

Иэн Разерфорд¹

ГРЕЧЕСКАЯ ПОЭТИКА И БЛИЖНИЙ ВОСТОК: проблемы и перспективы

Введение

В течение нескольких последних лет я занимаюсь взаимодействием греческой культуры с культурами Ближнего Востока (включая Египет) и Западной Азии. Основной материал для сопоставлений я ищу в сфере религии, но литературой тоже не пренебрегаю. Для начала несколько предварительных замечаний.

Во-первых, «Восток» – не единое целое, это множество культур. Древнейшие из них получили развитие в Месопотамии, в странах к северу от Персидского залива и в Египте: у шумеров, у ассиро-вавилонян, на севере Сирии в городах Мари и Эбла, у хурритов, хеттов и лувийцев (отличавшихся от прочих своим индоевропейским языком), у финикийцев, в Угарите, в Палестине и т. д. Балканская Греция, Эгейские острова и Западная Анатолия были на периферии этого региона, однако оставались его частью.

Во-вторых, речь идет о весьма протяженном времени: все эти культуры взаимодействовали в течение тысячелетий, и в позднем бронзовом веке (т. е. в микенский период) Греция уже была с ними со всеми связана – при том, что ранний бронзовый век, III тыс. до н. э., также был периодом весьма интенсивных сношений.

В-третьих, мы только начинаем понимать механизмы культурного взаимодействия, многое делается лишь теперь (см., например, весьма внушительное техническое введение Улфа²). Целесообразно учесть также утверждения некоторых современных исследователей, что религия, способствуя самопознанию и самоидентификации сообщества, в то же время облегчает его коммуникации с другими сообществами и так помогает культурным контактам. В этой связи упомянем книгу «Бог в переводе» Мар-

ка Смита³, следующего более ранней работе Яна Ассмана о трансляции культур⁴.

Итак, межкультурные коммуникации были делом обычным, и все эти культуры имели литературу и поэзию, по большей части открытые в прошлом веке или чуть ранее. Поэтому новонайденные тексты все еще появляются, и самый новый – хетто-хурритская «Песнь отпущения» (боги помогают Тешубу откупиться от долгов), впервые записанная в III тыс. до н. э., хотя существовали также и устные ее версии. Все эти богатые и разнообразные по жанровому составу литературы существовали на протяжении очень долгого времени – и так или иначе взаимодействовали. Из важнейших произведений назовем два: во-первых, шумерский эпос о Гильгамеше, переведенный затем на аккадский, хурритский и хеттский, и, во-вторых, хурритский эпос о Кумарби, переведенный затем на хеттский и другие языки.

Связи между греческой литературой и литературами древнего Ближнего Востока привлекают исследователей уже более века. Важнейшие работы в этой области: «Ориентализирующая революция» Вальтера Буркерта (впервые в 1984 г.)⁵ и «Восточный лик Геликона» Мартина Уэста⁶; следует упомянуть и готовящуюся к изданию книгу «От хеттов к Гомеру», автор ее Мэри Бачварова⁷. Кроме того, «Компанион к древнему эпосу»⁸ Джона Фоли содержит несколько работ о ближневосточной эпической традиции: Сассон написал главу «Сравнительное рассмотрение Ближневосточных традиций»⁹, С.Б. Ноегела – «Эпос Месопотамии»¹⁰, Вайет – «Эпос в угаритской литературе»¹¹, Г. Бекманн – «Хеттский и хурритский эпос», С. Ниддич – «Вызов израильского эпоса»¹², Буркерт – «Ближневосточные связи»¹³.

В данной статье мы собираемся представить обзор новейших работ и кстати, но именно кстати, добавить кое-что и от себя. Для начала, однако, поясним некоторые из используемых далее терминов.

Мы наметили четыре различных подхода к ближневосточному материалу, доступных исследователям греческой словесности:

- 1) литературная меметика («мягкий ориентализм»);
- 2) литературная археология («жесткий ориентализм»)¹⁴;

- 3) сопоставление и различение;
- 4) древняя ближневосточная литература как образец или модель для толкования: ритуальная поэтика.

Литературная меметика («мягкий ориентализм»)

При чтении древних ближневосточных памятников любой знаток древнеклассической литературы непременно обнаруживает немало знакомого. Скажем, хождение бога от города к городу описано как в шумерских текстах, так и в Гомеровских гимнах¹⁵, а рассказ о том, что Божественная справедливость некогда обитала на земле, вместе с людьми, но, когда те стали неправедны, воротилась на небеса, можно найти как в «Феноменах» Арата, так и в египетском храмовом тексте (об этом писал в 1969 г. Отто¹⁶). Или вот идея, что «секс цивилизует»: таков в эпосе о Гильгамеше смысл эпизода, когда блудница Шамхат укрощает дикаря Энкиду (я иногда думаю, как изменилась бы история современной европейской мысли, если бы «Гильгамеш» был найден достаточно рано, чтобы Фрейд мог его прочитать), – а видный ассириолог Уильям Морэн в статье 1990 г. указывает, что эта же идея содержится в «Искусстве любви» Овидия (2.476), приписывающего сходный (хотя более общий) эффект сладострастию вообще, а затем рассуждает, как соотносятся тексты Овидия и «Гильгамеша»¹⁷. Или вот идея, что стихотворение – памятник крепче металла: об этом сказано и в оде Горация (1.30), и в египетском тексте эпохи Нового царства¹⁸.

