающем непосредственно из смыслов его составляющих. При таком подходе оказывается удобным описывать его по избранным диф-

ференциальными признаками, а его внутреннюю структуру представлять как иерархию уровней (от общей темы до собственно фонетических или графических характеристик).

Лингвистика текста связана прежде всего с идеей сукцессивности линейной последовательности элементов изучаемого текста. В соответствии с этим в центре внимания исследования оказываются типы синтагматических отношений между выделяемыми единицами, виды синтагматической субSTITУции, семантика вариаций порядка компонентов и т.д.

Р.Харвег, будучи одним из первых, обративших внимание на фундаментальное различие этих направлений, назвал их грамматиками вертикального и горизонтального порождения текста¹⁾. Вертикальный способ приемлем для заданных, определенных типов текста с предрешенной смысловой сеткой отношений, предрешенными "участниками" и предрешенной тематикой. Горизонтальный способ является более общим. Несмотря на фундаментальность горизонтального порождения, его семантические сущности и порождающий механизм имплицитны, не даны в непосредственном наблюдении, "и потому не удивительно, что эти правила научились обнаруживать так недавно".

Балканские фольклорные и мифологические тексты,казалось бы, как и вообще тексты такого типа, относятся к сфере вертикального порождения, и комплекс проблем лингвистики текста (горизонтального порождения) оказывается вне требуемого анализа.

Остановившись на ряде основных идей лингвистики текста (в том виде, как они вырисовываются к настоящему времени), постараемся обсудить возможные перспективы их переосмысления в рамках анализа текстов, рассматриваемых как целое.

Работы по горизонтальному порождению текста вызывают к жизни принципиально новые лингвистико-семантические понятия, очерчивают новые линейные единицы и накапливают материал для принципиально новой классификации лексического плана - в соответствии с текстовым поведением вербальных единиц (разного типа *selectional restrictions*). Поэтому, очевид-

1) R.Harweg. Text grammar and literary texts: remarks on grammatical science of literature. "Poetics", N9, 1973.

но, единицы лингвистики текста и содержательная интерпретация их отношений в очень малой степени соотносятся с прежними методами подхода к тексту, когда он являлся лишь исходным корпусом фактов, но не основным объектом анализа (IA – построение, работы Л.Блумфильда, Ч.Хоккета, З.Харриса и др.).

Идея кореференции, одного из основных когезивных средств. Построив их иерархически упорядоченную шкалу, мы можем говорить для единиц текста о четырех измеримых показателях:

- 1) общем числе повторяющихся исходных имен;
- 2) протяженности цепочек повторов для этих имен;
- 3) типе заполнения выделенных цепочек (например, Иван → он, или Иван → юноша);
- 4) смысловой близости исходных повторяющихся имен (т.е. образуют ли они одну смысловую зону или распадаются на противопоставленные ряды).

Оперируя на базе этого понятием степени связности текста, мы можем использовать его для жанровых характеристик отдельного текста, определяя количество "героев" текста и их смысловую значимость.

Идея изотопии. Определение линейно последовательной связности текста по смыслу (наличие общих семантических компонентов не только у повторяющихся имен, но и у большинства знаменательных слов текста), может оказаться полезным для выделения сюжетных единиц и смысловых отрезков текста: при этом они могут быть как свободно соположенными, замкнутыми, так и входить по частям в целый текст, образуя сложную структуру.

Идея нарративности. Отношение к принципам выделения минимальных нарративных единиц – наррэм – резко отличается от исследователя к исследователю. Именно здесь особенно важно отличать тексты заданные фольклорного типа от текстов спонтанно развивающегося действия (в этом смысле неосновательны упреки Ш.Бремона В.Пропша, так как они обращаются к разным видам текста). При подходе к нарративности возможна ориентация на заданный тип события (отъезд, свадьба, запрет) – путь В.Пропша, при котором на первый план

выступает "лексическая" семантика имен и предикатов. Возможен и иной путь – поиски некоторых абстрактных категорий действия (типа статальности, инициальности, терминальности), когда собственно денотативная сторона отходит на второй план (см. идею И.И. Ревзина объединить оба подхода путем анализа дотекстовых событий – "историй", в терминологии лингвистики текста). Способность поддаваться тому или другому подходу может быть различающей для фольклорных текстов и романых.

Идея тематической прогрессии. Эта идея, связанная с именем Ф.Данеша, состоит в гипотезе о помещении одних и тех же компонентов в тему или рему высказывания как особой установке творца текста. По Данешу, темы связывают текст, ремы сообщают новое. Сопоставив эту идею с различением имен, классифицирующих то, что "существует в мире" и предикатов, сообщающих то, что "мы думаем о мире" (Н.Д. Арутюнова), мы можем, анализируя актуальное членение каждого высказывания, выяснить коммуникативную интенцию автора текста. При этом существенно различать принципиальное различие в отношении ряда текстов к сохранению смысла при перифразировании: так, для данных по смыслу фольклорных текстов, очевидно, изменение порядка слов в отдельных высказываниях менее существенно, чем в текстах индивидуального автора.

Идея пресуппозиций. Изменение в дефиниции текста, отчетливо прослеживаемое в последние годы (от формулировки "связное множество высказываний" к понятию *Auferingungs-menge-in-Function*, т.е. социокоммуникативной реализации текстуальности) связано с расширением состава возможных пресуппозиций текста. Представляется, что именно обращение к пресуппозициям причинно–следственно типа ("Сейчас ноябрь, но розы зацвели") может оказаться полезным при восстановлении в текстах пресуппозиций с различением подразумеваемого (*sous-entendus*) саме собой разумеющегося и умалчиваемого (сакрального), что в свою очередь является полезным свидетельством при восстановлении исходной модели мира, стоящей за фольклорными текстами.

О восточнославянских играх, связанных с культом пчел.

В восточнославянской традиции есть ряд игр ("Огонек", "Столп", "Уля", "Олень" и др.), обнаруживающих определенную формальную близость. Их структурные особенности позволяют говорить об общем источнике происхождения, реконструкция которого предполагает следующие компоненты: 1. Играющие (пчель, детки) образуют спираль (завиваются плетнем, столпом, корогодом) вокруг одного из играющих (матки, ули, улена, оленя). 2. Матка вручает дубу горсть земли (огонь). 3. Дуб бросает огонь в пчел (поджигает, подпаливает). 4. Спираль рассыпается, пчель догоняют дуба и жалят (глушат) его. В некоторых вариантах игр мы находим лишь реликты этой схемы: это относится, в первую очередь, к чисто орнаментальному завиванию плетня (к которому, на наш взгляд, восходят некоторые круговые хороводы).

У данной игры есть параллели в славянском фольклоре и в других традициях. Сама идея изображения пчел - людьми имеет глубокие корни в архаической культуре славян (ср. метафору лоди-пчелиный рой, дошедшую до XX в., а также загадки с параллельными отгадками лоди и пчель): аналогичная греческая традиция описана Ренсемом и Файром. Важнейшим мотивом, отраженным в игре, является тема за- и развивания плетня (спирали), вне восточнославянской области наиболее ярко представленная в болгарских ритуальных текстах, связанных с культом св. Георгия (развивай, Добро; бела Сабото, развивай поли и т.п.). Материал настоящей игры убеждает в том, что этот мотив первоначально связан с пчелами, а именно с организацией роя ("свертыванием" вокруг матки): мы, таким образом, имеем дело с явлением того же рода, что и в случае восточнослав. сила, силка, используемого в обрядовых текстах Егорьевского цикла, а равно и по отношению к пчелам (ср. нивка, нивка, отдай мою силку и /пчела/ говорит: "Моя силка горит"). В конечном счете, к сопоставлениям этого рода следует относить и разновременные заимствования из иранского: русск. парень (из иранск. *hvarnah-

через др.-перс. ргнш - Топоров) и русск. Фарынка (эпитет пчелиной матки, видимо, восходящий к одному из продолже-

ний иранск. ^{*hvarnah-}). К другим широко засвидетельствованным мотивам в данной игре относятся связь пчелы и огня, выходящая далеко за пределы славянского ареала, и противопоставление столпа и дуба, которое прослеживается в некоторых трансформах мифа о Перуне, где дуб и столп являются резиденциями протагониста геспр. антагониста. Наконец, последним мотивом, указывающим на относительный архаизм данной игры, является тема преследования антагониста (дуба), аналогичная известной теме преследования пчелами / пчелой мифологического героя (ср. средиземноморские мифологемы, а из неиндоевропейских фактов – китайский миф о разгневанном божестве, насылающем пчел на землю жалить непокорных людей).

