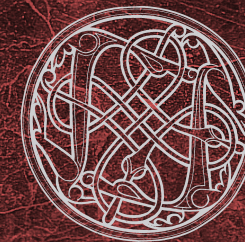


А.В. Логинов, А.А. Трофимов, А.В. Линько

ВОЗМЕЗДИЕ

У ПРАИНДООЕВРОПЕЙЦЕВ, МИКЕНСКИХ И ГОМЕРОВСКИХ ГРЕКОВ



ВОЗМЕЗДИЕ
У ПРАИНДООЕВРОПЕЙЦЕВ,
МИКЕНСКИХ И ГОМЕРОВСКИХ ГРЕКОВ

Монография посвящена системам возмездия у праиндоевропейцев, микенских и гомеровских греков. В ней рассмотрена семантика корней индоевропейского праязыка, связанных с возмездием. В книге также представлены результаты исследования текстов, написанных Линейным письмом Б и посвящённых судам и наказанию. В монографии выявлены взаимосвязи между гомеровскими терминами возмездия и реконструирована система видов возмездия в гомеровское время.

Наши книги можно приобрести
непосредственно в издательстве «Academia»

119334, Москва, ул. Бардина, дом 6, корп. 3

Тел. 8(499)6101696, 8(903)7468560

Эл. почта: yurin.og@yandex.ru, vestnik@naukaran.com,
www.academpres.net.ru

А.В. Логинов, А.А. Трофимов,
А.В. Линько

ВОЗМЕЗДИЕ
У ПРАИНДОЕВРОПЕЙЦЕВ,
МИКЕНСКИХ И
ГОМЕРОВСКИХ ГРЕКОВ

Academia
Москва
2017

УДК 94
ББК 63.3(0)32
Л 69

Работа выполнена в рамках гранта Президента РФ для государственной поддержки молодых российских учёных МК-5989.2016.6.

Рецензенты: д. филол. н. А.М. Белов (МГУ имени М.В. Ломоносова), к. и. н. В.Ю. Шелестин (Институт востоковедения РАН).

Логинов А.В., Трофимов А.А., Линько А.В.

Л 69 Возмездие у праиндоевропейцев, микенских и гомеровских греков / А.В. Логинов, А.А. Трофимов, А.В. Линько. – М.: Academia, 2017. – 390 с. – (Монографические исследования).

ISBN 978-5-87444-406-8

Монография посвящена системам возмездия у праиндоевропейцев, микенских и гомеровских греков. В ней рассмотрена семантика корней и.е. праязыка, связанных с возмездием. В книге также представлены результаты исследования текстов, написанных Линейным письмом Б и посвящённых судам и наказанию. В монографии выявлены взаимосвязи между гомеровскими терминами возмездия и реконструирована система видов возмездия в гомеровское время.

**УДК 94
ББК 63.3(0)32**

ISBN 978-5-87444-406-8

©ФГБОУ ВО
Московский
государственный юридический
университет имени О.Е. Кутафина
(МГЮА)

Введение

*Светлой памяти
доктора исторических наук профессора
Василия Ивановича Кузищина*

Научная проблема¹, на решение которой была нацелена наша работа, имеет большое значение для исторической и юридической науки. Речь идёт о том, как изменялись социальные отношения, возникающие после нарушения общественных норм, в период от времени существования общества, соответствующего праиндоевропейской языковой общности, и до гомеровского периода древнегреческой истории².

¹ Авторы выражают благодарность за помощь в исследовании академику Российской академии наук Н. Н. Казанскому и профессору Свободного университета Берлина доктору М. Майеру-Брюггеру.

² Сопоставление данных о возмездии у праиндоевропейцев с информацией о наказании в микенской и гомеровской Греции является научно корректным, так как в других сферах жизни древнегреческого общества существует доказанная связь явлений общественной жизни микенской и гомеровской эпох

Для истории Древней Греции данная тема важна потому, что позволяет проследить трансформацию социальных институтов у древних греков в сфере возмездия с самых древних времён.

Для истории и теории права данная тема представляет интерес, так как в фокусе внимания оказываются общества, как стоящие на догосударственном уровне развития, так и создавшие государство. Соответственно, данное исследование позволяет проследить изменения в сфере возмездия при коренных трансформациях общественного устройства.

Объектами данного исследования были: 1) общество, соответствующее праиндоевропейскому языковому состоянию (V–IV тыс. до н.э.), 2) общество Микенской Греции (XVI–XII вв. до н.э.), 3) “гомеровское общество”³. Предметом же исследования стали со-

и реконструируемых представлений праиндоевропейцев (См. работы Э. Бенвениста, Ж. Дюмезиля, К. Уоткинза). Соответственно, в микенскую и гомеровскую эпохи могли сохраняться представления о наказании, восходящие ещё к праиндоевропейским временам.

Время существования праиндоевропейской языковой общности является дискуссионным вопросом. Однако мы принимаем, что индоевропейская языковая общность могла существовать в V – IV тыс. до н.э. [12, 863] [25, 484, 488, 490] [77, 87, 93, 103, 104].

К сожалению, мы имеем слишком скудные языковые свидетельства о возмездии в прагреческий или более ранние периоды после распада праиндоевропейской общности, чтобы судить, например, об отличии прагреческих представлений от праиндоевропейских.

³Под “гомеровским обществом” в данной работе понимается общество, существовавшее в гомеровский период истории Древней Греции (XI–VIII вв. до н.э.), главный источник знаний о котором – гомеровские поэмы.

циальные нормы и институты, регулирующие общественные отношения, возникающие после нарушения общественных норм, в праиндоевропейском, микенском и гомеровском обществах.

Целью данной работы была реконструкция социальных норм и институтов, связанных с возмездием, в праиндоевропейское время, в микенской и гомеровской Греции. Соответственно, в качестве основных задач исследования были определены: 1) реконструкция с помощью сравнительно-исторического метода семантики корней индоевропейского праязыка, имеющих отношение к возмездию; поиск праиндоевропейских мифологических и поэтических образов, связанных с наказанием; выявление особенностей представлений праиндоевропейцев о наказании; 2) реконструкция судебного процесса и определение норм наказания в микенской Греции в результате анализа документов, написанных Линейным письмом Б, данных мифологической и литературной традиции, археологических артефактов; 3) реконструкция судебного процесса и системы возмездия в гомеровское время в ходе исследования свидетельств гомеровских поэм; 4) сравнение получившихся результатов, реконструкция процесса трансформации социальных норм и институтов, регулирующих возмездие от праиндоевропейских времён⁴ до гомеровского периода.

⁴Стоит отметить, что мы имеем довольно мало источников о праиндоевропейском обществе. Фактически ими являются данные сравнительно-исторического метода и поэтические формулы, которые могут восходить к праиндоевропейской эпохе. Поэтому с неизбежностью наша информация о возмездии в праиндоевропейском обществе будет довольно ограниченной.

Авторы разделов книги:

- 1 глава – А.В. Логинов и А.А. Трофимов,
- 2 глава – А.В. Линько и А.В. Логинов,
- 3 глава – А.В. Логинов.

Глава 1

Возмездие у праиндоевропейцев

1.1 Этнологические свидетельства

Возмездие в догосударственных обществах является предметом изучения этнологии и юридической антропологии. Однако в этих науках можно выделить несколько теорий возмездия в обществах, находящихся на ранних этапах развития.

1.1.1 Эволюционизм

В эволюционистской концепции истории возмездия внимание сосредоточено на изменении форм возмездия. В ходе этого изменения предполагается гуманизация наказания, которая вызвана духовным развитием людей. Стоит, правда, отметить, что эволюционисты конца XIX – XX вв. признают также влияние экономики на изменение форм возмездия.

Первым этапом в развитии отношений возмездия эволюционистам представляется кровная месть¹. Кровная месть в их трудах – этап развития отношений возмездия, на котором следствием оскорбления является убийство обидчика. Потом кровная месть сменяется композициями. Композиции предполагают, что сторона-обидчик выплатит компенсацию пострадавшей стороне. Композиции, в свою очередь, сменяются наказанием преступника органами возникающего государства². Подобную трёхступенчатую схему развития отношений возмездия следует признать классической для эволюционизма.

¹Необходимо отметить, что в историографии существует два понимания термина “кровная месть”. В первом случае под кровной мостью понимается форма возмездия, которая предполагает убийство обидчика. Она может существовать вместе с другими видами возмездия. Этой трактовки термина “кровная месть” придерживается большинство исследователей, среди них: Ж. Ж. Тониссан, Л. Г. Морган, М. М. Ковалевский, Ф. Энгельс, Г. Глотц, Б. В. Лейст, Ю. Г. Липсиус, М. Д. Шаргородский, А. И. Першиц, Г. Т. Залюбовина, Ю. В. Семёнов.

Во втором случае под кровной мостью понимают этап развития отношений возмездия, когда оскорбление имеет следствием убийство обидчика, однако в некоторых случаях это убийство может заменяться выплатой компенсации, то есть композициями. Фактически кровной мостью здесь считается вся система возмездия в догосударственных обществах. Это понимание термина “кровная месть” представлено в трудах Х. Дж. Трестона, В. Э. Орла и Г. В. Мальцева.

Смешение этих двух пониманий термина “кровная месть” приводит к тому, что исследователям и читателям их работ кажется, что в догосударственных обществах было очень распространено насилие, хотя, на самом деле, это не так [74, 172]. Поэтому, на наш взгляд, более корректно пользоваться первым определением кровной мести. См. подробнее: [53].

²См.: [46, 20, 32-37] [47, 16-18] [126, 23] [58, 126, 179].

Эволюционистская концепция была в XIX веке господствующей теорией истории возмездия³. Эта теория неявно оправдывала колониализм. В ней заложена идея постепенной гуманизации наказания. Соответственно, догосударственные общества можно признать варварскими с точки зрения наказания преступников. А догосударственные общества в XIX – начале XX вв., как правило, представлены колониальными народами. Соответственно, колониальное господство можно признать благом, так как одна из его целей – гуманизация наказания в этих варварских обществах.

Также данная теория обосновывала исключительное право государства на насилие внутри общества.

Ни в XIX, ни в XX веке реконструкция истории возмездия эволюционистов не нашла подтверждения фактами этнографии. Этап кровной мести, когда обида всегда смывается кровью, не зафиксирован этнографами ни у одного народа. С другой стороны, у многих народов, живущих в условиях первобытности, обнаружено сосуществование разных форм возмездия (например, кровной мести и композиций). Также было обнаружено, что кровная месть как форма возмездия может существовать и в обществах, живущих в условиях государства.

³Однако и в XX веке эволюционизм как теория истории возмездия был относительно распространён. В современной (после 1991 года) российской историографии эволюционистский подход продолжает использоваться при описании возмездия у народов России [6, 33, 61, 62]. В современной немецкой историографии эволюционизма придерживается В. Баумайстер [126, 23].

1.1.2 Представления Л. Г. Моргана и Ф. Энгельса

Концепция истории возмездия марксистских исследователей близка эволюционистской доктрине. Однако в трудах марксистских учёных нет идеи о постоянной эволюции форм возмездия, вызванной развитием общества, так как образование классового общества, с точки зрения марксистов, приводит к тому, что механизм возмездия превращается в средство господства одного класса над другим. Соответственно, нельзя говорить о гуманизации возмездия при переходе от догосударственного общества к раннегосударственному.

Необходимо отметить, что марксистские исследователи не придали значение важнейшему наблюдению Л. Г. Моргана, книга которого “Древнее общества” легла в основу “Происхождения семьи, частной собственности и государства” Ф. Энгельса. И Л. Г. Морган, и Ф. Энгельс обратили внимание на сосуществование у ирокезов кровной мести и композиций, то есть, форм возмездия, которые в эволюционистской концепции являются разными этапами развития отношений возмездия [59, 47] [110, 94-95].

Л. Г. Морган и Ф. Энгельс не создали развитую теорию истории возмездия⁴. Возможно, из-за этого

⁴Стоит отметить, что исследования возмездия у народов СССР в течение нескольких десятилетий были невозможны по политическим причинам [78, 5]. Кровная месть изучалась как пережиток родового строя, сохранявшийся у некоторых народов Российской империи [22, 36, 63, 71, 102, 106, 109]. Вышли также работы о кровной мести у арабов [86, 98]. Изучалось возмездие у скифов [80, 31 сл.] [101, 102 сл.] [20, 59-79].

эволюционизм оказал такое большое влияние на труды учёных-марксистов [48, 32-41] [107, 11-27] [68, 83-84] [69, 518-519] [79, 11-22] [105, 40-55]⁵.

1.1.3 Постструктурализм

Французская постструктуралистская социология была связана с антиколониальным и левым движением 1950-1960-х гг. [11, 6]⁶.

Постструктуралистский⁷ подход в отличие от эволюционизма и марксизма не акцентирует внимание

⁵Кажется важным показать влияние эволюционизма на марксистскую историографию на примере работы Ю. И. Семёнова.

Ю. И. Семёнов считает, что первоначально в человеческом обществе существовала родовая вендетта [79, 11-12], потом она была заменена на возмездие по принципу талиона. Потом наступила эпоха композиций [79, 17]. На этапе позднепервобытного общества, по его мнению, появляется третейский суд [79, 18]. В формирующемся государстве (протополитархии) право суда стало принадлежать правителю (протополитарху) [79, 21].

⁶Постструктуралистский подход к изучению ранних форм возмездия преступнику, возможно, стал распространяться благодаря дискуссиям о будущем европейской уголовной юстиции [240, 241].

⁷Постструктуралистским этот подход можно назвать потому, что исследователи, его придерживающиеся, отошли от структурализма леви-строссковского толка и стали рассматривать общественные явления как системы взаимосвязанных элементов сквозь призму групповых и индивидуальных интересов. Сугубо материалистичный (“марксистский”) взгляд, большое внимание, уделяемое экономике, отличает их исследования от работ, выполненных в духе классического структурализма, интересовавшегося, главным образом, языком, мифологией, культурой.

на изменении отношений возмездия. Формы возмездия постструктуралистами рассматриваются как элементы ценностной, коммуникационной и даже экономической систем общества.

Главной работой, в которой на огромном этнографическом и историческом материале было доказано преимущество этого подхода⁸, следует признать четырёхтомник под редакцией Р. Вердье (*La Vengeance; études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie*. Vol. 1-4. Paris, 1980-1984).

Важнейшая идея Р. Вердье заключается в том, что “месть основывается на законе обмена, который определяет структуру системы возмездия (мщения); таким образом, месть перестает быть желанием, которое подавляет и обуздывает закон, а становится нормой, которую закрепило общество” [254, 16]. Р. Вердье считает, что месть представляет собой “двусторонний обмен, вытекающий из возврата оскорбления и перемены ролей оскорбителя и оскорбленного” [254, 14]. Представление о мести как обмене отражено даже в языках многих народов мира [254, 17]⁹. Оскорбление создаёт своеобразный долг, который необходимо вернуть (“отплатить”) [254, 16].

⁸П. Бурдье так охарактеризовал особенности этого подхода: “Философские комментарии, окружавшие одно время структурализм, забыли и заставили забыть то, что несомненно составляло его существенную новизну: внедрить в социальные науки структурный метод как таковой, или, точнее, реляционный способ мышления, который, порывая с субстантивистским способом мышления, подводит к описанию каждого элемента через отношения, объединяющие его с другими элементами в систему, где он имеет свой смысл и функцию” [11, 7].

⁹См. о связи русских слов “мзда” и “возмездие” [94].

Эти идеи о возмездии в догосударственных обществах были потом развиты Н. Руланом [74, 161-179].

Н. Рулан выделил три типа традиционных обществ: элементарные, полуэлементарные и полусложные общества.

Власть в первом типе обществ целиком и полностью основана на родственных связях. Способами урегулирования конфликтов являются месть, двусторонние переговоры, посредничество: “В качестве примера мы можем взять племя нюер (Судан), это общество существует без законодательной и судебной власти. Когда возникает какое-то разногласие между двумя индивидуумами, принадлежащими к разным группам, то способ, с помощью которого будет урегулирован конфликт, во многом зависит от того, какое положение они занимают в системе возрастных и родственных отношений, и от того, какая социальная дистанция разделяет их группы. Возможны многие варианты: либо соблюдаются тарифы условных выплат, которые предусмотрены как штраф за определенные виды нанесенного ущерба, но все зависит только от двустороннего соглашения, так как никакая внешняя власть не может заставить производить эти выплаты; либо та сторона, которая себя считает правой, с помощью своих сородичей захватывает скот у противоборствующей стороны. Последняя может оставаться пассивной: ее сопротивление служит побудительной причиной для развязывания мщения” [74, 162]. Источником права в элементарных обществах являются мифы.

В полуэлементарных обществах также нет централизованной власти [74, 163]. Источником права

являются мифы и обычаи. Способами разрешения конфликтов в них являются месть, двусторонние переговоры, посредничество, арбитраж: “В качестве примера можно взять племена каривондо (Танзания). Арбитраж как средство урегулирования отношений применяется на уровне племен, племенных групп и отдельных членов этих групп после неудавшихся двусторонних переговоров. Если арбитраж проходит удачно, он заканчивается натуральным внесением компенсации. В случае же неудачи племя потерпевшей стороны начинает вести переговоры с племенем того, кто нанес ущерб. Если к согласию прийти не могут, никакие центральные власти навязать это соглашение не могут, но в этом случае в каждом племени, чтобы не допустить враждебных действий, в дело урегулирования конфликта вступают старейшины, они выступают косвенно в качестве арбитров и стараются найти приемлемое решение для обеих сторон, но вменить его в обязанность они не могут” [74, 163].

В полусложных обществах политическая власть отделена от власти, основанной на родственных связях. Источниками права являются миф, обычай, закон [74, 163]. В качестве способов урегулирования конфликтов возможны: месть, двусторонние переговоры, посредничество, арбитраж, суд: “Двусторонние переговоры и посредничество – это те средства урегулирования конфликтов, которые применяются в обширных семьях. Что же касается арбитража, то этот способ урегулирования конфликтов применяется на уровне индивидуумов, принадлежащих к разным большим семьям, но живущим в одной деревне (племена

догонов), а также для разрешения конфликтов жителей разных деревень (племена нкуми). Суд как институт принадлежит политической власти: когда совершаются акты, расцениваемые как наносящие ущерб обществу в целом, представители этой власти принимают решения, обязательные для сторон” [74, 164].

Н. Рулан подразделяет все общественные санкции на три класса: очищения, компенсации, наказания. Очищения, сопровождаемые жертвоприношениями, как правило, применяются для разрешения споров среди индивидов одной и той же социальной группы. Компенсации должны вручаться их получателям под страхом предписания [74, 169]. Применение же наказаний зависит от тяжести совершённого преступления. Среди них различают: психологические, телесные (членотсечение), телесные с лишением свободы, лишение свободы и, как крайняя мера, окончательное изгнание или смертная казнь [74, 169]. В случае возникновения конфликта у сторон есть пять вариантов действия: месть, переговоры, вмешательство третьей стороны, примирение, уклонение от конфликта. Выбор пути разрешения конфликта целиком и полностью зависит от интересов стороны и общества, которое они составляют.

Постструктуралистская теория возмездия в догосударственных обществах является наиболее доказанной этнографическими данными¹⁰. Поэтому имен-

¹⁰В современной российской историографии также появилось исследование, декларирующее верность принципам Р. Вердье и Н. Рулана: М. Албогачева изучила состояние обычая кровной мести в современной Ингушетии [1].

В немецкой историографии в постструктуралистской школе можно отметить концептуальные работы, посвящённые Fehde

но её авторы данной работы используют для реконструкции системы возмездия у праиндоевропейцев.

1.1.4 Фрейдистский подход

Представляется необходимым выделить фрейдистский подход к изучению кровной мести, представленный в трудах неофрейдиста Э. Фромма. В рамках этой концепции кровная месть мыслится уже не как социальный институт, а как психическое явление, детерминированное социальными условиями. Кровная месть в этой теории исследуется на уровне психики индивида, а не общественных отношений.

Э. Фромм подчёркивает иррациональность мести: “ущерб уже нанесён, так что применение силы не является больше функцией защиты” [100, 37].

Э. Фромм считает кровную месть видом мести как психологического феномена, в основе которого, возможно, лежит магия: “Если уничтожают того, кто совершил злодеяние, то этот поступок как бы оказывается вытесненным магическим способом в результате расплаты. Это и сегодня ещё находит свой отзвук в языке: “Преступник поплатился за свою вину”. По крайней мере теоретически после отбытия

– средневековой германской кровной мести [167, 218].

В современной французской историографии выделяются статья Ж. Куртуа, посвящённая формам возмездия преступнику у народа вайю в Южной Америке [144], и работа Д. Бартеlemi о средневековой европейской юстиции [124].

В итальянской историографии, находящейся под влиянием постструктурализма, появилась прекрасная статья М. Джен-тиле, в которой анализируются терминология, а также формы конфликтов и примирения в средневековой Италии [164].

наказания преступник равен тому, кто никогда не совершал преступления. Мсть можно считать магическим исправлением зла... И хотя человек порой и не может противиться злу и страдает, но в своей жажде мести он пытается вытеснить это зло, избавиться от него, забыть, что ему когда-то был причинён вред” [99, 238]. Далее Э. Фромм дополняет эту фрейдистскую идею: “Высказанные выше соображения, по-видимому, опираются на представление о том, что жажда мести как глубинное чувство личности присуща всем людям. Однако факты не подтверждают это предположение. Несмотря на то, что потребность в мести довольно широко распространена, ее проявления существенно отличаются по характеру и интенсивности в разных культурах, а уж тем более у отдельных индивидов” [99, 238]. Э. Фромм продолжает: “Эти различия обусловлены целым рядом факторов и причин. Одним из таких факторов является отношение к собственности – к проблеме богатства и бедности. Так, например, человек (или группа), не располагающий огромным богатством, но все же достаточно обеспеченный, чтобы не скупиться и не думать с тревогой о завтрашнем дне, способен радоваться жизни и не ”делать трагедию“ из временной неудачи, принесшей некоторый материальный ущерб. В то время как настоящий богатч с недоверчивым характером скупца и накопителя воспринимает всякую утрату как непоправимую трагедию” [99, 238].

Э. Фромм полагает, что “мотив мести обратно пропорционален силе и продуктивности группы или отдельного индивида” [100, 37]. Сила чувства мести,

по мнению Э. Фромма, определяется “продуктивностью” и степенью невротичности индивида и социальной группы: “Психоаналитический материал показывает, что зрелый, продуктивный человек в меньшей степени мотивирован жаждой мести, чем невротик, которому тяжело вести полную, независимую жизнь и который часто склоняется к тому, чтобы поставить на карту всё своё существование ради мести. При тяжёлых психических заболеваниях месть становится господствующей целью жизни, поскольку без мести не только самоуважение, чувство собственного достоинства, но и переживание идентичности находится под угрозой разрушения. Следует также констатировать, что в отсталых группах (в экономическом, культурном или эмоциональном отношении) чувство мести (например, за национальное поражение), по-видимому, является наиболее сильным... При “проективном опросе” можно легко установить корреляцию между интенсивностью чувства мести и экономическим и культурным обнищанием” [100, 37-38].

Основой кровной мести как “институализированного” чувства в примитивных обществах являются два фактора: “атмосфера психологической бедности” и нарциссизм. Э. Фромм считает, что “в примитивной группе господствует столь интенсивный нарциссизм¹¹, что любая дискредитация самомнения членов группы оказывает на них исключительно пагубное воздействие и неизбежно вызывает сильную враждебность” [100, 38].

¹¹Нарциссизм Э. Фромм понимает во фрейдовском смысле [100, 73-130].

Необходимо отметить, что фрейдистский подход к изучению возмездия в догосударственных обществах не используется в трудах этнологов, хотя обещает интересные результаты при исследовании связи экономического состояния общества и системы возмездия в нём.

1.1.5 Талионное право

Представляется важным рассмотреть понятие талионного права, которое иногда встречается в историографии. Под талионным правом понимается принцип, согласно которому наказание должно повторять совершённое злодеяние (“око за око, зуб за зуб”).

Некоторые исследователи полагают, что принцип талиона является определяющим в кровной мести [108, 296] [42] [43, 161] [126, 25] [201, 27-28, 170, 226, 267]. Однако М. И. Ковалевский и Ю. И. Семёнов называют талионом поздний этап развития кровной мести [46, 43-44] [79, 12]. М. Д. Шаргородский же считает, что талионное право отличается от кровной мести своей индивидуальной направленностью [107, 17] и возникает только в классовом обществе [107, 21].

По мнению М. О. Косвена, талион, вообще, является плодом правовой мысли древних вавилонян. Из вавилонской традиции эти правовые представления были заимствованы иудеями и другими семитами [48, 64]. У других народов мира мы видим либо заимствования из вавилонской правовой традиции, либо схожие явления, которые, однако, нельзя признать соответствующими принципу талиона.

Для Г. В. Мальцева *ius talionis* не совпадает с

кровной мстью, так как, по мнению исследователя, право талиона довольно позднего происхождения [58, 251-252]. Его возникновение Г. В. Мальцевым связывается с двумя факторами. Во-первых, “появление талиона было вполне закономерной реакцией человека, уже освоившегося с логикой обменных отношений, на хаотическую практику кровной мести, на безмерность кар, двойные стандарты в позициях сторон” [58, 252]. Во-вторых, реализацию принципа талиона может обеспечить только сильная политическая власть: “К талиону надо принуждать, он требует обеспечивающей его властной силы. Сама по себе родовая организация была не в состоянии подвергнуть своего обидчика наказанию по принципу талиона, нести возможные затраты и риски всего лишь ради того, чтобы лишить его уха, носа или зуба. Но такое наказание стало возможным, когда возникла публичная власть, учредившая свой суд и расправу, способная учинить талион по приказу племенного вождя, царя или князя...” [58, 252]. Г. В. Мальцев считает талион несовершенным принципом возмездия: “С самого начала талион не мог стать универсальным принципом в области кар и наказания, ибо не всякое вменяемое человеку действие можно было “перевернуть”, не получив два преступления вместо одного. За пределами таких формул как “убийство за убийство”, “рана за рану”, “око за око”, талион оказывался непригодным для осуществления возмездия” [58, с. 253].

В своей работе мы воздерживаемся от употребления терминов “талионное право” и “принцип талиона”, так как в этом понятии заложена идея фор-

мального соответствия акта возмездия акту злодеяния, что предполагает наказание непосредственно за само действие. Однако причина возмездия в догосударственном обществе – не сам акт злодеяния, а оскорбление, которое наносится этим злодеянием индивиду или социальной группе [74, 173-174]. Для догосударственных обществ важнейшей категорией является честь человека и социальной группы. Именно урон, нанесённый чести, заставляет мстить и тем самым восстанавливать свою честь. То есть, в представлении о талионном праве игнорируется логика поведения индивидов в догосударственном обществе в случае возмездия.

1.2 Данные праязыка

1.2.1 Обзор литературы

Изучение культуры и общества праиндоевропейцев, опирающееся на данные индоевропейских языков и текстов, имеет давнюю и плодотворную традицию. Исследования в этой области не обошли стороной вопросы права и религии.

Реконструкция правовых и религиозных представлений и институтов у праиндоевропейцев связана с определенными трудностями. Наиболее надежно для праязыка реконструируются слова и формульные выражения (поэтические формулы¹²). Но ведь не всегда

¹²Поэтические формулы в основном встречаются в поэтической разновидности праиндоевропейского языка, которую Я. Ваккернагель обозначил по-немецки в 1943 году как “indogermanische Dichtersprache” [259]. В одноименной моно-

можно однозначно реконструировать семантику лексемы праязыка, а формульные выражения сами по себе достаточно редки и нередко ограничены ареально (наиболее распространены индоиранские и грекоиндоиранские сходжения). А сравнение между собой отдельных представлений, правовых установлений, мифологических, исторических, религиозных нарративов и т. п. недостоверно, потому что сходства или различия в этой области могут носить типологический характер или быть обусловлены влиянием соседних культур.

Несмотря на значительный интерес ученых к данной проблематике, существуют темы, в недостаточной степени исследованные как по причине малого количества релевантного материала, так и по причине определенного направления тех или иных исследований. Одним из недостаточно изученных аспектов социальной жизни праиндоевропейцев и отдельных традиций, унаследовавших в той или иной степени праиндоевропейские общественные установления, является проблема наказания и мести.

В научной литературе данная проблема сама по себе комплексно практически не рассматривалась, хотя исследование юридической терминологии в праиндоевропейском и в древних индоевропейских традициях имеет богатую историю. Можно указать на несколько работ, в которых наказание у праиндоевропейцев и его аспекты рассматривается как отдель-

графии Р. Шмитта собраны и скрупулёзно проанализированы многочисленные праиндоевропейские поэтические формулы [234]; также стоит отметить книгу К. Уоткинза [262]. Индоиранские поэтические формулы собраны в работе Л.Г. Герценберга [15].

ная проблема.

В первую очередь стоит отметить книгу вторую “Право” из второй части исследования Э. Бенвениста “Словарь индоевропейских социальных терминов” [129, 99–175] [8, 299–342]. Также отдельные наблюдения Э. Бенвениста за понятиями, связанными с правовой системой у праиндоевропейцев, рассредоточены по другим разделам его важной монографии, что обусловлено тесной связью древнего права с остальными сторонами общественной жизни, в особенности с религией.

Важное исследование идей римского права в сравнительном аспекте принадлежит Ж. Дюмезилю [152]. Примерно в это же время появляются важные труды, посвященные мифу и праву в праиндоевропейском обществе, особенно следует отметить статью К. Уоткинза [260] и сборник [224].

Определенная информация об индоевропейском праве содержится в трудах обобщающего характера. Так, в словаре К.Д. Бака [135] содержится значительное количество правовых понятий (целых 29 вхождений). Среди них встречаются и такие интересные нас термины, как ‘наказание’ (21.37 Penalty, punishment), ‘преступление’ (21.42 Crime), ‘убийство’ (21.43 Murder) и т. д.

Еще один источник, в котором отдельно, хотя и не столь подробно, рассматриваются понятия, связанные с наказанием, мстью и – шире – правом, – “Энциклопедия индоевропейской культуры” под редакцией Дж. П. Мэллори и Д. К. Адамса [203]. В энциклопедии среди прочих статей, посвященных правовой сфере, содержатся статьи “Преступление” (“Crime”)

[203, 141], “Наказание” (“Compensation”) [203, 123] и т. д.

Особенно интересны два источника, в которых авторы попытались определить характер мести у праиндоевропейцев.

Глава, посвященная индоевропейскому обозначению кровной мести, есть в монографии Т.В. Гамкрелидзе и Вяч.Вс. Иванова “Индоевропейский язык и индоевропейцы” [12, 809–810]. Сначала в данной работе указывается на известный глагольный корень $*k^we_i-$, для которого авторы предлагают перевод ‘наказывать’, ‘возмещать’, ‘платить цену’, ‘мстить’, а также на его широко распространенное производное $*k^woi-neh_2$ ‘плата’, ‘мщение’. Далее рассматривается хеттская ситуация: согласно исследователям, различие в хеттском нескольких видов плат (‘плата за кровь’, ‘плата за невесту’, ‘цена предмета’) является результатом собственно хеттской дифференциации. Также отмечается исчезновение слова, восходящего к $*k^woi-neh_2$, в итальянских языках.

Следует отметить, что в своем кратком обзоре авторы лишь указывают на семантическую мотивировку полисемии, наблюдающейся у корня $*k^we_i-$: месть считается платой за кровь. Подробная разработка встречающихся в различных группах языков континуантов обсуждаемого корня не проводится. Также не обосновывается, почему значения $*k^we_i-$ имеют отношение непременно к кровной мести. Наконец, не приводятся аргументы в пользу того, что несколько обозначений разного вида плат в анатолийских языках вторичны, а не наследуют более древней ситуации.