Такие параллели можно назвать «литературными мемами». Мем – термин, созданный биологом-эволюционистом Ричардом Доукинсом для описания путей распространения культурных топосов (в сущности, это усеченное *miteme*, как ген от *genes*)¹⁹. Бывают ритуальные мемы, бывают религиозные мемы, а, например, «Восточный лик Геликона» Мартина Уэста – в основном собрание литературных и культурных мемов²⁰. Брюс Лоуден в своей недавней и очень полезной работе «Одиссея Гомер и Ближний Восток»²¹ доводит эту тенденцию до предела, пытаясь обнаружить точечные совпадения между эпизодами «Одиссеи» и –

вдобавок к прочему – еврейской Библии, и многое у него доказательно, но многое слишком натянуто, как сравнение острова Калипсо с садами Эдема – и не только.

Самоочевидно, что объяснить столь многие совпадения одним лишь заимствованием нельзя и что все эти мемы наверняка могли возникнуть сами по себе. Вдобавок они способны перемещаться в любом направлении, так что и в еврейской Библии было обнаружено влияние Гомера²², да и на египетскую литературу Гомер, как считается, оказал некоторое влияние. Остается актуальной и проблема искажения общей картины, так как нам доступны лишь уцелевшие свидетельства, – это называется «апофения», иначе говоря, «обнаружение многозначительных закономерностей или связей в незначительном или слишком скудном материале». Имеется в виду, что в греческой поэзии можно было бы найти ничуть не менее интересные параллели с поэзией минойской, пеласгической, фракийской, а то и прото-сербской, но эти традиции – несомненно существовавшие и, допускаем, весьма изысканные – не оставили по себе никаких следов.

Тем не менее собирание литературных мемов не бесцельно: если окажется, что они группируются в одном и том же направлении, это будет убедительным аргументом для второго подхода.

Литературная археология («жесткий ориентализм»)

Чтобы заимствование казалось убедительнее, нужно совместное действие многих мемов – называется это «мемеплекс». Если имеется мемеплекс, появляется возможность выстроить что-то более системное. Приведу три таких примера.

Самый знаменитый – обнаруженная в 1936 г. связь «Теогонии» с хуррито-хеттским циклическим эпосом о Кумарби²³. Цикл этот состоит из нескольких песен, описывающих становление нынешнего космического порядка: рождение богов во главе с Тешубом и их войны с хтоническими существами, каждое из которых в свой черед пытается этот космический порядок ниспровергнуть. В «Песни о Кумарби» повествуется о Кумарби и о

рождении Тешуба, в «Песни о Хедамму» – о морском чудовище Хедамму, в «Песни о Ламме» – о божестве Ламма, пытающемся устроить нечто вроде золотого века; наконец в «Песни об Улликумми» – о ходячей скале по имени Улликумми. Хеттские тексты были записаны на территории Хеттской империи в XIV в. до н. э., но исходные версии были сочинены на хурритском, предположительно за сотни лет до того, и были затем переведены на хеттский, причем возможно устными сказителями²⁴.

Итак, едва была опубликована первая песнь, стало самоочевидно, что в ней очень много общего с основным сюжетом «Теогонии»: тут и там три поколения богов, тут и там бог второго поколения оскопляет бога первого поколения, тут и там от бога второго поколения родятся боги третьего поколения, а он проглатывает камень, становящийся затем объектом почитания. Немало и различий: так, у Гесиода три поколения входят в единую генеалогическую последовательность, а в мифе о Кумарби сплетаются две генеалогические последовательности²⁵.

Исследователи в большинстве своем полагают, что связь между «Теогонией» и сказанием о Кумарби самая тесная, может быть, прямая (хотя одно различие не отметить нельзя: у Гесиода есть имя, а имена ближневосточных поэтов обычно неведомы). Каролина Лопез-Руиз, чья книга об этом сюжете вышла в свет в 2010 г., полагает, что он пришел в Грецию через Финикию в период восточного влияния, т. е. в VIII в. до н. э., и что ключевую посредническую роль играл тут угаритский эпос²⁶. Робин Лейн Фокс в «Героях-путешественниках» высказывается сходно²⁷, мы же считаем более вероятной трансмиссию через Анатолию – прежде всего потому, что греки ассоциировали Тифона с Корикийской пещерой в Киликии²⁸, а это лувийская территория. При этом, как ни удивительно, имеются и другие свидетельства о влиянии мифа о Кумарби на греческую словесность, уже помимо Гесиода.