Параллелизм пчелы-люди обнаруживается и в тех вариантах игры, которые, будучи терминологически связаны с пчелами, изображают уже не обмен огнем между роем (маткой) и дубом, а обмен дарами, связанными с брачным ритуалом (обмен поцелуем, венцем, девушки). Таким образом, термины г о р е - н и я (тексты, сопровождающие горелки, подпаливание роя и др.) оказываются в самом тесном родстве с терминами брачного обмена, ср. горю, горю, пень. – Кому горишь? – Красной пани. Связь пчелиной игры и свадебной обрядности аналогична связи свадебной обрядности и представлений о русалках: некоторые архаичные тексты русской свадьбы дословно совпадают с формулами, с которыми русалки обращаются к человеку (ср. Ой, стій-погоди, кречная панно, загадаю ти трох загадочек: як від-гадаеш, то моя будеш, не відгада ш, батькова (или людська) будеш vs. Ты послушай мене, красна панночка. Загадаю тебе три загадки: коли ты взгадаеш, я до батька пущу: а як не взгадаеш, я до себе возьму). Наличие параллелизмов такого рода (как и многие символы брачной обрядности) заставляют задуматься о генетической связи между ритуалом свадьбы и традициями, касающимися русалок, пчел и др. В частности, в данной игре ее терминология позволяет восстановить развитие от пчелиной игры (обряда) к игре, моделирующей сватовство и свадьбу. Для других случаев вопрос остается открытым. Правда, уже в рамках настоящей игры ясно, что возможность такого развития заложена в сексуальной символике пчелиного роя как женского начала

(ср. /пчела/ не вдова и не мужняя жена; мужа у ней нет, греха не имеет) и дуба, нарушающего спокойствие роя, как мужского начала, что отражается и на распределении ролей в игре: первоначально роли пчел – женские, роль дуба – мужская. Пчелиная матка, таким образом, непорочна – tertium comparationis, рождающее метафору пчелиная матка – Богородица.

Основным названием спирали в игре является столп (переносится также на название матки). Этимологически это слово представляет большие трудности; в частности, не исключена его связь с восточнославянскими терминами для пчел толпа, телеяться, телецень (см. о них Топоров 1975), однако эта связь заслуживает отдельного исследования. Здесь же отметим, что на славянском материале восстанавливаются парадигматические связи *стъръ & *думъ, *стъръ & *огнь, *стъръ & 'насекомое' (в частности, *стъръ & *шъыка, *owadъ), ср.русск. дым столбом, столп дыма, стоб огня, столб мошки, столбовая мошка (Даль), польск. słup ognisty, słup ognia, słup mszak (komarów, owadów), чеш. sloup kouře (dýmu, ohně) и т.д. Эти стабильные парадигматические отношения (как и соответствующие устойчивые сочетания) исключительно важны, поскольку такие же структурные связи наличествуют в исследуемой игре: столп – огонь, (дым), роевое насекомое (пчела) (ср. еще горит столп, а дыму нет – о свече). Мы практически исчерпаем семантические связи этой лексемы (и фразеологизмы, в которые она входит), если укажем на частую совместную встречаемость *stati & *стъръ,

дающих многочисленные продолжения в виде фразеологизмов, характеризующих умственную неполноту субъекта – мотив, достаточно известный по метафорическому применению других терминов пчеловодства.

Одним из обозначений матки является также ряд день, тюленъ, оленъ, улень, уля, улей и др., очевидно, перенесенный на матку со спирали, и восходящий к словообразовательным вариантам *уль, *ульъ, *ульъ. Интересно, что первый и третий варианты имеют балтийские соответствия, но при этом, если *уль и можно непосредственно сопоставить с лит. *aulîs* (*avilîs* "улей", лтш. *aúlis* "улей из еловой коры или пустой колоды" (указывающее на ход семантического развития 'полость' → 'улей'), то форма *ульъ, имеющая строгий коррелят в лит.

aulinis "сапог", др.-пр. *aulinis* "голенище", не может с уверенностью возводиться к псл. состоянию из-за независимого семантического развития слав. и балт. форм. В связи с этим особый интерес имеет форма улица (производное от псл. **ula* со значением "круг, хоровод, стена парней и девушек", распространенная в этом значении во всех слав. языках, для которой возможно как вторичное использование в связи с пчелиной терминологией, так и другое решение: считать использование термина улица для обозначения хоровода архаическим, фиксирующим семантический переход псл. **ula* от значений, связанных с ульем, к значению "улица" (ср. еще блр. вулчка "проход между ульями"). Это решение представляется предпочтительным, поскольку остальные продолжения и. -е. **aul-* в славянском связаны именно с пчеловодческой лексикой. Кроме того, следует иметь в виду, что и здесь фольклорные тексты являются носителями архаических значений, что не может не касаться употребления форм улица / улей / улень. Следует также обратить внимание на вариант уля, возможно, являющийся пережиточным. Не исключено, что он соответствует основе на - *iē* в лит. *aule* "улей".

Матка, противопоставленная деткам (пчелам), также служит указанием на первоначально пчеловодческую основу игры (ср. оппозицию матка-детки в фольклорных текстах, посвященных пчелам). По-видимому, именно с пчелиной маткой надлежит сопоставлять и другие обозначения главного играющего - крайматы, крайня маты (ср. обязательное превосходство матки в игре по росту и ее положение в начале цепочки играющих в момент завивания; ср. также термины со значением "края, границы, юна", - салю, столп и др.), мать, матя, майц-свачья. Ту же пчелиную матку мы усматриваем и в соответствующем термине ко нации когда играющий, отвечая на вопрос двух маток (черта и ангела и т. п.), тем самым выбирает одну из них (ср. варианты игры, в которых вместо дуба выступает вторая матка). В финале игры матку глушат (глушат также дуба): бьют ее, щипают, кричат над ухом (вторичное осмысление термина глушить). По-видимому, это отражает не только тему преследования (см. выше), но и широко распространенное представление об уничтожении одной матки другой, ср. молодая матка забывает стару свою жарлобу. Плодородное начало матки (ср. матка-Фарынка со значением плодо-

родности, нарастающей мощи, следующим из коннотаций эпитета барынка) выражается не только в концепции пчелы, но и в сельскохозяйственной обрядности (ср. общеславянский образ житной матки). Противопоставление плодной и неплодной матки, судя по всему, того же плана, что и противопоставления молодая-старая (матка), первая-вторая (матка) (при конании и в некоторых вариантах игры), столп-дуб.

Совершенно специфический характер имеет термин сало "место, где должен находиться играющий; место 'чуриков'; граница, кон, межа", неотделимый этимологически от сало "животный мир" из **sadlo* необъяснимая в отрыве от разбираемой нами игры, эта форма легко объясняется в связи с пчеловодческими терминами садиться (о рое), самосал "рой, занимающий улей самостоятельно", садить, сажать (рой в улей), откуда исходное значение сало "место, где находится играющий/матка". Непосредственное объяснение из садить, сажать (играющего), место, где сидят безотносительно к пчелам представляется сомнительным.

Таким образом, в фонд терминов, сопровождающих данную игру (а иногда и распространяющихся на другие, формально обособленные виды игр) входят следующие лексемы: **stýrъ*, **чыль* (**ulъ*, **ula*, **чиль*), **mati* (**матъка*), **ъъсela*, **détyka* (**déte*), **sadlo*. Кроме того, сказанное выше дает основания для включения в этот список лексем **orž-viti*, **za-viti*. Однако, этим не исчерпывается собственно словесная сторона игры. Целый ряд вариантов включает вербальные формулы, лексический состав, которых, возможно, указывает на их древность. В первую очередь это касается формул, описывающих горение роя, ср. Горю, горю, пень. - Чого гориш? - Щітки, гребінки, красно пані; Я на камушке горю, горю, на горючем горю, горю; Горе мне! - Чего тебе надо? Мне девку надо; Гори, гори ясно. В одном из вариантов игры главный персонаж называется горю-дуб - эта форма в явном виде указывает на отглагольное происхождение своей первой части, ее "текстовое" происхождение. С другой стороны, в ряде текстов прямо говорится о передаче огня. По-видимому, есть основания говорить о исходном тексте, содержащем лексемы **ognъ* и **goréti* (в форме **gorjо*) ср. в загадках о пчеле - силка горит, летки горят. При этом следует заметить, что лексема огонь в рамках диалогов, сопровождающих

игру, входит в устойчивое сочетание с дать (ср. соответствующее употребление дать также и в случаях, связанных с обменом уже не огнем, а поцелуем и т.п.). В родственных исследуемой игре, но достаточно продвинутых формах горелок особый интерес представляют некоторые фрагменты текста, удивительно стойко переходящие из варианта в вариант: гори, гори ясно... погляди на небо; гори, не сгорай.. а глядя на небо; гори, гори ясно ... взглянь на небо и т.п. — мотив, требующий отдельного исследования (ср. к этому же мотиву в ряде игр типа горелок — образ зайца-месяца, включавшийся в диалог того же типа, что и собственно в горелках). Как форму промежуточную между горелками и исследуемой группой игр следует указать такой текст: Что со вечера цепочка горит, да со полуночи серебряная, она горит, перегарывает, парень девку переманивает (где цепочка как один из синонимов для обозначения спирального построения и сексуальная символика сближают текст с исследуемой игрой, а гореть перегарывать — с горелками).