Статья В.Е. Орла [64, 130–144] является единствен-

ной известной нам работой, полностью посвященной мести у праиндоевропейцев. В начале статьи автор отмечает, что исследование древнего индоевропейского права в различных аспектах имеет значительные перспективы. Далее он справедливо утверждает, что для реконструкции обычая кровной мести у праиндоевропейцев зачастую больший материал дают свидетельства не самых древних традиций, а приближенных к нам по времени, но в которых обычай кровной мести долго сохранялся и надежно задокументирован (осетины, южные славяне, албанцы) [64, 131]. Рассмотрев ряд особенностей совершения кровной мести в индоевропейских обществах, В. Е. Орел устанавливает, что она имеет определенную структуру и реализуется в рамках представления об обмене, как и брак, дарение и т. д., а объектом обмена является кровь [64, 132-134]. Именно анализу понятия ‘кровь’ в ряде индоевропейских языков в связи с кровной местью в основном посвящен дальнейший текст исследования. Исследователь рассматривает наименование крови в ряде индоевропейских традиций и находит ряд случаев, в которых этимологически слово ‘кровь’ связано с понятием ‘(жизненная) сила’, ‘цветение’, ‘связь’. Данные наблюдения позволяют ему увязывать древнее обозначение крови, представленное хетт. e-eš-ḫar, др.-инд. ásr-j-, греч. ἄρ и т. д., с др.-инд. ásu- ‘жизненная сила’ и и.е. *es- ‘быть’ [64, 139-140].

Также автор статьи реконструирует для праязыка формульные выражения ‘господин крови’ (*esnos esos – хетт. ešḫanaš išḫaš), ‘дать кровь’ resp. ‘взять кровь’ и ‘искать кровь’ [64, 141-143]. Надо отметить,

что именно это является самой серьезной претензией В. Е. Орла, потому что наличие в праязыке формульного выражения, тем более представленного еще в хеттском, действительно является лучшим аргументом в пользу существования в обществе праиндоевропейцев того или иного социального института. Но насколько оправдана реконструкция данных формул? Серьезны ли основания для нее?

Здесь необходимо отметить, что наиболее уязвима в построениях В. Е. Орла фонетическая сторона.

Вопреки мнению автора, в реконструкции *esH-ṛ ‘кровь’ нет ничего противоречивого: баритонеза / окситонеза в древнеиндийском вообще не имеет отношения к наличию / отсутствию ларингального в праформе, а тот факт, что в праформе *esH-ṛ наблюдается последовательность *sH, не является чем-то удивительным, особенно учитывая тот факт, что в праязыке именные корни могли иметь более разнообразную структуру, чем глагольные (например, в ряде индоевропейских корней может наблюдаться последовательность *-HR-).

Приведенные соображения не позволяют согласиться со сравнением праиндоевропейского ‘кровь’ с др.-инд. ásu- ‘жизненная сила’ и далее – с глаголом *es- ‘быть’ [64, 139]. Также следует заметить, что имена с очевидно архаичной структурой, например, другие гетероклитики (*_ṛiek^w-ṛ ‘печень’, *h₁euHd^h-ṛ ‘вымя’ и т. д.), не имеют надежной этимологии внутри праязыка, что может объясняться тем фактом, что уже в праязыке они были немотивированны и являлись наследием более ранних эпох развития.

Что касается формульного выражения ešḥanaš išḥaš,

которое В. Е. Орел даже реконструирует на праиндоевропейский уровень [64, 141], здесь речь идет о достаточно прозрачной кальке с ассирийского выражения *bēl dami* ‘убийца / мститель’, буквально ‘хозяин крови’. В данном случае речь идет о распространенной семитской модели образования устойчивых словосочетаний типа ‘господин + Gen’, ‘сын + Gen’ и т. д., которые указывают на отношения двух имен между собой разного рода. В хеттском подобные кальки получили достаточное распространение: неполный, но при этом значительный список подобных выражений со словом *išḫa-* приводится в [180, 440-441].

В дополнение к рассмотрению этимологии наиболее архаичного обозначения крови в праязыке и гипотетического формульного выражения *ešḫanaš išḫaš* необходимо также обратиться к утверждению В. Е. Орла о том, что “кровь рассматривалась как материальный носитель родовой жизненной силы” [Орел 1986: 135] и выдвигаемые им в связи с этим этимологии.

Само определение ‘родовая жизненная сила’ не выглядит удачным: трудно представить, что подобное понятие действительно существовало в праязыке, в древности. Также не всегда семантическая трактовка В. Е. Орлом названий крови в отдельных группах выглядит бесспорной. Например, прагерманское обозначение крови **blōda-* вовсе не обязательно происходит от глагола со значением ‘цвести’, существуют различные предположения на этот счет: например, есть мнение, что производящие основы могли иметь значение ‘дуть’, ‘пловец’ или ‘дыхание, жизнь’ [194,

70]. Последний вариант напоминает этимологию В. Е. Орла, но все же это несколько иная метафора. То же можно сказать и про этимологию осетинского слова. Стоит отметить, что полисемия ‘кровь / семенная жидкость / потомство’ является типологически частотной и скорее указывает на исходную семантику ‘семя’, что делает ненужным предположение об исходном значении ‘жизненная сила’. Наконец, этимология греч. αἷμα ‘кровь’ вообще является сомнительным с точки зрения индоевропейской этимологии словом, хотя бы потому, что у него необычный вокализм [127, 38-39]. Сравнение с корнем *sh₂ei- / *seh₂i- ‘связывать’ фонетически возможно, но все же не до конца ясно семантически.

Таким образом, предположение В. Е. Орла о том, что на основании приведенных им данных можно реконструировать институт кровной мести для праиндоевропейского общества, представляется спорным. Скорее всё, что известно об обычаях отдельных древних и более поздних индоевропейских обществ, позволяет сделать менее определенные выводы: наказание у праиндоевропейцев было построено по модели обмена. Какую роль при этом играл институт кровной мести, невозможно говорить с уверенностью.

Таким образом, не приходится говорить о возможности подробной и надежной реконструкции праиндоевропейской системы наказания и мести. Тем не менее, могут быть реконструированы отдельные элементы этой системы.

Поскольку невозможно рассматривать понятия, связанные с наказанием и местью, в отрыве от системы правовых понятий и установлений, стоит об-

ратиться к этому более широкому контексту.

1.2.2 Праязыковая лексика, связанная с правом

Во-первых, можно однозначно утверждать, что в праиндоевропейском обществе было представление о законе, справедливости и правосудии. Древние индоевропейские языки знают понятия ‘правда’, ‘истина’, ‘наказание’, которые не являются изолированными в пределах одного языка или группы, но могут быть возведены к праязыковым корням или лексемам.

Прежде всего можно реконструировать праязыковую основу *h₁s-ont- с первым значением ‘существующий, сущий’, континуанты которой в языках-потомках также означают ‘верный, истинный’ и, что особенно любопытно и доказывает непосредственную связь *h₁s-ont- с правовой сферой, ‘виновный’ в древнеисландском и латинском языках, ср. др.-исл. sannr ‘истинный; виновный’ и лат. sōns, sontis ‘виновный, преступный; преступник’ [203, 606] [135, 1168, 1444]. Семантический переход ‘истинный’ > ‘виновный’, по всей видимости, обусловлен тем, что обвиняемый признавался в совершении преступления. Данная семантика, в свою очередь, может быть также отражена в хеттской фразе ašān-at iyanun-at ‘это правда, я сделал это’, которая, по существу, является самым древним признанием, засвидетельствованным в индоевропейской традиции. Семантика, близкая к правовой, также хорошо прослеживается и в ряде других хеттских контекстов, например, ašanza memias ‘слово истинно’, ašanza LUGAL-uš ‘подлинный царь’, INIM-

an ašantan iyaun ‘я высказал правдивую речь’ и т. д. [10, 73].

Кроме того, в индоиранских языках и готском от этого же корня образованы существительные со значением ‘правда, истина’: др.-инд. *satyá-*, авест. *haiθiia-* ‘правда, истина’ и гот. *sunja* (переводит греч. *ἀλήθεια* ‘правда, истина’) [135, 1168-1169]. Безусловно, к готскому материалу стоит относиться с осторожностью, но предположение о том, что в этом древнегерманском языке данное слово и соответствующее ему понятие существовало и до перевода Вульфила, выглядит правдоподобным. Многочисленные примеры употребления готских слов, нагруженных старой, языческой семантикой, при переводе евангельского текста для передачи в том числе новых христианских значений, рассматриваются в исследовании [13].

Есть еще одна основа, более ограниченная в отношении представленности в индоевропейских диалектах, и.-е. **ueh₁go-* ‘верный, истинный’: лат. *uērus* ‘истинный; законный, справедливый’, др.-в.-нем. *wār* ‘верный, истинный’, др.-ирл. *fīr* ‘верный, истинный’, ст.-слав. *věra* ‘вера (доверие); вера (религия)’ [203, 606]. Дальнейшие связи данной праиндоевропейской лексемы представляются сомнительными, но, тем не менее, очевидно, что она также имеет сходную с предыдущей основой семантику и была связана с правовой и религиозной сферами. Дополнительно доказывают эту связь параллели в употреблении др.-ирл. *fīr* и других обозначений правды в древних индоевропейских языках [261].

Помимо именных основ, производных от и.-е. **h₁es-* ‘быть’, передающих в большом количестве индоевро-

пейских языков значение ‘истинный’ / ‘истина, правда’, есть глагольный корень $*d^heh_1$ -, который помимо своего основного значения ‘ставить’, ‘класть’ во многих индоевропейских языках имеет значение ‘устанавливать’, ‘утверждать’ (о законе и т. п.), ‘учреждать’, ‘назначать’, также ‘творить’, ‘создавать’ и т. п.: хетт. *dāi* ‘он кладет, ставит’, *tiyanzi* ‘они кладут, ставят’; тох. AB *tā-* / *tās-* ‘ставить, класть’; др.-инд. *dádihāti* ‘кладет, ставит; устанавливает’, вед. *ádihāt* ‘поставил’, *ádihur* ‘поставили’; авест. *dā-* ‘давать, дарить; ставить, класть; творить, создавать’; др.-греч. *τίθημι* ‘класть, ставить; постановлять (в том числе закон); учреждать’; арм. *ed* ‘поставил’; лат. *con-d-ere* ‘строить, основывать’; ст.-лит. 1 л. ед. ч. *demi* ‘я кладу, ставлю; делаю’ и т. д [226, 136-138] [203, 472]. В хеттском и славянских языках производные от корня $*d^heh_1$ также имеют значение ‘говорить; утверждать’: хетт. *tēzzi* ‘говорит’ можно сравнить с др.-рус. -dě, рус. -де ‘сказал’, др.-чеш. *diem* ‘говорю’; вообще “хеттской паре *tēhhi* ‘ставлю, кладу’ : *tēmi* ‘говорю’ соответствует славянская пара $*dějǫ$ ‘кладу, делаю’ и $*demь$ ‘говорю, наказываю”” [34, 80]. В некоторых индоевропейских языках глаголы, произведенные от $*d^heh_1$ -, обозначают ‘делать’: ср. лат. *facere*, др.-англ. *dōn*.

Засвидетельствованы также формульные выражения с использованием корня $*d^heh_1$ -, в которые вкладывался юридический смысл. Архаичное словосочетание, позднее ставшее словосложением $*\hat{k}red$ - $*d^heh_1$ - ‘устанавливать доверие’ > ‘верить, доверять’ реконструируется на основании сравнения др.-инд. *śrādadadhāti*- ‘доверяет’, авест. *zrazdā-* ‘доверять’, лат. *crēdō*,

crēdere ‘верить; доверять; вверять, поручать’ и др.-ирл. cretim ‘верю’ [152, 48-59] [12, 800]. К еще большей древности может относиться формульное выражение *h₃neh₃-m̥ *d^heh₁- ‘положить, установить имя’, которое объединяет хеттский и славянские языки, а также греческий и индоиранскую группу [34, 80-81].

Необходимо указать на тот факт, что в древних традициях субъектом глаголов, производных от *d^heh₁- и имеющих переносное значение ‘(властно) поставить, назначить, установить и т. п.’, часто являются боги. Ниже приведены цитаты из Вед и греческих текстов, которые демонстрируют подобное словоупотребление:

yám devāsa ídyam̐ víśvavidam̐

havyavāham̐ ádad^hur ad^hvaréṣu

Кого (Агни) боги поставили как призванного, всезнающего,

*Увозящего жертву на жертвоприношениях*¹³

RV 3.29.7cd

ád^ha tvā víśve purá indra deva

ékam̐ taváśam̐ dad^hire b^hárāya

Тут, о Индра, все боги поставили тебя

Впереди как единственного сильного – для борьбы.

RV 6.17.8ab

¹³Здесь и далее русский перевод мест из Ригведы приводится по: Елизаренкова Т.Я. (пер.) Ригведа. В 3-х томах. М.: Наука, 1989-1999.

yám tvā devā dad^hiré havya^vāham

(Ты), кого (Агни) боги поставили возни-
цей жертв.

RV 10.46.10a

οὐ μὲν τοι γενεήν γε θεοὶ νώνυμον ὀπίσσω

θῆχαν, ἐπεὶ σέ γε τοῖον ἐγείνατο Πηνελόπεια

Значит, боги решили, что твоё род в бу-
дущем не будет безымянным, если та-
ким тебя родила Пенелопа.¹⁴

Hom. Od. I. 222-223

τῆς δ' ἄρετῆς ἰδρῶτα θεοὶ προπάροικεν ἔθηκαν

ἄθάνατοι...

Бессмертные боги установили перед доб-
родетелью пот.

Hes. Op. 289-290

Именные производные корня *d^heh₁- также зача-
стую представляют собой важные правовые понятия
в праязыке и в отдельных индоевропейских языках.
Среди них стоит отметить прежде всего основы, суф-
фикс которых содержит согласный *m: *d^heh₁-men-,
*d^h(e)h₁-mi- и *d^hoh₁-mo-. Первая реконструируется
на основании следующих данных: вед. dhā-man- 'ме-
сто, место жительства, родина; свита; закон, уста-
новление (в особенности Митры-Варуны); порядок
принесения жертвы' [Grassmann 1872: 677-678]; ст.-
авест. dāman- 'место, место жительства', мл.-авест.

¹⁴Перевод отрывков из Гомера и Гесиода в этой главе А.А. Трофимова.

daman- ‘творение’; др.-греч. $\theta\eta\mu\alpha$ ‘могила’ (Soph. Fr. 541), $\alpha\nu\acute{\alpha}\theta\eta\mu\alpha$ ‘жертвенное приношение’ (буквально ‘возложенное на алтарь’) [203, 345] [274, 100]. Основа $*d^h(e)h_1-mi-$ отражена в др.-греч. $\theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$ ‘обычай; закон, право’, pl. $\theta\epsilon\mu\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\varsigma$ ‘божественные установления, приказы’ и авест. $dāmi$ ‘создатель’ [там же]. Прототип $*d^hoh_1-mo-$ получил продолжение в прагерм. $dōma-$ ‘приговор’: ср. $domjan$ ‘судить’, $doms$ ‘суждение, проницательность’, др.-исл. $dómr$ ‘мнение, осуждение, приговор’, др.-англ. $dōm$ ‘приговор’ и т. д. [194, 98]. В статье “Закон, право” (“Law”) “Энциклопедии индоевропейской культуры” Э. Поломе и Дж. Мэллори реконструируют в качестве основной праиндоевропейской лексемы с этим значением $*d^hēh_1-tis$ (род. п. $*d^hēh_1-téis$), опираясь на следующие языковые данные: др.-инд. $-dhiti-$ ‘расположение’; др.-греч. $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$ ‘положение, постановление и т. п.’; лат. $con-diti-ō$ ‘создание, основание’; гот. $ga-deþs$, др.-исл. $dáð$, др.-англ. $dæd$ ‘поступок’ и т. д. [Mallory-Adams 1997: 345]. По нашему мнению, данная основа претендует на языковое обозначение ‘права’ или ‘закона’ (буквально – ‘установления’) в меньшей степени, на что указывает семантика вышеприведенных производных (ни одно из них не является значительным правовым понятием даже в пределах одной традиции). Рассмотренные основы соединяют как значения, объясняемые основной семантикой корня $*d^heh_1-$ ‘ставить, класть’, так и те, которые относятся к ритуально-юридическим.

Древнегреческому $\theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$ и его индоиранским параллелям посвящена отдельная глава в исследовании Э. Бенвениста “Словарь индоевропейских социальных терминов” [8, 299-302]. В точном определе-

нии значения $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$ исследователь опирается на работу [166, 21-22], в которой показано, что древнегреческое $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$ относится к семейному праву и осуществляется внутри рода ($\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$) его главой, басилеем, имеющим божественное происхождение. В то же время близкий синоним $\delta\acute{\iota}\chi\eta$ ¹⁵ указывает на межсемейное, общественное право.

Глагольный корень *deik- (др.-инд. $dis\acute{a}ti$ 'он показывает', греч. $\delta\epsilon\acute{\iota}\chi\nu\omicron\mu\iota$ 'указывать, показывать') в самом широком смысле может быть переведен как 'указывать' или 'показывать'. При этом, как показывают данные древних индоиранских языков, где от данного корня образованы основы со значением 'обучать', и в особенности латыни, где глагол $dicere$ 'говорить; утверждать; назначать, устанавливать; избирать' служит одним из основополагающих правовых терминов, это не указание пальцем, а властное (или просто авторитетное) указание речью, голосом [8, 303-304]. Стоит полагать, что данный глагол в таком значении уже в праязыке был связан с юридической сферой.

Примечательно, что именно от корня *deik- образовано греч. $\delta\acute{\iota}\chi\eta$ 'обычай; право, справедливость, правосудие; судопроизводство, процесс; решение суда, наказание'. Как уже было отмечено, в древнегреческой традиции $\delta\acute{\iota}\chi\eta$ как право общественное противостоит $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$, служащему правом семейным. Неудивительно, что именно первое из этих двух понятий по мере развития судопроизводства начинает обрастать в древнегреческом языке специальными юридическими значениями. Именные когнаты др.-греч.

¹⁵Последний будет подробнее рассмотрен позднее.

δίκη в родственных языках в основном имеют значение ‘направление’, ‘местность’, ‘знак’, ср. др.-инд. *dīś-*, *dīśā* ‘направление’, др.-инд. *deśā-* ‘место; регион’; др.-англ. *tāc(e)n* ‘знак’ и т. д. [203, 159].

Эти данные позволяют реконструировать именное производное **d(e)ik-* (позднее также ставшее тематическим) с общим значением правового императива, ‘указания посредством непрерываемого слова на то, что может иметь место’ [Бенвенист 1995: 304].

Таким образом, для праязыка реконструируются понятие **d^heh₁-m-* ‘установление’, ‘постановление’ и **d(e)ik-* (неизвестно, исконно ли именно корневое имя) ‘авторитетное суждение’, ‘правовой императив’.

Наряду с представлением о справедливости, правосудии и действиях, которые ведут к установлению истины и совершению правосудия, было у праиндоевропейцев и представление о наказании и возмездии за преступления. Праиндоевропейский корень **k^wei-* может быть переведен как ‘возмещать ущерб, наказывать’; он реконструируется на основании такого материала: лик. *ttiti*, *kikiti* ‘заставляет платить, устанавливает размер штрафа’; др.-инд. *śáyate* ‘чувствует отвращение, ненавидит; мстит, наказывает’, *śetár-* ‘мститель’; авест. *kāii-* ‘воздавать, наказывать; мстить’, *siḍā-* ‘наказание, штраф’; греч. гом. *τίνω* ‘платить, возмещать; наказывать; мстить’, *τίσις* ‘возмездие, компенсация’, ‘кара’; ст.-слав. *kaǰo* (*se*) ‘каюсь’ [12, 809] [203, 123] [226, 379-380]. Анатолийские параллели дают понять, что данный корень относится к самому раннему периоду развития праязыка. Первоначальная семантика корня **k^wei-*, очевидно, ‘воздавать’, отсюда развиваются значения ‘наказывать’, ‘мстить’,

‘платить’ и, далее, ‘ненавидеть’, наблюдаемое только в индоиранских языках. Показательно, что мщение и (справедливое) возмездие в праязыке лексически не разделяются, что может указывать на тот факт, что для праиндоевропейцев месть и разного рода компенсация одинаково практиковались в зависимости от ситуации.

Также примечательной оказывается уверенно реконструируемая на прауровень лексема ‘наказание’, ‘возмездие’, ‘компенсация’, а именно и.-е. *k^woi-neh₂. Континуанты данной праформы засвидетельствованы в ряде узкоиндоевропейских языков и часто имеют два значения, ‘наказание’ и ‘плата’: авест. kaēna ‘искупление’, ‘наказание, возмездие’; др.-греч. ποινή ‘компенсация’; лит. káina ‘цена’, ‘плата’ (в том числе за ‘невесту’), ст.-слав. сѣна ‘цена’, ‘плата’ [12, 809].

Центральную роль производных от корня *k^wei- может подчеркивать интересная строка Алкмана, отмеченная К. Уоткинзом:

ἔστι τις θεῶν τίσις

Есть некое возмездие богов.

Alcm. 1.36

К. Уоткинз справедливо замечает, что данная строка выглядит восходящей к большой древности, ее можно реконструировать для прагреческого в фонетическом виде *es TIK^wIS theōn K^wITIS [262, 104]. Допустимо думать, что речь идет о старом праиндоевропейском (или диалектальном индоевропейском) формульном выражении. Особенно обращает на себя внимание тот факт, что τίσις данным контексте признается делом богов. В этом отношении понятие τίσις

напоминает многие другие правовые понятия, существовавшие у праиндоевропейцев и носителей древних индоевропейских языков.

С корнем $*k^we_i-$ и его производными также связана одна из основных этимологических проблем праиндоевропейской правовой лексики: являются ли родственными древнегреческие глаголы $tíνω$ ‘платить, возмещать; наказывать; мстить’ и $tíω$ ‘почитать, уважать’ и, соответственно, имена $tíσις$ ‘возмездие, компенсация’ и $tίμη$ ‘честь, почести; компенсация за нанесенную обиду’.

В семантическом плане сближение понятий ‘возмещать; наказывать’ и ‘почитать, уважать’, вопреки мнению Э. Бенвениста, высказанному им в работе “Словарь индоевропейских социальных терминов”, не представляется проблематичным. Поскольку глаголы, восходящие к $*k^we_i-$, в ряде языков начали обозначать ‘платить’, а именные производные – ‘цена’, достаточно легко представить и переход к ‘ценить’ > ‘высоко ценить’, ‘уважать’. Кроме того, в понятие ‘почтения’ кого-либо, по всей видимости, как раз могла входить месть.

Однако формальная сторона сравнения $tíνω$ и $tíω$ не выдерживает критики. М. Вайсс убедительно показал, что долгота в словах $tíω$ и $tίμη$ является исконной, соответственно, первое слово должно быть родственно др.-инд. $sāyati$ ‘наблюдает’ и ст.-слав. $śajǫ$ ‘жду’ и восходить к содержащему ларингальный корню $*k^weNi-$ [265]. Соответственно, основное значение др.-греч. $tíω$ предопределено первоначальной семантикой ‘наблюдать’. При этом уже в древнегреческую эпоху произошло семантическое сближение этих двух

корней и их производных, в связи с чем, например, у $\tau\bar{\iota}\mu\acute{\eta}$ и других однокоренных слов в древнегреческом могут наблюдаться значения, связанные с местью и почтением.

В рамках греко-индоиранской общности привлекало внимание исследователей сопоставление др.-инд. $\acute{a}ra-citi-$ ‘штраф, возмещение, компенсация’ (RV 4.28.4d) и др.-греч. $\acute{\alpha}\lambda\acute{o}\tau\iota\varsigma$ ($\acute{\alpha}\lambda\acute{o}\tau\epsilon\iota\varsigma$) ‘оплата, возмещение’ (позднее производное от глагола $\acute{\alpha}\lambda\acute{o}\tau\iota\nu\omega$) [12, 809] [203, 123]. Следует, тем не менее, отметить, что данное сопоставление опирается на трактовку др.-инд. $\acute{a}ra-citi-$ в одном ведийском контексте. Рядом исследователей, в том числе Т. Я. Елизаренковой, слово $\acute{a}ra-citi-$ в интересующем нас месте понимается как ‘возмездие’:

$\acute{a}b\acute{a}d^h et^h \acute{a}m \acute{a}mr\grave{n}atam\grave{ } n\acute{ } \acute{ } \acute{s}\acute{a}tr\bar{u}n$

$\acute{a}vindet^h \acute{a}m \acute{a}pacitim\grave{ } v\acute{a}d^h atraih\grave{ }$

Вы оба угнетали, разбивали врагов.

Вы нашли возмездие с помощью смертельного оружия.

RV 4.28.4d

В то же время не менее убедительным для данного контекста выглядит перевод “нашли почести”, причем таким образом это слово в приведенном месте толковал уже Саяна [178, 82-83] [204, 533] [193, 266]. Кроме того, и в других текстах др.-инд. $\acute{a}ra-citi-$ явно переводится как ‘почтение’ [137, 279], что дополнительно указывает на происхождение рассматриваемой древнеиндийской основы от корня $si-$ ($say-$) ‘замечать; отмечать (с уважением); видеть’.

Данные древних индоевропейских языков позволяют установить не только корень со значением ‘наказывать’, но и со значением ‘возмещать причиненный ущерб’. Сравнение хетт. *šaṛni(n)kzi* ‘возмещает убыток’, ‘искупает вину (перед богом)’ и лат. *sarcīō*, *sarcīre* ‘починить, исправить; возмещать ущерб’, особенно *poxiām sarcīre* в архаичных юридических контекстах, дает основание для реконструкции и.-е. **serk-* ‘возмещать’ [12, 807]. Дальнейшие связи корня **serk-*, а именно тох. *B šärk* ‘превосходить, выходить за пределы’ и хетт. *šaṛku-* ‘выдающийся; могущественный’ должны указывать на первоначальную семантику ‘быть хорошим, улучшать’ [190, 734-735], откуда развивается значение ‘исправлять’, ‘налаживать’ и в дальнейшем приобретает юридический смысл. Предполагаемая связь с корнем **serk-* древнегреческого слова *ῥρκος* ‘клятва’ [12, 807] не является наиболее предпочтительной ввиду семантической дистанции между этими понятиями; гораздо более популярна идея о связи *ῥρκος* с *ἔρκος* ‘ограда’, хотя и она не может считаться бесспорной [127, 1103-1104].

1.2.3 Обозначения правовых понятий в отдельных индоевропейских традициях

После рассмотрения корней и основ, которые были связаны с юридической сферой уже в праиндоевропейскую эпоху, стоит обратиться к наследию отдельных индоевропейских традиций.

Есть примечательные понятия, которые обозначают право, закон и правосудие в различных группах

и языках индоевропейской семьи; они могут восходить к различным корням и иметь не во всем сходную семантику, но некоторые общие идеи, отраженные в этих понятиях, могут быть обнаружены для значительных ареалов.

Хетт. *ḥanneššar* ‘право’ является производным от глагола *ḥanna-* ‘решать; судить’. Последний может быть связан с греч. *ἔνομι* ‘бранить, порицать’ [132, 139-141] [264, 233-234] [190, 284]; в таком случае может быть реконструирован корень **h₃neH-*¹⁶, исходное значение которого могло бы быть ‘выносить суждение’. А. Клухорст придерживается реконструкции праформы **h₃neh₃-* и связывает ее с и.-е. **h₃neh₃-men-* ‘имя’, что дает ему основание усмотреть у данного корня первое значение ‘звать’ [190, 284].

Важным индоиранским термином, обозначающим правду и порядок вообще и, в частности, право, является **rta-* (др.-инд. *ṛtá-* ‘правда; порядок’, авест. *aša* ‘правда; божественный порядок; Аша (Арта) как обожествленная сущность’). Согласно емкому определению Э. Бенвениста, это “порядок, которому подчинены как устройство мира, движение светил, смена времен года и течение лет, так и отношения между богами и людьми и, наконец, сами человеческие отношения” [8, 299]. Релевантность этого понятия также и в религиозном аспекте доказывается тем фактом, что в ведийском *ṛtá-* также обозначает ‘богослужение; жертвенные приготовления, жертвоприношение’ [168, 282] [193, 461], а в Авесте *aša vahišta* – это и вовсе обожествленная сущность, входящая в круг

¹⁶Приводились основания для реконструкции как второго, так и третьего ларингала.

Aməša Spənta¹⁷.

Как в ведийском, так и в авестийском слова *ṛtá-* и *aša-* имеют большое количество производных. Среди них можно отметить пару вед. *ṛtávan-* ‘святой; праведный’ : авест. *ašāuuan-* ‘праведник; верующий, приверженный Аше’, подробно изученную в работе: [247]. Более того, исследователями Вед и Авесты установлено значительное количество поэтических формул, содержащих соответствующие понятия и восходящих по крайней мере к индоиранской эпохе [15, 90] [204, 255].

Мы не разделяем скептицизм некоторых исследователей относительно возможности переводить др.-инд. *ṛtá-* в том числе и как ‘порядок’: в частности, Б. Шлерат и П. О. Шервё считают, что можно переводить и ведийское, и авестийское понятие только лишь как ‘правда’ [232, 694-696]. Но такое мнение не оправдывается материалом, ни собственно индоиранским, ни более широкими индоевропейскими параллелями.

Тот факт, что антонимом *aša* в авестийском является *drug-* ‘ложь’, не является доказательством того, что у данного слова не может быть других значений. Более того, и само слово *drug-* может быть переведено как ‘кривда’, ‘непорядок’, особенно в догматическом употреблении: например, Хр. Бартоломэ переводит данный термин как ‘высшее проявление, противопоставленное истине и правде (*Aša*), дэвовский мир лжи и его порядок’ [Bartholomae 1904: 778-779]. Также и понятие ‘правда’ в данном случае может толковаться расширительно, в том числе как ‘пра-

¹⁷“Бессмертные святые”, шесть (позднее семь) божественных сущностей в зороастризме.

восудие', ср. Русская Правда и т. п.

Наконец, привлекают внимание формульные выражения, в которых участвует рассматриваемое понятие. Например, Л. Г. Герценберг переводит четыре формулы, рассматриваемые им в его монографии о морфологической структуре слова в индоиранских языках, в следующем порядке: *d^hā *ṛtam 'устанавливать правду', *d^har *ṛtam 'удерживать правду', *man *ṛtam 'думать о правде' и *sap *ṛtam 'удерживать правду' [15, 90]. Очевидно, что перевод термина *ṛta как 'порядок' или 'правосудие' выглядел бы в сочетании с первым, вторым и четвертым глаголами уместнее: 'устанавливать порядок / правосудие', 'удерживать порядок / правосудие'.