Вообще Гесиод и Кумарби – самый очевидный случай восточного влияния на раннюю греческую литературу, и если требуется это влияние объяснить, простейший ответ – что в юго-восточной Анатолии и в Леванте миф о Кумарби как ключевой религиозный текст был отлично известен именно в эпоху, когда в этот ре-

гион проникли греки. Что до созданной Гесиодом новой версии, она навряд ли была простым подражанием, вероятнее кажется попытка поэтического соперничества.

Другой пример системного, судя по всему, влияния – эпос о Гильгамеше и поэмы Гомера (впервые у Енсена в 1902 г.²⁹). Эпос о Гильгамеше – рассказ о приключениях Гильгамеша. В начале он вместе с Энкиду убивает чудовище по имени Хумбаба, после этого богиня Иштар предлагает ему любовь, но он ее отвергает, и она посылает небесного быка, чтобы убить обоих друзей; быка они убивают, однако Энкиду погибает, а скорбящий Гильгамеш отправляется на поиски бессмертия, получить которое ему не удастся, – и, наконец, возвращается в Урук. Эта поэма – величайшее произведение ближневосточной классики, засвидетельствованное в различных формах на протяжении полутора тысячелетий, и в ней присутствуют черты сходства сразу с «Илиадой» и с «Одиссеей». Так, начало «Одиссеи» похоже на начало текста «Гильгамеша» (SB).

«О все видавшем до края мира, / О познавшем моря, перешедшем все горы, / О врагов покорившем вместе с другом, / О постигшем премудрость, о все пронизавшем / Сокровенное видел он, тайное ведал, / Принес нам весть о днях до потопа» (Пер. И.М. Дьяконова).

Другой привлекающий исследователей аспект – таинственный женский персонаж Сидури, помощница Гильгамеша в его странствиях, возможный прототип Кирки или Калипсо³⁰. Есть и сходство с «Илиадой»: дружба Гильгамеша с Энкиду похожа на дружбу Ахилла с Патролом; оба, Гильгамеш и Ахилл, рождены божественными матерями, а потому и сами полубоги; мать Гильгамеша Нинсун пытается его защитить, как Фетида Ахилла.

Кроме этих масштабных сюжетных совпадений, есть и более специфические черты сходства: например, в «Гильгамеше», в кн. 5 («Жалоба на небесах»), отвергнутая Гильгамешем Иштар (табл. 6) похожа на побежденную Диомедом Афродиту³¹. Буркерт указывает множество ближневосточных параллелей³², в том числе:

- прельстительный пояс Геры, 14.210³³;
- данное Герой определение Океана как «рождения богов» и Тефии как «матери» (14.302), напоминающее об Апсу и Тиамат в «Энума Элиш»;
- перечисление Зевсом его прежних возлюбленных (14.320), похожее на перечень любовников Иштар в табл. 6 «Гильгамеша»;
- рассказ Посейдона о делении космоса на три части – землю, море и преисподнюю (15.195), имеющий параллель в еще одном вавилонском тексте, в табл. 1 «Сказания об Атрахасис»³⁴.

Проанализированная Буркертом история с камнем³⁵ долго оставалась классическим доказательством влияния ближневосточной литературы на греческую; с ним был согласен и Мартин Уэст³⁶. Совсем недавно, однако, выводы Буркерта подверглись энергичной критике оксфордского классика Эдриэна Келли³⁷: Келли возражает, что все это вовсе не непременно вавилонское (ведь ничего специфически вавилонского тут нет) и вполне может быть частью греческой традиции, а приведенную аргументацию в пользу восточного прототипа называет «жестким ориентализмом», который противопоставляет «мягкому ориентализму» – собранию случайных параллелей, расцениваемых им как малозначительные. Доказательства у Келли отличные, однако мы по-прежнему ощущаем аккумуляцию мемов, если не именно в 14-й рапсодии, то в гомеровских поэмах в целом – слишком уж их много для случайного совпадения. У Келли, вероятно, есть бритва Оккама, чтобы отрезать все лишнее, раз сам он так уверен, что гомеровская поэзия глубоко традиционна и самодостаточна в своей системе формул (как уже отмечалось, такой подход к Гомеру обычно характерен для тех, кто опирается на индоевропейскую компаративистику – ср. Naubold 2002: 5), недаром же он автор «отсылочного комментария» к 8-й рапсодии «Илиады», а всякий приверженец такого подхода не слишком верит в какие-то внешние относительно существующей системы влияния³⁸.

Третий наш пример – жанр, чье происхождение объявляется ближневосточным, а именно александрийская буколическая поэзия, имеющая связи с шумерской поэзией, сочетающей повествование с диалогами о богине Инане и боге-пастухе Думузу.