Образ спиральной организации роя по-видимому, принадлежит к числу древнейших (ср. в этой связи широкое распространение производных от ⁺viti, особенно сито вито, соотносимое, в частности, и с пчелами). Возможно, это обстоятельство объясняет тот параллелизм, который устанавливается в данной игре между роем и человеческим коллективом как в структурно-геометрическом смысле, так и в смысле замечательного параллелизма обменов — огнем у "пчел" и "дуба" и обмена, сопровождающего свадебный ритуал (поцелуем, невестой и пр.). Не менее важно и то, что такой же параллелизм отмечается между пчелиным культом (реликты которого мы усматриваем в данной игре) и сельскохозяйственной обрядностью. Тем интереснее, что терминология данной игры (а в ряде случаев, и смежных игр) и ее структура позволяют соотнести эту игру с культом пчел как ее первичным источником (в то время как возможность такого рода точных решений при рассмотрении параллелизмов более широкого плана затрудняется внешними обстоятельствами). Такие термины как матка, сало, за- и развивать (присутствующие во многих восточнославянских играх), детки, пчелы, гореть, столы (в данной игре и в горелках), рассмотренные в совокупности, представляют собой не только терминологию игры, но, воз-

можно, являются следами лексики, связанной с культом пчел. Как мы попытались показать, это подтверждается и внешним по отношению к данной игре сравнением с другими славянскими фольклорными текстами. Полученные сведения позволяют рассчитывать на то, что реконструированные фрагменты этой весьма архаичной игры удастся сопоставить с аналогичными фактами других традиций не только в типологическом, но и в материальном плане.

Е.Г.Рабинович

Античные этимологии имени Аполлона как источник.

Когда мы встречаемся с этимологией, пусть неверной с лингвистической точки зрения, но проведенной носителем культуры, породившей понятие, то любые данные такого рода представляют собой огромную ценность, поскольку дополнительно раскрывается внутренний смысл слова, описывается, если можно так выразиться, валентность понятия, устанавливаются новые связи между элементами. Цель такого рода этимологии сформулирована Платоном в "Кратиле" – это объяснение сущности имени, ибо правильное имя выражает вложенный в него смысл /393e/, притом, что "сущность" рассматривается как характеристика функциональная. Тогда объяснение имени божества оказывается описанием его функций, и этих объяснений может быть несколько – они не противоречат друг другу, как не противоречат друг другу формы активности мифологического персонажа. Так несколько объяснений имени Аполлона, сообщаемых в "Кратиле", по словам Сократа "наилучшим образом согласуются со способностями этого бога" /406a/. То есть ряд функций, пересекающихся на одном мифологическом персонаже, делают и имя его конвергенцией соответствующего количества первоимен, которые, следуя логике Платона, никогда раздельно не существовали, как и сам Аполлон не является слиянием отдельных "однофункциональных" божеств. Итак, в "Кратиле" /405 bcd/ каждая этимология имени Аполлона описывает одну из существенных его функций: 1) от ἀκόλδας (освобождение, разрешение) и ἀκόλοδας (смыывание) – целиительную и очистительную; 2) от ἀκλόῦ (прямое, верное, истинное) – пророческую; 3) от ἀξιών (постоянно мечущий) –

способность стрелять из лука; 4) от ἀ-πόλυς /-бюс/ πόλυς - совместное вращение/ - музыкально-гармоническую. Последнее объяснение рассматривается как предпочтительное, объединяющее все прочие /406а/, также и выше об Аполлоне говорится как о "боге прекрасной гармонии" /405а/. Интерпретация Аполлона как бога мировой гармонии находит подтверждение и в более позднем чтении его имени ²⁴ - πόλλων - противоположный многому (от ²⁵ α-πόλυς), то есть как гармонизирующего и объединяющего стержня (ср. в "Кратиле" о способности Аполлона "объединять полюсы"). Если Платон описывает преимущественно магический аспект функций Аполлона (как воплощения сакердotalьной, магико-юридической функции в смысле Дюмезиля), то Плутарх отдает предпочтение социальному, юридическому, связывая имя Аполлона с ἀλελλάσσω, дорийским синонимом ἐκκλησίας Lyc.6/; ἀλέλλα = ἐκκλησία зарегистрировано и у Гезихия. Любопытно, что Платон отвергает довольно распространенную этимологию от ἀλβλαρι /405е/ как противоречащую гармонической природе Аполлона, хотя фактически в мифологии насылание и врачевание болезней обычно представляет собой аспекты одной функции (ср. двойное значение φάρμακον) и многие тексты свидетельствуют об амбивалентности Аполлона в этом отношении. Во всяком случае, такое объяснение имени Аполлона, бывшее в античную эпоху одним из многих, оказалось единственным для русского христианского именника (связанного, конечно, с византийской традицией), где даны точные или приблизительные значения неславянских антропонимов, как правило совпадающие с одной из более ранних этимологий. Исключительное предпочтение перевода "губитель" разрушает сложную амбивалентную структуру понятия врачевания, свойственную античной культуре (в христианской системе врачевание утрачивает свой негативный аспект) и, стало быть, интерпретирует имя "Аполлон" в сугубо отрицательном смысле, сближая его с общепринятыми эпитетами дьявола. Характерно, что в "Откровении Иоанна" /9,II/ ангел бездны, то есть дьявол, отождествляемый с еврейским Авадонной, называется Аполлином. Это вполне согласуется с неоднократно описанным христианским восприятием языческих богов как бесов. Но нельзя не отметить, что свойственное христианской модели мира тяготение к

централизованным структурам (осознаваемым или не осознаваемым изоморфным отношению "бог-мир"), должно было вызвать выделение одного языческого божества из общего ряда в качестве дьявола, ангелами коего являются прочие божества, особенности которых не столь существенны (вне такой специфической отрасли богословия, как демонология). Для современной европейской культуры естественно предположить в этой роли Зевса, как царя богов (ср. рассказ А.К.Толстого "Амена"), но реально Зевс связывался скорее с единственным иудео-христианским богом-отцом — свидетельством тому служит, в частности, известная "унифицированная" молитва Константина к небесному отцу. В христианском именнике тоже "Дио—" переводится как "Бого-", отождествляясь с "Фео-". Функционально соответствовал дьяволу Аполлон, бог не менее значительный, чем Зевс, но специфичный только для язычества, покровитель античной культуры, регулятор ритуала и жертвоприношений, предсказатель будущего. Все описанные выше формы активности Аполлона суть проявления магико-юридической функции, в основе своей предполагающей языческую космологию, важным элементом которой была несвобода божественной воли, неприемлемая для христиан (а для них Аполлон был прежде всего пророком). Типологической параллелью здесь может быть Велес, функционально во многом сходный с Аполлоном и (в качестве противника громовержца) осознанный позднее как аналог дьявола. Черты противника громовержца прослеживаются и в мифологии Аполлона. Предположительно превращение "божественного шамана" в дьявола имеет, таким образом, две причины:

- 1) его противопоставление громовержцу еще в языческой системе (связь со змеем и пр.);
- 2) его доминирующее положение в языческой космологии, в основе своей противоположной монотеистической (с точки зрения свободы божественной воли).

Т.Н.Свешникова

Ранговая грамматика румынских энклитик.