Наиболее вероятная этимология для слова *ṛta – это возведение его к корню *h₂er- 'прилаживать-ся, соединяться' [226, 269-270], который, по всей видимости, уже в эпоху праязыка обладал достаточно широким кругом значений. Среди замечательных параллелей в индоиранских языках и за их пределами следует отметить др.-инд. arā- 'спица колеса', āgam 'подходящим образом'; хетт. aga- 'член группы, товарищ и т. п.', āga- 'правильный, должный', agawa- 'свободный'; др.-греч. ἀρᾱρίσχω 'налаживать, прилаживать', ᾱρμᾱ 'колесница'; арм. aragi 'сделал' [226, 269-270] [204, 109-110, 254-255]. Соответственно, исходное значение праиндоиранского *ṛta-, восходящего к страдательному причастию прошедшего времени *h₂r-to- – именно 'прилаженный', 'правильно соположенный', которое легко перешло в близкое по семантике 'правильный, верный' с дальнейшей субстантивацией в 'порядок' и 'правду'. Также

легко объяснимы и такие производные значения, как ‘человек правильного социального происхождения’, ‘устройство’, ‘деталь устройства’ и т. д. На наш взгляд, трудно сказать, имел ли корень $*h_2eg-$ ‘прилаживать-ся, соединяться’ юридические коннотации уже в праязыковую эпоху, поскольку семантический переход вроде ‘лад’ > ‘порядок разного рода’ и ‘прилаженный’ > ‘правильный’ самоочевиден и мог происходить параллельно в разных языках; стоит указать при этом на противоположное мнение, в основном опирающееся на хеттские и индоиранские данные [12, 810].

Лат. *iūs*, *iūris* ‘право’ связано этимологически с вед. *yos-* ‘счастье, процветание’, сохранившимся только в составе формульного сочетания *śám yós* (*śám sa yós sa*) ‘здоровье и счастье’, а также с авест. *уаоѳ-дā-* ‘очищать (ритуально)’. Для праиндоевропейского имени $*i_{o}us-$ уместно усматривать первоначальную семантику ‘состояние регулярности, нормальности, достигнутое по ритуальным правилам’ [8, 307]. Примечательно, что праиндоевропейское понятие $*i_{o}us-$ оказывается поразительно близким по значению индоиранскому $*rta-$, хотя невозможно утверждать с уверенностью, что оно уже в эту эпоху использовалось как правовой, а не религиозный термин. Любопытно, что вторая часть авестийского слова *уаоѳ-дā-*, корень *dā-* ‘давать; ставить, устанавливать’, наследует в данном случае и.-е. $*d^heh_1-$ ‘ставить, класть; устанавливать’, корню, который получил широкое распространение в юридической лексике древних индоевропейских народов. В то же время и в латинских сложных словах *iūdex*, *-icis* ‘судья’, *iūdicō*, *iudicare*

‘судить; выносить приговор; полагать, считать’ основа *iūs* соединяется с латинскими продолжениями корня **deik-*.

Латинские термины *fās* ‘божественное право’ и *ḡfās* ‘противоположность божественному праву, беззаконие’, образованы от и.-е. **b^heh₂-* ‘говорить’; согласно Э. Бенвенисту, данный глагольный корень обозначал абстрактную, обезличенную речь, способность говорить [8, 322-323] [203, 346].

Наличие в латинской традиции двух систем права, божественного и человеческого, интересно тем, что этимологически второе, *iūs*, также восходит к имени, имевшему скорее ритуальное, религиозное значение.

В германских, кельтских и славянских языках, а также в литовском и романских преобладают наименования права, образованные от слов со значением ‘прямой’, ‘правый’ (иногда наблюдается полисемия ‘правый (о руке)’ / ‘правый (верный)’), ‘правильный’: например, др.-ирл. *recht* ‘право; закон’, др.-англ. *riht*, др.-в.-нем. *reht* и т. д. ‘право’; лит. *tėise*, др.-рус. право ‘власть; право’ и т. д. [135, 1419-1420].

Необходимо также отметить, что правосудие и наказание в различных древних индоевропейских традициях обычно представляются как сфера компетенции и ответственности богов. Это особенно очевидно в случае с др.-инд. *ṛtá-*: в ведийских гимнах Митра и Варуна отвечают за соблюдение мирового порядка, что неоднократно подчеркивается в большом количестве контекстов; подробно пара Митра и Варуна и их соотношение с *ṛtá-* рассмотрены в работе [152, 39-62].

Можно видеть, что у большинства индоевропей-

ских народов понятие ‘право’ тесно связано (в том числе этимологически) с идеей справедливости и порядка, преимущественно божественного. Вероятно, применение права согласно определенным нормам могло мыслиться как поддержание на земле установленного божественного миропорядка.

Еще один примечательный факт, который доказывает близость понятийного содержания обозначений ‘права’ в разных индоевропейских традициях при их происхождении от различных корней, – наличие выражения ‘колесница правосудия’ в ведийских текстах (*ṛtásya rátha*) и во фрагменте стихотворения древнегреческого поэта Симонида (*ῥμα δίκης*) [21, 180-182] [262, 16].

Закон

Относительно понятия ‘закон’ для праиндоевропейской эпохи есть основания предполагать исконную полисемию со словом, обозначавшим ‘право’, подобную которой легко обнаружить и в современных языках разных семей; в то же время это невозможно утверждать наверняка. Для обозначения закона в древних традициях также используются термины с примечательной семантической мотивацией.

Хетт. *išhiul*- ‘закон’, буквально ‘связь, узы’, образовано от *išhiya*- ‘связывать’ [264, 233]. Др.-инд. *dharma(n)*- ‘закон’ образовано от корня *dhar*- ‘держать’, и его внутреннюю форму можно трактовать как ‘поддержание’, ‘положение’ [8, 300]. Лат. *lēx*, *lēgis* ‘закон’ – именное производное от *lēgō*, *lēgere* ‘собирать’. В ряде групп слова со значением ‘закон’ имеют внутреннюю форму ‘уложение’, ‘установление’: др.-

исл. *lög* ‘законы’ от *leggja* ‘класть’, лтш. *likums* ‘закон’ от *likt* ‘оставлять; помещать, класть’ и т. д. [135, 1421-1422]. Безусловно, они этим напоминают по происхождению праязыковые основы, восходящие к корню **d^heh₁-* ‘класть, ставить; устанавливать’.

Наконец, во многих индоевропейских языках наблюдается полисемия ‘обычай’ / ‘закон’, сюда относятся, в частности, др.-греч. νόμος, валл. *deddf* (образовано от **d^heh₁-*) и ст.-слав. законъ [135, 1421-1422].

Преступление

Надо отметить, что реконструкция понятий “преступление” и “преступник” для праиндоевропейского представляется невыполнимой задачей. Во многих языках слово ‘преступление’ произведено от слов со значениями ‘неправда, несправедливость’ (др.-греч. ἀδικία), ‘(плохой) поступок’ (лат. *facinus*), ‘отклонение’, ‘переход, преступление’, ‘проступок’ (лат. *dēlictum*, др.-исл. *af-brigð*) [135, 1452-1454]. Латинское слово *scīmen* ‘преступление’ примечательно тем, что его этимология (ср. лат. *cernō* ‘различать, разделять; решать, определять’, др.-греч. κρίνω ‘отделять; судить’, κριμα ‘решение (суда), приговор’) указывает скорее на первоначальное значение ‘решение, обвинение’ [145, 110]. В индоиранских языках понятия ‘преступление’ и ‘грех’ зачастую выражаются одним и тем же словом [135, 1454]. Очевидно, что эти понятия все могли быть сформированы по достаточно предсказуемым семантическим моделям в отдельных группах и языках индоевропейской семьи. Безусловно, какая-то из них теоретически может восходить к праязыковой эпохе, но надежно установить подобный факт не представля-

ется возможным. Близость или тождественность понятий ‘преступление’ и ‘грех’ в ряде традиций дают еще одно свидетельство относительно возможного синкретизма права и религии у праиндоевропейцев.

Д. Адамс реконструирует корень $*h_2/h_3\text{uerg}^h$ - ‘совершать преступление’ на основании следующих данных: хетт. ḫurkil- ($< *h_2/h_3\text{uerg}^h\text{-il-}$) ‘грех, преступление’; тох. АВ wārṣṣe ($< *h_2/h_3\text{u}^o\text{rg}^h\text{-(e)si}^o\text{-}$)¹⁸ ‘разбойник’; гот. wargiþa ‘осуждение, приговор’, ga-wargjan ‘приговорить’, др.-исл. vargr ‘опасный преступник’ (метафорически ‘волк’), др.-англ. wearg ‘злодей, преступник; монстр’, др.-сакс. waraġ ‘проклятый’ (эпитет Иуды); др.-прус. wargs ‘злой’, wargan ‘зло’, лит. vairgas ‘горе, беда’; др.-рус. ворог ‘враг’, ворожити ‘колдовать’ и т. д. [203, 141].

Несмотря на то, что в “Энциклопедии индоевропейской культуры” корень $*h_2/h_3\text{uerg}^h$ - является единственным разделом в статье ‘преступление’ (Crime), по всей видимости, данный термин все же обозначает особую форму преступления, а не преступление вообще, потому что он связан с определенной системой праиндоевропейских установлений, касающихся групп молодых людей, живших отдельно от своего племени и занимавшихся разбоем и набегами [Mallory-Adams 1997: 30-31]. Соответственно, этот корень не мог быть основным для обозначения совершения преступления. Поэтому нельзя исключать, что для понятия ‘преступление’ в праязыке просто не было специального понятия, но ничего определен-

¹⁸ Потеря ожидаемого $k < *g^h$ в тохарских при том, что он сохраняется в тох. А wārksäl , тох. В warksäl ‘сила’, требует дополнительного обоснования [112, 638].

ного на этот счет утверждать нельзя.

В этой связи важно, что преступления могли делиться на совершенные членами группы и теми, кто не входил в нее. Для них существовали разные понятия и, вероятно, они должны были судиться разным способом. Практически нет сомнений, что деяния, обозначаемые корнем $*h_2/h_3\zeta erg^h$ - и его именными производными, не подпадали под нормы права, действовавшие для членов сообщества.

Наказание

Как уже было установлено выше, основное обозначение наказания или компенсации в праиндоевропейскую эпоху было образовано от важного корня $*k^we\dot{i}$ - ‘возмещать ущерб, наказывать’. Его глагольные и именные производные часто имеют полисемию ‘наказывать’ / ‘платить’ и, соответственно, ‘наказание’ / ‘плата’; в ряде языков к этим значениям добавляется ‘ненавидеть’. Подобная же полисемия наблюдается в других группах индоевропейских языков в словах, этимологически не связанных с корнем $*k^we\dot{i}$. Др.-греч. $\nu\epsilon\iota\chi\acute{\epsilon}\omega$ имеет значение ‘бранить(ся), ссорить(ся)’ наряду с ‘обвинять’; такая же семантика наблюдается у именного производного $\nu\epsilon\acute{\iota}\chi\omicron\varsigma$ [198, 1164-1165]. Тожественное семантическое развитие наблюдается у праслав. $*v\acute{ina}$ ‘вина, причина для наказания’, родственного $*vo\acute{ina}$ ‘война’ [94, 316]. При этом славянские параллели для подобного семантического развития не исчерпываются названным корнем: так, глагол $*karati$, производные которого в отдельных славянских языках обозначают ‘наказывать’, в других может иметь семантику, связанную с насилием и /

или порицанием: сербск.-церк.-слав. карати ‘бить, наказывать’, укр. карáти ‘наказывать, карать’, болг. кáрам ‘ругать, порицать’, сербохорв. кáрати, кáрам ‘бранить, ругать; наказывать, карать’ и т. д. [85, 152-153].

Клятвы и договоры

Можно предположить, что в системе правовых представлений праиндоевропейцев значительную роль играли договоры и клятвы. Это видно и по тому, что слова ‘клясться’ и ‘клятва’ занимают важное место в юридической терминологии древних языков, и по свидетельствам древних индоевропейских традиций, тексты которых, являющиеся юридическими или содержащими отчасти юридическую лексику, уделяют договорам и клятвам повышенное внимание. В связи с этим обозначения клятвы и договора могут иметь любопытные этимологические связи.

Еще Б. Грозный предложил сравнивать хетт. li(n)k- ‘клясться’, lingai- ‘клятва’ с лат. ligō, ligāre ‘связывать’ [182, 16]. В дальнейшем данная этимология поддерживалась и другими учеными, причем принято приводить и другие предполагаемые когнаты со значениями, образованными от ‘связывать’, а именно лит. láigonas ‘шурин, брат жены’ (с той же внутренней формой, что и у др.-греч. πενθερός ‘тесть’ < и.-е. *b^hendh^h- ‘связывать’), укр. полигатися ‘сойтись, связаться с кем-либо’, др.-греч. Нес. λοῖγωντίαν φρατρίαν [12, 806] [264, 235]. Однако подобное сопоставление уязвимо по той причине, что все инфигированные хеттские глаголы, заканчивающиеся заднеязычным, имеют носовой инфикс -ni(n)-, а не просто -n- [190, 527]. Более вероятно, что хеттское слово родственно др.-

греч. ἐλέγχω ‘позорить; изобличать, уличать’ и, соответственно, продолжает корень $*h_1leng^h$ -, значение которого сохраняет греческое слово, при этом в хеттском произошел семантический переход ‘позорить’ > ‘проклинать (самого себя, о дающем клятву)’ > ‘клянуться’ [203, 70].

Лексическое сопоставление др.-инд. *ámīti* ‘хватает, захватывает; клянется’, др.-греч. ὀμνῶμι ‘клясться’ может отражать корень $*nemh_3$ - ‘хватать’ с вторичным развитием в ‘клясться’, обусловленным теми действиями, которые могли совершаться при принесении клятвы [226, 265-266] [203, 560].

В ряде индоевропейских языков образованы производные от уже не раз упоминавшегося корня $*d^heh_1$ - со значением ‘договор’ и т. п.: др.-инд. *samdhís-*, *samdhā́-* ‘договор, связь, объединение’, лит. *samdà* ‘наем, аренда’, *samdýti*, *samdaũ* ‘нанимать’, греч. συνθήκη ‘соглашение, договор’, σύνθημα ‘соглашение’; при этом славянский когнат $*sodъ < *som-d^h_1$ - имеет значение ‘суд’ [94, 794].

Наконец, для ограниченного ареала можно реконструировать $*d^h_1g^h$ - ‘долг’ (производные встречаются в кельтских, германских и славянских языках) [203, 123].

Специальные правовые термины, связанные с судопроизводством

Термины ‘суд’, ‘судья’, ‘обвинение’, ‘приговор’ и прочие специализированные понятия обычно являются внутриязыковыми образованиями от общего термина ‘право’, ‘закон’, ‘правосудие’ и т. п. Также в некоторых случаях можно усмотреть типологически близ-

кие модели для образования тех или иных терминов в различных ареалах. Данные подобного рода собраны в работах [135, 1419-1461] [264, 233-238].

Таким образом, составить представление о судебном процессе у праиндоевропейцев невозможно даже по косвенным данным. Единственный лингвистический факт в этой сфере – наличие по крайней мере у части индоевропейцев понятия для обозначения того, кто дает показания в суде или собственно является судьей, которое образовано от числительного **tri-* ‘три’. Лат. *testis*, оскск. *trstus* (им. п. мн. ч.) ‘свидетель’ могут быть реконструированы как **tri(to)-sth₂-i/o-* ‘стоящий третьим’ [145, 618]. В то же время подобная семантическая мотивация наблюдается в славянских языках, ср. др.-рус. третий ‘третий; не имеющий отношения к двум тяжущимся сторонам, посторонний, посредник, третейский судья’ [81, 989-990], совр. рус. третейский судья и т. п. Из этого наблюдения может следовать, что уже в древнюю эпоху праиндоевропейцы или древние индоевропейские народы знали суд с привлечением третьей стороны для рассмотрения дела или дачи показаний.

Наряду с этим любопытная этимология предлагалась для хетт. *kutruwan-* ‘свидетель’: достаточно давно его сравнивают с индоевропейским числительным **k^wet_uor-* ‘четыре’, реконструируя при этом в виде **k^wtru_g-ent-* < **k^wtur_g-ent-* с метатезой [141, 152] [190, 500]. Подобная этимология обосновывается как раз параллельным латинским примером *testis* ‘свидетель’ < **tristis*, буквально ‘третья сторона процесса’, хотя в хеттской традиции, очевидно, речь должна идти о ‘четвертой стороне’, что могло бы, по мнению

ряда исследователей, отражать определенное устройство судебного процесса [190, 500]. Для объяснения начального ku- А. Клуххорст прибегает к объяснению по аналогии с утраченным числительным ‘четыре’ < и.-е. *k^wet₄og- [190, 69], что представляется маловероятным в связи с тем, что сама эта основа в хеттском больше никак не представлена. Подробно проблема этимологии хетт. kutruwan- была рассмотрена в нашей статье [84, 901-902], где делается вывод, что объяснения, предлагавшиеся для данного слова, не могут быть признаны удовлетворительными.

1.2.4 Выводы о данных праязыка

При рассмотрении праиндоевропейской лексики, которая была связана с правом уже в самую древнюю эпоху и продолжала сохранять и развивать юридические значения в отдельных группах и языках, можно сделать ряд примечательных наблюдений.

- Во-первых, юридическая лексика в праиндоевропейском, скорее всего, не носила узкоспециальный характер, а названия правовых институтов, норм права и обозначения действий юридического характера обозначались словами, имевшими более широкое значение. При этом невозможно отрицать, что в праязыке были корни и основы, имевшие именно юридическое значение.
- Во-вторых, нередко наблюдается тождественность или близость правовых и религиозных понятий, что указывает на близость или даже тождественность религии и права у праиндоевропейцев.

- В-третьих, для правовых терминов древних индоевропейских народов свойственна полисемия, обусловленная тем, что слова, со значением ‘право’, ‘правосудие’, ‘закон’, ‘суд’ и т. д. начинают употребляться для наименования более узких правовых понятий.
- Наконец, многие семантические модели, используемые для образования юридических терминов одновременно в ряде индоевропейских языков, не обязательно унаследованы из праязыка, а могут быть типологически универсальными или частотными.

1.3 Заключение главы

Представляется возможным сформулировать несколько тезисов о возмездии у носителей индоевропейского праязыка.

1. Общество праиндоевропейцев нельзя признать обществом, где господствует “самозащита”. О развитости социальных норм свидетельствует наличие понятий, связанных со справедливостью и правдой.
 - (а) В праязыке реконструируется основа $*h_1s-$ ont- ‘существующий, сущий’, континуанты которой в языках-потомках также означают ‘верный, истинный’.
 - (б) На уровень праязыка реконструируется основа $*\check{u}eh_1go-$ ‘верный, истинный’.

- (с) В праиндоевропейском реконструируется также глагольный корень *d^heh₁-, который помимо своего основного значения ‘ставить’, ‘класть’ во многих индоевропейских языках имеет значение ‘устанавливать’, ‘утверждать’ (о законе и т. п.), ‘учреждать’, ‘назначать’.

2. Судя по всему, мы можем говорить о существовании права у праиндоевропейцев¹⁹.

¹⁹Стоит согласиться с С. Б. Чебаненко в том, что “говорить о существовании права можно в том случае, когда действует комплекс норм социорегулирования, где религиозная и моральная составляющие их обеспечения (моральное порицание, магические санкции и т.п.) не играют роли или занимают второстепенное место (подобная ситуация может иметь место в догосударственных обществах) [104, 118]. Хотелось бы также отметить, что традиционное представление о связи права с возникновением государства не находит подтверждения в этнологических данных: “Правомерность выделения юридических (или юридизированных) обычаев уже на ранних стадиях развития первобытного общества подтверждается результатами исследования нормативной системы достаточно примитивных обществ собирателей и охотников, со слабо развитой потестарной (термин “потестарное общество” введён в научный оборот академиком Ю. В. Бромлеем) структурой. Как показано многими исследователями, даже в таких обществах встречаются как специальные органы, осуществляющие правосудие, так и специализированные процедуры судопроизводства, которые носят условно правовой характер. По видимости, некоторые из этих юридических обычаев появились очень рано и функционировали с первых этапов социогенеза“ [60]. Не существует также корреляции между возникновением письменности и права: право может базироваться и на устных текстах [72, 233]. Причём его источниками могут быть не только тексты, но и ритуальные действия и даже предметы, которым придаётся символическое значение [72, 235]. Необходимо

- (а) Глагольный корень $*d^heh_1-$ помимо своего главного значения ‘ставить’, ‘класть’ во многих индоевропейских языках имеет значение ‘устанавливать’, ‘утверждать’ (о законе и т. п.), ‘учреждать’, ‘назначать’, также ‘творить’, ‘создавать’ и т. п. Именные производные корня $*d^heh_1-$ также часто представляют собой важные правовые понятия в языке и в отдельных индоевропейских языках. То есть, скорее всего, следует реконструировать представление о должном, существовавшее у праиндоевропейцев, что, в свою очередь, свидетельствует о наличии социальных норм, регулирующих поведение индивида. Безусловно, эти нормы не могли не быть связаны с религией.
- (b) Можно согласиться с Э. Бенвенистом в том, что в глагольном корне $*deik-$ ‘указывать, показывать’ заложена идея не указания пальцем, а властного указания речью, голосом, что свидетельствует о существовании потестарных механизмов в праиндоевропейском обществе, которые могли принуждать к исполнению правовых норм и карать за их нарушение.

согласиться с определением права, предложенным А. В. Поляковым: “Право “проявляется” только в обществе, как специфический порядок общественных отношений, участники которых имеют определённую социальную свободу действовать тем или иным образом, закреплённую в обязанностях других лиц. Причём мера этой свободы (границы и содержание прав и обязанностей) определяется социально признанными и обязательными для всех правилами должного поведения” [72, 228].

- (с) Представляется возможным установить корень со значением ‘возмещать причинённый ущерб’ (*serk), что является прямым свидетельством о существовании у праиндоевропейцев норм, регулирующих возмещение и компенсацию.
3. Семантика корня *k^wei̯- и производных от него показывает, что у праиндоевропейцев мщение осмысливается с помощью категорий обмена и торговли, что, в свою очередь, следует признать типичным для догосударственных обществ [72, 240-241].
 4. Возможно, у нас есть свидетельства о том, что в праиндоевропейском обществе существовал третейский суд или арбитраж.
 5. В индоевропейских языках существуют родственные слова, обозначающие клятву и договор.
 6. Следует признать, что представления о возмездии у праиндоевропейцев были связаны с религией. Об этом свидетельствует семантика производных от корней *d^heh₁- и *dei̯k-. Представления о праве в целом у праиндоевропейцев должны были быть также одновременно и религиозными: см. о семантике r̥tá- в индоиранских языках и *i̯ous-.
 7. Имеющиеся у нас сведения не позволяют говорить о распространении или тем более господстве кровной мести у праиндоевропейцев.

8. Вышеприведённые данные позволяют отнести общество праиндоевропейцев к полусложным обществам в классификации Н. Рулана, то есть к обществам, в которых источники права, по его мнению, – миф, обычай и закон, а в качестве способов урегулирования конфликтов возможны: месть, двусторонние переговоры, посредничество, арбитраж, суд.

Глава 2

Возмездие в микенское время

Изучение возмездия в микенскую эпоху — очень важная тема для истории древнегреческого права. Однако источники для изучения микенской юстиции малочисленны и малоинформативны. Именно плохой сохранностью источников можно объяснить то, что мы не нашли работ, посвящённых наказанию преступников в микенской Греции. С. Я. Лурье предположил, что лавагет в мирное время занимался полицейской охраной государства [56, 21], а право репрессалий в микенских государствах ”предоставлялось только по отношению к гражданам чужого государства“ [57, 348]. В работах других исследователей присутствуют интерпретации отдельных текстов, которые могут иметь отношение к суду и наказанию [120, 121, 125, 253]. Необходимо, правда, отметить, что В. П. Казанскене и Н. Н. Казанский выделили ряд слов в языке линейного письма Б, которые могут от-

носиться к суду и праву [37, 132-133]. Н. Н. Казанский также выделил жанр судебных протоколов среди жанров микенской словесности [40, 183].

Целью нашей работы было выяснение того, как был устроен судебный процесс, как наказывали преступника и какие существовали представления о божественном возмездии в микенской Греции. Для этого были проанализированы данные текстов, написанных линейным письмом Б, а также свидетельства гомеровских поэм, литературной и мифологической традиции. Также были рассмотрены археологические артефакты, которые могут дать информацию о возмездии богов в микенское время. Полученные результаты были сопоставлены с информацией об устройстве судов и системы наказания преступника в Хеттском царстве.

В ходе исследования была сформулирована гипотеза о том, что в микенском обществе судопроизводство некоторыми чертами было похоже на то, что мы видим в правовых памятниках Хеттского царства, то есть, что клятва в судопроизводстве играла большую роль, а также ход судебного процесса описывался в протоколах.

Наказанием за убийство была выплата компенсации родственникам убитого. Одним из видов наказания были принудительные работы.

У микенских греков также существовало представление о возмездии богов за преступления.

Мы изложим по порядку результаты исследования.

2.1 Суд в микенское время

Спор жрицы Эриты с damos В микенских текстах встречается прямое указание на судебный спор (PY Ep 704. 5-6):

5. e-ri-ta , i-je-re-ja , e-ke , e-u-ke-to-qe , e-to-ni-jo , e-ke-e, te-o , da-mo-de-mi , pa-si , ko-to-na-o,

6. ke-ke-me-na-o , o-na-to , e-ke-e , to-so , pe-mo
GRA 3 T 9

Комментарий

- e-ri-ta — имя жрицы, возможно, /Eritha/ от ἔρι-θος ‘пряха, работница’
- i-je-re-ja — /hiereia/ ‘жрица’
- e-ke — 3 pers. Sg. Praes. Ind. Act. ἔχει ‘имеет’
- e-u-ke-to-qe — 3 pers. Sg. Praes. Ind. /eukhetoi/=εὐχεται ‘и торжественно объявляет, клянется’¹

¹Этот корень представлен также в ведийском и авестийском, однако юридическое значение слово имеет только в микенском языке и у Гомера [209]. См. о связи данного слова с гомеровским εὐχομαι из судебной сцены на щите Ахилла [209]. Стоит отметить, что в микенском в табличке PY Jn 725.23 встречается имя собственное e-u-ko-me-no (a-ke-re-wa ka-ke-we e-u-ko-me-no 1)), которое, вероятно, следует читать как Εὐχόμενος ‘молящийся, обещающий (клятвенно)’. В микенском встречается также мужское имя i-ke-ta (KN B 799.8) /Hiketas/ букв. ‘умоляющий о помощи, защите’ (имя Ἰκέτας встречается в позднейших греческих эпиграфических надписях, самая ранняя из которых – надпись из Орхомена – датируется VIII-VII вв. до н.э. [158, 218]).

- e-to-ni-jo — ἐτῶνιον (возможно, ἔτ(ι) + ὄνιον, ср. в кипрских надписях παν-ώνιον [162, 298]), держание земли более привилегированное, чем o-na-to ‘участки, арендуемые у владельцев’ [37, 116]
- e-ke-e — Inf. Praes. ἔχειν
- te-o — Acc. Sg. от θεός ‘бог’
- da-mo-de-mi pa-si — /damos de min phasi/ δᾱμος δέ μιν φασί ‘а народ говорит (на суде), что она’ + acc. cum inf.²
- ko-to-na-o — Gen. Pl. от ko-to-na, обозначение участка земли (/ktoina/ от κτίζω)
- ke-ke-me-na-o — Gen. Pl. от ke-ke-me-na ‘общественная земля’ [73, 44], part. perf. pass. от κείμαι ‘залежная, старопахотная земля’ (значение слова до конца не ясно, возможно также, от κείω ‘разрубать, разбивать’ или κείω ‘раскалывать’ [162, 299])
- o-na-to — ὄνατον ‘участки, арендуемые у владельцев’, от ὀνίνημι, ср. o-na-te-re ὀνατῆρες ‘арендаторы’ [162, 297]

²Э. Бенвенист [8, 322] упоминает о формульном выражении δῆμον φῆμις ‘глас народа’ у Гомера, которое может восходить к формулировке damos de min phasi. Э. Бенвенист [8, 323] указывает также на связь греческого глагола φημί ‘утверждать, подтверждать, соглашаться’ с латинским fas est ‘то, чего желают боги’ и связывает этот корень с идеей “божественного права”.

- to-so — ‘столько’
- pe-mo — ‘зерно’
- GRA — идеограмма ‘зерно’
- T — идеограмма ‘мера объема сыпучих веществ’

Перевод “Жрица Эрита владеет (более привилегированной) землей и клянется/торжественно объявляет, что она владеет этой землей от имени бога (бог владеет этой землей), а народ говорит (на суде), что она имеет в аренду участок общественной земли (на которой можно засеять) 468 литров зерна”.

Интерпретация Скорее всего, текст отражает судебное разбирательство между жрицей Эритой и народом как юридическим лицом по поводу размера и правового статуса земельных участков [40, 183]. М. Вентрис и Дж. Чедвик [253, 253-254] полагают, что жрица Эрита владеет несколькими участками земли разного статуса³.

³Под e-to-ni-jo подразумевается, вероятнее всего, более привилегированное владение землей по сравнению с o-na-to. Этот термин никогда не употребляется с выражением *pa-ro da-mo* ‘у народа’, и нам не известно о сдаче e-to-ni-jo в аренду [73, 44]. Термин e-to-ni-jo встречается еще лишь в нескольких пиловских табличках. В табличке Ер 539 (сводная запись к Eb 473) говорится про Амфимеда, который, очевидно, является человеком состоятельным, т.к. имеет несколько рабов, перечисленных в этой же табличке, и большой участок земли e-to-ni-jo:

14. a-pi[-me]-de , e-ke , e-to-ni-jo , ke-ke-me[-na-o] , ko-]to-na[-o]]to-so , pe-mo GRA 4 T 6

Другое упоминание о споре жрицы Эриты
 Спор жрицы Эриты с народом с некоторыми изменениями отражен также в табличке PY Eb 297, которая представляет собой черновую запись к Ер 704⁴:

1. i-je-re-ja , e-ke-qe , e-u-ke-to-qe , e-to-ni-jo , e-ke-e,
te-o
2. ko-to-no-o-ko-de , ko-to-na-o , ke-ke-me-na-o , o-
na-ta , e-ke-e
3. GRA 3 T 9 V 3

Комментарий

- ko-to-no-o-ko — и владелец и арендатор земли ko-to-na; собственник [37, 117]

Перевод “Жрица (Эрита) владеет землей (более привилегированной) и клянется, что этой землей владеет (в свободном пользовании) бог. А у собственника она имеет в аренду участок общественной земли (на которой можно засеять) 474 литра зерна”.

В табличке An 724 упоминается человек по имени e-pwa-ri-jo, возможно, Ἐνωρίος (ср. теоним e-nu-wa-ri-jo) – важное должностное лицо [73, 55], возможно, эквет [121, 221]:

12. e-to-ni-jo , e-pwa-ri-jo VIR 1

⁴Стоит отметить, что в табличке Ер 704 жрица Эрита упоминается дважды: помимо приведенного контекста, который отражает разбирательство жрицы и damos (строки 5-6), она упоминается в 3 строке, где о ней говорится как владелице общественной земли o-na-to в аренду у народа:

3. e-ri-ta , i-je-re-ja , o-na-to , e-ke , ke-ke-me-na , ko-to-na ,
pa-ro , da-mo , to-so , pe-mo GRA T 4

Интерпретация По мнению М. Вентриса и Дж. Чедвика [253, 256], вторую часть фразы необходимо понимать следующим образом: "...а настоящий собственник (actual plot-owner) (клянется), что он/она владеет на правах аренды участками общественной земли". Однако возможно и альтернативное понимание: "...а она клянется, что она владеет землей в аренду, являясь сама собственником участка земли" [253, 257]. С. Я. Лурье [57, 236] предлагал следующее толкование фразы: "Жрица имеет и клянется, что в силу истинного права (землю) имеет богиня, а у (богини) *kotonooko* (т. е. собственника!) участков она имеет (землю) в аренде". По мнению С. Я. Лурье, собственником земли является богиня, а жрица является арендатором этой земли у богини. Г. Ф. Полякова [73, 85] же пишет: "Спор идёт о статусе земли — считать ли участок на положении *onata*, т. е. аренды, держания, как утверждал *kotonooko* (народ, дамос в позднейшей редакции), или эти участки следует рассматривать как *etonijo* (земля другого статуса, чем *onato*), на чём настаивала жрица. Этот спор, безусловно, затрагивал интересы народа, поэтому дамос выступает против того, чтобы участки *onato* считались жрицей как *etonijo*. Спор с Эритой ведёт дамос — владелец общественной земли (*kekemena kotona*), разделённой на участки *onato* для сдачи в пользование, аренду".