Сторонником такого понимания был Дэвид Гальперин³⁹, но восходит она к английскому литературному критику Фрэнку Кермоуду⁴⁰ (он особенно известен своим «Восприятием развязок»). Кермоуд указывает на песню о Думузиде и Энкимду, когда Инанна сначала отвергает пастуха Думузиду ради земледельца Энкимду⁴¹:

Солнечный бог Утту уговаривает Инанну:

Сестрица, да станет пастух тебе мужем!
 Дева Инанна, отчего ты не хочешь?
 Хороши его сливки, его молоко превосходно,
 Все, что рука пастуха производит, – прекрасно?
 Инанна, да будет Думузи тебе супругом!
 Ты, кто сияющими камнями вся изукрашена,
 отчего ты не хочешь?
 Хороши его сливки, ты будешь их пить с ним вместе,
 Ты, сень царей, отчего же ты не согласна?⁴²

Такова шумерская протопасторальная поэзия, однако, если она связана с александрийской, каким путем эта связь осуществилась? Вероятно, через культ Адониса, в котором продолжились какие-то аспекты культа Думузи, хотя нельзя не отметить проблематичность этой связи, в особенности потому, что относящиеся к культу Думузи тексты очень ранние, конца III тысячелетия. Когда в прошлом декабре я показал статью на эту тему в Лондонской школе восточных и африканских исследований, видный ассириолог Эндрю Джордж сказал, что не может поверить, будто столь древние тексты через две тысячи лет сумели повлиять на александрийскую поэзию. Замечание обоснованное, хотя не неоспоримое.

Сравнение и различие

Совершенно другой и гораздо более тонкий подход к взаимосвязям греческой и ближневосточной литературы был предло-

жен Джоанном Хоуболдом в работе «Греческий эпос – ближневосточный жанр?»⁴³ В этих взаимосвязях Хоуболд предлагает не искать более влияний одного на другое, а сосредоточиться на компаративном подходе. В целом греческая и ближневосточная литературы очень похожи, особенно мифы о становлении космоса, а эпос Хоуболд определяет именно как «поэзию, относящуюся к истории мироздания». Для него история космоса делится на два этапа, на космогонию и на первобытную историю человечества: космогония включает союзы и войны между богами, как в сказании о Кумарби, а также теогонию и события «Энума Элиш»; история людей, как сам он говорит, включает «отношения человека с богами, значение в человеческой жизни города, учреждение религиозных обрядов и социальной ответственности»⁴⁴. В критической теории это обычно называется «мир слов».

Итак, именно это подспудное сходство способствовало процессу заимствования в VIII в. до н. э. или когда бы там ни было, что теперь не особенно важно, – ведь всякий может распознать не только базисные соответствия, но и эмфатические различия. Например, по мнению Хоуболда, традиции различаются в частности тем, как каждая из них представляет создание человека, – в вавилонской поэзии люди сотворенные, а в греческой рожденные. Правда (как указывает и У. Аллен⁴⁵), Хоуболд не слишком подробно объясняет, почему греческая и ближневосточная поэзии оказались так похожи, – в результате ли мало-помалу происходившей на протяжении тысячелетий подгонки, или это явление региональное, или вообще все люди одинаковы... Но подобный подход несомненно пресекает связанные с проблемой «влияния» трудности: так, становится совершенно неважно, что в других культурах, где-то на Крите или во Фракии, имелись собственные версии космогонии, – у компаративного подхода привилегий нет, можно сравнивать любые две культуры. Впрочем, создается впечатление, что ссылающиеся на Хоуболда (Allan 2006, Bachvarova 2008) находят особенно полезным предложенный им поиск «различий».

*Древняя ближневосточная литература
как образец или модель для толкования:
ритуальная поэтика*

Наши познания о любой древней культуре неизбежно ограничены, ведь кое-что зафиксировано, а кое-что нет. Если же согласиться, что древние культуры и литературы – по крайней мере, культуры и литературы древнего Средиземноморья – до некоторой степени похожи, получится, что одну можно использовать для объяснения тех или иных аспектов другой либо для добывания некой вспомогательной информации, неважно, имело место влияние или нет.

Давным-давно стало ясно, что один из способов, которым знание древней ближневосточной литературы проливает для нас свет на греческую мифологию, – это получаемые нами сведения о ритуалах, кажущихся параллельными тем или иным греческим мифам и поэмам. Думать так позволяет нам главным образом недостаточное знание греческих ритуалов: пусть мы не сомневаемся в их существовании, эллины предпочитали их не записывать и не фиксировать – зато в вавилонской, хеттской и египетской традициях сведений о ритуалах много.