I. В структуре балканского текста важное место занимают

энклитики¹. К ним можно отнести² одно-двусловные незнаменательные слова, – предлоги, союзы, местоимения, частицы, – образующие довольно большие группы, в которых каждый элемент занимает строго определенное место. Одним из возможных способов описания таких групп можно считать ранговую грамматику, или грамматику порядков. В данной работе мы использовали методику, разработанную в известной статье И.И.Ревзина и Г.Д.Юлдашевой³, применив ее к румынскому материалу. При этом мы ограничились анализом групп энклитик, центральным элементом которых являются показатель инфинитива *a* и показатель конъюнктива *ă*.

2. Эти группы порождаются двумя простыми таблицами порядков (см. табл I и 2).

2.1. Как видно из таблицы I, центральным элементом группы является показатель инфинитива *a*, который никогда не опускается и поэтому образует минимальную группу. Ср., например, *In meseria asta ținveți a tăcea.*

2.2. Энклитикой + I порядка служит отрицание Ср.:
...prefăcîndu-se a nu băga de seamă.

Таблица I.

порядок энклитика	-3	-2	-1	0	+1	+2.1	+2.2	+3.1	+3.2	4
nu	fără	de	a	du	îmi	îmi	mă	mă	mai	
	in				îți	îți	te	te		
	la				îi	își	îl,o	se		
	pentru				ne	ne	ne	ne		
	pînă				vă	vă	vă	vă		
	prin				le	își	îi,le	se		
	spre									

2.3. Следующий (+2) порядок можно разбить на два подпопорядка. К +2.1 подпопорядку относятся личные безударные местоимения в дативе. В отличие от показателя инфинитива а и отрицания nu которые не допускают никаких замен, личные местоимения образуют парадигму из шести элементов, так что каждое местоимение, в зависимости от смысла, может замещаться другими представителями своей парадигмы. Ср., например,:

...*și-a* fîngăduit a -i spune...; ...*Incepe* a-*mi* spune...

2.4. Возвратные местоимения в дативе входят в +2.2 подпопорядок. Ср.: ...*Începe* a-*și* pierde din *Însemnătatea* lui... Как и предыдущий подпопорядок, подпопорядок +2.2 образует парадигму из шести элементов.

2.5. +3 порядок также распадается на два подпопорядка. +3.1 подпопорядок состоит из восьми элементов. В него входят личные безударные местоимения в аккузативе. Примеры: ...*porni* a o boci; ...*intenția* a-l da afară...

2.6. В следующий подпопорядок входят возвратные местоимения в аккузативе, образующие парадигму из шести элементов. Ср.: *Pare* a se gîndi adînc.

2.7. К +4 порядку относится слово *mai* 'еще, больше', которое не допускает никаких замен. Например, : *Incepe* a *nu mai* iesi singura.

2.8. В качестве элементов – I порядка выступают предлоги *de*, *în*, *la*, *pentru*, *pînă*, *prin*, *spre*, в значительной мере утратившие свою предложную функцию и выступающие как показатели связей слов. Из них доминирующим является предлог *de* который имеет, по-видимому, наиболее общее значение.

2.9. Следующий, -2 порядок, состоит из предлога *fără*, который также в некоторой степени утратил свою предложенную функцию.

2.10. К 23 порядку относится отрицание *nu*. Оно отличается от *nu*, входящего в +1 порядок тем, что сочетается с предлогом, а не с глаголом. Оба отрицания находятся в отношении дополнительного распределения. Пример: ...*Ne-am despărțit* *nu fără* *de* *a stabili* *o altă oră* (*Blaga*).

3. Группа энклитик, представленная во второй таблице, отличается от только что рассмотренной, прежде всего тем, что

ее центральным элементом является показатель конъюнктива *să* который так же, как и показатель инфинитива *a*, не может быть опущен и поэтому образует минимальную группу. Ср., например: ...trebuia să vină. Остальные порядки, следующие за *să* полностью совпадают с таблицей I.

Таблица 2.

порядок энклитика	-2	-I	0	+I	+2.I	+2.2	+3.I	+3.2	+4
	nu	fără	să	nu	îmi	îmi	mă	mă	mai
					îți	îți	te	te	
					îi	își	îl,o	se	
					ne	ne	ne	ne	
					vă	vă	vă	vă	
					le	își	îl,le	se	

Порядки со знаком минус в таблице 2 не соответствуют порядкам таблицы I. Так, к -I порядку относится предлог *fără*, к -2 отрижение *nu*. Таким образом, эти элементы приближены к центру на один порядок. -3 порядка в таблице нет.

4. Таблицы I и 2 обнаруживают большое сходство. И не удивительно, если принять во внимание то, что энклитики таблицы I обычно служат субSTITУТОМ энклитик таблицы 2 при трансформации инфинитивных конструкций в конъюнктивные и обратно. Например: (1) ...intenția mea de a o însoțești (Blaga) ↔ intenția mea s-o însoțeșe; (2) ...amorul propriu de a nu ne prezenta mototoliți (Voiculescu) ↔ amorul propriu să nu ne prezentăm mototoliți.

Анализ многочисленных примеров показывает, что при трансформации затрагиваются лишь центральные элементы группы энклитик *a* и *să* и элементы - I порядка таблицы I.

Заметим, что центральный элемент обеих групп может сочетаться с энклитикой любого порядка. Порядки группируются вокруг центрального элемента, образуя самые разные сочетания. То, что один из порядков опущен, не меняет действительного порядка

следования энклитик.

5. Пользуясь таблицей, можно образовать любую правильную последовательность энклитик. Кроме таблицы, необходимо знать также некоторые фонологические и морфонологические правила.

Прежде всего, отметим, что следующие элементы таблицы I-2 имеют морфонологические варианты: а) *s* = *s*; б) *n* = *n*;
в) *mi mi mi= =mi; ti ti ti= =ti; i i i= =i; si si si= =si;* не *ne= ni ni=;* *v v vi vi=; le le= li li=;* д) *f l l=1; o =o; i i =i.*

Выбор того или иного варианта определяется следующими фонологическими правилами: 1) Если имеется две энклитики, из которых первая оканчивается, а вторая начинается на гласный, то начальный гласный второй энклитики опускается. Ср., например: *a+i l = a-l; sá+ti = sá-i; sá + i ti = sá - ti.*

2) Выбор форм *mi= =mi; ti= =ti* и т.д. зависит от наличия/отсутствия местоименных энклитик +3 порядка. Если они присутствуют в группе энклитик, то формы *mi=, ti=,* относящиеся к +2 порядку, соединяются чертой с энклитиками +3 порядка. Если последние отсутствуют, то энклитики +2 порядка присоединяются чертой к энклитикам +1 или нулевого порядков. Ср., например, *de a si-o; sá si-l; sá le-o; sá ti-i; sá mi-l; sá ne-o*: *de a-l; sá-mi; sá-l*

3) Если в группе содержатся местоименные энклитики +2 и +3 порядков, но в качестве энклитик +3 порядка выступают местоимения *se* и *le* то в роли энклитик +2 порядка выступают формы *mi ti si i ni vi li* (без черточек). Ср.: *de a i se; sá mi se; sá li se; sá ni se; sá si le; sá nu i le mai.*

4) Формы *ni-, vi-, li-* (с чертой) употребляются в сочетании с местоименной энклитикой +3 порядка *-i*. Ср.: *sá ni-i.*

¹ Ср.употребление этого термина в работе: В.В.Иванов. Хеттский язык. М., 1963, стр.167-170.

² См.: Т.В.Цизьян. О построении синтаксиса в грамматике балканского языкового союза. М., 1974, стр.13-14, ссылка 4.

³ И.И.Ревзин, Г.Д.Юлдашева.Грамматика порядков и ее использование.-"Вопросы языкоznания", 1969, I, стр.42-56.

Несколько соображений о структуре "Царя Эдипа"
Софокла.

Φεν φεν, φρονειν ως δεινον ενθα μη τελη
λυη φρονουντε.