Данные тексты можно рассматривать как часть протокола судебного заседания, похожего на хеттские судебные протоколы. В Хеттском царстве⁵ царская

⁵Р. Вестбрук [270, 65] предполагает, что, возможно, было прямое влияние ближневосточной правовой традиции на пра-

администрация занималась досудебным следствием [179, 330]. При этом, существовали разные виды судов (суд царя, суд старейшин⁶ при царе — тулия, суды старейшин на местах [179, 325-326]). Во время самого суда внимательно рассматривались показания свидетелей [179, 330]. В судопроизводстве большую роль играла клятва⁷. Ответчик мог поклясться в своей невинности [179, 332] и быть освобождённым от ответственности [170, 146]. Клятвы давали также свидетели [179, 329-330]. Насколько микенское судопроизводство было похоже на хеттское⁸, судить трудно. Но какие-то черты сходства у них могут быть. То, что жрица Эрита e-u-ke-to ‘клянётся’, позволяет с некоторой долей уверенности говорить о том, что в судебном процессе в микенских государствах, как и в Хеттском царстве, стороны могли давать клятву.

Мифологические свидетельства Стоит отметить, что в греческой мифологической традиции также есть упоминания о клятвах в связи с судами. Например, Радамант, как и Минос [174, 2996] [221, 1920], был

во микенских государств.

⁶Слово *geronsia* (ke-ro-si-ja) встречается в документах, написанных линейным письмом Б [37, 128].

⁷См. мнение К. Таузенда [242, 10], считавшего, что e-u-ke-to в микенских текстах и εὐχομαι в гомеровских поэмах могут быть связаны с произнесением клятвы и значить ‘удостоверить свои показания с помощью клятвы’. Однако И. Хайнал [172, 16] полагал, что εὐχομαι у Гомера может иметь как связанное с религией значение ‘молить’, так и “светское” — ‘утверждать’.

⁸Стоит отметить также, что хеттская судебная система в основных своих чертах похожа на то, что мы видим в других странах Ближнего Востока [270, 57], [271, 28-35].

знаменит в качестве справедливого судьи и после смерти стал судьёй в мире мёртвых [185, 79, 81-82] [239, 34]. Он считался реформатором судебного процесса и законодателем, который ввёл т. н. “клятву Радманта” [185, 80]. Радамант использовал особые клятвы животными и растениями⁹: гусём, собакой, бараном, платаном, растениями и т.д.¹⁰ Конечно, сообщения мифологической традиции ни в коем случае нельзя трактовать как исторические, однако стоит их отметить в контексте истории судопроизводства.

Суд у Гесиода Необходимо также обратить внимание на то, что в “Трудах и днях” Гесиода судебная клятва играет большую роль:

οὐδέ τις εὐόρκου χάρις ἔσσεται οὐδὲ δίκαιου
οὔτ' ἀγαθοῦ, μᾶλλον δὲ κακῶν ῥεκτῆρα καὶ ὕβριν
ἀνέρα τιμήσουσι· δίκη δ' ἐν χερσὶ καὶ αἰδώς
ἔσσεϊται· βλάψει δ' ὁ κακὸς τὸν ἀρείονα φῶτα
μύθοισιν σχολιοῖς ἐνέπων, ἐπὶ δ' ὄρκον ὁμεῖται¹¹

⁹Р.Д. Гриффит полагает, что клятва животными является заимствованием из Древнего Египта, где подобная клятва предполагала обращение к зооморфным богам [169, 229]. Однако также возможно, подобная клятва включала в себя утверждение, что гадание (по внутренностям животных, или их поведению, или по растениям) подтвердит правоту клянущегося. Если такая клятва казалась недостаточной, проводилось само гадание.

¹⁰Suid. Ῥαδαμάνθος κρίσις, Suid. Ῥαδαμάνθος ὄρκος, Suid. Λάμπων ὄμνυσι ; Schol. Aristoph. Aves. 521.

¹¹Поэма Гесиода цитируется по изданию М. Л. Веста [266].

*Никакой благодарности не будет ни правдиво
клянущемуся, ни справедливому, ни бла-
городному. Будут больше почитать мужа-
организатора злых дел и бесчестия. Спра-
ведливость и стыд будет в кулаках. Дур-
ной будет вредить лучшему мужу, да-
вая лживые показания, подтверждая их
клятвой*¹²

(Erga. 190-195).

В другом месте Гесиод говорит о том, что сразу после оглашения несправедливых приговоров приходит Горк, божество клятвы:

αὐτίκα γὰρ τρέχει Ὀρκος ἅμα σχολιῆσι δίχῃσιν
ибо сразу после несправедливых пригово-
ров спешит Горк

(Erga. 219)

Бог Горк, очевидно, является богом-покровителем клятв и, соответственно, той силой, которая наказывает за ложные клятвы. То есть, наказывать за несправедливое судебное решение будет бог клятвы, что возможно только в том случае, если исход судебного разбирательства зависит от клятвы.

Свидетельства гомеровского эпоса В гомеровском эпосе нет прямых свидетельств о клятве в судебном процессе. Однако в “Илиаде” описан спор Менелая и Антилоха относительно второй награды за со-

¹²Перевод фрагментов из Гомера и Гесиода здесь и далее – А. В. Логинова.

стызание колесниц (Антилох хитростью обошёл Менелая). Менелай обращается к вождям ахейцев, чтобы те рассудили их:

ἀλλ' ἄγετ', Ἀργείων ἡγήτορες ἡδὲ μέδοντες,
 ἐς μέσον ἀμφοτέροισι δικάσσετε, μηδ' ἐπ' ἄρωγῃ
*Но давайте же, вожди ахейцев и властители,
 рассудите по справедливости, беспри-
 страстно*
 (II. 23. 573-574)

Чтобы выявить, кто прав, Менелай предлагает Антилоху произнести клятву:

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν αὐτὸς δικάσω, καὶ μ' οὐ τίνα φημί
 ἄλλον ἐπιπλήξειν Δαναῶν· ἰθεῖα γὰρ ἔσται.
 Ἀντίλοχ', εἰ δ' ἄγε δεῦρο, διοτρεφές, ἡ θέμις ἐστί,
 σταῖς ἵππων προπάροιθε καὶ ἄρματος, αὐτὰρ ἰμάσθλην
 χερσὶν ἔχε ῥαδινήν, ἥ περ τὸ πρόσθεν ἔλαυνες·
 ἵππων ἀψάμενος γαιήροχον ἐννοσίγαιον
 ὄμνυθι μὴ μὲν ἔκων τὸ ἐμὸν δόλω ἄρμα πεδῆσαι
*Если я сам решу, полагаю, никто другоῦ из да-
 найцев не будет возражать, ибо это спра-
 ведливо. Антилох, вскормленный Зевсом, сде-
 лай скорее так, как положено по обычаю: встав
 перед лошадьми и колесницей, возьми в руки
 гибкую плетъ, с помощью которой погонял,
 и, прикоснувшись к коням, клянись земле-
 держцем землеколебателем Посейдоном, что
 не по своей воле коварством задержал мою
 колесницу*
 (II. 23. 579-585).

В гомеровском эпосе глагол εὔχομαι, соответствующий микенскому e-u-ke-to, встречается в том числе в судебном контексте — в сцене суда на щите Ахилла. На ней изображено следующее:

λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἄνθρωποι· ἔνθα δὲ νεῖκος
 ὠρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνείκεον εἵνεκα ποινῆς
 ἀνδρὸς ἀποφθιμένου· ὃ μὲν εὔχετο πάντ' ἀποδοῦναι
 δῆμῳ πιφαύσκων, ὃ δ' ἀναινέτο μηδὲν ἐλέσθαι.
 ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ ἴστορι πεῖραρ ἐλέσθαι.
 λαοὶ δ' ἀμφοτέροισιν ἐπήπυον ἀμφὶς ἄρωγοί·
 κήρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον· οἱ δὲ γέροντες
 εἴατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῶ ἐνὶ κύκλῳ.
 σκῆπτρα δὲ κηρύκων ἐν χέρσ' ἔχον ἡεροφώνων·
 τοῖσιν ἔπειτ' ἦισσον, ἀμοιβηδὶς δὲ δικάζων.
 κεῖτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δύο χρυσοῖο τάλαντα,
 τῶ δόμεν, ὃς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἴποι

*Мужжи все были на агоре: там возник спор. Два
 мужа враждовали из-за компенсации за по-
 гибшего мужа. Один клялся, говоря народу,
 что всё отдал. Другой отрицал, что что-
 либо взял. Оба были посланы решить дело
 у мудреца. Мужжи, помощники обоих, крича-
 ли с двух сторон. Вестники же сдерживали
 толпу. Старейшины сидели на гладких кам-
 нях в священном круге и держали в руках
 скипетры громко кричащих вестников¹³. Ко-
 гда к ним подходили, они по очереди произно-*

¹³Сцена на щите Ахилла показывает, что в гомеровское время в обязанности "вестников" во время судебного процесса входило вручение скипетра старейшинам, которое выражало своего рода официальную передачу слова. В табличках из Пилоса встречается слово ka-gu-ke "вестник" (PY Fn 187, PY Un 219).

силы решение. В центре же лежало два таланта золота, чтобы тому из них отдать, кто произнесёт самый справедливый приговор

(П. 18. 497-508)

Данный текст и особенно другие случаи употребления $\epsilon\upsilon\chi\omicron\mu\alpha\iota$ у Гомера не позволяют с уверенностью утверждать, что $\epsilon\upsilon\chi\epsilon\tau\omicron$ в этом месте значит 'клялся'. Однако параллели в хеттском праве, гомеровском и гесиодовском эпосе свидетельствуют о том, что в мире гомеровского эпоса клятвы могли использоваться в судебном процессе. Вероятнее всего, произнесение клятв было типичной чертой архаических судебных процессов. В римском архаическом судебном процессе *legis actio sacramento* клятва сторон также играла ведущую роль: проигрывал тот, кто отказывался произнести клятву [75, 31] [76, 48] [96, 81] [14, 168] [140, 345-346]. Стоит также обратить внимание на идеи Э. Бенвениста [8, 306-311], указавшего на близость понятия *iūs*, связанного с судом, и клятвоприношения в архаическом Риме.

По этим причинам под *e-u-ke-to*, скорее всего, надо понимать то, что жрица Эрита принесла клятву. В хеттских судебных протоколах, которые типологически соответствуют текстам РY Ер 704. 5-6 и РY Еб 297, по крайней мере в одном тексте (KUB 13.35

Однако социальный статус вестников в микенском обществе по сравнению с позднейшим временем, вероятнее всего, был несколько иным. Контексты, в которых встречается слово *ka-ru-ke* (dat. sg.), показывают, что "вестники" являлись важными должностными лицами при святилище, однако их роль в микенском судебном процессе не ясна.

obv. I 8), описывается клятва участника процесса, с помощью которой он подтверждает свои показания.

е-mi-to В микенских текстах встречается также слово е-mi-to (KN Am 821.1) — Gen., неясное слово, определяющее причину наделения землей (читалось и как ti-mi-to):

1.]ra-jo , / e-qe-ta-e , e-ne-ka , е-mi-to VIR 2 //
ki-ta-ne-to , /
su-ri-mo , e-ne-ka ‘o-pa’ VIR 1
2.]du-we , ta-ra , / i-je [-re] u , po-me , e-ne-ka ,
‘o-pa’ X
VIR 1 // ko-pe-re-u , /e-qe-ta , e-ki- ‘si-jo’ VIR 1
3. vacat

Комментарии

-]ra-jo — часть названия местности, возможно, qa-]ra-jo или e-]ra-jo. Оба места располагаются в центре Крита и специализируются на овцеводстве, земледелии, виноградарстве, производстве тканей и выращивании пряных трав [146, 84-85].
- e-qe-ta-e — Dual. от e-qe-ta /hek^uetāhe/ (ср. ἐπείτας Pindar) ‘спутник, сопровождающий’, название высокой должности
- e-ne-ka — предлог ‘для, ради’ (цель)

- e-ne-ka e-mi-to – ἔνεκα ἐμίσθων ‘ради наемных рабочих’¹⁴
- ki-ta-ne-to — NV
- su-ri-mo — NL
- o-ra — Gen. Sg., ‘налог’. В данном случае, вероятно, имеется в виду налог в виде продукции из овечьей шерсти [146, 90]
-]du-we – часть названия местности, возможно, si-ja-]du-we, которое часто встречается в табличках серии DI как место для выгона овец [146, 89]
- ʔa-ʔa — NL (или NV?)
- i-je-re-u — ‘жрец’
- po-me — ποιμήν ‘пастух’, ‘животновод’ (или NV?)
- ko-pe-re-u — NV /Kopreus/
- e-ki-si-ja/jo — этноним или отчество /Exios/

¹⁴С. Дегер-Ялкотци [146, 85] пишет: “Слово ἐμίσθος в классическом греческом впервые встречается у Фукидида, однако μισθός – древний индо-европейский корень, который широко представлен в других родственных языках, особенно, в индо-иранских. <...> С языковой точки зрения интерпретация e-mi-to как ἐμίσθος была бы правомерной”. У Фукидида: καὶ σιτοποιοὺς ἐκ τῶν μυλῶνων πρὸς μέρος ἡναγχασμένους ἐμίσθους “и (набрать) принудительно, но за плату, хлебопеков с каждой мельницы соответственно ее величине” (Thuc. 6.22.1, пер. Ф.Мищенко).

Перевод "... Два эквета ради наемных рабочих, один человек Китанет в местности su-ri-mo ради налога;

... Жрец ро-me в местности ta-ra (или: жрец и пастух по имени ta-ra) ради налога, один эквет по имени Коргеус эксиец".

Интерпретация С. Дегер-Ялкотци [146, 84-90] пишет, что расположение лиц в данной табличке неслучайное и соответствует их правовому статусу в Критском государстве. В первой строке говорится об экветах и человеке по имени Китанет, по статусу приближенному к ним, который занимается овцеводством. Китанет упоминается также в табличке Да 1108 как владелец стада овец, которое имеет выгон в этом же районе su-ri-mo. Важно то, что в табличке Да 1108 стадо овец Китанета принадлежит непосредственно царю. По мнению С. Дегер-Ялкотци, нет никакого противоречия в том, что пастух по имени ta-ra (ta-ra она понимает в данном случае как NV), о котором говорится во второй строке, одновременно является также и жрецом. С. Дегер-Ялкотци считает, что для временных, сезонных работ, связанных с добычей и обработкой овечьей шерсти, экветы и отправляются за ἔκτιςδοι – временными наемными рабочими¹⁵. Скорее всего, экветы набирают таких временных наемных рабочих или присматривают за ними. В текстах линейного письма Б речь идет, вероятнее всего, не о

¹⁵Подобные временные рабочие обязательства за натуральную заработную плату знали также хеттские законы, где речь идет в основном о работах, связанных со сбором урожая. [146, 87].

наемных рабочих, которые нанимаются как частные лица, а о людях, которые работают на дворец. В противном случае, как считает С. Дегер-Ялкотци [146, 87], едва ли они были бы внесены государственными чиновниками в список. А. Бартонек [125, 200] и Ф. Аура-Хорро и Ф.Р. Адрадос [121, 216], как и С. Дегер-Ялкотци, понимают *e-mi-to* как ἔμμισθος ‘наемный (рабочий)’. М. Вентрис и Дж. Чедвик [253, 168] предпочитают альтернативное чтение *ti-mi-to* (которое, однако, не поддерживает большинство современных исследователей, см., например, [205, 29]) в значении ‘дань, налог, подати’, ссылаясь на то, что в таком значении θέμις встречается у Гомера:

καὶ οἱ ὑπὸ σκήπτρῳ λιπαράς τελέουσι θέμιστας

*И под скиптром ему заплатят богатые
дани*

(И. 9. 156).

Вполне также возможно, что *e-ne-ka ti-mi-to* – это ἔνεχα θέμιστος, то есть ‘из-за решения, по решению’ царя или царского чиновника¹⁶. В связи с этим, воз-

¹⁶Стоит, правда, отметить, что слово *te-mi/ti-mi*, которое, вероятно, нужно соотносить с позднейшим θέμις, в других контекстах с судом и возмездием не связано и встречается в качестве составного элемента в топонимах, этнонимах, возможно, именах собственных [37, 132].

Ti-mi-to a-ke-e (PY Cn 600, Ma 123, Na 361)

Interp.: топоним *Themi(s)tos Ageei*, т.е. /*Themi(s)tos*/ — Gen. от θέμις и /*Ageei*/ — D.-Loc. Sg. от ἄγρος ‘поле, пашня’ или ἄγρος ‘ущелье’. А. Бартонек понимает это иначе — как топоним /*Tirminthon ankhe(h)ei, ankhe(h)i*/, т.е. ‘в ущелье фисташковых лесов, фисташковом ущелье’ (от τέρμινθος ‘фисташковое дерево’ и ἄγρος ‘ущелье, овраг’).

ti-mi-to a-ke-i (PY An 661)

Interpr.: то же самое, вариант окончания в D.-Loc.

ti-mi-ti-ja (Jo 438, Aq 64, Vn 493)

Interpr.: возможно, /Themistia/ (местность).

а) Jo 438: ti-mi-ti-ja ko-re-te — ‘чиновник, староста в области ti-mi-ti-ja (Loc.)’

б) Aq 64.6: pe-ri-mo ti-mi-ti-ja ko-re-te to-to-we-to o-a-ke-re-se — ‘Perimos староста в местности Themistia в этот год таким образом (столько) соберет (agresei)’

в) Vn 493.2: Pa-wa-wo ti-mi-ti-ja — ‘Человек по имени Pa-wa-wo в местности ti-mi-ti-ja’

te-mi-ti-jo (PY Ac 1278)

Interpr.: возможно, /Themistioi/ — этноним для обозначения местности, ср. Θεμιστίος — название горы в Фессалии.

В кносских табличках серии Df встречается два мужских имени, которые, возможно, этимологически восходят к корню в θέμις:

te-mi (KN Df 1602) NV

ti-mi-za (KN Df 1121) NV — Θεμιστίας / Θεμιστέας [121, 348].

Имеется, правда, один спорный контекст:

o-u-ki-te-mi и o-u-te-mi (KN V 280)

Interpr.: ‘без каймы (на одежде), без выступающего края’ или ‘не полагается’

to-pe-za o-u-ki-te-mi — ‘стол без каймы, без выступающего края’

a-pe-ti-ra o-u-te-mi — ‘круглый стол без каймы/бортика’

А. Бартошек пишет, что интерпретация слов oukitemi и outemi до конца не ясна, их можно связать как с корнем в θέμις, так и с корнем в τέρμις (*τέρμιδος · πούς Hesych.): /ou termis/ ‘без окаемки’ или же /ou themis/ (esti) ‘не полагается’. По мнению Ф.Аура-Хорро и Ф.Р. Адрадоса и большинства других исследователей, интерпретация с θέμις выглядит менее правдоподобной. В таком случае нужно было бы предположить, что в данной табличке речь идет, скорее всего, о религиозном празднестве (to-pe-za o-u-ki-te-mi ‘стол не полагается (для празднества)’), однако при таком чтении вся фраза кажется нелогичной.

можно, стоит обратить внимание на описание суда Миноса в “Одиссее”:

ἐνθ' ἦτοι Μίνωα ἴδον, Διδὸς ἀγλᾶδ' οὐκ οἶον,
 χρύσειον σκήπτρον ἔχοντα, θεμιστεύοντα νέχουσιν,
 ἦμενον· οἱ δὲ μιν ἄμφι δίκας εἶροντο ἄνακτα,
 ἦμενοι ἐσταότες τε, κατ' εὐρυπυλὲς Ἄϊδος δῶ.

*Там же я увидел Миноса, славного сына Зевса,
 держащего золотой скипетр, властвующего
 на мёртвыми, сидящего, они же со всех сто-
 рон просили царя вынести приговоры, сидя и
 стоя в широковатном доме Аида*

(Od. 11. 568-571)

В этой сцене о Миносе сказано как о θεμιστεύοντα, то есть, как о выносящем решения — θέμιστες.

Освобождение от уплаты налога До нас дошла одна табличка из Пилоса, в которой, вероятно, говорится об отмене платежа налога для некоторых лиц микенского государства посредством опротестования. Возможно, это предполагало обращение в царский суд.

В табличке РУ Ма 393, относящейся к серии табличек, в которых перечисляются налоги по местностям, речь идет, скорее всего, об отчислениях (налоге) в пользу царя, часть которого была прощена по решению царя или царского чиновника. В первой строке этой таблички описывается, какой общий налог обязаны платить жители местности замаewija. Во второй строке говорится о том, сколько налога жители замаewija заплатили (arudosì), сколько было прощено (a-ne-ta-de) и сколько задолжали (o-pe-ro).

В третьей строке говорится о том, какое количество налога было позволено не платить (o-u-di-do-si) этнической группе ma-ga-ne-ni-jo, то есть, таким образом, некоторые группы людей из местности, где собирали налог, были освобождены от уплаты налога или его части¹⁷. Цифры в первой строке описи (общий размер налога) – это сумма цифр следующих двух строк (сколько по факту заплатили, сколько задолжали и сколько было опротестовано и прощено [253, 291-292]. Налог перечисляется в виде шести материалов, однако не всегда точно понятно, какие именно это были материалы.

1. |za-ma-e-wi-ja *146 28 RI m 28 KE m 8 *152 12
O m 5 ME 600
2. |a-pu-do-si *146 20 a-ne-ta-de *146 1 RI m 21 KE
m 5 o m 1 *152 8 O m 6 ME 450
3. o-da-a₂, ma-ra-ne-ni-jo , o-u-di-do-si *146 7 RI m
7 KE m 2 *152 3 O m 2 ME 150

Комментарий

- za-ma-e-wi-ja — NL

¹⁷М. Вентрис и Дж. Чедвик пишут, что лица, освобожденные от уплаты налога, могли быть кузнецами, которые занимали особое положение среди ремесленников, работавших на дворец, и состояли на постоянной службе во дворце. М. Вентрис и Дж. Чедвик отмечают, что в § 56 Хеттских законов говорится о том, что в Хеттском царстве кузнецы во время чрезвычайной ситуации могли требовать освобождения от своих обязательств [253, 192-193].

- a-pu-do-si — /apodosis/ ‘платеж (налога)’, ‘фактическая выдача (налога)’, ср. ἀπόδοσις ‘уплата’, т.е. это фактические взимания, которые не соответствуют полному размеру налога [37, 131] [253, 291]
- a-ne-ta-de — ‘прощенный или опротестованный (платеж)’ /aneta de/ ἀνετα δέ, ср. ἄνεσις φόρων Plu. ‘освобождение от налога’ [253, 293] [37, 132] [120, 66]¹⁸
- o-da-a₂ — /hō d(e) aha/ ‘и также; так’¹⁹
- ma-ra-ne-ni-jo — NL vel ethn.
- o-u-di-do-si — 3 sg. Praes. Ind. Act. o-u + di-do-si /ou didonsi/ ‘они не отдадут, не заплатят’, т.е. освобождаются от платежа налога [253, 192] [121, 56] [120, 171-172]
- *146 — идеограмма, обозначающая какой-то тип ткани, “одежда”, “текстиль” [150, 440] [253, 290]
- RI — идеограмма, возможно, RITA или ri-no /linon/ ‘(льняной) холст, лен’ [253, 580] [150, 313]
- m — идеограмма, обозначающая меру веса [253, 292]

¹⁸Однако, по мнению Ф. Аура-Хорро и Ф. Р. Адрадоса, интерпретация ἀνετα δέ ‘отклоненный’ лучше [120, 66].

¹⁹Н. Н. Казанский пишет, что комплекс частиц o-da-a₂ обычно вводит новый раздел документа, однако функция частиц o-da-a₂ не противительная, а структурирующая, т.е. отделяющая один раздел документа от другого [39, 510].

- КЕ — идеограмма, возможно, сокращение от $\chi\eta\rho\acute{o}\varsigma$ ‘пчелиный воск’ [253, 290]
- *152 — идеограмма “воловьё, бычьё шкура” [253, 290] [150, 440]
- О — идеограмма, возможно, OLEUM ‘масло’ [150, 438]
- о — идеограмма, о-ре-го /ophelon/ ‘долг’
- МЕ — идеограмма, значение не ясно, возможно, MERI “мед?” [150, 438]

Перевод “В местности *za-ta-e-wi-ja* (общий размер налога): ”текстиль“ 28, ”лен“ 28 кг, ”пчелиный воск“ 8 кг, ”воловьё шкура“ 12, ”масло“ 5 кг, ”мед?“ 600.

Платеж налога (фактический): ”текстиль“ 20 (опро-тестовано: ”текстиль“ 1), ”лен“ 21 кг, ”пчелиный воск“ 5 кг (долг: 1 кг), ”воловьё шкура“ 8, ”масло“ 6 кг, ”мед?“ 450.

И также *ta-ga-ne-ni-jo* не отдадут (освобождаются от платежа): ”текстиль“ 7, ”лен“ 7 кг, ”пчелиный воск“ 2 кг, ”воловьё шкура“ 3, ”масло“ 2 кг, ”мед?“ 150”.

Интерпретация В этой табличке необходимо видеть указания на решения царского чиновника или самого царя о снижении налогов для определённых лиц, то есть, существовали закреплённые в праве нормы налогообложения, однако царская администрация в некоторых случаях могла принять официальное решение о снижении налогов.

Общие выводы о суде в микенское время Если подводить итоги рассмотрению микенской судебной системы, то необходимо отметить, что в судопроизводстве в микенских государствах, вероятно, использовались клятвы сторон, а сам судебный процесс хотя бы в какой-то степени фиксировался на письме.

2.2 Виды наказания

Возможное упоминание выплаты компенсации за убийство В текстах из Пилоса встречается а-по-qa-si-ja (PY Ea 805) — Gen. Sg., неясное слово, определяющее причину надления землей.

o-pe-te-re-u , e-ne-ka , a-po-qa-si-ja GRA 2

Текст можно перевести следующим образом: “Человек по имени o-pe-te-re-u за a-po-qa-si-ja (имеет в пользовании землю, эквивалентную) 240 литрам зерна”.

Относительно интерпретации этого контекста нет единого мнения. В табличках этой серии перечисляются поименно арендаторы земель (o-na-to) по принципу “такой-то имеет в аренду (от общины / воеводы / частного лица) землю общинную/частную столько-то...”.

Данная табличка интересна тем, что в ней употребляется конструкция с предлогом енека²⁰. В этой

²⁰Про другие контексты с енека в связи с землевладением см. в статье Дж. Киллена [188, 378]. В связи с этим стоит, возможно, обратить внимание на формульное выражение γυναιῶν ἐνὲκα δῶρων ‘из-за женских даров’, встречающееся в “Одиссее” (Od. 11.519-521; Od.15. 246-247). Данную формулу можно сопоставить с параграфом 42 Хеттских законов, касающимся

серии табличек подобная конструкция встречается еще один раз в табличке Ea 59, где читается:

.5 ke-re-te-u , e-ke , e-ne-ka , i-qo-jo GRA 5

“Кретеи имеет в аренду землю за коня (600 литров зерна²¹)”

По мнению А. Фурумарка, за коня, поставленного Кретеем, платит как община, так и лавагет (цит. по [57, 217]). Одновременно надпись показывает, как

правовых отношений между наемником-воином и нанимателем. Там говорится о компенсации женщине, находившейся в семейных отношениях с погибшим на войне мужчиной. Формула “из-за даров женщине” может отражать трансформированный в сознании греков хеттский закон [16, 72-73, 75, 77-78]. В табличке PY Ae 303 мы читаем:

1. i-je-ro-jo , [ku-ru-so-jo , i-je-ro-jo]

2. ru-ro , i-je-re-ja , do-e-ra , e-ne-ka , ku-ru-so-jo MUL 14[

Фраза переводится как “В Пилосе: 14 женщин-рабынь (у) жрицы ради священного золота”. Выражение e-ne-ka ku-ru-so-jo i-je-ro-jo εἴνεκα χρυσοῦ ἱεροῦ по смыслу может соотноситься с гомеровским γυναῖων εἴνεκα δόρων. Возможно, женщины-рабыни были отданы жрице в качестве возмещения. Важно, что и у Гомера женские дары – это именно золото (см, например, Od. 11.326-327, где – на это обращает внимание Л. А. Гиндин [16, 76] – τιμήντα обозначает то же, что и δόρων:

Μαῖράν τε Κλυμένην τε ἴδον στυγερήν τ' Ἐριφύλην,

ἣ χρυσὸν φίλου ἀνδρὸς ἐδέξατο τιμήντα

*Мэру я видел, и Климену, и страшную Эрифилу,
которая приняла ценное золото за любимого
мужа.*

²¹Про единицы объема сыпучих тел см. у М. Вентриса и Дж. Чедвика [253, 60].

дорого ценились в это время кони [57, 217]²².

Л. Р. Палмер оба контекста (e-ne-ka i-qo-jo и e-ne-ka a-no-qa-si-ja) понимает как религиозные и читает a-no-qa-si-ja, подобно i-qo-jo, как женский теоним *Anog^wasia (цит. по [121, 69]). Ф. Аура-Хорро и Ф. Р. Адрадос предпочитают интерпретацию ἀνο-βασία в смысле ‘военный поход’, однако пишут, что ни одна из трактовок не является полностью удовлетворительной по фонетическим и/или контекстуальным причинам [121, 69]. М. Лежен трактует это слово как ἀν-ωπασία ‘отсутствие вознаграждения/спутников’ (цит. по [121, 69]). И. Дюю и А. Морпурго [151, 32], Дж. Киллен [188, 378] и Шт. Хиллер [177, 294] придерживаются трактовки a-no-qa-si-ja как *ανor-χ^wασία (= ἀνδρο-φασία) ‘человекоубийство’²³. В данном случае самой убедительной, на наш взгляд, является именно эта интерпретация. Дж. Киллен [188, 380] привел аргументы в пользу того, что в пиловских табличках Eb 294 и Ea 805 речь идет об одной и той же си-

²²Подобной интерпретации придерживается также Дж. Киллен [188, 378]. Он пишет, что здесь может иметься в виду участок земли, выделенный его владельцу из-за владения лошадьми. М. Вентрис и Дж. Чедвик упоминают примеры из египетских текстов, где говорится о полях, выделяемых частным лицам, чтобы обеспечить кормом их лошадей [253, 260].

²³В позднейшей греческой традиции встречается слово ἀνδροφόνος/ἀνδροφόντης/ἀνδρειφόντης ‘мужеубийца’: у Гомера (как эпитет Гектора II. XXIV, 724 и др., Ахилла II. XVIII, 317), а также Пиндара, Эсхила и других более поздних авторов. Вероятно также, в микенском представлены имена собственные со вторым компонентом φόνος (-qo-ta /-qo-no /-qo-no-jo): ro-ru-qo-ta – Πολυφόντης (PY Cn 40, Jn 845); ra-wo-qo-ta – Λεωφόντης (PY Jn 750); ra-wo-qo-no – Λεωφόνος (KN B 798), ra-wo-qo-no-jo (KN Dl 928); da-i-qo-ta – Δηφόντης (KN Da 1164).