Ритуал часто включает мифологическое повествование, предназначенное создать прецедент для желательного результата обряда, – обычно оно называется «историйка» (*historiola*). Глубокие исследования были проведены ради установления связей между ближневосточными обрядами и греческими мифами и поэмами такими учеными, как Вальтер Буркерт, Кристофер Фароне, Ян Бреммер, Мэри Бачварова⁴⁶ и др.; работа была начата еще Гастером в его книге «Thespis»⁴⁷. Иногда ближневосточный материал и вправду дает нам примеры ритуальных контекстов, в которых можно было бы исполнить поэму или рассказать миф: например, хеттские мифы получают преимущественно из текстов, которые одновременно фиксируют совершение обряда, – скажем, так называемые «мифы о пропавшем боге», когда повествование об исчезновении бога обрамлено обрядовыми причитаниями, умоляющими бога вернуться⁴⁸. Эти мифы о пропавших богах имеют, разумеется, греческие аналоги, и едва явились на

свет кембриджские ритуалисты, возникла и вера, что у греческих мифов тоже имеются соответствующие им обряды. Хеттские «показания» доставляют от соседней культуры дополнительные свидетельства о том, как все это работает, – и для объяснения совсем не обязательно соглашаться, будто греческие мифы и/или обряды подвергались ближневосточному влиянию, хотя, конечно, могли и подвергаться.

У греческих поэтов иногда встречаются описания обрядов наподобие описания хтонического ритуала у Гомера, в 11-й рапсодии «Одиссеи». Что это – подражание реальности или плод поэтического воображения? Вообще говоря, уже в 1971 г. Стайнером было показано, что совершаемый Одиссеем обряд удивительно похож на некоторые очистительные обряды хеттов, а особенно на лувийские обряды в Киликии, в конце бронзового века⁴⁹. И снова: вы вовсе не обязаны верить, будто Гомеру были известны лувийские ритуалы, – довольно и того, что могли существовать похожие на них греческие.

Порой ближневосточное свидетельство дает нам повод убедиться, что не сходное с ритуалом поэтическое повествование все-таки имеет соответствие в ритуале: Крис Фараоне в исследовании о любовных приворотях, которые Афродита в 14-й рапсодии «Илиады» дает Гере, напоминает об ассирийской любовной магии и высказывает предположение, что любовная магия греков была сходной и что именно ее имел в виду Гомер⁵⁰. Подобные примеры в компаративном отношении очень просты. Среди греческих мифов, недавно истолкованных с помощью ритуальной поэтики, также Золотое руно, которое связывают с изготовленным из звериной шкуры священным охотничьим мешком, играющим центральную роль в хеттском обряде «курса» (последним изучал это Ян Бреммер⁵¹). Еще один пример – миф об Ио, который Душмэн и Бачварова⁵² связывают с ближневосточным вавилонским родильным обрядом, включающим историю о божестве луны Сине и о корове по имени Геме-Син⁵³.

Там, откуда добыты приведенные примеры, их еще много: не все одинаково правдоподобны, не все отвечают на наши вопросы определенно – но все открывают интересные возможности. Так, в награду за наши усилия, мы получаем обогащенное представ-

ление о греческих мифах, возможно, приобретающих теперь отголоски и в ритуальной поэтике.

В заключение заметим, что на самом деле кое-кто из нас и так уже всецело захвачен желанием проследить до конца любую параллель, а затем выковать теоретические рамки, которые помогут все понять, – между тем другие будут возражать даже против самого этого намерения. В итоге ваша позиция определяется вашей же внутренней убежденностью в том, каковы были древние культуры: например, упорно ли было сопротивление литературных традиций внешнему влиянию, или между ними все же бывало – пусть иногда, пусть не всюду – известное взаимодействие, которое имело место между культурами, где традиции эти были укоренены? Как уже было сказано в начале, мы склоняемся ко второму мнению.

Итак, в этой статье мы лишь попытались очертить четыре способа, с помощью которых исследователи греческой литературы могут использовать литературу ближневосточную, а именно: литературную меметику («мягкий ориентализм»), литературную археологию («жесткий ориентализм»), сопоставление и различение и, наконец, древнюю ближневосточную литературу как образец/модель для толкования, т. е. ритуальную поэтику.

Нельзя сказать, что все четыре способа равноценны, так как первый, ограничивающийся простым собиранием параллелей, уже этим умаляет свою значимость. Зато остальные три одинаково будят мысль, вполне совместимы друг с другом, и каждый из них способен содействовать более глубокому пониманию взаимоотношений между литературами, культурами и поэтиками греков и их восточных соседей.

¹ Доклад переведен Е.Г. Рабинович; текст по согласованию с автором снабжен дополнительными ссылками, библиографией и редакционными примечаниями Н.В. Брагинской.

² Ulf 2009.

³ Smith 2008.

⁴ Assmann 1996.

⁵ Burkert 1992.