Исключительная сгущенность мифологических *valeurs* в софокловском "Οἰδίποες Τύραννος" неотделима от укорененной в нем сократовской по существу проблематики самопознания и свободного выбора в ситуации "лицом к смерти". Иначе говоря, в этой трагедии архаичное, традиционное, коллективное, безличное почти химически слито с тем, что только начинало приступать из будущего, с индивидуальным и личным и пресуществлено в единый текст, равно выдающийся и среди своих мифологических и среди своих литературных партнеров. Такая двуединость постоянно обманывала исследователей, не доверявших чистой мифологичности автора-реформатора античной трагедии (введение третьего актера и декораций, преобразование роли хора, драматизация пародов, стасимов, коммосов, усиление диалогических частей за счет сокращения лирических, отказ от обязательной трилогичности и т.п.). Это недоверие обычно имеет основание в неверном противопоставлении двух названных начал и, следовательно, в ошибочном понимании природы мифа. Если мифологические смыслы живы и операции, с помощью которых эти смыслы образуют мотивы и сюжеты, соотносимые с исходными символическими схемами, актуальны, — ничто не мешает мифу быть введенным в круг весьма индивидуализированной и персонализированной экзистенциальной проблематики. Помня об этом, нужно со всей настоятельностью подчеркнуть, что Софокл (в частности и прежде всего, в "Царе Эдипе") не тот, кто и сползует миф, литературно обрабатывает его, предлагаая новые версии, определяемые уже внemифологическим заданием (как у Еврипида), и тем более не тот, кто безблагодатно паразитирует на мифологическом материале. Софокл выступает именно как создатель самого мифа, т.е. тот, кто

открыл ("понял" – в терминологическом употреблении) первоначальную схему (известную нам, строго говоря, лишь по вторичным и обычно весьма неполным отражениям, ни одно из которых не может претендовать на большую адекватность первоисточнику, чем софокловский миф), т.е. вскрыл ее возможности (трансформационный аспект) и тем самым (обратным образом) конституировал инвариант схемы. Прагматичность мифологического сознания отразилась, в частности, в переживании того, что намечено схемой мифа, как собственной возможности. В этом смысле не случайно, что сам Софокл играл роль ^{ле}ослужленного Аполлоном певца Тамириса в недошедшей до нас трагедии собственного сочинения (ср. шире тему видения, зрения у Софокла в ее трагическом ракурсе).

То, что "Царь Эдип" представляет собой трагедию *χατ² ἔρωχόν* (во всяком случае так она воспринималась уже издревле), как раз и связано с открытостью мифологических смыслов и их универсальностью, объясняемых, между прочим, и тем, что в контексте дионаисийской стихии трагедии Эдип "только маска страдающего Диониса" (как было замечено уже более ста лет тому назад). Через Диониса Эдип соотносится со страдающим персонажем основного мифа – с младшим сыном Неба, нарушившим запрет и наказанным. В основном мифе он гибнет (обычно расчленяется; ср. этот мотив в связи с Дионисом, "испытывающим страдания индивидуации богом", в мистериях), но возрождается, правда, утратив начальное единство, в ипостаси вещественно изобильной множественности. Эдип лишает себя всех материальных преимуществ (царство, богатство, жена, зрения), чтобы оказаться в том состоянии, за которым открываются возможности нравственного возрождения. Нашупывание этих возможностей и отражается, в частности, в том, что называют началом кризиса дионаисийства у Софокла. Включенность Эдипа в схему основного мифа станет тем более надежной, что, как и героя этого мифа, Эдип в конфликте с отцом и связан с матерью: о мощном слое ассоциаций, объединяющих Иокасту и землю, писалось не раз ранее (в основном мифе – герой – сын Отца-Неба и Матери-Земли, ср. Диониса, сына Зевса и Семелы или Деметры). Исходная ситуация "Царя Эдипа" (в критический

момент все – и стар и млад – под руководством жреца собираются у алтарей перед дворцом Эдипа, 14 сл.) соотносима с ситуацией основного годового ритуала – предельная угроза благополучию: засыхают всходы, гибнет скот, умирают (не рождаются) дети, голод, болезни, торжество хаоса. Ср.:

Πόλις γὰρ, ὁπερι καῦτὸς εἰσορᾶς, ἄγαν
ἥδη σαλεύει, κάνακουφίσαι κάρα
βυθῶν ἔτ’ οὐχ οὐτα τε φοινίου σάλου,
φθίνουσα μὲν κάλυξιν ἔγκαρποις χθονός
φθίνουσα δ’ ἀγελαῖς βουνόμοις τόκοισι τε
ἄγονοις γυναικῶν· ἐν δ’ δι πυοφόρος θεός
σχῆμας ἐλαύνει, λοιμὸς ἔχθιστος, πόλιν,
νῦν οὐ κενοῦται δῶμα Καδμεῖον· μέλας δ’
Ἄιδης στεναγμοῖς καὶ γόνις πλούτιζεται.

(22-30)

В этих условиях главный жрец приступает к ритуалу, задача которого – восстановить из хаоса космос и дать ему выражение в слове (λόγος), упорядоченном и верифицируемом во всей полноте его смыслов. Чтобы решить эту задачу задаются вопросы – загадки космологического содержания; с их помощью и проверяется наличие элементов космического устройства, правила их распознавания и отождествления, своего рода алгоритм их синтеза в целокупность мироздания. Сам ритуал воспроизводит в очередной раз некую сверхкритическую ситуацию–прецедент в совокупности с ее благополучным преодолением. По сути дела, о том же просит жрец и Эдипа, единственного, кто может найти спасительный выход – оказать помощь, восстановить город (ἐκετεύομέν σε πάντες οἵδε πρόστροποι | ἀλμήν τινας εὔοεῖν ὑμῖν, εἴτε του θεῶν | φύμην ἀκούσας εἴτε,
ἀπ’ ἀνδρὸς οἶσθα του· ... Ιθ., ω βροτῶν ἀριστ’, ἀνόρθωσον
πόλιν· ... ἀλλ’ ἀσφαλείᾳ τήνδες ἀνόρθωσον πόλιν...
... 4I-5I). При этом ссылаются не только на то, что Эдип в этих обстоятельствах "первый из людей" (ἀνδρῶν δὲ πρώτου εἰ
ἐν τε συμφορᾶις βίου. 33, ср. ω κράτιστου κᾶσιν
... 40), "спаситель" (ἃς σὲ νῦν μὲν ὥδε γῆ | σωτήρα

κλύσει ... 47–48), но и ссылаются на прецедент: Эдип однажды уже спас город и с божественной помощью восстановил жизнь (... ἀλλὰ προσθήκη θεοῦ | λέγη νομίζει θ' ὑπὲν δοθῶσας βίον· 38–39), разгадав загадку Сфинги. Об этом как об основном подвиге Эдипа помнят и жрец, умоляющий спасти город, и Хор в его последней сентенции (... λεύσσετ', οἰδίπους δέ, | δε τα κλείν' αἰνίγματ' θέτει ... 1524–1525), и, наконец, сам Эдип, противопоставляющий себя Тиресию именно в этом отношении (Ἐπεὶ, φέρ', εἴπε, ποῦ σὺ μάντις σαφής; | πῶς οὖχ, δεῖ οὐραφῆσθαι ἐνθάδ' οὐκ κύων, | πούδας τίτοῖσις ἀστοῖσιν ἐκλυτόριον; | Καίτοι τό γ' αἰνίγμα οὐχὶ τούπιόντος οὐκ ἀνδρὸς διειπεῖν, ἀλλὰ μαντείας ἔδει· | οὐτ' ἀπ', οἰωνῶν σὺ προύφανης ἔχων | οὐτ' ἐκ θεῶν του γνωτόν· ἀλλ' ἔγὼ μολῶν, | δο μηδέν εἰδώς οἰδίπους, ἔπαινος νιν, | γνῶμη κυρίσας οὐδ' ἀπ', οἰωνῶν μαθῶν·

(290–398). И, в самом деле, кому как не Эдипу начать разгадку новой загадки: ведь он дважды поэт и прорицатель – как отгадчик прошлого и будущего и как тот, кто, обреченный на смерть, прикоснулся к тайнам мира и стал посредником божественной воли. Пусть и отгадка загадки Сфинги была лишь условно верной, и смерть оказалась мнимой, и проридческие качества изменились ("Υφοῦ γὰρ αἴρει θυμὸν οἰδίπους ἄγαν | λύκασις καντοῖασιν· οὐδὲ, δέοῖς ἀντρῷ | ἔννοιος τὰ κατὰ τοῖς πάλαι τεκμαῖρεται, | ἀλλ' ἔστι τοῦ λεγοντος, οὐ φέρων λέγη 914–917), но в людской молве и в собственном мнении проридческая репутация Эдипа была вне всякого сомнения. Более того, в этом отношении он антагонист Иокасты, для которой "... из людей никто / не овладел искусством прорицания" (709–710;ср. также 977–978: τέ δ' ἀν φοβοῖται ἀνθρώπος ώ τὰ τῆς τύχης | κρατεῖ, πρόνοια δ' ἔστιν οὐδενὸς σαφής;). Собственно, и "тиранические" свойства Эдипа (он не ἄναξ и не βασιλέας), на которые справедливо указывают некоторые исследователи (ср. "Υψης φυτεύει τύραννον" 873 при том, что Иокаста называет Эдипа ἄναξ, ср. 698, 770, как и Хор), проявляются не только в том, что он преступает границы власти и запретов, связанных с отношением сына к матери (ἄγαμος γάμος),