туации. В обеих табличках упоминается человек по имени *о-ре-те-ре-и* (вероятно, один и тот же), про которого говорится в одном случае *qe-ja-me-no*²⁴ (Eb 294), в другом *e-ne-ka a-no-qa-si-ja* (Ea 805). Этимологически *qe-ja-me-no* (ao. med. part.) связано с греческим *τίνομαι* ‘мстить, наказывать’, а *e-ne-ka a-no-qa-si-ja* нужно понимать как *ἐἴνεκα ἀνδροφασίας* ‘из-за убийства’. Вероятнее всего, человек по имени *о-ре-те-ре-и* представляет пострадавшую сторону (семью или род), которая получила в качестве компенсации за убийство родственника (*e-ne-ka a-no-qa-si-ja*) участок земли от совершившего преступление²⁵. Поэтому *о-ре-те-ре-и* называется *qe-ja-me-no* ‘наказывающий, мститель’. В хеттском праве также наказанием за убийство могла быть выплата компенсации [179, 339-340]. Вполне возможно, что и в микенском праве за убийство также могли брать виру. В

²⁴В табличке PY Eb 294:

1. *о-ре-те-ре-и* , *qe-ja-me-no* , *e-ke-qe* , *ke-ke-me-na* , *ko-to-na*
2. *to-so-de* , *pe-mo* , GRA 2 T 5

Очевидно, что *о-ре-те-ре-и* (в форме имени *о-ре-то-ре-и*) упоминается и в табличке PY Er 704:

1. *о-ре-то-ре-и* , *qe-ja-me-no* , *e-ke* , *ke-ke-me-na* , *ko-to-na* ,
to-so , *pe-mo* [] GRA 2 T 5

Из табличек PY Eb 294 (предварительная запись) и PY Er 704 (сводный перечень) видно, что *о-ре-те-ре-и* получил во владение участок общественной земли *ke-ke-me-na*. В табличке PY Er 704 упоминается также спор жрицы Эриты с народом. Однако относительно статуса других лиц, упомянутых в табличке, судить сложно.

²⁵Такого мнения придерживается и Дж. Киллен [188, 380].

данном случае речь идёт о возмещении в виде участка земли²⁶. Стоит отметить, что хотя в гомеровский

²⁶Ср. в Хеттских законах:

ták-ku LÚ ULÙ^{LU}-aš LÚ-aš na-aš-ma MÍ-za ta-ki-i-ia URU-ri
a-ki ku-e-la-aš ar-ḫi a-ki 1

ME gi-pé-eš-šar A.ŠÀ kar-aš-ši-i-e-iz-zi na-an-za da-a-i (KBo
6.2 obv. I 7-8).

“Если человек, мужчина или женщина, умрёт в чужом городе, тот, в чьих пределах он умрёт, должен отрезать 100 гипессаров от (своего) поля, и он (наследник) должен получить их”.

Интересным представляется вопрос о размере земельного участка, получаемого в качестве возмещения за убийство. Хеттские данные позволяют произвести относительно точные расчеты участка земли, получаемого в качестве компенсации: гипессар – около 176 кв.м. [18, 213], таким образом, 100 гипессаров – это участок земли, равный 1.76 га. Микенские данные позволяют сделать только приблизительные расчеты. В микенских текстах встречается идеограмма злака *121 HORD(eum) ‘ячмень’. В одном литре содержится 600–700 грамм высушенных зерен ячменя. Таким образом, 240 литров ячменя, например, – это 144–168 кг. В среднем норма высева составляет около 150–160 кг. семян ячменя на 1 га, однако в засушливых местах норма высева скорее всего значительно ниже. По самым приблизительным подсчетам участок земли, полученный человеком по имени o-pe-te-re-u за убийство родственника, равняется 1.5 – 2 га. Сравнение с более надежными хеттскими данными скорее подтверждает данные результаты. Стоит иметь в виду, что по меркам микенского государства участок размером 1.5 – 2 га представляется относительно большим. Для сравнения, жрица Эрита владеет участком земли в 2 раза большим по размеру, пилюсский лавагет владеет землей в 5 раз большей по размеру, а пилюсский ванакт – землей в 15 раз большей по размеру (PY Er 312.1-3):

1. wa-na-ka-te-ro , te-me-no [
2. to-so-jo pe-ma GRA 30
3. ra-wa-ke-si-jo , te-me-no GRA 10

период древнегреческой истории система возмездия с неизбежностью должна была измениться, гомеровские герои довольно часто принимают компенсацию за убийство²⁷. Например, Аякс рассказывает Ахиллу, что можно принять возмещение и после убийства сына или родственника:

...καὶ μὲν τε κασιγνήτοιο φονῆος
 ποινὴν ἢ οὗ παιδὸς ἐδέξατο τεθνηῶτος
 καὶ ῥ' ὃ μὲν ἐν δήμῳ μένει αὐτοῦ πόλλ' ἀποτίσας,
 τοῦ δέ τ' ἐρητύεται κραδίη καὶ θυμὸς ἀγῆνωρ
 ποινὴν δεξαμένω...²⁸

Кто-то и за убийство родственника или своего убитого сына принял возмещение с убийцы. И, многое заплатив своего, тот остаётся среди народа. У принявшего же возмещение успокаивается его сердце и мужественный дух.

(П. 9. 632–636)

Вероятно, что словосочетание e-ne-ka a-po-qa-si-ja стоит сравнивать с εἵνεκα ποινῆς ἀνδρὸς ἀποφθιμένου в судебной сцене на щите Ахилла у Гомера²⁹:

²⁷П. 18. 496–508, П. 9. 632–636, П. 3. 284–290, П. 3. 459–461, Od. 8. 347–348, Od. 8. 355–356, Od. 22. 54–59, Od. 22. 61–66, Od. 2. 76–78.

²⁸Текст гомеровских поэм приводится по изданиям Г. ван Тиля: [251] [249].

²⁹Шт. Хиллер [177, 294] обращает внимание на то, что у Гомера и в других местах возмездие (компенсация) за убийство называется подобными выражениями: κασιγνήτοιο φονῆος ποινὴν (П. 9.632), ποινὴ παιδὸς τεθνηῶτος (П. 13.659), τίσεσθαι παιδὸς φόνον (Od. 24.470).

...δύο δ' ἄνδρες ἐνείχεον εἵνεκα ποινῆς
 ἄνδρὸς ἀποφθιμένου...

*Два мужа спорили из-за компенсации за
 убитого мужа.*

(П. 18. 498-499).

По мнению Шт. Хиллера [177, 294], гомеровское εἵνεκα ποινῆς ἄνδρὸς ἀποφθιμένου может рассматриваться как своего рода смысловая контаминация из o-pe-te-re-u qe-ja-me-no (Eb 294) и o-pe-te-re-u e-ne-ka a-po-qa-si-ja (Ea 805).

Возможное упоминание принудительных работ Довольно важным представляется отметить то, что в сохранившихся документах микенской Греции из Пилоса и Кносса, возможно, есть списки осуждённых по приговору суда.

В табличке KN As 1517 со 2 по 10 строку перечисляются имена людей (всего 17 мужских имен), в 10 строке указывается их общее количество (to-so VIR 17). Смысл 12 строки не ясен. В 13-14 строках также перечисляются мужские имена собственные. На обратной стороне таблички сохранилось только одно слово za-mi-jo, которое стоит перед идеограммой VIR 9 (“9 человек”) и, вероятно, может обозначать людей, которые подверглись наказанию [227, 105] [125, 619] [253, 412] ³⁰.

³⁰ Следует отметить, что слово ζαμία в значении ‘штраф’ и глагол ζαμιόω ‘оштрафовать, карать штрафом’ встречаются в греческих эпиграфических надписях. См., например, надпись из Аркадии IV века до н. э. (IG V,2, Tegea, 6.17-18):

1.]-no re-qo-me-no
2. qa]-si-re-u VIR I a-di-nwa-ta VIR I
3. .]-sa-ta VIR I ti-qa-jo VIR I
4. da-wa-no VIR I []-wo VIR I
5. qi-qe-ro VIR I wi-du-[] VIR I
6. ku-ra-no VIR I ḑa-ṽi-[] VIR I
7. e-ru-to-ro VIR I ku-ta-i-jo VIR I
8. ku-ṛo-nu-we-to VIR I qa-ra-jo VIR I
9. ri-zo VIR I pa-na-re-jo VIR I
10. ke-ka-to VIR I to-so VIR 17
11. vacat
12. o-pi e-sa-re-we to-ro-no-wo-ko
13. po-to-ri-jo VIR I pe-we-ri-jo VIR I
14. ḑu-ni-jo VIR I

Reverse: vacat

za-mi-jo VIR 9

vacat

...ζαμιόντω οἱ ἐσδοτῆρες ὅσαι ἂν δέατοί σφεις ζαμίαι “...пусть ἐξδοτῆρες оштрафуют их любыми штрафами, которые кажутся им подходящими” [256].

Комментарий

- ge-qo-me-po – возможно, /leiq^womenoi/ ‘остальные’, ‘оставшиеся’, заголовок списка людей [37, 153]
- qa-si-re-u – βασιλεύς ‘местный начальник’
- o-pi e-sa-re-we to-ro-po-wo-ko – /opi —ewei thronoworgoi/, смысл всей фразы не ясен [253, 172]; o-pi ‘над’; e-sa-re-u – имя или, вероятнее, должность [37, 130]; to-ro-po-wo-ko – возможно, thronoworgoi ‘мастера, изготавливающие стулья’ [37, 111]
- za-mi-jo – nom. pl. m., discriptio viri; возможно, /zāmīoi/ ‘люди, подвергшиеся наказанию’, ‘осужденные’, ср. ζῆμία (возможно, тот же корень, что и ζῆλος ‘зависть’) ‘наказание, штраф’ [227, 105] [160, 613] [127, 500] [143, 400]³¹.

Текст на ΡΥ Απ 129 В табличке ΡΥ Απ 129 написано следующее³²:

³¹В позднейшем греческом данное прилагательное встречается с префиксами (ἄζήμιος ‘свободный от наказания; невиновный’ у Софокла, Еврипида, Геродота и др., ἐπιζήμιος ‘пагубный; подлежащий наказанию; наказывающий’ у Фукидида, Ксенофонта, Аристотеля и др.).

³²Еще в одной плохо сохранившейся табличке из этой же серии ΡΥ Απ 37, возможно, тоже встречается слово za-mi-jo (см. [253, 174] [121, 60]):

1. o-za-mi[|e-ne-ka ,
2. pa-ra-we-wo , [| -jo
3. a-pi-no-a[-wi-jo VIR 2
4. e-na[-po-ro VIR]1
5. vest. [

1.]p̥a-ro , ti-ki-jo
2. a-ta-ro-we VIR 1
3. pe-re-wa-ta VIR 1
4. za-mi-jo , pu-ro-jo VIR 10
5. to-ro-wo , ri-na-ko-ro VIR 1
6. ka-nu-ta-jo , a-so-na VIR 1
7. pa-ro , ka-ke-u-si ,
8. we-ro-ta VIR
9. vacat
10. vacat

Комментарий

- ti-ki-jo – NV, dat. sg.
- a-ta-ro-we – NV
- pe-re-wa-ta – NV или имя богини? (также KN Vc 83; ср. pe-re-*82-ta KN As 602: NV; pe-re-*82-jo PY Th 316 (gen.): имя богини?; pe-re-*82 PY Un 6)
- pu-ro-jo – Gen. NL praeced. «(из) Пилоса» или этноним «пилосцы»
- to-ro-wo – NV nom. et dat. sg.

- ri-na-ko-ro – возможно, /lināgoros/ - мужская профессия, связанная с обработкой льна или NL Linagroī ‘льняные поля’ [37, 104]
- ka-nu-ta-jo – NV
- a-so-na – название профессии или NL
- ka-ke-u-si – dat. pl. от ka-ke-u /khalkeus/ ‘кузнец’ [37, 111]³³
- we-ro-ta – NV ?

Перевод “У человека по имени ti-ki-jo (во владении) 1 человек по имени a-ta-ro-we, 1 человек по имени re-re-wa-ta, 10 человек осужденных из Пило-са, 1 человек по имени to-ro-wo, занимающийся обработкой льна (или: из ri-na-ko-ro), 1 человек по имени ka-nu-ta-jo по профессии a-so-na (или: из a-so-na), у кузнецов 1 человек по имени we-ro-ta”.

Интерпретация Довольно очевидно, что za-mi-jo обозначал какой-то класс людей. Текст на табличке РУ An 129 позволяет сделать вывод о том, что za-mi-jo находились в подчинённом положении³⁴. Ес-

³³Н. Н. Казанский предлагает интерпретировать ra-go ka-ke-u-si в данном случае как “у кузнецов”, “в производственных помещениях, принадлежащих кузнецам” [41, 870].

³⁴Н. Н. Казанский пишет, что текст РУ An 129, в котором перечисляются люди, “находящиеся у кого-то” как рабочая сила, можно сопоставить с текстом ТН Av 100, который содержит описание распределения по отдельным поместьям рабочей силы и пищевых ресурсов, переданных дворцом владельцам [41, 870].

ли принять во внимание возможную этимологию слова [160, 612-613] [127, 500-501], то следует предположить, что *za-mi-jo* могло быть обозначением наказанных преступников. Подобное наказание явно было относительно длительным по времени и, судя по контексту РУ Ап 129, как-то связано с выполнением работ. Стоит отметить, что такое наказание, скорее всего, могло быть назначено только царской администрацией. Р. Вестбрук [271, 75] считает, что на Ближнем Востоке, возможно, существовали принудительные работы как форма наказания. По крайней мере, принудительный труд как наказание известен в Египте позднего Древнего царства [184, 94-95].

Возможное упоминание грабителей В связи с этим нужно отметить, что в трех табличках серии Ae из Пилоса, возможно, упоминаются участники грабежа. В табличке РУ Ae 8 читается:

1. *tu-ra-te-u*
2. *ku-so-no* , *i-na-ni-ja* , *du-ni-jo-jo* , *me-tu-ra* , *su-ra-se* $\check{\text{V}}\check{\text{I}}\check{\text{R}}$ [1

Комментарий

- *tu-ra-te-u* – nom. sg., возможно, профессия
- *ku-so-no* – NV nom. sg.
- *i-na-ni-ja* – NL
- *du-ni-jo-jo* – NV gen. sg.

- me-tu-ra – возможно, μίτυλα (ср. αἴζ Theoc.; μίτυλον · νήπιος Hsch.) ‘комолый крупный рогатый скот’ [253, 169]
- su-ra-se – 3 sg. ао., возможно, /sulāse/ ‘ограбил’ от συλάω ‘снимать, грабить’ [37, 77] [253, 169] [121, 305] [125, 340] [143, 1069] [127, 1422].

Перевод “Человек по имени ku-so-po по профессии tu-ra-te-u в местности i-na-ni-ja украл крупный рогатый скот у человека по имени du-ni-jo”.

Текст на РY Ae 72 В табличке РY Ae 72 написано:

1. tu-ra-te-u
2. ko-ro-ja-ta , i-na-ni-ja , şu-ra-te , du-ni-jo-jo , me-tu-ra , su-ra-se VIR 1

Комментарий

- ko-ro-ja-ta – NV nom. sg.
- şu-ra-te – возможно, /sulātēr/ ‘грабитель’, существительное от глагола su-ra-se [37, 77] [253, 169].

Перевод “Человек по имени ko-ro-ja-ta по профессии tu-ra-te-u (действующий как) грабитель в местности i-na-ni-ja украл крупный рогатый скот у человека по имени du-ni-jo”.

Текст на РУ Ae 264 В табличке РУ Ae 264:

pi-ra-jo , a3-ki-pa-ta , su-ra-te , du-ni-jo , me-tu-ra ,
su-ra-se V_{IR} 1

Комментарий

- pi-ra-jo – NV nom. sg.
- a3-ki-pa-ta – /aigipa(s)tās/ ‘козопас, козий пастух’, ср. *παπταίνω* [253, 169]

Перевод “Человек по имени pi-ra-jo козопас (действующий как) грабитель украл крупный рогатый скот у человека по имени du-ni-jo”.

Интерпретация Все три таблички начертаны в одном стиле и одним и тем же писцом (писец 42). Вероятнее всего, в них перечисляются три участника грабежа, которые украли что-то (возможно, комолый крупный рогатый скот) у человека по имени du-ni-jo (который, скорее всего, тождественен с богатым землевладельцем, занимавшим видную должность и арендовавшим у государства большие участки земли [57, 348].

Если наша интерпретация данных текстов верна, то мы можем утверждать, что в микенских государствах велись записи о наказанных за кражу скота, что, в свою очередь, может быть косвенным свидетельством в пользу того, что наказание за подобное преступление находилось в поле зрения царской администрации.

У нас нет сведений о том, как наказывались похитители скота в микенских государствах. Однако в Хеттском царстве наказанием за подобное преступление был штраф (п. 57-70 Хеттских законов).

Слово “наказание” в микенских текстах Стоит также сказать, что в одной из плохо сохранившихся табличек встречается слово qo-i-na (KN X 7735).

1.]-to

2. qo-i-na

Интерпретация Возможно, ποινή ‘наказание’ [121, 206]

В. П. Казанскене и Н. Н. Казанский [37, 133], а также некоторые другие исследователи считают, что это слово, возможно, одного корня со словом (o-pi)-qi-na³⁵, значение которого, к сожалению, тоже точно

³⁵В табличке KN Ld 584 (в табличках этой серии речь идет о тканях разных цветов) мы читаем:

1. Po-]ki-ro-nu-ka “o-pi-qi-na” TELA 4

2. Pa-]ro , e-ta-wo-ne-we „o-nu-ka“ TELA 5

Относительно трактовки o-pi-qi-na нет единого мнения. Некоторые исследователи, в частности, М. Вентрис и Дж. Чедвик [253, 577], полагают, что слово o-pi-qi-na обозначает некий вид ткани и является прилагательным, согласованным с po-]ki-ro-nu-ka (Nom.Pl.Neut.). А. Бартошек [125, 173] понимает o-pi-qi-na как o-pi qi-na ‘в качестве платежа, возмещения’ (qi-na - нулевая ступень от qo-i-na ποινή ‘наказание’). Однако М. Вентрис и Дж. Чедвик [253, 577] упоминают и о другой возможной трактовке, которой придерживаются также Ф. Аура-Хорро и Ф. Р. Адрадос [121, 204]. Они понимают o-pi-qi-na как женское

не известно.

Данная табличка плохо сохранилась. Однако интерпретация qo-i-na как ποινή выглядит правдоподобной³⁶. В позднейшем же греческом значение ποινή

имя в дательном падеже, т. е. интерпретируют фразу следующим образом: “у женщины по имени Oріqіna имеется 4 ткани с разноцветными мелкими вставками, у человека по имени Etawonewos имеется 5 тканей с мелкими пестрыми украшениями”. Последняя интерпретация представляется весьма убедительной, во-первых, в связи с синтаксическим построением фразы, во-вторых, в связи с тем фактом, что в позднейшем греческом встречаются имена (правда, мужские) Ἐπιτίμιος, Ἐπιτίμιδης, Ἐπιτίμιος и, в беотийских надписях, Ἐπίτιμος [217, 370]. Возможно, имя Oріqіna содержит в себе идею мести, по крайней мере, во внутренней форме имени усматривается типологическая параллель с кельтской и лидийско-иллирийской мифологическими традициями. В кельтских сагах Кухулин убивает напавшего на него пса, принадлежавшего кузнецу Кулану, и в качестве возмещения сам становится “псом Кулана”. Лидийский бог Κανδοῦλης “душителю собак”, который отождествляется с Гермесом или Гераклом, согласно мифологическому преданию одерживает победу над чудовищем-псом [35, 567-577]. Примечательно, что в табличке из Кносса KN B(5) 799.8 (a-tu-qo-ta, VIR i-ke-ta VIR) в мужском имени собственном a-tu-qo-ta, которое, очевидно, нужно понимать как /Artu k^woitas/ “мстящий, как подобает”, ср. ἄρτύς ‘порядок’, ἄρτύω ‘приводить в порядок’, корень *k^woi- тоже имеет значение ‘мстить’ [151, 35].

³⁶Судя по всему, и.-е. корень *k^wei-/ *k^woi-/ *k^wi- ‘платить, возмещать’ (гр. τίνω, ποινή) представлен в микенском еще в некоторых словах: qe-ja-do-ro PY An 340 / k^weiandros/; qe-ja-me-no KN X 8532, PY Eb 294 / k^weiamenos/ med. part. от τίνω (см. про a-no-qa-si-ja); qe-te-a KN Fp(2) 363 и др. ‘то, что должно быть заплачено’; a-tu-qo-ta KN B(5) 799 / Artu k^woitas/; e-ke-ro-qo-no PY Aa 777, Ab 559, Ad 691, An 199 описание женщины, возможно, притяжательное сложное прилагательное /enk^hergo k^woinoi/ ‘наемные работницы’ [151, 35]. По мнению П. Шан-

тесно связано с возмездием обидчику³⁷.

Выводы о наказании в микенское время Рассмотренные свидетельства о микенской системе наказания довольно немногочисленны и содержат отрывочную информацию о ней. Однако некоторые выводы можно сделать.

- Если наша интерпретация табличек с za-mi-jo верна, то мы можем говорить о существовании в микенской Греции принудительных работ как формы наказания. Очевидно, что данное наказание назначалось царской администрацией, она же следила за его исполнением.
- Возможно, у нас есть свидетельства о наказании за кражу скота.
- Очень вероятно, что в микенские времена за убийство человека родственники убитого могли принять возмещение. Такая же норма действовала и в мире гомеровского эпоса, и в хеттском законодательстве [179, 339-340]. Однако нельзя с уверенностью говорить о том, что во всех случаях пострадавшая сторона в микенской Греции должна была принимать компенсацию. В

трена [143, 925], композит $\epsilon\gamma\chi\epsilon\rho\acute{o}\lambda\omicron\upsilon\omicron\iota$ вероятнее всего экономического характера и не связан с идеей мести. М. Вентрис и Дж. Чедвик [253, 161] указывают на возможное соответствие по смыслу первой части композита $\epsilon\gamma\chi\epsilon\rho\alpha$ слову $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$ и диалектному кипр. $\upsilon\chi\epsilon\rho\acute{o}\nu$.

³⁷Приведем глоссу Гезихия к Гомеру: $\pi\omicron\iota\nu\eta \cdot \acute{\alpha}\nu<\tau>\acute{\epsilon}\chi\tau\iota\varsigma\iota\varsigma \eta \upsilon\pi\epsilon\rho \varphi\acute{o}\nu\omicron\upsilon \delta\iota\delta\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\iota, \kappa\alpha\iota \eta \delta\omega\rho\epsilon\acute{\alpha}$ (E 266. I 629. N 659) [173, 136].

гомеровском эпосе родственники убитого могли отказаться от компенсации и стремиться покарать обидчика с помощью обычая кровной мести. Хеттское законодательство также наряду с выплатой компенсации допускало кровную месть³⁸.

- Также стоит отметить, что у нас нет никаких свидетельств об изгнании как форме наказания в микенское время. Изгнание же было довольно распространенным видом возмездия у древних народов и довольно часто встречается в гомеровском эпосе.

2.3 Божественное возмездие

Мы имеем некоторые основания для реконструкции представлений о божественном возмездии в микенской Греции.

Колесница возмездия

Вероятно, в микенское время в поэзии греков существовал образ колесницы Возмездия. Этот образ, скорее всего, восходит к праиндоевропейским временам и имеет аналоги в Ригведе и древнеирландской поэзии [228, 44] [262, 16]. Однако самый ранний греческий поэт, в произведениях которого встречается

³⁸У хеттов частное возмездие играло большую роль [170, 135] [179, 340-341]. Из Указа Телепину следует, что царь не вмешивается в дела кровной мести [170, 144].

данное представление, — Симонид [228, 44]. У него говорится о ἄρμα Δίκη, которая погубила Париса.

Месть богов

В данном контексте можно также обратить внимание на идею К. Уоткинза, который считал выражение Алкмана ἔστι τις θεῶν³⁹ τίσις старой древнегреческой пословицей – esTI TIS theon TISIS (es TISIS theon TISIS), в ранней дорийской форме звучащей как es TITIS theōn TITIS. Данная пословица, по мнению К. Уоткинза, восходит к форме: es TIK^wIS theōn K^wITIS [262, 104]. Подобная звуковая игра, как он считает, типична для индоевропейской поэзии. Если теория К. Уоткинса верна, данная пословица могла существовать и в микенское время, и следовательно мы имеем ещё одно доказательство бытования в микенском обществе представлений о возмездии богов за злодеяния людей.

Взвешивание душ

У микенских греков, возможно, также существовало представление о суде, во время которого на специальных весах взвешиваются души людей.

Остатки подобных представлений обычно видят в сценах взвешивания Зевсом на весах χῆρες героев в гомеровском эпосе [148, 97-125] [207, 273-296].

³⁹В папирусном фрагменте с этим изречением написано σῖων. Но К. Уоткинз считает, что σῖων ко времени Алкмана было анахронизмом, так как звуковые изменения должны были произойти, по меньшей мере, за 200 лет до времени Алкмана [262, 104].

В греческой литературе (киклические поэмы, Эсхил) и вазописи (с VI в. до н.э. [136, 34])⁴⁰ существовал также мотив поединка Ахилла и Мемнона, исход которого решает Зевс с помощью весов [136, 34]. Есть изображения, на которых Гермес по приказу Зевса взвешивает жребии Ахилла и Мемнона [148, 113] (см. рис. 2.1). Однако, если у Гомера речь идёт о взвешивании *κῆρες* героев, то, например, у Эсхила Зевс взвешивает *ψυχαί*.

Стоит отметить, что в гомеровском гимне к Гермесу встречается выражение *τάλαντα δίκης* ‘весы правосудия’. Там речь идет об Аполлоне и Гермесе, которые идут на суд к Зевсу:

κεῖθι γὰρ ἀμφοτέροισι δίκης κατέχευτο τάλαντα

там для них были положены весы правосудия

(НН 4, Εἰς Ἑρμῆν, 324)

Доказательством существования подобного представления можно считать также то, что в микенских гробницах находят весы. В III шахтовой могиле круга А в Микенах найдены весы из золотой фольги⁴¹, украшенные изображениями бабочек⁴² (см. Рис. 2.2).

⁴⁰ Дж. С. Бьюджесс доказывает, что мотив дуэли Ахилла и Мемнона и взвешивания их душ присутствует уже в вазописи VII в. до н.э. [136, 37-45].

⁴¹ У Зевса в “Илиаде” весы также золотые (П. VIII.69, XXII.209).

⁴² Бабочки, вероятнее всего, являются аллегориями человеческих душ [263, 49]. По крайней мере, в позднейшей Греции существовали представления о связи *ψυχαί* с бабочками [136, 49].



Рис. 2.1: Афинская ваза из Национального музея вилла Джулия (Рим) 57684. Датировка в *Corpus vasorum antiquorum*: 525 – 475 гг. до н.э. Изображены: сражающиеся Ахилл и Мемнон, Гермес с весами, на весах эйдола героев, Зевс с молнией и Гера на троне, Эос и Фетида у трона. Иллюстрация из: *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*. I. Pl. 136

Бронзовые чашечки весов находят во многих толосах микенского времени (Вафио, Казарма Просимна, Микены) [147, 485]. В толосе в Вафио найдены бронзовые и свинцовые весы, а также бронзовый балансир для весов [147, 485-486]. Похожие свинцовые весы найдены также в толосах в Казарме и Торикосе, а также в неясном археологическом контексте в Микенах [147, 486]. Наиболее ранние находки весов происходят с востока Пелопонесса и Торикоса. Однако некоторые экземпляры, которые нельзя точно датировать, найдены в толосе в Вагенасе. Можно согласиться с Дикинсоном в том, что, по крайней мере, золотые весы из могилы III круга А в Микенах должны были быть исключительно ритуальным предметом, так как эти весы слишком хрупкие, чтобы на них можно было что-то взвешивать.

Другим свидетельством наличия представления о взвешивании душ, возможно, является сцена на “Крастере Зевса” из Энкоми микенского времени (см. Рис. 2.3) [3, 517], в которой изображена человеческая фигура с весами в руках. М. Нильссон, Т. Б. Л. Вебстер и В. Карагеоргис [263, 49] [215, 366] [186, 385] полагали, что с весами изображён Зевс. Однако с этим не согласились Е. Т. Вермел [255, 103] и Ю. В. Андреев [3, 517].

Хотелось бы обратить внимание на идею, высказанную ещё А. Эвансом, о заимствовании минойцами и микенцами идеи загробного суда у египтян [154, 151]⁴³. В отечественной историографии эта идея бы-

⁴³Р. Д. Грифит [169, 226-236] обращает внимание на множество совпадений в описаниях потустороннего мира греков и египтян.



Рис. 2.2: Золотые весы из III шахтовой могилы круга А в Микенах. Иллюстрация из [154, 150].



Рис. 2.3: “Кратер Зевса” из Энкоми. Иллюстрация из: [3, 436].

ла поддержана Ю. В. Андреевым [3, 517]. Однако греческие представления о взвешивании душ следует признать отличающимися от того, что известно из египетской “Книги мёртвых”. Если у египтян на суде Осириса происходит взвешивание сердца человека и “пера Маат” [237, 180] (см. рис. 2.4), то у греков на весах взвешиваются души двух людей.

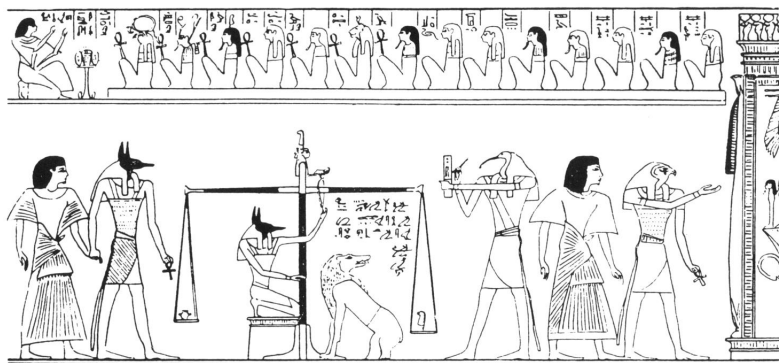


Рис. 2.4: Взвешивание сердца человека на суде Осириса. Иллюстрация из: [237, 180].

2.4 Заключение главы

- В заключение хотелось бы ещё раз подчеркнуть, что источников о судах и возмездии в микенское время мало.
- Однако эти источники и сравнение с механизмом возмездия у хеттов позволяют говорить о том, что устройство системы возмездия в микенское время в Греции было некоторыми чер-

тами сходно с тем, что мы видим в Хеттском царстве.

- Текст на табличках РУ Еб 297 и Ер 704 позволяет говорить о том, что хотя бы некоторые следственно-судебные действия предполагали письменную фиксацию.
- Наказанием за убийство, вероятно, в микенской Греции, как в Хеттском царстве, была выплата компенсации родственникам убитого.
- Возможно, такая компенсация иногда могла представлять собой земельный участок.
- Вероятно, в микенских государствах также существовали принудительные работы как форма наказания.
- Возможно также, что в поле зрения государственного аппарата находилось возмездие за кражу скота.
- Необходимо отметить, что и право, и судопроизводство в Микенской Греции должны были находиться под влиянием религии.
- Клятва сторон играла важную роль в судебном процессе.
- В микенские времена существовало также представление о возмездии богов за преступления.