- 6 West 1997; West 1966: 31: «Греческая литература – это ближневосточная литература».
- 7 Bachvarova 2012.
- 8 Foley 2005.
- 9 Sasson 2005.
- 10 Noegal 2005.
- 11 Wyatt 2005.
- 12 Nidditch 2005.
- 13 Burkert 2005.
- 14 Термин сочинил оксфордце Эдриен Келли. – *Примеч. ред.*
- 15 См. Penglase 1994.
- 16 Otto 1969.
- 17 Moran 1990.
- 18 Lichtheim 1973: 2, 176.
- 19 Dawkins 1976; примеры мемов: популярные мелодии, catch-phrases, технология арочного строительства. – *Примеч. ред.*
- 20 West 1997.
- 21 Louden 2011.
- 22 Yadin 2004.
- 23 Forrer 1936; обзор более новых работ см.: Rutherford 2009.
- 24 Archi 2007; Corti 2007. Повествовательная традиция еще не установилась: так, в опубликованном в 2002 г. новонайденном тексте о рождении Тешуба общается в пророчестве, полученном богом мудрости Эа от какого-то зверя (Archi 2002).
- 25 Bernabé 1989.
- 26 Lopez-Ruiz 2010.
- 27 Lane Fox 2008.
- 28 Пиндар и Эсхил (Pindar. Pyth. 1.19; Aesch. Prom. 351) ассоциируют Тифона с Кориком в Киликии (мыс в Малой Азии, между Эфесом и о-вом Хиос, совр. Корака), а это территория лувийцев. Ср. Orrián, *Hal.3*, начало; Nonnus, Dionys. 1-2, с комментарием Houwink de Cate 1961.
- 29 Jensen 1902: 125–134.
- 30 См. подробно: West 1997.
- 31 См. Andersen 1997.
- 32 Burkert 1992.
- 33 Ср. Faraone 1990.
- 34 Думаю, в глубине души Буркерт был уверен, что любовь, которой занимались на Иде Зевс и Гера, была отчасти сходна со «священным браком», а «священный брак» он считает ближневосточным.
- 35 Burkert 1992: 88–96. Кумарби удалось выплюнуть «камни», которые выросли у него в животе по проклятию Ану, и он спустился на Землю; а Крону подсушили камень вместо ребенка и заставили выплюнуть съеденных детей. – *Примеч. ред.*

- 36 West 1997: 382–385.
- 37 Kelly 2008.
- 38 Kelly 2007a. Чтение этого комментария предполагает, что читатель смотрит на стих Гомера в гл. 1, читает соответствующую часть комментария в гл. 2, обращается к подробному систематическому анализу в Лексиконе в гл. 3, наводит справки о текстологических проблемах в гл. 4. Непрерывное перемещение между главами требует изучения системы отсылочных символов. Задача этого чтения-исследования – охватить весь тезаурус образов и нарративных схем, который был в распоряжении поэта в процессе творчества. – *Примеч. ред.*
- 39 Halperin 1983a, 1983b.
- 40 Kermodé 1952.
- 41 Black 2004: 86 слл.
- 42 Перевод В.К. Афанасьевой.
- 43 Haubold 2002.
- 44 Haubold 2002: 111.
- 45 Allan 2006.
- 46 Burkert 1981; Faraone 1990; Bremmer 2008; Bachvarova 2001.
- 47 Gaster 1950.
- 48 Hoffner 1998.
- 49 Steiner 1971.
- 50 Faraone 1990.
- 51 Bremmer 2006; Haas 1975.
- 52 Duchemin 1980; Bachvarova 2001.
- 53 Бог Луны в виде быка с лунной между рогов спускается за горизонт в подземный мир и там сочетается с коровой. – *Примеч. ред.*

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И СОКРАЩЕНИЯ

- Allan 2006 – Allan W. Divine Justice and Cosmic Order in Early Greek Epic // JHS. 2006. N 126. P. 1–35.
- Andersen 1997 – Andersen Ø. Diomedes, Aphrodite, and Dione: background and function of a scene in Homer's «Iliad» // Classica and Medievalia. 1997. N 48. P. 25–36.
- Archi 2002 – Archi A. Ea and the Beast // Piotr. Taracha (ed.): Silva Anatolica. Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of His 65th Birthday, Warsaw, 1–10.
- Archi 2007 – Archi A. Transmission of Recitative Literature by the Hittites. AoF 2. 2007. P. 185–203.
- Assmann 1996 – Assmann J. Translating Gods. Religion as a Factor of Cultural (Un)translatability // S. Budick and W. Iser. The Translatability of Cultures. Figurations of the Space Between. Stanford, 1996. P. 25–36.