но и в том, что он нарушает грань, отделяющую божественное от человеческого, и в провидческой сфере. Правда, именно здесь происходит своего рода компенсация: Эдип иначе, чем в первый раз, начинает распутывать нить загадки, решение которой приводит его к самопознанию и самонаказанию (именно поэтому Софокл счел возможным убрать из мифа, обычно, трактуемого как история преступления и наказания, внешние силы, персонифицирующие наказание; вместе с тем в высшей степени характерно, что у Софокла Эдип сам раскрывает свое преступление, а не боги, как у Гомера). Собственно говоря, после обмена начальными репликами между Эдипом и жрецом вся история Эдипа строится и развертывается как миф распознавания (*recognition myth* — в терминологии А.Самерон'э), а все произведение принимает образ трагедии познания, где познание выступает во всем богатстве своих актуальных и прошлых смыслов (в том числе и таких, которые были семантической мотивировкой этимологии этого слова). Не случайно, что глаголы 'узнать', 'открыть', 'найти' и т.п. встречаются в тексте десятки раз (еще большее число глаголов содержит в себе аналогичный семантический множитель). Разгадка новой загадки перед лицом гибели решается в сериях многочисленных вопросов (ср. слова Ницше о греческой трагедии как о "великом вопросительном знаке о ценности существования"). При всей условности и относительности обозначения вопроса в древнегреческих текстах обращает на себя внимание, что: 1) число вопросительных предложений в трагедии Софокла превосходит число таковых у Эсхила и Еврипида (имеется в виду отношение числа вопросов к числу стихов); 2) "Царь Эдип" в указанном отношении стоит на первом месте среди всех трагедий Софокла (I вопрос на ≈ 7 , I стихов); 3) приблизительно 60 % всех вопросов задается Эдипом (если же учесть, что вопросы Эдипа, как правило, преследуют одну основную цель, а вопросы Бестника, Пастуха, иногда Креонта имеют более частный, так сказать, промежуточный, ситуационный характер, тогда как вопросы Хора и иногда Тиресия риторичны, то впечатление, что вопросы задаются Эдипом по преимуществу, становится определяющим). Эдип своими вопросами направляет весь ход трагедии. Можно напомнить, что латентная мощь этого

"вопросительного" слоя отчасти познается при переводах на современные языки (в этих переводах, даже если они даются параллельно с текстом оригинала и рассчитаны на постоянное сопоставление, число вопросов, как правило, существенно превышает их число в тексте-источнике). Уже первая фраза Эдипа в Прологе содержит вопрос – почему? (*τίνας...*). Получив ответ, Эдип или удостоверяет свое знание сообщенного факта (так уже во второй своей реплике подчеркивается мотив знания и видения: *ΓΩ πᾶδες δύκτροι, γυντὰ κοῦκ ἀγνωτά μοι προσθέεθ' οὐερούτες. Εὗ γὰρ οἴδ' δέ τι νοεῖτε πάντες* ... 58–60), или переходит к следующим (уточняющим, сужающим и т.п.) вопросам, образующим серию именно в том случае, когда вопрошатель Эдип. Ср.: Эдип – Креонт (Пролог, 85–131: 12 вопросов, принадлежащих только Эдипу; изложение повеления Аполлона и выяснение некоторых обстоятельств убийства Лая); Эдип – Тиресий (Эпизодий I-й, 319–440: 26 вопросов, из которых 18 принадлежат Эдипу; предельное напряжение, сужение прорицания, опасно направляемого Тиресием на Эдипа; впервые выступают мотивы слепоты и зрения, ключевое *Ἀρ οἶσθ'*, *ἄφ' ὅν εῖ*, указание на родителей как сферу преступления Эдипа; здесь же – и обращение Эдипом подозрений на самого себя: *τίς δέ μ' ἔκφυει βοστῶν;* 437; и признание сложности загадки: *‘Ως πάντ’ ἄγαν αἰνικτὰ κάσαφῆ λέγετες* 439); Эдип – Креонту (Эпизодий 2-й, 532–628:24 вопроса, из которых одна половина /в начале/ принадлежит Эдипу, а другая – Креонту /в конце/; проверка второго возможного исказителя истины и предполагаемого узурпатора Креонта, формулировка наказания: убийство – изгнание; кредо тиранизма и его оценка: *Ἀρκτέον γ' δημος.- Οὕτοις κακῷς γ' ἀρχούτος* 628–629); Эдип – Иокаста (Эпизодий 2-й, 698–843:20 вопросов, из коих 13 принадлежат Эдипу; выяснение подробностей убийства Лая, нарастание страха, план дальнейшей проверки с помощью пастуха-свидетеля; загадка, приоткрывая одну из возможностей своего решения, локализуется в семейном круге Эдипа); Вестник – Иокаста, Эдип – Иокаста, Эдип – Вестник (Эпизодий 3-й, 924–1070:48 вопросов, 26 из них принадлежат Эдипу; сообщение Вестника о смерти Полиба, приносящее

кратковременное снятие напряжения с тем, чтобы на следующем шаге направить развязку необратимо на Эдипа: выяснение основного страха Эдипа – инцестуозных отношений с матерью и обнаружение того, что Полиб не был отцом Эдипа; отсюда уверенность Эдипа: οὐκ ἀν γένοιτο τοῦρ, δέπως ἐγώ λαβῶν | σημεῖα τοιαῦτα οὐ φανῶ τοῦμδν γένος I058–I059; и несмотря на заклинательное ΤΩ δύσκοτη, εἴθε μήποτε γνοίτε δὲς εἶ. I068 Иокасты, – эдиповское: Οπῆτα χρήζεις ῥηγνύτω· τοῦμδν δ' ἐγώ, | κεῖ σμικρόν ἔστι, σπέρμιον ἵδεῖν βουλήσομαι.

I076–I077 и: Τοιούσδε δ' ἐκφύς οὐκ ἀν ἐξέλθοιμ² εἴτε | ποτ' ἄλλος, ὅστε μὴκαθεῖν τοῦμδν γένος.

I084–I085; оказалось, что узнать значит познать свой род, подобно тому как родить значит у знать, открыть – в соответствии с этимологией этих слов и их глубинной семантической мотивированкой); Эдип – Пастух, Пастух – Вестник (Эпизодий 4-й, II20–II77:28 вопросов, из которых I7 принадлежит Эдипу; показания непосредственного свидетеля: все становится ясным, формулируются собственные преступления и намечается наказание, I082–I085); Домочадец – Хор, Эдип – Хор, Эдип – Креонт (Эксод, I233–I520:30 вопросов, из коих 22 поставлены Эдипом, большая часть их не требует ответа: это не столько вопросы, сколько восклицания). Процесс разгадки закончен. Цепь, начатая Аполлоном, через Тиресия, Креонта, Иокасту, и Пастуха, замкнулась на Эдипе. Узнавание обернулось тем самопознанием, о котором говорят и надпись на стене дельфийского храма Аполлона, и Сократ платоновский "Апология". Последнее слово на пути к самопознанию, к раскрытию экзистенциальной истины сказано все-таки самим Эдипом; страх как состояние, сопровождающее познание, оказался преодоленным, а сделанный Эдипом выбор (самонаказание) как акт воли подвел его почти вплотную к тому, что в философской терминологии стало позже называться *Dasein*. И здесь встает последний вопрос: понял ли Эдип, что разгаданная им загадка Сфинкса относилась к нему самому? Если ответ положителен, то, значит, Эдип решил для себя и другой вопрос – кто он таков? А в этом решении, определяющем границы человеческого, уже таится залог преодоления своих "тиранических" свойств. Так космологическая проблематика исходного мифа трансформируется в антропологическую.