Глава 3

Возмездие в гомеровское время

3.1 Источниковедение гомеровских поэм

Гомеровские поэмы – крайне сложный исторический источник. Поэтому исследование возмездия в гомеровское время невозможно без обращения к источниковедческим проблемам, связанным с гомеровским эпосом, таким как: происхождение гомеровских поэм, история гомеровского текста, историзм гомеровского эпоса. Каждая из этих проблем является предметом многовековых острых дискуссий. В рамках данной работы возможен лишь обзор основных работ, посвящённых этим проблемам. Их решение никак не может быть предметом данного исследования.

В этом разделе сначала будут рассмотрены данные о рукописях, содержащих гомеровский текст, потом его история и лишь затем изложены теории его

происхождения. Обратная хронологическая последовательность изложения объясняется необходимостью объективного рассмотрения истории текста, вне рамок той или иной концепции его генезиса.

Вопрос же об историзме гомеровского эпоса будет обсуждаться только после знакомства с реконструкциями истории текста и теориями его происхождения.

3.1.1 Рукописи и свидетельства о гомеровском тексте

Данные папирусов

Все рукописи гомеровских поэм обычно делят на две группы: папирусы и средневековые рукописи [130]. Под папирусами понимаются древние манускрипты, написанные на папирусе или другом материале. Рукописями называют документы, написанные на пергамене. Согласно этой классификации, к “папирусам”, например, относится Codex Ambrosianus, датируемый V-VI вв. до н.э. и написанный на пергамене. Точно также на пергамене написаны “папирусы” P89, P162, P233. Другие папирусные документы могут быть написаны на известняке (P107, P108, P110, P121), островах (P137, P161, P263, P522, P525), деревянных табличках (P131, P134) [130].

М. Вест насчитал 1569 папирусов, содержащих тексты “Илиады” [268, 88-130]. Он учёл также ряд папирусов, в которых содержатся схолии к гомеровским поэмам. Они обозначаются как h1-h142 (“h” – “homeric”). М. Вест также включил в число рассматриваемых папирусы, содержащие цитаты из Гомера:

w1-w47 (“w” – “witness”) [268, 130-139]. Папирусов, содержащих текст “Одиссеи” насчитывается около 155 [111, с. 114].

Папирусы от рукописей отличаются временем написания и видом письма.

Все папирусы датируются IV в. до н.э. – VIII в. н.э., рукописи же относятся к периоду времени от IX в. н.э. до XVIII в. н.э. Распределение папирусов и рукописей с текстом “Илиады” по временной шкале можно увидеть на рис. 4.1.

Если папирусы написаны унциалом, то рукописи – минускулом [130].

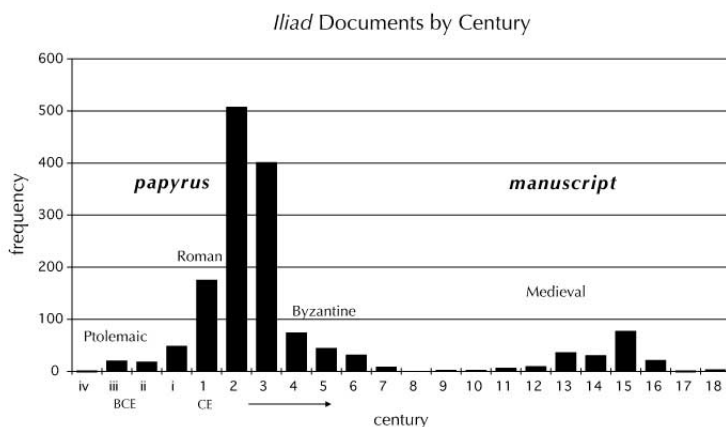


Рис. 3.1: Распределение папирусов и рукописей с текстами “Илиады” по временной шкале. Диаграмма из книги: [130].

Большинство папирусов отличается от рукописей также тем, что папирусы представляют собой свитки в отличие от средневековых рукописей, имеющих

форму кодекса [130].

Все папирусы происходят из южной части Египта, где отсутствие дождей обеспечивает высокую сохранность документов из органических материалов. Большую часть папирусов находят в руинах разрушенных зданий и кучах мусора. Некоторые папирусы находят в захоронениях. Иногда папирусы использовались для изготовления картонажа мумии [130].

По времени создания папирусы с гомеровскими текстами можно разделить на три группы:

- 1) “птолемеевские” (III – I вв. до н.э.);
- 2) “римские” (I – III вв. н.э.);
- 3) “византийские” (IV – VIII вв. н.э.).

Распределение папирусов с текстами “Илиады” по векам можно посмотреть на рис. 4.2.

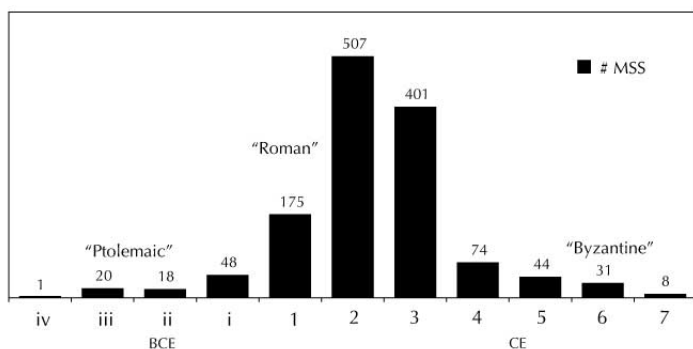


Рис. 3.2: Распределение папирусов с текстами “Илиады” по векам. Диаграмма из книги: [130].

Папирусы птолемеевского периода (т.н. “дикие” или “эксцентричные” папирусы) часто содержат дополнительные строки, которых нет в большинстве

средневековых рукописей. Изгнание Аристарха Самофракийского из александрийской библиотеки Птолемеем VIII в 146–145 гг. до н.э. совпадает со временем, когда папирусные свидетельства о состоянии гомеровского текста начинают быть похожи на варианты средневековых рукописей [269, 45]. Именно поэтому редакцию Аристарха считают сильно повлиявшей на традицию гомеровского текста [130].

Г. Д. Бёрд считает, что данные папирусов дают нам право говорить о постепенном сознательном изменении гомеровского текста. Несовпадение вариантов “диких” папирусов с большинством средневековых рукописей, по его мнению, нельзя считать ошибками при переписывании, это именно другие варианты текста [130].

Средневековые рукописи гомеровских поэм

Насчитывается около 190 средневековых рукописей, содержащих текст “Илиады”, и около 80 с текстом “Одиссеи” [111, 115]. Однако, как считает В. В. Файер, “судя по аппарату издания Т. Аллена, имеющиеся рукописи не очень хорошо разделяются по семьям, а отношение между этими семьями не позволяют убедительно проследить историю гомеровского текста дальше в прошлое” [87, 19].

Как пишет Г. Д. Бёрд, к рукописной традиции гомеровских поэм не применимы законы текстовой критики произведений античных авторов [130]. Г. Д. Бёрд считает, что рукописи “Илиады” и “Одиссеи” нельзя возвести к одному архетипу, что свидетельствует о существовании гомеровского эпоса какое-то время в устной форме. Расхождения, которые име-

ются в рукописях, скорее, можно объяснить не как ошибки при переписывании, а как привлечение маргинального по сравнению с общепризнанным варианта [130].

Чем древнее свидетельство о состоянии гомеровского текста (ранние папирусы, надписи, изображения на вазах), тем с большей вероятностью оно будет отличаться от вульгаты, своего рода “обобщённого текста”, “совокупности чтений, которые все вместе не воплощены ни в одной из рукописей, но содержатся в большинстве¹ наших источников в каждом конкретном случае” [87, с. 19]. В. В. Файер пишет, что “почти всегда большинство (обычно – подавляющее большинство) источников даёт один и тот же вариант, и лишь некоторые – отличный или отличные от него чтения” [87, с. 19]. По мнению В. В. Файера, александрийские грамматика были знакомы с вульгатой [87, с. 20-21].

Представляется вполне обоснованным говорить об отражении в средневековых рукописях гомеровской вульгаты, которая несёт на себе отпечаток истории текста до его записи.

¹Причину этого явления В. В. Файер видит в следующем: “Рукописи большинства греческих текстов могли сопоставляться между собой в гораздо меньшей степени просто потому, что редко могли оказаться рядом. Изобилие экземпляров “Илиады” и “Одиссеи” чаще обычного допускало возможность такой сверки, что приводило к многочисленным случаям “горизонтального переноса” чтений при сопоставлении далёких по своему происхождению манускриптов. При этом одним из источников чтений были схолии, богатые разнообразными вариантами. Благодаря этим обстоятельствам рукописи “Илиады” и “Одиссеи” чрезвычайно трудно объединить в стемму” [91, 830].

Цитаты из гомеровских поэм у античных авторов

Существует проблема определения гомеровских реминисценций и цитат в произведениях древнегреческой литературы эпохи архаики и классики. А. Ф. Лосев, основываясь на результатах исследования Ф. А. Пэли [216], писал по этому поводу, что “вся греческая доалександрийская литература либо 1) приводит гомеровские мифы в таком общем виде, в каком они могли существовать и самостоятельно, безотносительно к пересказу их в гомеровских поэмах, как общенародное достояние, или как предмет каких-либо других поэм, либо 2) содержит самые общие указания на гомеровские поэмы без приведения текстов, либо 3) приводит тексты не в том виде, в каком дошёл до нас Гомер, и, либо, наконец, 4) приводит цитаты не дошедшего до нас Гомера” [55, 90]. А. Ф. Лосев считал, что цитаты и гомеровские реминисценции в древнегреческой литературе свидетельствуют о том, что гомеровский текст до alexandрийских времён находился “в движении” [55, 98]. Однако Г. ван Тиль утверждает обратное [252, 33] и в подкрепление своей позиции приводит выводы работы А. Людвиха, который считал, что анализ доалександрийской литературной традиции показывает: alexandрийские филологии работали примерно с тем же текстом, который сохранился до нашего времени [202].

Главная сложность исследования гомеровских реминисценций заключается в том, что мифы, которые сохранились в гомеровских поэмах, вполне могли быть “общенациональным достоянием” всех греков на протяжении нескольких эпох. Поэтому, если

в произведении эпохи классики встречается гомеровский сюжет, нельзя с уверенностью утверждать, что этот сюжет не является общегреческим мифом.

Цитаты из Гомера, которые приводятся у авторов эпохи архаики и классики, отличаются от вульгаты как вариантами в рамках одного слова или строки, так и наличием или отсутствием целых строк [83, 112]. Это же явление, правда, в меньшем объеме наблюдается и у позднейших авторов (Плутарха, Лукиана, Афинея). Причиной могло быть то, что античные авторы цитировали по памяти [83, 112]. Именно поэтому цитаты из Гомера в произведениях античных авторов нельзя признать прямыми свидетельствами о состоянии гомеровского текста.

3.1.2 Реконструкции истории текста

Главными вопросами для реконструкции истории гомеровского текста являются: степень влияния на текст возможной аттической редакции эпоса и принципы редактирования текста александрийских грамматиков.

Возможная аттическая рецензия гомеровского эпоса

Традиция о писистратовской редакции С точки зрения Ф. А. Вольфа, опубликовавшего в 1795 г. свои “Prolegomena ad Homerum”, Писистрат был человеком, давшим ту форму гомеровскому эпосу, в которой он сохранился до нашего времени. Текст поэм был собран, отредактирован Писистратом, но сохра-

нил следы существования в “разъятом” виде [275, 85-87].

Р. Меркельбах поддержал это положение Ф. А. Вольфа. По его мнению, при Писистрате гомеровский эпос сложился в том виде, в каком дошёл до нас. Р. Меркельбах проанализировал античные свидетельства о писистратовской редакции [206, 24-26, 37] и особенно данные о Диэвхиде, который усмотрел в гомеровских поэмах интерполяции, свидетельствующие о вмешательстве в текст проафински настроенных редакторов [206, 27]. Диэвхид, в реконструкции Р. Меркельбаха, считал, что Солон интерполировал в “список кораблей” строки, подтверждающие претензии афинян на Саламин. По мнению Диэвхида, интерполяция произошла не при Писистрате, а при Солоне [206, 29]. Р. Меркельбах связывает проафинские интерполяции в “список кораблей” с соперничеством Афин и Мегар за Саламин. Однако, по его мнению, обвинение афинян в интерполяции было возможно, только если существовала традиция о редактировании гомеровского текста в Афинах. Р. Меркельбах полагает, что Диэвхид полемизирует с традицией, приписывающей редакцию текста Писистрату, называя интерполятором Солона, при котором состоялась война афинян с мегарцами, в результате которой Саламин отошёл к Афинам. То есть, ко времени Диэвхида мнение о том, что Писистрат отредактировал гомеровские поэмы, было очень распространённым. Этот факт, с точки зрения Р. Меркельбаха, опровергает важнейший тезис противников существования писистратовской редакции, заключающийся в отсутствии ранних свидетельств (до I в. до

н.э.) о писистратовской редакции [206, 30]. Р. Меркельбах уверен, что Диэвхид должен был для своего утверждения предположить сначала, что окончательно текст гомеровских поэм сложился в Афинах при Солоне и дальше не изменялся.

Р. Меркельбах соглашается с “устной” теорией происхождения гомеровского эпоса. Он предполагает, что по своему генезису “Илиада” и “Одиссея” принципиально не отличаются, например, от русских былин. Соответственно целостность замысла и композиции эпоса могут быть объяснены только редактированием эпоса его собирателем и издателем [206, 34]. Писистрат в работе Р. Меркельбаха становится похожим на фольклориста, собирающего произведения устного народного творчества.

Р. Меркельбах сравнивает степень устойчивости к изменениям при передаче гомеровских поэм и средневековых эпических произведений и приходит к выводу об очень большой устойчивости гомеровского текста, что возможно лишь в том случае, если публика читала поэмы и могла оценить качество редактирования, что, в свою очередь, предполагает массовую грамотность. А это, по его мнению, стало возможным лишь с VI в. до н.э.

Р. Меркельбах полагает, что строки из “списка кораблей” могут быть доказательствами проафинской интерполяции, что, в свою очередь, могло произойти только в VI в. до н.э. Соответственно, поэмы были окончательно отредактированы именно в это время. По его мнению, в Афинах VI в. до н.э. наблюдался очень большой интерес к редактированию поэзии: редактируются гомеровские поэмы, возможно, геси-

одовские, орфические произведения, вводится закон о порядке исполнения гомеровских поэм на “Панафиях”.

Для Р. Меркельбаха то, что наши источники о писистратовской редакции имеют позднюю датировку является случайностью. В античности, по его мнению, существовала теория, объясняющая противоречия в гомеровском тексте. В рамках этой теории в античности и рассматривалось предание о писистратовской редакции [206, 44-45]. Сообщения о писистратовской редакции дошли до нас во многом благодаря ей. Но само сообщение об этой редакции является достоверным. Аристарх, как считает Р. Меркельбах, не соглашался с этой теорией и пытался найти “исходный” гомеровский текст [206, 46].

А. Ф. Лосев полностью поддерживал тезис о достоверности античного предания о писистратовской редакции: “Вернее всего, что комиссия Писистрата механически записывала в виде единого свода то, что, имея внутри себя и художественное единство и единство мировоззрения, ввиду беспорядочной деятельности давно уже начавших самочинствовать рапсодов, распадалось на отдельные произведения, которым грозила опасность окончательно оторваться одному от другого и потерять заложенное в них единство и цельность” [55, с. 89-90]. А. Ф. Лосев следующим образом обосновывает тезис о записи поэм в Афинах при Писистрате: “В качестве причин для первой записи гомеровского текста именно в начале VI в. до н.э. можно указать: окончательно совершившееся к этому времени падение общинно-родовых отношений, которое теперь потребовало механической фик-

сации того, что раньше было крепчайшим образом зафиксировано в общинно-родовой памяти и певцов и простых людей; стремление восходящих Афин взять в свои руки монополию над вековой эпической традицией, которая к тому же как раз в Аттике и нашла своё последнее завершение, и изъять её у странствующих рапсодов, которые с течением времени оказались весьма шаткой и ненадёжной средой для эпических традиций; наконец, резкая противоположность общенародного эпоса и узко индивидуальной лирики, заставившая уже первых представителей элегии и ямба прибегать (ещё в VII в.) к письменной записи своих произведений и ожидавшая для грандиозных эпических записей более или менее твёрдого, сильного, уверенного в себе и культурно-восходящего государства. Едва ли все эти причины могли вызвать соответствующие действия раньше VI в. и где-нибудь в упадочном ионийском или отсталом дорийском мире, а не в Афинах” [55, 87].

По мнению И. М. Тронского, античная теория о писистратовской редакции представляет собой учёную конструкцию, призванную объяснить противоречия в гомеровском эпосе [83, 119-121]. И. М. Тронский пишет, что “это была своего рода античная постановка гомеровского вопроса с той разницей, что там, где в XIX в. видели развитие устного творчества, в античности усматривали последовательную порчу исконно совершенного гомеровского текста” [83, 121]. Причём, свидетельства о писистратовской редакции довольно поздние: Цицерон – самый ранний автор. Это вовсе не *vox totius antiquitatis*, как считал Ф. А. Вольф [275, 85]. И. М. Тронский убедительно доказы-

вает, что эта теория “не может иметь того свидетельского значения, которое ей приписал Вольф и которое продолжают признавать некоторые авторы” [83, 121]. Однако, по мнению И. М. Тронского, предания о писистратовской редакции могут иметь какую-то степень достоверности: “Предание о писистратовской редакции и её интерполяциях может соответствовать действительности. Вставки эти, вошедшие в аттические тексты, были восприняты последующей традицией” [83, 121].

Р. Пфейффер предлагал видеть в предании о писистратовской редакции лишь часть античной научной теории, в которой практика александрийских филологов оказалась перенесённой в VI в. до н.э. Диевхид, подчёркивает Р. Пфейффер, говорил лишь об интерполяции отдельных строк, но не о редактировании всего текста Писистратом [220, 6-7].

М. Л. Вест указывает на то, что Афины сыграли главную роль в истории гомеровского текста в эпохи архаики и классики. Аттическая вазопись свидетельствует о том, что поэмы Гомера были известны в Афинах с последней четверти VII в. до н.э. Строки из “Илиады” 2.547-551 и 2.558 М. Л. Вест трактует как проафинские интерполяции. Он подчёркивает, что гомеровские поэмы исполнялись на общепolisном празднике “Панафинеи”, в то время как мы ничего не знаем о подобном внимании к гомеровским поэмам в других полисах. М. Л. Вест считает, что преалександрийская история гомеровского текста закончилась аттическим изданием гомеровских поэм [267, 29].

Г. Надь считает, что гомеровские поэмы могли

быть записаны во времена афинских тиранов, поскольку для них это было бы одним из способов укрепить свой авторитет [210, 65-66]. Г. Надь называет мифом историю о записи поэм при Писистрате, родственным мифам о первых греческих законодателях [210, 70-76].

По мнению Г. Надь, гомеровский текст постепенно избавлялся от таких качеств как неустойчивость и “полиморфизм”. Одним из этапов превращения неустойчивого, “текучего” текста в тот, который сохранился до нашего времени, был период “централизации” текста в Афинах. Эта эпоха в истории текста началась с изменений в исполнении гомеровских песен на “Панафинях” [212, 27-30].

В конце рассмотрения историографии о писистратовской редакции, хотелось бы отметить, что, кроме Р. Пфейффера, выше упомянутые исследователи не сомневаются в возможности существования “исторического зерна” в античном предании о собирании поэм и их записи при Писистрате. Однако, как считают Р. Меркельбах, Р. Пфейффер и И. М. Тронский, в античности это сообщение оказалось связанным с литературной теорией. По мнению И. М. Тронского, она была призвана объяснить противоречия в гомеровском тексте. Эта литературная теория должна быть довольно позднего времени. Вполне возможно, что IV в. до н.э., как предполагает Р. Меркельбах. Это может объяснять позднюю датировку наших источников о писистратовской редакции. Истинность самой традиции вполне можно поставить под сомнение, как это сделали Р. Пфейффер и И. М. Тронский. Тем более, что она, как показывает Г. Надь, имеет

мифологический характер.

Можно согласиться с аргументами Р. Меркельбаха, основанными на свидетельствах о Диэвхиде. Мегарский историк Диэвхид, который предположительно жил в IV в. до н.э., обвинял Солона во включении нескольких строк в “список кораблей”, что было связано с соперничеством Афин и Мегар за Саламин. Доводы Диэвхида могли быть доказательствами, только если существовало общее мнение о редактировании гомеровских поэм в Афинах VI в. до н.э. Данный факт может служить свидетельством о существовании в IV в. до н.э. предания о писистратовской редакции гомеровских поэм, но не об историчности самой редакции.

Стоит обратить внимание на мифологический характер античной традиции о писистратовской редакции поэм, на что указывает Г. Надъ. В этом свете вполне вероятно, что она сложилась в самих Афинах и приобрела черты мифа. Вряд ли теперь можно узнать, что стало первопричиной складывания мифа. Вполне возможно, что в Афинах при Солоне, Писистрате или Писистратидах произошла какая-то реформа, связанная с гомеровским текстом.

Едва ли можно говорить о том, что афинский текст мог стать стандартом для всей Греции благодаря влиянию Афин. Применительно к VI в. до н.э. нельзя говорить о ведущей роли Афин в Греции. Только в V в. до н.э. Афины можно назвать “школой Эллады”, причём, лишь для полисов, входящих в афинский морской союз. Афинская версия Гомера могла победить, только если текст приобрёл совершенно новое качество. Либо если по каким-либо при-

чинам гомеровский эпос был в других полисах, кроме Афин, на втором плане, а в эпоху архаики вдруг стал главным поэтическим произведением для всех греков.

Историчность античного предания о писистратовской редакции в целом можно не признавать. Предположение о большой роли писистратовской редакции основано на соединении этого предания и реконструируемой истории гомеровского текста, который должен был когда-то перейти из “устной” формы в “письменную”. Однако какие-то события, связанные с гомеровскими текстами, в Афинах VI в. до н.э. вполне могли иметь место. Тем более, что, как утверждают А. Ф. Лосев и М. Л. Вест, ничего подобного исполнению гомеровских песен на “Панафинеях” мы не знаем в других полисах. Но стоит подчеркнуть, что о событиях VI в. до н.э. в Афинах мы имеем искажённое мифологическими парадигмами и античными научными конструкциями представление.

Гомеровские аттицизмы В гомеровских поэмах есть явления, которые можно считать следствием влияния Афин на текст Гомера. Это феномены сюжетного и языкового плана.

Афинские герои и Афины в эпосе В поэмах упоминаются афинские герои. Однако крайне сложно делать какие-либо выводы о роли Афин в формировании гомеровского текста по упоминаниям в поэмах афинских вождей и Афин. С одной стороны, Афины не играют важной роли в гомеровском эпосе [55, 70-74], что могло бы быть аргументом против те-

зиса о формировании эпоса в Афинах. Но, с другой стороны, А. Ф. Лосев утверждает, что мы и не должны искать грубых проафинских интерполяций. По мнению А. Ф. Лосева, можно говорить лишь об “аттическом заострении гомеровской идеологии” [55, 71]. Однако предположение о проафинской направленности эпоса может быть и опровергнута. Аргументы против этого тезиса приводятся тем же А. Ф. Лосевым [55, 72-73]. В сюжете гомеровских поэм нельзя найти хороших доказательств проафинской ориентации эпоса.

Аттические языковые формы Я. Вакернагель считал, что гомеровский текст подвергся редактированию в Афинах [258, 12-13, 16, 35, 45, 60-61]. В своей книге он приводит множество примеров употребления в гомеровских текстах аттических языковых форм. Однако Ж.-Ф. Нарделли, основываясь на результатах исследования С.-Т. Теодорссона [243], придерживается другого мнения: аттические формы в гомеровском тексте могут быть следствием редактирования уже в александрийскую эпоху: в этих формах засвидетельствован аттический диалект уже постклассической эпохи [213]. Решению проблемы препятствует связь эллинистического койнэ с аттическим диалектом [244].

Метахарактеризм Очень сложным является вопрос о возможном влиянии староаттического алфавита на орфографическую форму гомеровских поэм (“проблема метахарактеризма”). В эпосе есть разночтения, которые можно объяснить, если предполо-

жить, что первоначально гомеровские поэмы были записаны староаттическим алфавитом.

У. Виламовитц-Мёллендорфф полагал, что в Афинах V в. до н.э. для записи литературных произведений пользовались ионийским алфавитом [257, 305, 327]. Он выступил против идеи о том, что ошибки в гомеровском тексте объясняются переписыванием его из одной алфавитной системы в другую [257, 325].

П. Кауэр считал, что, по крайней мере, часть рукописей, которыми пользовались александрийские грамматики была списками с манускриптов, написанных староаттическим алфавитом [142, 113]. После анализа случаев, которые можно было интерпретировать как ошибки, П. Кауэр пишет, что “примеры не очень многочисленны, однако бесспорно доказывают, что неверная транскрипция Ε и Ο, действительно, являлась достаточным источником ошибок, не зависимым от стремления к модернизации” [142, 124]. П. Кауэр полагал, что гомеровский эпос был записан при Писистрате с помощью староаттического алфавита [142, 125].

По мнению Р. Герцога, гомеровские и гесиодовские поэмы как школьные тексты должны были записываться староаттическим алфавитом вплоть до 403 г. до н.э. [175, 30]. По его мнению, поскольку за буквами Ε и Ο скрывалось несколько фонем, после перехода на ионийский алфавит с неизбежностью должны были возникать ошибки при переписывании текстов [175, 39-40]. Ошибки в употреблении букв встречаются даже в текстах эллинистического и римского времени [175, 43-44]. Р. Герцог также считал, что гомеровский текст был записан староаттическим алфа-

витом [175, 61]. Именно староаттическая версия Гомера стала преобладающей в традиции [175, 61].

Я. Вакернагель считал, что сами по себе ошибки, которые могут быть объяснены переписыванием из одной алфавитной системы в другую (метахарактеризмом), не являются доказательствами существования аттического “первоисточника” (Urexemplar) гомеровских поэм [258, 88].

М. Л. Вест полагал, что гомеровские поэмы были записаны с помощью алфавита, в котором не различались ϵ (ϵ) и $\bar{\epsilon}$ (записываемое позднее как $\epsilon\iota$), возникшее в результате слияния $\epsilon\epsilon$ или посредством заместительного удлинения ($\xi\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma > \xi\epsilon\nu\omicron\varsigma$). Точно так же не проводилось различия между \omicron (o) и \bar{o} (записываемого как ou). Однако, по мнению М. Л. Веста, утверждение о том, что этот алфавит был подобен староаттическому является спорным [267, 30].

М. Л. Вест предполагал, что первоначальная запись гомеровских поэм могла быть осуществлена с помощью ионийского алфавита, в котором ϵ и η , o и ω различались, что, однако, не исключает того, что копии гомеровских поэм до орфографической реформы 403 г. до н.э. делались староаттическим алфавитом. Из-за смешения двух алфавитных систем могли возникнуть ошибочные написания. Однако число этих ошибок невелико [267, 30].

В. В. Файер считает, что Афины слабо повлияли на гомеровский текст. Он приводит пример с винительным падежом слова $\beta\omicron\upsilon\varsigma$. В рукописях сохранилась редкая диалектальная форма $\beta\tilde{\omega}\nu$. Афинский переписчик, по мнению В. В. Файера, должен был транслитерировать $\beta\omicron\upsilon\varsigma$ как $\beta\omicron\upsilon\tau\eta\varsigma$, что было бы пра-

вильной формой, а не как ВΩΝ [93, 36-37].

Выводы об аттической редакции гомеровского эпоса Хотелось бы заметить, что в историографии выдвинуто три довода в пользу существования аттической редакции: проафинские вставки в эпосе, метахарактеризм и аттические языковые формы.

Однако сюжет гомеровских поэм не похволяет нам с уверенностью говорить, о большой роли Афин в эпосе.

Что касается аттической языковой окраски эпоса, то убедительными представляются результаты исследований Я. Вакернагеля, которые свидетельствуют о том, что в эпосе есть аттические языковые элементы. Однако мы не можем говорить об аттическом диалекте как о преобладающем в языке гомеровских поэм.

Относительно метахарактеризма в историографии существуют самые разные мнения. Одни исследователи, считают, что гомеровские поэмы были впервые были записаны староаттическим алфавитом. Соответственно, после введения в Афинах ионийского алфавита возникли ошибки при переписывании текстов (П. Кауэр, Р. Герцог). Но существует и другая точка зрения. Я. Вакернагель признаёт ошибки при переписывании, но не считает их доводами в пользу того, что Гомер был впервые записан в Афинах староаттическим алфавитом. Некоторые учёные ставят под сомнение сам факт того, что рукописи, которые переписывались, были созданы с помощью староаттического алфавита (У. фон Виламовитц-Мёллендорфф, М. Л. Вест).

Стоит отметить, что вполне очевидным являет-

ся факт существования ошибок, которые могут быть объяснены переписыванием с рукописей, написанных алфавитом, в котором не было букв Ω Н. Возможно, это был староаттический алфавит. Однако с уверенностью утверждать это нельзя. Точно так же не является доказанным фактом, что первоначальная запись гомеровских поэм была осуществлена староаттическим алфавитом. Однако, учитывая аттическую форму некоторых слов и традицию о записи поэм Писистратом, можно предполагать, что гомеровский текст, дошедший до нас, был записан и отредактирован в Афинах. Однако об этом невозможно говорить уверенно. Важно подчеркнуть также то, что возможное афинское влияние на текст было довольно небольшим.

Александрийская редакция гомеровских поэм

Свидетельства о работе александрийцев Учёные Зенодот, Аристофан и Аристарх, работавшие в Александрийской библиотеке, активно занимались проблемами, связанными с гомеровским текстом, его редактированием и изданием. Однако результаты их работы известны нам, как правило, из схолиев на полях средневековых рукописей. Причём, чтения и комментарии александрийских филологов дошли до нас в изложении позднейших учёных: Дидима, Аристоники² (оба работали во времена Августа [233, 2]), Геродиана и Никанора (жили во II в. н.э. [87, 27-28]) – так называемый *Viermännerkommentar* (VMK) [214, 28-29] [87, 27]. Но авторы схолиев, как и византий-

²См. о Дидиме и Аристонике [93, 21-22].

ский учёный XII в. Евстафий, вероятно, пользовался компиляцией трудов этих четырёх авторов. Обычно составление этого компилятивного сочинения приписывается Апиону и Геродору, на которых ссылается Евстафий [87, 28].

Важнейшим источником информации о деятельности александрийских филологов является рукопись X в. Marcianus Graecus 454 (=822) или Venetus A, публикация которой в 1788 г. подтолкнула Ф. А. Вольфа к созданию своей теории происхождения гомеровского текста.

Краткие сведения о Зенодоте, Аристофане и Аристархе Филолог и поэт Зенодот, ученик поэта Филита, был воспитателем сына Птолемея I будущего Птолемея II [220, 107]. Скорее всего, он был первым руководителем библиотеки александрийского мусейона [214, 26]. Зенодот был первым, кто редактировал и издавал гомеровские поэмы в Александрии [220, 106]. Вероятно, Зенодот опубликовал свой труд в первые годы правления Птолемея II [220, 107].

Аристофан Византийский был учеником Каллимаха, Эратосфена и Зенодота [214, 26] [220, 171]. По мнению Р. Пфейффера, Аристофан сравнивал издание Зенодота с вновь прибывающими в библиотеку манускриптами [220, 173]. Р. Пфейффер считает, что Аристофан неохотно удалял строки и использовал конъектуры [220, 173]. Своё мнение александрийский филолог выражал посредством пометок на полях [220, 174]. Аристофан усовершенствовал издательскую технику, увеличив количество критических знаков³ [220,

³См. подробнее о критических знаках Аристофана [93, 40].