- Bachvarova 2001 – *Bachvarova M.* Successful Birth, Unsuccessful Marriage: Using Near Eastern Birth Incantations to Interpret Aeschylus' Suppliants // NIN: Journal of Gender Studies in Antiquity. 2001. N 2. P. 49–90.
- Bachvarova 2005 – *Bachvarova M.* The Mediterranean Epic Tradition from Bilgames and Akka to the Song of Release to the Iliad // Greek, Roman and Byzantine Studies. 2005. N 45. P. 131–153.
- Bachvarova 2008 – *Bachvarova M.* The Poet's Point of View and the Prehistory of the Iliad // Anatolian Interfaces: Hittites, Greeks and Their Neighbors / Ed. B.J. Collins, M.R. Bachvarova and I.C. Rutherford. Woodbridge, 2008. P. 95–108.
- Bachvarova 2009 – *Bachvarova M.* Hittite and Greek Perspectives on Traveling Poets, Texts and Festivals // Wandering Poets in Ancient Greek Culture / Ed. R. Hunter and I.C. Rutherford. Cambridge, 2009. P. 23–45.
- Bachvarova 2012 – *Bachvarova M.* From Hittite to Homer (forthcoming).
- Beckman 2005 – см. Foley 2005.
- Bernabé 1989 – *Bernabé A.* Generaciones de dioses y sucesión interrumpida. El mito hitita de Kumarbi, la Teogonia de Hesíodo y el Papiro de Derveni // Aula Orientalis. 1989. N 7. P. 159–179.
- Black 2004 – *Black J.A.* etc. The literature of ancient Sumer. Oxford, 2004.
- Bremmer 2006 – *Bremmer J.N.* The Myth of the Golden Fleece // JANER. 2006. N 6. P. 9–38.
- Bremmer 2008 – *Bremmer J.N.* Greek religion and culture, the Bible and the ancient Near East. Leiden, 2008.
- Burkert 1981 – *Burkert W.* Seven against Thebes, an oral tradition between Babylonian magic and Greek literature // I poemi epici rapsodici non omerici e la tradizione orale / Ed. C. Brillante, M. Cantilena and C.O. Pavese. Padua, 1981. P. 29–51.
- Burkert 1992 – *Burkert W.* The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age. Cambridge, Mass.; L., 1992.
- Burkert 2005 – см. Foley 2005.
- Corti 2007 – *Corti C.* The so-called «Theogony» or «Kingship in Heaven». The name of the Song // 6HitCongr. 2007. P. 109–121.
- Dawkins 1976 – *Dawkins R.* The Selfish Gene. N. Y., 1976.
- Duchemin 1980 – *Duchemin J.* Le Zeus d'Eschyle et ses sources proche-orientales // RHR. 1980. N 197. P. 27–44.
- Faraone 1990 – *Faraone C.A.* Aphrodite's ΚΕΣΤΟΣ and Apples for Atalanta: Aphrodisiacs in Early Greek Myth and Ritual // Phoenix. 1990. N 44. P. 219–243.
- Foley 2005 – *Foley J.M.* A Companion to Ancient Epic. Oxford, 2005; книга посвящена прежде всего греческому и латинскому эпосу, но включает также статьи: *Sasson J.* Comparative Observations on Near Eastern Epic Traditions; *Noegal S.B.* Mesopotamian Epic; *Wyatt N.* Epic in Ugaritic

- Literature; *Beckman G.* Hittite and Hurrian Epic; *Nidditch S.* The Challenge of Israelitic Epic; *Burkert W.* Near Eastern Connections).
- Forrer 1936 – *Forrer E.* Eine Geschichte der Götterkönigtums aus dem Hattireiches // Mélanges Franz Cumont. Brussels, 1936. P. 687–713.
- Gaster 1950 – *Gaster T.H.* Thespis: ritual, myth and drama in the ancient Near East. N. Y., 1950.
- Haas 1975 – *Haas V.* Jasons Raub des goldenen Vlieses im Lichte hethitischer Quellen // UF 7 (1975). S. 227–233.
- Halperin 1983a – *Halperin D.M.* The Forebears of Daphnis // TAPA. 1983. Vol. 113. P. 183–200.
- Halperin 1983b – *Halperin D.M.* Before pastoral, Theocritus and the ancient tradition of bucolic poetry. New Haven; L., 1983.
- Haubold 2002 – *Haubold I.* Greek Epic: a Near Eastern genre? // PCPS 48 (2002). P. 1–19.
- Hoffner 1998 – Hittite Myths / Ed. Harry A. Hoffner, Jr. Second edition. Atlanta, 1989.
- Houwink de Cate 1961 – *Houwink de Cate P.* The Luwian Population Groups of Lycia and Cilicia Aspera During the Hellenistic Period. Leiden, 1961.
- Jensen 1902 – *Jensen P.* Das Gilgames-Epos und Homer // ZA. 1902. Vol. 16. P. 125–134.
- Kelly 2007a – A referential commentary and lexicon to Iliad VIII / Ed. A. Kelly. Oxford; N. Y., 2007.
- Kelly 2007b – *Kelly A.* «ΑΠΟΡΡΟΟΥ ΩΚΑΝΟΙΟ»: a Babylonian reminiscence? // CQ. 2007. N 57. P. 280–282.
- Kelly 2008 – *Kelly A.* The Babylonian captivity of Homer: the case of the Διὸς Ἀλάτη // RM 151 (2008). P. 259–304.
- Kermode 1952 (1972) – English Pastoral Poetry from the Beginnings to Marvell: An Anthology / Ed. F. Kermode. N. Y., 1952 (rpt. N. Y., 1972).
- Lane-Fox 2008 – *Lane-Fox R.* Travelling Heroes: Greeks and their myths in the epic age of Homer. L., 2008.
- Lichtheim 1973 – *Lichtheim M.* Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings: In 3 vols. California, 1973.
- Lopez-Ruiz 2010 – *Lopez-Ruiz C.* When the gods were born: Greek cosmogonies and the Near East. Cambridge, Mass.; L., 2010.
- Louden 2011 – *Louden B.* Homer's Odyssey and the Near East. Cambridge, 2011.
- Moran 1991 – *Moran W.L.* Ovid's Blanda Voluptas and the Humanization of Enkidu // JNES. 1991. N. 50. P. 121–127.
- Nidditch 2005 – см. Foley 2005.
- Noegal 2005 – см. Foley 2005.
- Otto 1969 – *Otto E.* Das «Goldene Zeitalter» in einem Ägyptischen Text // Religions en Egypte Hellenistique et Romaine / Ed. P. Derchain. P., 1969. P. 93–108.