Интерпункция и неэтиологическая геминация согласных в древнеиталийской письменности.

Во многих древних системах письма помимо графем, обозначавших отдельные фонемы или их сочетания, употреблялись специальные знаки, чаще всего точки, для словораздела и для обозначения начала или конца надписи. Известны они и в древнеиталийской письменности, созданной на основе греческих алфавитов, но применение интерпункции, особенно в дрейнейших надписях, часто заметно отличается от греческой традиции. В ряде фалисских, латинских и других надписей интерпункция редкая, и анализ текстов показывает, что пунктуационными знаками отмечаются наиболее значимые по смыслу слова, соответственно, по-видимому, интонационному подчеркиванию их в речи. Такова интерпункция в одном из самых древних латинских ритуальных текстов, гимне арвальских братьев CIL I,2, датируемом началом I века до н.э., в некоторых очень древних фалисских базовых надписях конца I – начала II века до н.э., в марруцинском декрете (Ve 218) 250 г. до н.э. и в других надписях.

Встречается и другой характерный для итальянской эпиграфики графический прием: применение в одной и той же надписи двух видов интерпункции, из которых один используется для словораздела, а другой, обычно более древний, для выделения центральных по смыслу единиц высказывания. Такими выделяемыми единицами смысла могут быть не только отдельные слова, но и целые синтагмы или, напротив, значимые части слова: префикс или суффикс или начальная редупликация в форме глагола. Например, в известной надписи на фибуле из Пренесте 600 г. до н.э. (Ve 365) для словораздела употребляется двоеточие, но слог редупликации в перфектной форме *Fhe;Phaked* выделен с помощью трех точек; в умбрской строительной надписи (Ve 234) двоеточием выделено наименование постройки, обычным же знаком словораздела служит одна точка *bia:opset/marone/t.foltonio/se.ptrnio* "Фонтан сделали магистраты Т.Фолтоний, Се/кст/

Петроний". Подобных примеров можно привести достаточно много, и они подтверждают, что интерпункция использовалась как средство графического выделения отдельных частей текста, параллельно интонационному выделению их в речи, отражая таким образом интонационно-смысловое членение высказывания.

Наиболее интересным является употребление интерпункции внутри слова на морфемной границе, наблюдающееся в осских, умбрских, пелигнских, марруцинских, фалисских надписях и обычно приписываемое ошибкам резчиков. Например, оск. *ava*: *faket* (Ve I90), *con.parascuster* (Ve 2,4), марруц. *am.* *atens* (Ve 218), умб. *fer:tu Ig.T.IIbI2*, *pesni:mu IIb26*, оск. *kiw:aic* (Ve 185) из Лукании, между тем как знаком словораздела в этой надписи служит одна точка. Можно думать, что выделяемый графически префикс или суффикс выступает в речи как самостоятельное фонетическое слово со своим ударением, и таким образом подчеркивается морфологическая двучленность формы и значение каждого элемента.

Наряду с интерпункцией в осских надписях использовался еще один графический прием, маркирующий границу между основой и суффиксальной частью формы: удвоение согласного на стыке морфем. Иногда он комбинируется с интерпункцией, как например, в нескольких надписях из Капуи в названии месяца *mamert.tiis "martiis"* (Ve 84; 86; 92 а,с) или в надписи на Абелльской колонне в глагольных формах *tr̄ibarakat.tuset* "aedificaverint" (Ve IBI3; I6), *tr̄ibarakat.tiis* (IB22), чаще же употребляется как самостоятельное графическое средство, при этом геминируется конечный согласный основы, если суффикс начинается с гласного, как *úittiuſ "usio"* (Ve IBI4) или начальный согласный суффикса, например, *alltrei "alteri"* (Ve 147, 17).

Применение в итальянской письменности интерпункции и геминации согласных как графических средств членения текста, соответствующего членению высказывания на речевые звуки, должно учитываться при анализе еще не расшифрованных древне-абелльских надписей, где так же используются несколько видов интерпункции в одной и той же надписи.

О структуре одного класса операционных текстов
в румынском языке (обработка конопли).

Здесь производится попытка исследовать мифологическую основу одного чисто прагматического текста: имеется в виду текст, в котором перечисляются все стадии обработки конопли, от посева и до шитья рубахи. Его варианты в большом количестве зафиксированы, наряду с другими "трудовыми" и "бытовыми" текстами, в этнографических и диалектных описаниях (для последних они особенно удобны, благодаря своей стандартности и легкости воспроизведения, см. хотя бы набор 27 текстов в монографии "*Texte dialectale. Oltenia*", Бuc. 1967 .

С первого взгляда представляется, что функция этих текстов в модели мира, так же как их внутренняя структура, ограничены прагматикой: они описывают один и тот же, стабильный комплекс операций, выполняемых в строгой временной последовательности, с запретом пропусков и перестановок. По необходимости, они лексически однотипны, если не терминологичны. Структура процесса обработки конопли, состоящего из сменяющихся действий, имплицирует лингвистическую структуру текстов: они сугубо предикативны. Центром каждой фразы (общее число которых, как минимум, равно количеству операций, производимых с коноплей) является глагол, чаще всего стоящий в I-м л. Pl.Praes.Ind.Act. — сеем, собираем, мочим, сушим, треплем, чешем и т.д.; это задает тексту определенный ритм (ср. ритм трудовых песен). Местоимение-субъект мы, с неопределенно-обобщенным значением, опускается. Вокруг глаголов (почти без исключения объектных) располагаются: Obj.dir.1, выраженный лексемой синера 'конопля' в отмеченных точках (начало и конец текста) и Pron.pers.Acc.Sing.f 3-го лица о 'ее' в остальных случаях; Obj.dir.2 в конструкции acc. duplex, типа о-facem caier 'делаем ее куделью'; предложные конструкции с инструментальным, локальным и т.п. значением (условно Adv.), типа чешем гребнем (cu piepten), мо-

чим в воде, Obj.dir.1 обязателен, прочие конструкции факультативны.

Основоположной характеристикой текста является наличие временных шифтеров (T), отмечающих абсолютное начало и конец текста, а также границы между фразами (= между предикатами), что на семантическом уровне соответствует переходу от одной операции к другой. Для выделения начала и конца текста употребляются особые лексические клише; внутри текста – временные лексемы и конструкции типа *primăvara*, *re iugă*, *apoi* и т.п. и повторяющийся соединительный союз *și* 'и' в контексте приобретающий временное значение. В качестве основных синтаксических единиц текста могут быть выделены следующие блоки: Obj.dir.1 + V.; Obj.dir.1 + V.+ Adv.; Obj.dir.1 + Obj.dir.2 Благодаря наличию глагола, каждый блок представляет собой самостоятельное предложение. При синтезе текста эти предложения располагаются в линейной последовательности, определяемой на семантико- pragmaticическом уровне, и соединяются друг с другом способом конъюнкции, причем в качестве конъюнкторов выступает T. В итоге весь текст (хотя бы представленный как теоретико- множественное произведение его вариантов) является как бы одним из сложно- сочиненным предложением, которое на чисто лингвистическом (синтаксическом) уровне может неограниченно увеличиваться за счет присоединения новых блоков (о более сложных конструкциях здесь не говорится). См. образец записи одного из текстов: Cu cinepa. | T Obj.dir.1 + V.
T Obj.dir.1 + V. | T Obj.dir.1 + V.+ Adv. | T Obj.dir.1 + V.
T Obj.dir.1+V.+Obj.dir.2|...|T Obj.dir.1+V.| Asta-i a cinepi.

Знаменательно, что этот операционный текст (отмеченный и в других балканских языках) входит в корпус румынских фольклорных текстов как самостоятельная кроссжанровая единица, имеющая свое особое название *povestea cinepii* 'рассказ конопли' (Gen.obj.). Существенно, что в своей фольклорно- мифологической ипостаси текст о конопле не только никак не изменяется, но напротив, выступает в наиболее жестко фиксированной форме, соответствующей ТМП текстов такого рода.