178]. Право же изменить сам текст Аристофан оставлял за читателем или издателем [220, 178].

Аристарх работал в Александрии во времена Птолемея VI Филометора, был пятым главой библиотеки после Зенодота и воспитателем детей Птолемея VI [220, 210-211]. Аристарх был изгнан в 145 г. до н.э. из Александрии захватившим египетский престол Птолемеем VIII Эвергетом II, тоже его учеником [220, 212], и умер предположительно около 144 г. до н.э. [220, 210].

Принципы редактирования текста александрийскими грамматиками Принципы работы александрийских грамматиков и состояние гомеровского текста в александрийскую эпоху являются одними из самых дискуссионных вопросов в гомероведении⁴.

Стоит сразу отметить, что в своей работе александрийские филологи пользовались различными текстами Гомера: “Александрийцы, судя по данным схолиев, делили рукописи по качеству на *χαρίεστεραι* – более образованные и *δημόδεις* – простонародные (= *χοιναί*, *φαυλότεραι*), а также по месту происхождения: *ἐν τῇ Μασσαλιωτικῇ καὶ Σινωπικῇ καὶ Κυπρίᾳ*. Среди таких мест упоминаются также Арголида, Крит и Эолида” [87, 28].

По мнению Р. Пфейффера, Зенодот издал гомеровские поэмы и глоссарий к Гомеру, но не комментарии к нему или монографию [220, 108]. А поскольку

⁴В рамках данной книги нет возможности рассмотреть огромную историографию, посвящённую деятельности александрийских грамматиков. Более подробные сведения о ней содержатся в книге В. В. Файера [87, 36-51].

ку Аристофан Византийский и Аристарх Самофракийский не могли учиться у Зенодота непосредственно, их мнение о причинах тех или иных предпочтений Зенодота являлось предположением [220, 108]. Уже после смерти Зенодота, по мнению Р. Пфейффера, мало что было известно о принципах работы с текстом Зенодота. Р. Пфейффер предполагает, что объяснения чтений Зенодота, которые сохранились в схолиях, происходят из заметок учеников Зенодота [220, 115]. Другим возможным источником приписываемых Зенодоту чтений был его глоссарий [220, 115].

Введение Зенодотом знака ὀβελός (—)⁵ для обозначения атетезы трактуется Р. Пфейффером как свидетельство научного подхода в критике текста [220, 115]. Зенодот во многих случаях помечал как неподлинные, атетировал строки, но не удалял их.

Г. ван Тиль считает издание Зенодота, Аристофана, “второе издание” Аристарха “рабочими экземплярами”, предназначавшимися только для учёных [252, 17]. По мнению Г. ван Тиля, Зенодот оставил свои примечания около текста гомеровских поэм в личной рукописи, “рабочем экземпляре”, хранившемся в Александрийской библиотеке. Эту рукопись потом использовали его последователи, в частности, Аристарх [252, 20]. Эти заметки Зенодота не претендовали на изменение текста. На основе подобных примечаний к тексту александрийских грамматиков в императорское время были составлены комментарии к поэмам [252, 15, 34]. Однако, по мнению Г. ван Тиля, при составлении комментариев глоссы александрийских грамматиков

⁵См. знаки слева на полях рукописи на Рис. 3.3.

дрийцев ошибочно были приняты за предлагаемые ими варианты текста, в то время как они, чаще всего, являются параллельными местами из эпоса [250, 15] [252, 21-23].

Г. ван Тиль различает в дошедших до нас рукописях поэм со схолиями *Kurznoten*, текст непосредственно над строками эпоса или совсем рядом с ними, и *Kommentarscholien*⁶, текст на полях рукописей⁷. *Kommentarscholien* происходят из комментариев, составленных Аристоником, Дидимом и Птолемеем из Аскалона на основе компиляций текста на страницах “рабочего экземпляра” Аристарха. Комментарии Птолемея попали в *Venetus A* через труды Никанора и Геродиана [252, 34]. Г. ван Тиль обращает внимание на то, что сведения о вариантах Аристарха, чаще всего, встречаются в кратких заметках рядом с текстом (*Kurznoten*), а не на полях рукописей [252, 34]. По мнению Г. ван Тили, эти заметки средневековых рукописей и египетских папирусов происходят из примечаний Аристарха в “официальном” издании гомеровских поэм. Комментарии учёных позднейшего времени, основанные иногда на неправильно понятых глоссах Аристарха в “рабочем экземпляре” поэм, в рукописях располагаются на полях страницы [252, 18]. Позднейшими издателями его “рабочий экземпляр” гомеровских поэм был принят за второе издание эпоса. При этом издатели не разобрались в аппарате издания и приняли заметки Аристарха, которые часто были указанием на параллельные места,

⁶Marginal и interlinear scholia в терминологии Р. Пфейффера [220, 213].

⁷См. Рис. 3.3

за варианты текста [252, 25].

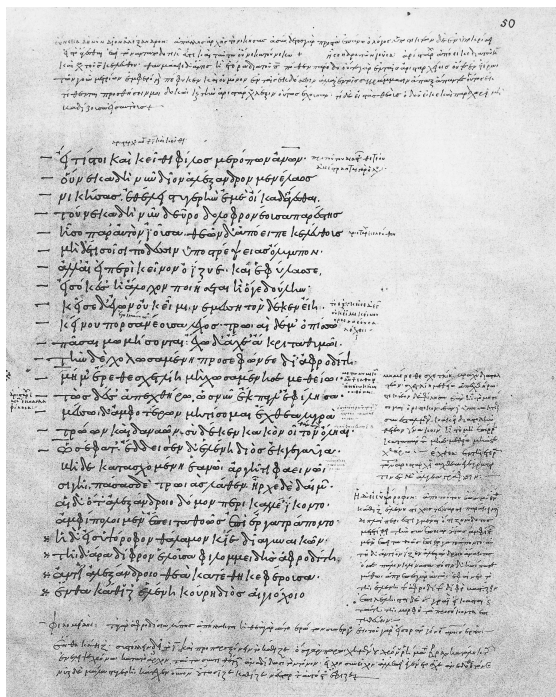


Рис. 3.3: Marcianus Graecus 454 (Venetus A). “Илиада”, 3.402-436. Иллюстрация к статье Г. ван Тилиа [252, Tafel 1].

Теория Г. ван Тилиа была подвергнута критике М. Шмидтом. Он, в частности, указал на то, что введённый Аристархом символ διπλῇ περιεστιγμένη⁸ есть указание на отличное от чтения Зенодота lectio Аристарха, но не на “примечание” Зенодота [233, 3]. М.

⁸См. знаки слева от последних четырёх строк текста поэм на Рис. 3.3.

Шмидт не согласился с тем, что краткие заметки около текста и схолии на полях рукописей разного происхождения [233, 10]. М. Шмидт называет “невероятнейшей из всех гипотез” мнение Г. ван Тиля о том, что эти заметки в средневековых рукописях сохранили примечания в издании Аристарха [233, 11].

В. В. Файер обратил внимание на противоречие, существующее в историографии, посвящённой влиянию александрийских филологов на гомеровский текст: “с одной стороны в середине II в. до н.э., то есть к концу деятельности Аристарха на посту директора александрийской библиотеки, в Египте происходит стандартизация рукописной традиции, которую естественно связать с деятельностью великого филолога, с другой стороны, подавляющее большинство чтений Аристарха не попадает ни в античные папирусы, ни в средневековые рукописи, а встречается либо только в схолиях, либо ещё и в единичных манускриптах” [88, 387]. В. В. Файер сравнил данные Т. Аллена и М. Л. Веста о количестве чтений Аристарха, попавших в традицию⁹, на материале 10 книг “Или-

⁹Стоит обратить внимание на то, что под вульгатой можно понимать разные совокупности рукописей, которые используются для издания [91, 830-831]. Вульгаты Т. Аллена и М. Л. Веста отличаются друг от друга. Если М. Л. Вест использовал 16 ранних рукописей и папирусы, то Т. Аллен – 190 рукописей, значительная часть которых является поздними манускриптами. В. В. Файер открыл следующую закономерность относительно чтений Аристарха: “...противоречия в интерпретации вульгаты разными издателями “Илиады” приводят к тому, что одни и те же чтения александрийца трактуются как совпадающие или несовпадающие. При этом есть отчетливая тенденция: Аристарх в трактовке Аллена значительно реже соглашается с вульгатой, чем в трактовке Уэста. Иными словами, небольшой

ады” [90, 550]. Оказалось, что данные Т. Аллена не совпадают с результатами исследований М. Л. Веста. На материале 4 книги “Илиады” В. В. Файер рассмотрел чтения Аристарха в издании Т. Аллена 1930 г., М. Л. Веста и в схолиях. Исследователь пришёл к выводу о том, что “половина чтений Аристарха, совпадающая с вульгатой в 4 книге “Илиады” отсутствует в статистике Аллена” [90, 552]. При этом, именно она является базисом концепции о слабом влиянии александрийцев на традицию. Если результаты анализа чтений Аристарха в 4 книге распространить на всю “Илиаду”, то “число чтений Аристарха, совпадающих с вульгатой, составляет не 20-25 %, как получается у Аллена, а почти 40 %, если учитывать только прямые указания схолиев и не считать двойные чтения, одно из которых, как правило, тоже совпадает с вульгатой” [90, 552]. Согласно М. Л. Весту, чтений Аристарха, попавших в рукописную традицию Гомера в 4 раза больше, чем в подсчётах Аллена [90, 552]. Соответственно, нельзя говорить о том, что чтения александрийских филологов не оказали заметного влияния на традицию гомеровского текста.

В. В. Файер признаёт, что Аристарх с большой осторожностью относился к аномальным чтениям в традиции [87, 231-232]. В. В. Файер считает, что “текстологическая работа александрийских филологов в чём-то близка практике александрийских поэтов: и те, и другие несколько сглаживают метрико-просодические аномалии Гомера, но не стремятся со-

набор древнейших рукописей ближе к версии александрийца, чем совокупность из почти двух сотен более поздних рукописей” [91, 834].

всем избавиться от них” [87, 236-237].

В чтениях Зенодота гораздо больше вертикальных вариантов¹⁰, поэтому, по мнению В. В. Файера, “можно с уверенностью сказать, что его чтения чаще имеют семантические отличия от вульгаты” [87, 233]. Методы работы Зенодота отличались от принципов Аристарха [87, 127-128].

Принципы работы с текстом Аристофана, по мнению В. В. Файера, имели много общего с практикой Зенодота и Аристарха: “не имея возможности выделить его частные отличия от предшественника и последователя из-за недостатка материала, можно тем не менее увидеть общее сходство текстологической работы Аристофана с Зенодотом и Аристархом” [87, 228].

По мнению В. В. Файера, александрийские филологи при выборе чтений руководствовались не только авторитетностью той или иной рукописи: “Трактовка словоразделов с элизиями важна не только для метрико-просодического аспекта гомеровских поэм, но и для истории текста. Поскольку мы видим здесь некие принципы подбора чтений, едва ли можно говорить о том, что все они взяты из традиции или что им оказывалось предпочтение только по таким критериям, как древность рукописи и т.п.” [87, 228]. Однако вмешательство в текст александрийцев всё-таки следует оценить как очень осторожное: “можно с большой долей уверенности говорить о том, что

¹⁰Вертикальными В. В. Файер называет чтения, влияющие на число строк, когда пропуск или добавление строки сопровождается другими изменениями на границе данного отрывка [87, 22].

ни Зенодот, ни Аристарх не стремились привести все стихи Гомера с определённой особенностью к единообразному виду” [87, 229].

Очень важным наблюдением В. В. Файера является то, что у александрийцев главную роль играют малые чтения¹¹ [87, 175]. Этот факт можно интерпретировать как косвенное свидетельство того, что они работали с вульгатой, дошедшей до нас.

Хотелось бы отметить, что проблема александрийской рецензии гомеровских поэм является крайне сложно решаемой. Однако представляется вполне возможным говорить о некоторых тезисах в отношении александрийской редакции, которые достаточно подкреплены фактами.

Можно согласиться с В. В. Файером в том, что александрийцы имели работали примерно над тем же самым текстом, что дошёл до нас посредством средневековой рукописной традиции, то есть, с гомеровской вульгатой. Об этом свидетельствует склонность александрийцев к “малым чтениям”. Если бы у нас были свидетельства о массовом использовании александрийцами “вертикальных чтений”, вполне разумно можно бы было предположить, что филологи на основании нескольких сильно различающихся вариантов текста пытались собрать один, что с необходимостью заставило их пользоваться “вертикальными чтениями”.

Также стоит считать вполне доказанным тот факт, что александрийцы крайне осторожно обращались с

¹¹Под “малыми чтениями” В. В. Файер понимает “касающиеся одного слова или затрагивающие конец одного и начало другого” [87, 22].

гомеровским текстом. Ни о каком “переписывании” гомеровских поэм в гомеровскую эпоху не может быть и речи. Однако александрийские филологи оказали влияние на традицию гомеровского текста [90, 552-553].

3.1.3 Проблема первоначального гомеровского текста

Проблема происхождения гомеровских поэм является одной из самых сложных в науке о древности. Литература, посвящённая этой проблеме, огромна. В данной работе можно лишь кратко охарактеризовать основные подходы к этой проблеме¹².

М. Пэрри и А. Б. Лорд после исследований югославской эпической поэзии сформулировали свою теорию происхождения гомеровских поэм. Эти исследователи обратили внимание на процесс создания эпических песен. А. Б. Лорд так описывает его: “Устное произведение не создаётся для исполнения, оно создаётся в процессе исполнения” [54, 24]. У устного поэта момент создания произведения совпадает с его

¹²Рамки данного исследования не позволяют дать обзор историографии по этой проблеме XIX – первой трети XX вв. С одной стороны, дискуссия, посвящённая этой проблеме, после выхода в свет работ М. Пэрри и А. Б. Лорда вышла на принципиально новый уровень. Многие вопросы, волновавшие исследователей XIX в., в XX в. были осмыслены с совершенно новых теоретических позиций, с привлечением качественно нового сравнительного материала. С другой стороны, сама проблема происхождения гомеровских поэм не является предметом данного исследования. Обзор работ XIX – первой трети XX веков, посвящённых происхождению гомеровских поэм, можно посмотреть в книге А. Ф. Лосева [55, 51-60].

исполнением [54, 24]. Практика сказителя обуславливает использование певцом традиционных формул и тем: "...быстрота, с которой ему приходится складывать стихи во время исполнения, вынуждает его пользоваться традиционными элементами. Для него, однако, эти элементы не только необходимы, они ещё и "правильны". Певец не пытается заменить их и в то же время использует их весьма свободно, так как самым этим элементам присуща гибкость" [54, 15]. Но традиция является не только инструментом быстрого сложения стихов во время исполнения, но и несёт истинные знания, которые нужно донести до слушателей: певец – хранитель традиции и исторической правды о том, о чём он поёт, поскольку, если певец изменит суть услышанного, он сфальсифицирует истину [54, 41].

Традиционные формулы и темы являются не просто набором средств, с помощью которых создаётся песня: "В представлении певца формулы всегда используются в связи с темами, формулы и темы неотрывны от песни" [54, 111].

Гомер в представлении А. Б. Лорда был одним из древнегреческих сказителей [54, 160, 170], поэмы не "сочинялись" им, но уже были в традиции: "Эти песни находились в состоянии непрерывного изменения и принимали определённую форму только тогда, когда певец оказывался перед слушателями и рассказывал им свою повесть" [54, 171].

А. Б. Лорд различает литературные и устные традиционные поэтические тексты: "Устный текст обнаружит преобладание ясно различных формул, из остального большая часть будет носить формульный

характер и лишь незначительное число выражений будут неформульными. В литературном же тексте будут преобладать неформульные выражения при некотором количестве формульных и совсем небольшом настоящих формул” [54, 149]. Гомеровский текст, с точки зрения А. Б. Лорда, является устным. 90 % выражений в первых 15 строках “Илиады” являются формульными¹³. А. Б. Лорд обосновывает свой тезис о Гомере как устном сказителе формульным характером гомеровского текста и югославских эпических песен [54, 163].

Хотелось бы обратить внимание на то, что А. Б. Лорд привлекает материал из Югославии XX века для объяснения явлений, имевших место в Греции начала I тыс. до н.э. (если II тыс. до н.э.), не делая поправку на различие стран, эпох, социальных условий в Древней Греции и Югославии XX в. Также заслуживает обсуждения то, что А. Б. Лорд сравнивает югославский эпос с произведениями Негоша и Караджича, и результаты сравнения считает критериями для различения всяких литературных и устных текстов. Но произведения Негоша и Караджича находятся в русле новоевропейской литературной традиции. А. Б. Лорд по умолчанию принимает, что литературная поэзия в Древней Греции и Европе Нового времени одно и то же. Точнее, что постгомеровская поэзия в Греции так же отличается от гомеровской, как произведения Негоша и Караджича от югославского эпоса. Теорию А. Б. Лорда отличает статический, неисторический характер.

¹³ Стоит отметить, что можно не согласиться с чересчур широкой трактовкой эпических формул.

По мнению А. Б. Лорда, Гомер не мог быть на грани устной и письменной традиции: письменная техника несовместима с устной [54, 147]. Гомер мог быть либо гениальным устным поэтом, либо гениальным письменным: “Судя по мастерству, он должен был быть лучшим из устных поэтов, либо лучшим из поэтов литературных, а не какой-то посредственной помесью того и другого. Всякий, кто действительно знаком с “полуграмотными” поэтическими текстами, никогда, я думаю, не станет включать в эту категорию гомеровские поэмы” [54, 168-169]. А. Б. Лорд полагает, что “Когда традиция в целом или отдельный человек переходит от устного творчества к письменному, происходит переход от законченного, зрелого состояния одного стиля к зыбкому, зачаточному состоянию другого” [54, 153].

А. Б. Лорд считал, что Гомер продиктовал свои песни [54, 168]. Они не могли быть записаны во время исполнения: “обычно исполнение протекает слишком быстро для записи” [54, 167]. Причём, именно при диктовке сказители в Югославии, как правило, слагают самые длинные песни, чем можно объяснить “экстраординарный” для эпоса размер гомеровских поэм: “В том, что касается смешения отдельных стихов, диктовка не даёт сказителю особых преимуществ, но в сложении целых песен она может способствовать созданию самых длинных и самых совершенных образцов, так как делает время исполнения практически неограниченным” [54, 146]. А. Б. Лорд вполне обоснованно предполагает, что “хороший сказитель и опытный писец могут таким образом создать текст длиннее и лучше, чем при обычном исполнении” [54,

168]. А. Б. Лорд даже пишет, что гомеровские поэмы – это образец диктовки и мастерства записи. Аргументом в пользу того, что инициатива записи поэм не принадлежала Гомеру является также то, что “метод, которым владеет сказитель, возник, как уже говорилось, специально для быстрого сложения непосредственно перед аудиторией. Письмо, даже для грамотного человека, – процесс слишком медленный, чтобы устный поэт стал с ним возиться” [54, 168]. Причиной записи поэм, согласно А. Б. Лорду, был импульс с Востока, где уже много веков существовала традиция записи эпических поэм [54, 177].

Стоит отметить, что Гомер в интерпретации А. Б. Лорда напоминает Авдо Меджедовича, одного из лучших сказителей Югославии, а человек, записавший поэмы, – самих М. Пэрри и А. Б. Лорда. Ситуация записи эпоса в Югославии проецируется А. Б. Лордом на гомеровскую Грецию.

А. Ф. Лосев предлагал совершенно особый подход в исследовании происхождения гомеровских поэм. Свою концепцию А. Ф. Лосев охарактеризовал как социально-исторический унитаризм [55, 101]. А. Ф. Лосев считал, что гомеровские поэмы обладают художественным единством, а их автором является народ. По его мнению, в гомеровской Греции не может быть противопоставления личности и социума: “...самое противоречие отдельной творческой личности и коллектива является, несомненно, буржуазным предрассудком, лежащим в основе подавляющего числа исследований о Гомере. Такое противопоставление основано на признании извечного существования классового общества, в котором личность всегда на-

ходится в противоречии с коллективом... Но в общинно-родовом строе, как строе доклассовом, как раз этого противоречия не существует, так что был ли один ли автор или их было много, всё равно в них действовало одно и единое коллективно-родовое творческое сознание. С этой точки зрения, если даже поэмы Гомера возникли в результате механического объединения песен, появившихся независимо одна от другой (для осторожности не будем исключать и этого случая), всё равно коллективное родовое творчество и авторство остаётся тут непоколебимым, хотя фактически осуществлялось оно, конечно, в отдельных творящих личностях. Поэтому с полным правом можно сказать, что греческий народ, взятый в своём единстве и цельности, и есть тот единственный и последний творческий индивидуум, который создал гомеровские поэмы” [55, 61-62]. Однако, по мысли А. Ф. Лосева, народное происхождение гомеровских поэм “не только не исключает индивидуального авторства, а, наоборот, его предполагает, ибо только отдельные личности и могут что-нибудь придумывать и записывать; но зато это должны быть такие личности, которые в своём сознании неотделимы от народа и для которых самое интимное личное творчество – это и есть всенародное творчество, так что в них творит не кто иной, как сам греческий народ в виде некоего цельного индивидуума” [55, 64-65]. А. Ф. Лосев считал, что у эпического художника сознание “до-лично” и “вне-лично” [55, 66].

Непосредственный автор гомеровских поэм, по мнению А. Ф. Лосева, жил в Ионии: “Автор гомеровских поэм есть иониец, который живёт в Греции накануне

классового рабовладельческого общества, а может быть, и в самом его начале; и это мы должны утверждать с полной уверенностью потому, что его отношение к общинно-родовой формации и прежде всего его отношение к мифологии, как общинно-родовой идеологии, чрезвычайно свободно и игриво” [55, 67]. А. Ф. Лосев предполагал, что Гомер мог жить на рубеже VII и VI вв. до н.э. Однако А. Ф. Лосев пояснил, что данное датировка является временем существования “критического и эстетического духа зрелой Ионии”, который проявился в гомеровских поэмах, сам Гомер мог жить раньше, так как “поэты очень часто являются пророками и предтечами, опережающими своих современников не только на десятилетия, но и на столетия” [55, 82]. А. Ф. Лосев также считал, что окончательная редакция поэм состоялась в Афинах [55, 70].

И. М. Тронский обратил внимание на то, что “ни один сохранившийся текст, ни одно античное свидетельство не указывает на существование изводов, которые отличались бы от нашей традиции наличием или отсутствием каких-либо эпизодов” [83, 116]. Исследователь сравнивает с гомеровским текстом произведения устного народного творчества: “Совершенно иную структуру имеет эпическая традиция фольклорного типа. Русская былина, как правило, существует в ряде вариантов, отличающихся друг от друга характером отдельных эпизодов, их последовательностью, наконец, свободным, полумимпровизационным текстом, который не бывает одинаковым у двух сказителей или даже у одного сказителя при повторном исполнении былины. Та же картина у югославских сказителей, у певцов тюркского эпоса, даже когда де-

ло идёт об исполнении больших поэм типа киргизского Манаса» [83, 116]. И. М. Тронский пришёл к выводу, что “единообразие гомеровского предания создаёт значительные трудности для гипотезы фольклорного происхождения поэм” [83, 117]. Он считал, что “если бы гомеровские поэмы действительно были органическим порождением греческого фольклора, то при растянутости и раздробленности территории, занятой греками, мы вправе были бы ожидать на стадии фиксации текста многих изводов “Илиады” и “Одиссеи”, а не единственного – афинского” [83, 117].

И. М. Тронский нашёл следующие недостатки в теории Пэрри-Лорда: 1) недостаточность материала, после анализа которого она была сформулирована (только югославский эпос), 2) её механистичность¹⁴. По мнению исследователя, М. Пэрри чрезвычайно расширил само понятие формулы: “Во французской диссертации она определялась как “выражение, регулярно употребляемое в одних и тех же метрических условиях для того, чтобы выразить некую существенную мысль”; в американской статье автор несколько исправил своё определение, заменив недостаточно отчётливый термин “выражение” более ясным – “группу слов”. Но на практике Парри отказывается и от “группы слов”, признавая формульным также еди-

¹⁴“Художественное творчество дописьменного периода у разных различных народов определяется сложным комплексом общественных условий, в которых решающую роль играют традиционализм быта и идеологии и архаические особенности мышления. Устный характер творчества тоже является одним из важных факторов, определяющих медленность прогрессивного развития, но теория Парри-Лорда односторонне выдвигает момент устности, оставляя без внимания основное” [83, 144].

ничное слово, и от регулярной повторяемости” [83, 145]. И. М. Тронский также отметил, что счёт формул проводился М. Пэрри на совершенно ничтожном материале (максимум – 25 строк). И. М. Тронский сам проанализировал первые семь строк “Илиады” и пришёл к выводу, что зачин “Илиады” не основан на использовании формул [83, 147].

И. М. Тронским было также обращено внимание на важную проблему в исследовании устной поэзии: “в какой мере устный поэт, пользующийся устным стилем, может быть оригинален в своём творчестве и в чём эта оригинальность чаще всего проявляется” [83, 149].

В работе И. М. Тронского сформулирована также другая проблема: можно ли утверждать, что произведение, близкое формульному стилю, принадлежит устной поэзии [83, 149].

Очень важным замечанием И. М. Тронского является его указание на различную роль письменности в Древней Греции гомеровского периода и в XX веке, когда письменность способствовала переходу от феодализма к новой культуре [83, 150].

И. М. Тронский следующим образом представлял себе историю греческого героического эпоса. Он полагал, что микенский устно-поэтический язык был предшествующим гомеровскому поэтическим наддиалектом [83, 133]. На этом языке существовала микенская поэтическая традиция¹⁵. После крушения микенской цивилизации эта традиция сохранилась в Фессалии, менее всего затронутой разрушениями и переселениями конца II тыс. до н.э. [83, 136]. Этим И.

¹⁵См. о влиянии микенской словесности на эпос [38, 5-8].

М. Тронский объясняет наличие эолизмов в гомеровском языке [83, 136]. Затем, по его мнению, эпические песни распространились на о. Лесбос и далее в малоазийскую Эолиду. После этого эпическая поэзия была заимствована ионийцами: “На малоазийском побережье и близлежащих островах эолийская эпическая поэзия была освоена ионийцами, устремившимися около 1000 г. до н.э. (или немного ранее) через Эгейское море. К концу “тёмных веков” это была наиболее передовая часть Греции. Снова возникло рабовладение, пошедшее было на убыль в послемикенское время, развивались полисы, проходило непосредственное соприкосновение с культурами Востока, возродилось письмо, отныне уже не слоговое, а алфавитное, – здесь, на более высокой ступени эпического творчества, были созданы гомеровские поэмы [83, 136-137]”.

Теория М. Пэрри и А. Б. Лорда была также подвергнута критике В. Шадевальдтом. По его мнению, Гомер был “литературным” поэтом [230, 531], поэтом, пользовавшимся средствами устной поэзии, но не следующий традиции [230, 531].

В. Шадевальдт привёл несколько аргументов, не позволяющих принять идею о Гомере как устном поэте. Важным аргументом является то, что гомеровские поэмы обладают слишком большим размером для произведения устного народного творчества. По мнению В. Шадевальдта, это обусловлено отличной от традиционной структурой гомеровских поэм [230, 532-533].

В. Шадевальдт считал, что М. Пэрри и А. Б. Лорд преувеличили значение формул в гомеровском тек-

сте [230, 533]. Он уверен, что формульное в “Илиаде” очень трудно отличить от неформульного. Многие выражения, встречающиеся в гомеровском эпосе лишь однажды, в древнегреческой устной поэзии вполне могли быть формулами. Использование же формул у Гомера подчинено созданию художественного образа [230, 533]. В. Шадевальдт уверен, что в гомеровском эпосе нет шаблонного употребления формул. Использование традиционных тем у Гомера также свидетельствует об оригинальном, а не традиционном характере гомеровского эпоса [230, 535].

Следующим аргументом в пользу того, что Гомер не мог быть устным поэтом, является то, что в гомеровском тексте есть отсылки к далеко отстоящим частям сюжета. Таким образом оказываются связанными отдалённые места гомеровского эпоса, что невозможно при устном сложении эпоса [230, 534]. “Илиада” обладает, с точки зрения В. Шадевальдта, “органическим единством”.

В. Шадевальдт полагал, что Гомер сам написал текст и оставил его гомеридам [230, 534]. Если Гомер, действительно, был слепым поэтом, он мог продиктовать “Илиаду” так же, как Мильтон – “Потерянный рай” [230, 535].

По мнению В. Шадевальдта, сказания о Троянской войне восходят к микенскому времени и передавались в устной форме аэдами. В X–IX вв. до н.э. греки заимствуют финикийский алфавит, в результате чего к VIII в. письменность широко распространяется среди греков [230, 536]. В VIII в. до н.э. Гомер на основе устных сказаний о Троянской войне сочинил свои поэмы. Темой эпоса он сделал “гнев Ахилла”.

Эту тему он развил таким образом, что в неё оказалась включённой вся Троянская война [230, 536].

Хотелось бы отметить, что Гомер в трактовке В. Шадевальдта становится похожим на немецкого романтика XIX в., обратившегося к наследию своего народа и создающего свои произведения на основе “народных мотивов”.

Р. В. Гордезиани уделил много внимания датировке гомеровских поэм. Он пишет, что обычно приводится несколько аргументов в пользу создания гомеровских поэм в VIII в. до н.э.: “1) Гомера знают греческие лирики VII в. до н. э. и в их творчестве можно выявить следы использования отдельных пассажей гомеровских поэм, гомеровских формул и эпитетов. 2) В гомеровских поэмах нет ничего, что было бы характерным для греческой культуры после 700 г. до н.э. 3) На найденном на о. Исхия сосуде, который датируется VIII в. до н. э., есть выражение “сосуд Нестора”, что имеет соответствие в «Ил.». XI.632... 4) На аттическом ойнохоэ VIII в. до н. э. изображена сцена единоборства Гектора с Аяксом, которая описана в VII песни “Илиады”. 5) На керамических изделиях VII в. до н. э. часты случаи изображения сцен из сказаний о Троянской войне, показывающих явное отношение к гомеровским поэмам, а еще более к киклическим поэмам, созданным под влиянием гомеровского эпоса. Если художникам VII в. до н. э. столь близки были темы киклических поэм, то следует предположить, что гомеровский эпос был создан до VII в. до н. э. 6) Согласно некоторым сообщениям, датой рождения автора “Эфиопиды” — киклической поэмы, должен быть 744 г. до н. э. Следует полагать,

что Гомер был старше него. 7) С VII в. в греческой литературе все более усиливается тенденция выдвижения на передний план личного, чуждого объективности героического эпоса, мотива. Как известно, Гесиод — первый из дошедших до нас поэтов, который дает информацию о себе. Данная тенденция чужда гомеровскому эпосу. 8) Влиянием гомеровского эпоса, по мнению Кука, можно объяснить основание к концу VIII в. до н. э. в некоторых греческих поселениях новых культов героев троянского цикла, например, культа Агамемнона в Микенах” [19, 215-216]. Аргументами в пользу того, что гомеровский эпос не мог быть создан раньше IX в. до н.э. могут быть: “1) Гомер упоминает финикийцев, которые появились в Эгееде, очевидно, лишь к 900 г. до н. э. 2) Гомеровский эпос упоминает дорийцев, как жителей о. Крит. Это может указывать на то, что между вторжением дорийцев (XII—XI в. до н. э.) и гомеровским эпосом самое меньшее период в 200 лет. 3) Гомер упоминает и знает железо, которое к его времени, как видно, имело довольно длительную традицию применения” [19, 216].