- Penglas 1994 – *Penglas C.* Greek myths and Mesopotamia: parallels and influence in the Homeric hymns and Hesiod. L., 1994.
- Rutherford 2009 – *Rutherford I.* Hesiod and the Literary Traditions of the Near East // Brill's Companion to Hesiod / Ed. F. Montanari, A. Rengakos, C. Tsagalis. Leiden, 2009. P. 9–35.
- Smith 2008 – *Smith M.S.* God in translation: deities in cross-cultural discourse in the biblical world. Tübingen, 2008.
- Sasson 2005 – см. Foley 2005.
- Steiner 1971 – *Steiner G.* Die Unterweltsbeschwörung des Odysseus im Lichte hethitischer Texte // UF. 1971. N 3. P. 265–283.
- Ulf 2009 – *Ulf C.* Rethinking Cultural Contacts // Ancient West & East. 2009. N 8. P. 81–132.
- West 1966 – *West M.L.* Hesiod: Theogony. Oxford, 1966.
- West 1997 – *West M.L.* The East Face of Helicon. Oxford, 1997.
- Wyatt 2005 – см. Foley 2005.
- Yadin 2004 – *Yadin A.* Goliath's Armour and the Israelite Collective Memory // Vetus Testamentum. 2004. V. 54/3. P. 373–395.

Н.П. Гринцер

ЧТО СРАВНИВАТЬ И ЗАЧЕМ СРАВНИВАТЬ? Комментарий к статье Иэна Разерфорда

СТАТЬЯ ИЭНА РАЗЕРФОРДА – в высшей степени полезный и адекватный аналитический обзор состояния дел в области, так сказать, «компаративной классической филологии», того ответвления антиковедения, которое стало весьма популярным в западной, да и в отечественной науке последних десятилетий. Эту популярность можно расценивать как своего рода компенсацию за нехватку сравнительной перспективы, которой классическая филология страдала и в XIX, и в XX в., хотя дисциплина эта в современном ее виде возникла в конце XVIII – начале XIX в. на фоне бурного развития «сравнительной филологии», впоследствии получившей более узкое терминологическое обозначение как сравнительно-исторического языкознания. Не следует забывать, что отец классической филологии Нового времени Фридрих Август Вольф свои представления о генезисе текста гомеровских поэм соотносил с фиксацией масоретского текста Ветхого Завета. Характерно, что до сих пор наиболее влиятельное в мире профессиональное сообщество антиковедов – Американская филологическая ассоциация (American Philological Association) – изначально предполагало объединить в своих рядах классиков и лингвистов-компаративистов. Впрочем, этот замысел не очень продвинулся далее благих намерений, о чем еще 100 лет тому назад скорбел тогдашний председатель Ассоциации Карл Бак, профессор классики в университете Чикаго и автор «Словаря индоевропейских синонимов»: «Горделивая убежденность греков и римлян в своей исключительности снизошла и на предводителей классической науки. Сама мысль о том, чтобы за мудростью пойти на берега Ганга, обратиться к брахманам или к готам, вроде Ульфилы, казалось чудовищной. С насмешкой они вопрошали: “Римляне говорили на санскрите или все-таки на греческом?” и их передергивало, когда у Боппа они находили ошибку в латинском предлоге»¹.