Сакральным 'рассказ конопли' становится благодаря

факту включения его в мифологические тексты; тогда вскрываются его связи с одной из основных мифологем балканского ареала (конопля, прядение – атрибуты изгнанной жены Громоверха, операции, производимые над коноплей, – соответствие испытаниям, которым Громоверх подвергает своих детей). Произнесение 'рассказа конопли' – магическое средство для избавления от злокозненных женских персонажей, связанных с приятием (Св.Пятница, Хоймэрица, см. сказки и былички), для избавления от прострела (наказание, посыпаемое Громоверхом, см. заговоры); наконец, он реализуется практически в ритуале "Рубаха Чумы" и т.д. 'Рассказ конопли' вводится отмечено, не только не адаптируясь, но резко выделяясь своей компактностью и энергичным ритмом на фоне остального, более аморфного пространства текста. Таким образом, в любой из функций 'рассказ конопли' выступает как своего рода текст-эталон, обеспечивающий возможность порождения текстов в данной модели мира. Простота правил синтеза, семантическая и лексическая ограниченность, связь с прагматикой создают иллюзию импровизации, эвентуального описания общеизвестных явлений. Однако использование 'рассказа конопли' в качестве мифологического текста служит доказательством его имманентности.

Поливалентность 'рассказа конопли', выступающего то как чисто прагматический, то как сакральный, то в соединении обеих функций (ритуал), еще раз свидетельствует о принципиальной открытости и гибкости модели мира. Операционные, стандартные по форме тексты в определенных ситуациях оказываются мифологическими по преимуществу. Интерпретация этого содержит положения, лишь с поверхностной точки зрения противоположные: 1) быт мифологичен, а мифология глубинно связана с бытом, и потому нецелесообразно выделять в модели мира только прагматику и только мифологию; 2) оптимальным способом сохранения "бытовой" информации, очевидно, является создание особого класса текстов, обладающих способностью в неприкосновенном виде включаться в разные жанры фольклора; этим гарантируется максимальное число повторений – одно из существенных условий их запоминания и передачи во времени и пространстве.

Замечания к Ptolem. III, 5, 5.

1. Географические сочинения античных авторов создавались для удовлетворения самых насущных потребностей своей эпохи. Эти описания должны были служить руководством по географии для государственных деятелей и полководцев, которым они давали не только общие сведения о размерах обитаемой и населяющей ее народах, но и служили практическим руководством во время походов. Значительное количество античных трудов по географии обусловливается двумя причинами: 1) стремлением располагать самими последними географическими данными; 2) заинтересованностью в самых точных сведениях. К сожалению, уже сам факт наличия большого количества однотипной и по форме, и по содержанию литературы говорит о том, что либо сведения эти не всегда обладали достаточной точностью, либо манера изложения автора делала возможным различные понимания одного и того же отрывка. Данная работа и посвящена рассмотрению одного из таких "темных" пассажей у Птолемея.

2. Нами была рассмотрена первая фраза Ptolem. III 5, 5 καὶ ἕτεροις δὲ ὄρεσι διέσπασται ἡ Σαρματία, δύναμοράζεται - οἵτε Πεύκη καὶ ὄρος В приведенном отрывке обращают на себя внимание два слова: глагол διαζώνυμι (в форме II л.ед.числа perf. pass.) и топоним Πεύκη. Глагол διαζώνυμι переводится в данном пассаже "перепоясывать", "пересекать", т.е. вся фраза в целом звучит так: "Сарматию пересекают и другие горы". Однако в первоначальном и главном своем значении глагол διαζώνυμι соответствует русским глаголам "опоясывать", "окружать". Именно в этом значении он и употребляется греческими географами и историками.

3. Всеми исследователями, которые понимали глагол διαζώνυμι как "пересекать" гора Певка локализуется в северо-восточных Карпатах. В качестве аргумента приводится также и то обстоятельство, что эта гора помещается Птолемеем на 2,5 севернее горы Карпат, которую данные исследователи интерпретируют как обозначение основного Карпатского хребта. В связи с

этим топоним

должен быть рассмотрен более подробно.

4. Под названием *Пеўкп /Пеўкпостома, Пеўкп упaos, Пеўкп-
вол ктл/у* античных географов и историков, а также в некоторых
надписях с территории Румынии выступает область устья реки
Дуная и области, прилегающие к Дунаю, вплоть до поворота реки
на юг. Как видно, ни Восточные Карпаты, ни вообще Карпаты в
этот район не входят. Но оба облости охватывает южную часть
плоскогорья, которая занимает всю территорию нынешней Молдавии
и румынской Молдовы. Это позволяет нам сделать вывод о том,
что под названием *Пеўкп брос* Птолемей имел в виду одну из
точек на этой возвышенности. То же, что гора Певка по Птоле-
мею находится на 2,5 севернее горы Карпат, не противоречит
нашей интерпретации т.к. Птолемей говорит не о Карпатском хреб-
те в целом, а о "начале" горы Карпат /*η ἀρχὴ τοῦ Καρπάτου
βρούς* - Ш,5,I/ и помещает его на одной параллели с устьем
реки Борисфена и всего лишь на I восточнее реки Вистулы, т.е.
имеет в виду одну из точек в южных Карпатах. Все эти сообра-
жения наводят нас на мысль о том, что *Пеўкп брос* помещается
Птолемеем на границе Сарматии, т.е. южнее Карпат расположена
Дакия. Это согласуется и со значением глагола *διαζώνυμη*
"опоясывать", "окружать". Поэтому мы предлагаем несколько
иной перевод приведенного выше отрывка: "Сарматия окружена и
другими горами, и которых называют – Певка-гора..."

5. Следует также отметить, что предложенная интерпретация
находится в полном соответствии с принципами описания Птоле-
меем европейской Сарматии:

- § 1 – общий обзор и границы Сарматии,
- § 2 – описание южной границы по Черному морю,
- §§ 3, 4 – описание восточной границы,
- § 5 – перечисление гор, ограничивающих Сарматию,
- § 6 – перечисление и описание рек, протекающих в Сарматии.
- §§ 7-II – перечисление народов, населяющих Сарматию,
- § 12 – перечисление городов Сарматии.

Таким образом, первые пять параграфов посвящены Птолемеем
описанию границ Сарматии, что соответствует нашему пониманию
Пеўкп брос как гор, ограничивающих с юга Европейскую Сарма-

тию и вместе с Карпатским хребтом и северной Дакией отделяющих Сарматию от Балкан.

6. Немаловажным является также и то, что Певкинские горы упоминаются в одном ряду с такими горами, как Венедские, Сарматские, Рипейские, Карпатские, которые никак не пересекают Сарматию, но именно ограничивают ее с севера, запада и юга. Все вышесказанное в равной мере относится и к следующим в перечислении за горой Певка горами Амадока, Водин, Алан, которые тоже надо осмысливать, как горы, находящиеся на границах Сарматии. Это, в свою очередь, повлияет на наши представления о карте расселения племен по Птолемею.

СОДЕРЖАНИЕ

	стр.
Предисловие	3
Л.С.Баюн. Интерпункция в ликийском тексте	5
Н.Брагинская. Структура диалогического экфрасиса	6
Л.А.Гиндин. Ритуально-мифологический смысл Od. X, 395-396	10
Г.И.Довгяло. Данные древнегреческих документов и соответствующие им параллели у Николая Дамасского	15
Вяч.Вс.Иванов. Иллирийское <i>Кар-Вашу</i> как отражение древнебалканского и общеиндоевропейского текста мифа о герое-убийце Пса-Волка	18
В.Д.Король. Пастушество у славян в I тысячелетии н.э. и перемещение славян в Подунавье и на Балканы . .	22
А.В.Лебедев. Реконструкция космогонии Амаксимандра	25
М.И.Лекомцева. О роли глаголов речи в механизме связности текста	31
М.И.Лекомцева. О концептуальной схеме категории определенности-неопределенности	32
Т.М.Николаева. Проблемы лингвистики текста /комплекс идей горизонтального порождения/ и конкретные исследования балканского материала	34
В.Орел. О восточнославянских играх, связанных с культом пчел	38
Е.Г.Рабинович. Античные этимологии имени Аполлона как источник	44
Т.Н.Свешникова. Ранговая грамматика румынских энклитик	46
В.Н.Топбров. Несколько соображений о структуре "Царя Эдипа" Софокла	51
Б.Б.Ходорковская. Интерпункция и неэтимологическая геминация согласных в древнеиталийской письменности	58
Т.В.Цивильян. О структуре одного класса операционных текстов в румынском языке /обработка конопли/	60

Подписано к печати 20/УП 1976 г. А-06661
Объем 4,25 п. л. Тир. 500 экз. Зак. 323
Офсетное производство З-й типографии
издательства "Наука"
Москва, К-45, ул. Жданова, 12/1.

31276RU