Однако Р. В. Гордезиани считает, что некоторые доводы неубедительны: “... трудно утверждать, что в раннегреческой лирике чувствуется влияние именно Гомера, а не какого-либо третьего источника, оказавшего воздействие на самого Гомера. Ни о чем конкретном не говорят отдельные параллели с темами росписи греческой керамики или с содержанием архаических надписей, ибо вполне возможно, что художники и мастера имели в виду не гомеровский эпос, а другие, не дошедшие до нас памятники. В наши дни

трудно также отрицать существование упомянутых у Гомера типов сооружений и предметов, отдельных языковых форм в более ранние времена — в микенскую или постмикенскую эпоху. То же самое можно сказать о дорийцах и финикийцах. Вполне возможно, что какая-то дорийская фила действительно обитала на Крите еще в микенскую эпоху. То, что в “Одиссее” не должны иметься в виду дорийцы, переселившиеся сюда после XII в. до н. э., доказывает и отсутствие дорийцев у Гомера в самой континентальной Греции. Факт существования отдельных дорийских поселений в микенскую эпоху, как известно, подкрепляет и сама греческая мифологическая традиция. Так же трудно утверждать, что греки не могли располагать информацией о финикийцах в более ранние времена. Как выясняется, и железо было распространено в Греции еще перед закатом микенской культуры и т. д.” [19, 217].

Р. В. Гордезиани пишет, что для датировки поэм обычно используют метод сопоставления материальных предметов, описанных в эпосе, с археологическими находками. Однако результаты подобного сравнения могут быть пересмотрены после новых археологических открытий [19, 219]. Только сопоставление реальности гомеровских поэм с фактами из истории народов восточного Средиземноморья может дать твёрдые обоснования для датировки гомеровского эпоса.

Р. В. Гордезиани сравнивает историю Троады, где в XII в. до н.э. местное троянское население сменилось фрако-фригийским, а город Троя вплоть до греческой колонизации не был восстановлен, с обще-

нием Гомера о том, что Эней и его потомки будут править Троадой: “Исходя из этого, следует полагать, что поэт, которому, с одной стороны, все еще неизвестно ничего о восстановлении Трои и заселении ее греческими племенами, но, с другой стороны, известно о резкой смене династий в Троаде и о правлении новой династии вплоть до его времени, мог жить лишь приблизительно до конца VIII в. до н. э., т. е. до начала восстановления Трои и ее превращения в эллинский город” [19, 220].

Р. В. Гордезиани отмечает, что довольно длинная генеалогия троянских правителей, данная в XX.215 “Илиады”, в действительности является синтезом двух династических списков: более древнего анатолийско-троянского и позднейшего фракийско-троянского. Из них первый представляют Гектор и его предшественники, а второй — Эней и его предшественники [19, 221]. По мнению Р. В. Гордезиани, это указывает на то, что “в “Илиаде” в лице Энея и его наследников осмысленно или неосмысленно отображается продолжение традиций автохтонного троянского населения фракийскими племенами. Сведения о долговечном правлении потомков Энея в Троаде должны отображать тот период, когда образ троянского героя еще не был связан с движением народов на запад, т. е. период до конца VIII в. до н. э. [19, 221-222].

Следующим аргументом в пользу отнесения гомеровской эпохи к VIII в. до н.э. является представление Гомера о границах Фригии: “Подобное представление о местонахождении Фригии мог иметь грек лишь до конца восьмого века, т. е. живший или до создания во второй половине VIII в. до н. э. мощно-

го Фригийского союза, или непосредственно в период усиления Фригии, и представивший старые границы Фригии во избежании анахронизма” [19, 222].

Границы Пафлагонии в эпосе также свидетельствуют о том, что его автор жил до киммерийского нашествия в Малую Азию [19, 222].

Киммерийцы в эпосе представлены как далёкое племя, живущее там, куда не заглядывает Гелиос. Такое восприятие киммерийцев могло бытовать среди греков только до конца VIII в. до н.э. (примерно 714 г. до н.э.), когда киммерийцы вторглись в Малую Азию [19, 223].

Р. В. Гордезиани приводит ряд свидетельств о том, что гомеровский эпос не мог быть создан в микенское время: 1) в поэмах не упоминаются хетты, 2) согласно Гомеру в Анатолии активно действуют и даже считаются автохтонами фрако-фригийцы, появившиеся там только в конце XII в. до н.э., 3) на основе II. 4.51 сл. можно заключить, что Гомеру известно о гибели крупнейших центров микенской Греции [19, 222-223].

Доказательством в того, что поэмы созданы в VIII в. до н.э., является также то, что фригийцы играют большую роль в войске Приама, что, скорее всего, связано с усилением Фригии при Мидасе [19, 225].

Р. В. Гордезиани также указывает на схожесть принципов композиции гомеровских поэм и геометрического стиля древнегреческой вазописи [19, 277-282].

Р. В. Гордезиани считает историю гомеровского текста препятствием для предположения об устном сочинении гомеровских поэм. Он предполагает, что даже если гомеровский текст был бы создан устно

необходимо, чтобы у рапсодов был письменный вариант поэм. Иначе никак не может быть объяснено единообразие гомеровского текста. Произведения устного народного творчества всегда существуют в виде множества различающихся вариантов [19, 257]. Поэмы могли сохраниться в том виде, в каком дошли до нас, если Гомер был устным сказителем, произведения которого были записаны [19, 257]. Однако Р. В. Гордезиани считает, что гомеровские поэмы всё-таки являются литературными произведениями: “В процессе устной передачи поэмы не могли сохранить то четкое структурное единство, которое проявляется как в маленьких, так и цельных структурах “Илиады” и “Одиссеи”. Почерк поэта, использующего письмо, виден также и в распределении информации, сознательной интенсификации мотивов, в поразительной взаимосвязи отдельных песен, в закономерности экспонирования героев, в удивительном единстве структуры мышления каждого героя, проявленного в речах и т. д.” [19, 259].

Р. В. Гордезиани признаёт, что главным препятствием для признания Гомера литературным поэтом является вопрос о писчем материале в гомеровское время: массовый ввоз папируса в Грецию начался только на рубеже VII–VI вв. до н.э. [19, 260]. Р. В. Гордезиани считает, что греки могли заимствовать финикийское письмо гораздо раньше VIII в. до н.э. С VIII в. до н.э. греческий алфавит уже распространился среди народов Средиземноморья [19, 262–263]. По его мнению, алфавитное и словоговое письмо вполне могли сосуществовать какое-то время. Но для письма могли использовать кожу, деревянные и из слоновой

кости таблички [19, 266].

Р. В. Гордезиани полагает, что Гомер сам мог придумать формулы для своих поэм. Исследователь обратил внимание на различие формульного ряда у Гомера и других поэтов: “немалое количество неоднократно используемых Гесиодом и Номе́гиса формул — эпитет + имя — игнорируется Гомером, хотя они явно догомеровского происхождения” [19, 254]. Формулы помогают Гомеру обрисовать индивидуальный характер героя [19, 252-253].

А. И. Зайцев приводит несколько аргументов против “устной теории” происхождения гомеровского эпоса. Главным доводом А. И. Зайцева является то, что композиция гомеровских поэм обнаруживает цельность, сложность и симметрию отдельных частей [28, 346]. Другим аргументом А. И. Зайцева стало то, что гомеровские поэмы не могли быть созданы раньше VIII в. до н.э., а первые письменные памятники у греков датируются как раз VIII в. до н.э.: “Для устного бытования “Илиады”, а вместе с ней, очевидно, и “Одиссеи” просто не остаётся времени” [28, 347]. А. И. Зайцев также обращает внимание на следующее: тезис А. Б. Лорда о том, что устный поэт не может стать хорошим литератором, требует дополнительных доказательств [28, 347-348].

Л. А. Гиндин и В. Л. Цымбурский связывали появление гомеровских поэм с “греческим ренессансом” VIII в. до н.э. Этим веком они и датировали гомеровский эпос [17, 22-23].

Представителем “аналитического” направления в изучении гомеровских поэм, расцвет которого пришёлся на XIX – начало XX вв., является археолог

Л. С. Клейн. Он полагает, что “Илиада” – составное произведение, и выделяет в ней разнородные и разновременные части [44]. Однако его работа подверглась критике, направленной не на сам “аналитический” подход, а на методологию, которой пользовался исследователь [103] [89, 19-23] ¹⁶.

Л. С. Клейн признаёт достижения школы Пэрри-Лорда [44, 3], однако считает, что гомеровских аэдов нельзя приравнивать к южнославянским певцам: “шедевры поэзии заучивались и исполнялись не только как импровизация, но и наизусть” [45, 209]. По мнению Л. С. Клейна, “искусство греческих певцов состояло в том, что они свободно манипулировали не только стандартными мотивами и формулами, похожими на фразеологические обороты (это делали певцы во многих странах), но и целыми многострочными кусками текста” [45, 209]. “Сшивание” таких “кусков” текста аэдами-рапсодами оставило следы, по которым можно выявить вставки, перестановки и т.д. [45, 209].

Г. Надь создал “эволюционную” модель фиксации гомеровского текста [210, 39-40]. По его мнению, фиксация эпического текста есть процесс, когда текст в ходе многих исполнений становится всё менее вариативным [210, 40-41]. Гомеровский текст становился всё более единообразным, происходил “естественный отбор” частей текста. Г. Надь выделяет пять этапов фиксации гомеровского эпоса: 1) период бытования в устной форме до середины VIII в. до н.э., основной характеристикой текста была “текучесть”, 2) “панэл-

¹⁶Представляется необходимым указать на ответ Л. С. Клейна В. А. Цымбурскому и В. В. Файеру: [45].

линский” период (VIII-сер. VI вв. до н.э.), когда текст существовал в устной форме, но был менее вариативным 3) время фиксации текста в Афинах (сер. VI-конец IV вв. до н.э.), 4) период стандартизации (конец IV - середина II вв. до н.э., 5) период существования устойчивого текста [210, 42].

В препринте 2010 г. В. В. Файер представил результаты исследования “каталога кораблей”. Исследователь выявил противоречие между построением композиции “каталога кораблей” по географическому принципу и тем, что в композиции “каталога кораблей” заложена центрально-симметричная структура построения текста. Повествование в “каталоге кораблей” является как бы мысленным путешествием творца эпоса по Греции. Но одновременно в этом повествовании присутствует зеркальная симметрия важных для восприятия поэмы элементов: “Сказитель строит его по общей закономерности композиции “Илиады”: узловые блоки помещаются в основных местах текста, создавая центрально-симметричную структуру. Остальные блоки, подчиняющиеся линейной композиции, занимают место между ними. В этом случае при сопоставимом размере блока симметричные эпизоды окажутся на равном или почти равном расстоянии от центра, если считать по числу строк” [89, 28]. Например: “пара Агамемнон-Менелай (одна сторона главного конфликта “Илиады”) и Ахилл (его другая сторона) стоят в “Списке кораблей” на равном расстоянии друг от друга и от границ списка. На полпути между ними и в самой середине списка “Каталога” – Одиссей, примиритель враждующих и главный герой другого гомеровского эпоса” [89, 24-25].

В. В. Файер формулирует следующий вопрос: “Насколько естественно, чтобы сказитель-импровизатор создавал настолько сложную композицию произведения, что ее заведомо невозможно воспринять при устном исполнении? Внимательный слушатель, естественно, заметит параллелизм между зачином и концовкой “Илиады”, но центральное положение Одиссея в “Каталоге” и симметричное расположение Агамемнона с Ахиллом никто и никогда не заметит даже при многократном исполнении” [89, 26].

В работе 2010 г. В. В. Файер пришёл к выводу, что “если каждый из двух принципов организации “Списка кораблей” согласуется с устной теорией в варианте А. Лорда или в версии Г. Надя, то сочетание этих двух вариантов может возникнуть только в случае грамотного автора, который имеет возможность отображать текст на письме, редактировать его и переставлять элементы местами” [89, 28-29].

Однако к 2013 г. В. В. Файер пересмотрел свои взгляды на происхождение гомеровского текста. Он изучил античную мнемоническую практику: “Итак, согласно Цицерону и Квинтилиану, автором искусства памяти был греческий поэт, а главной техникой – расположение запоминаемых элементов в некотором пространстве, которое мысленный взор последовательно обходит, “собирая” эти элементы. Это пространство можно представить как здание, реальный или воображаемый “дворец памяти”, в комнатах которого располагаются предметы, понятия, части выступления и т.д.” [92, 900]. В. В. Файер считает, что создатель “Илиады” пользовался такими методиками. По его мнению, композиция “списка кораблей”

может служить доказательством этого. Соответственно, В. В. Файер нашёл объяснению тому, как могла возникнуть такая сложная композиционная структура в ходе устной импровизации. Эту концепцию В. В. Файера можно считать развитием теории Пэрри-Лорда.

В заключение хотелось бы охарактеризовать основные теории происхождения гомеровских поэм.

Со времени Пэрри-Лорда отправной точкой рассуждений учёных о гомеровском эпосе было представление об устном характере гомеровского эпоса. Одни исследователи признавали гомеровский эпос произведением, созданным устно (М. Пэрри, А. Б. Лорд, В. В. Файер), другие больше склонялись к тому, чтобы считать его литературным поэтом (В. Шадевальдт, И. М. Тронский, А. И. Зайцев, Р. В. Гордезиани). Согласно концепции “аналитиков” автором гомеровских поэм было множество аэдов (Л. С. Клейн). В историографии существует и четвёртый путь: признать творцом гомеровских поэм сам греческий народ, который действовал через индивидов-поэтов (А. Ф. Лосев). Г. Надь предложил пятую концепцию, находящуюся под влиянием эволюционной теории Ч. Дарвина. В этой концепции гомеровский текст сравнивается с биологическим видом: гомеровский эпос постоянно эволюционировал и в конце концов принял ту форму, в которой существует сейчас. Общим для двух последних теорий является представление об имперсональном характере творчества творца/творцов гомеровского эпоса. С другой стороны, и представители школы Пэрри-Лорда, и сторонники Гомера как литературного поэта предполагают существова-

ние Гомера как личности, написавшей или создавшей в ходе исполнения для записи “Илиаду” и “Одиссею”.

Хотелось бы отметить, что в историографии вполне обоснована (Р. В. Гордезиани, Л. А. Гиндин и В. Л. Цымбурский) датировка гомеровских поэм временем около VIII в. до н.э., что позволяет соотнести гомеровский эпос и эпоху в истории Древней Греции.

3.1.4 Связь гомеровского эпоса с исторической реальностью

Нельзя согласиться с тезисом, что гомеровские поэмы есть чистый художественный вымысел и не запечатлели никакой исторической реальности. Это мнение следует признать ошибочным уже потому, что обнаружена связь гомеровских реалий с греческим законодательством (законы Гортины, афинское право) [176, 370-371] [134, 74] [197, 331] [248, 82, 88, 91].

Соответствующей действительности представляется точка зрения, представленная в трудах Ю. В. Андреева и Э. Д. Фролова.

Ю. В. Андреев считал, что в гомеровских поэмах можно заметить две тенденции. Одна из них (модернизирующая) проявляет себя в бессознательном уподоблении прошлого, т. е. эпохи Троянской войны, современности, другая (архаизирующая) тенденция выражается в более или менее сознательной архаизации самой этой современности посредством устранения из неё всех излишне актуальных исторических моментов” [5, 316].

Ю. В. Андреев выступил против признания Гомера “микенским поэтом”: “микенская цивилизация

как Целое была чужда и непонятна эпическому поэту” [2, 7]. Ю. В. Андреев полагал, что несмотря на модернизирующую/архаизирующую направленность гомеровского эпоса, в его художественном мире отражена реальность эпохи создания поэм, а микенские реминисценции не играют большой роли [5, 313-314]. Ю. В. Андреев указал на то, что в тексте гомеровских поэм нет упоминаний о важнейших реалиях микенской цивилизации, а трактовка Гомером многих микенских артефактов показывает, что Гомер имел смутное представление об их функции [2, 11].

По мнению Ю. В. Андреева, однако, нельзя говорить о тождестве реальности автора и мира гомеровских поэм: “...сама логика монументального эпоса толкали Гомера на тот путь художественного освоения действительности, который может быть назван “наивной модернизацией прошлого”. Конечно, было бы ошибкой понимать этот гомеровский модернизм слишком прямолинейно и упрощённо как некое подобие современного натурализма, выражающееся в буквальном, почти фотографическом копировании окружающего мира. Законы эпической традиции продолжали действовать и на той высшей стадии развития героической традиции, которая нашла своё воплощение в гомеровском эпосе. Отличающий творчество Гомера высокий уровень художественного обобщения и идеализации действительности был бы невозможен без устранения из эпической картины мира всего чересчур конкретного, сиюминутного, злободневного” [5, 315].

Под гомеровским периодом в истории Древней Греции Ю. В. Андреев понимал как время относитель-

ной социальной стабилизации, наступившее вслед за эпохой миграций, так время жизни и творчества самого Гомера [5, 319]. То есть, гомеровский период для Ю. В. Андреева наступает после завершающей фазы миграционного движения греческих племён (примерно вторая половина X в. до н.э.) и заканчивается начальной стадией Великой колонизации (вторая половина VIII в. до н.э.). Гомеровский период длится, таким образом, около двух, двух с половиной веков. Однако в эпосе, по мнению Ю. В. Андреева, мы видим древнегреческое общество примерно середины гомеровского периода [5, 320].

Э. Д. Фролов также считает, что в гомеровских поэмах отразилась эпоха самого Гомера: “У Гомера отчетливо уже выступает ведущее, господствующее положение знати во всех сферах жизни - в духовной так же, как и в реальной, социально-политической, - а вместе с тем и соответствующий тип протоклассовой и протогосударственной организации - аристократический протополис. Этот последний является как своеобразный итог того общественного развития, которое схематично, но достоверно рисуется по данным материальной культуры начиная с середины XI в.” [97, 72].

Хотелось бы отдельно отметить работу Я. А. Ленцмана. Он на примере рабов показал, что в гомеровском эпосе есть как воспоминания о микенском прошлом, так и факты из современной Гомеру жизни [52].

3.2 Лексика возмездия у Гомера

3.2.1 Обзор литературы о терминах гомеровского возмездия

В мировой историографии можно найти немного работ, в которых уделяется должное внимание терминам гомеровской кары. Среди них стоит отметить труды Ж. Ж. Тониссана, Г. Глотца, Х. Дж. Трестона, Е. Кантареллы, Г. Т. Залюбовиной и А. С. Лоней.

К сожалению, на соотношение разных терминов друг с другом в мировой историографии обращалось ещё меньше внимания. Проблему реконструкции мыслительной структуры, состоящей из связанных между собой понятий и отражающей практику возмездия, можно признать слабо разработанной в мировой историографии. Эта тема представлена только в трудах Г. Глотца, Г. Т. Залюбовиной и Б. В. Вильсон.

Во французской историографии первым обратил к исследованию гомеровской терминологии возмездия Ж. Ж. Тониссан. Он считал, что гомеровское *ποινή* обозначает выкуп, компенсацию, которая освобождает преступника от наказания [245, 31, 39].

Г. Глотц развил идеи Ж. Ж. Тониссана. Г. Глотц полагал, что *ποινή* обозначает как материальную, так и моральную репарацию, а *ἄποινα* в эпосе используется для обозначения выкупа. *Ποινή* в системе возмездия гомеровского общества является не выкупом, то есть, средством избежать скорой гибели, а репарацией, платежом согласно договору, заключённому двумя сторонами, когда ни одна из сторон не опасается немедленного пролития крови [166, 106-107]. Перво-

начально $\rho\omicron\upsilon\eta$ обозначало результат мести – гибель убийцы [166, 108-109]. Заплатить же $\acute{\alpha}\rho\omicron\upsilon\alpha$ значило откупиться от $\rho\omicron\upsilon\eta$ [166, 111]. С течением времени под $\rho\omicron\upsilon\eta$ стала пониматься репарация, то есть, не кровная месть, а денежная компенсация [166, 109-110]. Во времена господства репараций и выкупов в отношениях, связанных с наказанием обидчика, произошло сближение значений $\rho\omicron\upsilon\eta$ и $\acute{\alpha}\rho\omicron\upsilon\alpha$ [166, 110].

В английской традиции главным исследователем понятия $\rho\omicron\upsilon\eta$ следует признать Х. Дж. Трестона. Он считал, что $\rho\omicron\upsilon\eta$ в гомеровских поэмах значит “кровная месть” [248, 28-33]. Х. Дж. Трестон спорил с другими исследователями, считавшими $\rho\omicron\upsilon\eta$ выкупом, и привёл много примеров из гомеровского текста, где $\rho\omicron\upsilon\eta$ не является выкупом. Но если мы принимаем, что $\rho\omicron\upsilon\eta$ в гомеровских текстах обозначает компенсацию, одной из форм которой может быть выкуп, то все приведённые Х. Дж. Трестоном примеры легко объясняются.

В англоязычной историографии относительно много исследований, посвящённых отдельным терминам, связанным с возмездием [229] [159] [223, 179-212] [191, 1082-1085] [149, 31-39].

Хотелось бы выделить работы А. В. Г. Эдкинса. По его мнению, $\tau\upsilon\eta$ является частью $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\eta$ [113, 64] [114, 9-10]. Защита $\tau\upsilon\eta$ представляет собой главную задачу гомеровских героев [113, 63] [116, 15] [118, 297]. $\tau\upsilon\eta$ – это и честь, и компенсация, и наказание [116, 14], так как наказывать в мире эпоса значит возвращать себя часть утерянного $\tau\upsilon\eta$ [116, 15]. Именно наличием $\tau\upsilon\eta$ отличается $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\varsigma$ от других людей [116, 14]. Боги наделены большим $\tau\upsilon\eta$ и $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\eta$,

чем люди [116, 19] [117, 248] [115, 1, 7]. Каждый человек имеет τιμή в соответствии с μοῖρα [115, 3]. Τιμή зависит от материального положения героя, которое обеспечивает ему почёт, привилегии и соответствующий образ жизни [115, 3, 6]. Τίνεσθαι, по мнению А. В. Г. Эдкинса, значит ‘вернуть утерянное τιμή’ [115, 6]. Стремление вернуть τιμή приводит к τίσις [115, 7]. В отношении богов τιμή находит материальное воплощение в жертвах, приносимых людьми богам [115, 7].

С этими идеями согласились М. Финкельберг [156, 16-23] и Б. Холмс [181, 51].

Для англоязычной историографии большое значение имеет работа Д. Ф. Вильсон.

Компенсация (compensation) в эпосе, по мнению Д. Ф. Вильсон, состоит из трёх элементов: вреда, нанесённого одной из сторон, обмена, который призван удовлетворить сторону, понёсшую урон, и решения проблемы (resolution) [272, 16]. Обмен, в свою очередь, состоит из направленности (direction), пути (path) и сферы (sphere) [272, 16].

По своей направленности обмен может представлять собой нанесение вреда или выплату материальных благ [272, 16]. В первом случае такой обмен обозначается как ποινή, а соответствующее действие как (ἄπο)τίνω, во втором случае обмен оюозначается как ἄποινα, а действие как (ἄπο)λύω [272, 16]. Направленность обмена (ποινή или ἄποινα) зависит от: природы ущерба, социального статуса сторон, возможности переговоров, общественного мнения по этому поводу [272, 16]. Д. Ф. Вильсон считает, что довольно часто в “Илиаде” существует выбор между ποινή и ἄποινα [272, 17].

Путь (path) для обмена при компенсации детерминирован социальными статусами сторон конфликта [272, 17].

Сфера обмена — это представления о богатстве данного общества, которые определяют характер и содержание обмена. Богатство же в гомеровском обществе состоит из четырёх подсфер: товаров, престижных товаров, людей и культурного богатства [272, 18].

Τικτή, по мнению Д. Ф. Вильсон, включает в себя обладание материальными и нематериальными благами (почёт, статус) [272, 18]. Нематериальный аспект τικτή связан с владением “престижными” товарами и “культурным капиталом”, который приобретается после победы в бою или на соревновании [272, 19]¹⁷.

По мнению Д. Ф. Вильсон, когда герой погибает на поле боя, его семья теряет помимо жизни человека ещё и часть τικτή. Когда родственниками убитого забирается жизнь обидчика, то возвращаемое семье жертвы называется τικτή. Потеря жизни человека, культурного капитала, престижных товаров создаёт ситуацию неравенства τικτή-капиталов двух конфликтующих групп. Компенсация преследует цель поддерживать равенство [272, 38].

Д. Ф. Вильсон считает, что под ἄποινα подразумевается выкуп (ransom), а под ποινή — репарация или месть (reparation or revenge) [272, 9]. Эти тер-

¹⁷Хотелось бы отметить, что при исследовании понятия τικτή Д. Ф. Вильсон обращается к теоретическим построениям французского социолога П. Бурдьё. Д. Ф. Вильсон активно использует идеи П. Бурдьё о “символическом капитале” в архаических обществах.

мины отличаются скрытыми за ними “символическими функциями” в “экономике статусов” гомеровского общества [272, 10]. Выплата ἄποινα, например, ведёт к меньшим потерям для статуса героя, чем ποινή [272, 10]. Ἄποινα-стратегия предохраняет от неравенства, ποινή-стратегия нацелена на то, чтобы восстановить утраченное равенство [272, 38, 40]. Выплата ἄποινα есть защитная реакция в условиях зависимости от другого человека после пленения [272, 38]. Ἄποινα представляет собой выплату престижных товаров [272, 38]. Выплата ἄποινα должна приводить к увеличению τιμή победителя [272, 38]. При выплате ποινή, поскольку потеря τιμή уже произошла, помимо простого увеличения τιμή-капитала жертвы должна произойти компенсация утраченного жертвой τιμή [272, 38]. Компенсация в этом случае представляет собой потерю обидчиком τιμή в пользу жертвы [272, 39]. Компенсация в виде ποινή может представлять собой выплату престижных товаров (композиции) и нанесение вреда обидчику (τίσις) [272, 39]. Требование выплаты ποινή основано на преимуществе в силе.

При направленности (direction) обмена, обозначаемом как ποινή, стороны обмена называются φίλοι [272, 35]. Под φίλοι в эпосе понимается группа родственников и товарищей по оружию (ἑταῖροι) [272, 35]. При направленности обмена, обозначаемом как ἄποινα, отношения компенсации затрагивают, в первую очередь, семьи обидчика и жертвы [272, 35].

Пути (path) протекания обмена в эпосе при направленности обмена, обозначенном как ποινή, различаются благодаря словам, характеризующим действие при ποινή: ποινήν (ἄπο)τίνειν значит ‘убить обид-

чика', а $\pi\omega\iota\eta\gamma$ ($\acute{\alpha}\lambda\omega$) $\delta\acute{\iota}\delta\omicron\mu\epsilon\nu$ – 'заплатить выкуп за убийство' [272, 25].

Д. Ф. Вильсон считает, что в гомеровской терминологии нет отдельных терминов для обозначения выкупа, компенсации после совершения убийства и мести [272, 25]. Последние два явления в эпосе могут быть названы как $\pi\omega\iota\eta\gamma$ [272, 25]. Эти две категории представляют собой направленность (direction) обмена, но не путь (path) протекания обмена.

При направленности (direction) обмена, обозначаемого в эпосе как $\acute{\alpha}\lambda\omega\iota\alpha$, возможны три пути (path) обмена: при победе над воином в сражении, при победе над ним вне поля боя и при взятии в плен женщины [272, 26]. Победа над воином в сражении влечёт за собой выплату $\acute{\alpha}\lambda\omega\iota\alpha$ в обмен на жизнь [272, 26]. Пленение мужчины вне поля битвы может также быть причиной выплаты выкупа. Однако в этом случае жизнь пленного не подвергается опасности [272, 26]. В случае пленения женщины путь протекания обмена представляет собой освобождение женщины за выкуп [272, 26].

Пути протекания обмена $\pi\omega\iota\eta\gamma$ могут быть: а) выплата материальных благ, б) культурного капитала, в) гибель обидчика ("жизнь за жизнь"). Последний из упомянутых путей обмена, по мнению Д. Ф. Вильсон, идёт параллельно обмену $\tau\iota\alpha\iota$ капиталов [272, 27].

Д. Ф. Вильсон подробно анализирует роли в компенсаторном обмене. Участниками этого обмена могут быть родственники и друзья обидчика и жертвы [272, 30]. Д. Ф. Вильсон основательно разбирает словесное описание компенсации (verbal repetitions),

модели просьб о компенсации (supplications), пути (path), по которым может идти обмен в виде компенсации, роли в компенсаторном обмене и паттерны успешной или неудачной компенсации [272, 20].

Исследовательница считает, что в “Илиаде” есть оппозиция лимитированного $\rho\omega\iota\nu\acute{\eta}$ и $\acute{\alpha}\rho\omega\iota\nu\alpha$, с одной стороны, и нелимитированного $\rho\omega\iota\nu\acute{\eta}$. Нелимитированное $\rho\omega\iota\nu\acute{\eta}$ может даже получить форму гомофазии. Сфере культуры и мужчин свойственно лимитированное $\rho\omega\iota\nu\acute{\eta}$ и $\acute{\alpha}\rho\omega\iota\nu\alpha$, сфере природы и женщин – нелимитированное $\rho\omega\iota\nu\acute{\eta}$ [272, 33]. Нелимитированное $\rho\omega\iota\nu\acute{\eta}$ в эпосе символически связывается с наводнением [272, 33-34].

Д. Ф. Вильсон обратила также внимание на эпитеты при $\rho\omega\iota\nu\acute{\eta}$ и $\acute{\alpha}\rho\omega\iota\nu\alpha$. $\acute{\alpha}\rho\omega\iota\nu\alpha$ в соответствие с категориями престижности эпоса характеризуется как “бесчисленное”, что следует понимать как раз так, что $\acute{\alpha}\rho\omega\iota\nu\alpha$ является относительно маленькой платой. Размер же $\rho\omega\iota\nu\acute{\eta}$ в эпосе всегда лимитирован [272, 39]. В гомеровском обществе очень важно, чтобы $\rho\omega\iota\nu\acute{\eta}$ имело пределы, отклонение от этой нормы воспринимается как вмешательство хаоса в космический порядок [272, 36-39].

По мнению Д. Ф. Вильсон, система отношений внутри гомеровского общества основана на рангах внутри общества. Ранжирование происходит по объёму $\tau\iota\mu\acute{\eta}$, которым обладают герои [272, 36]. Помимо обмена-компенсации в этом обществе есть другие способы для определения соотношения $\tau\iota\mu\acute{\eta}$ -статусов героев: произнесение речей, обмен дарами, атлетические соревнования, участие в сражениях [272, 36].

Американский исследователь А. С. Лоней напи-

сал диссертацию о понятии τίσις в гомеровских поэмах. А. С. Лоней, основываясь на идеях Р. Якобсона, В. Я. Проппа и французских структуралистов, приходит к выводу, что τίσις в гомеровских поэмах является своеобразным сценарием, парадигмой, реализующейся в разных ситуациях в художественном тексте [201, 8, 32, 39, 44-45, 267]¹⁸. А. С. Лоней проанализировал структуру τίσις [201, 31, 111-115] и выделил этапы гомеровского возмездия [201, 34-35]. Однако мсть Одиссея женихам исследователь считает отличающейся по структуре от модели τίσις, так как женихи не успели убить Одиссея [201, 114-118], поэтому он мстит им как бы за несовершенное преступление [201, 220, 267]. Стоит, правда, отметить, что даже если мы согласимся с А. С. Лонеем в том, что в одиссеевой мести был пропущен один этап, мы не имеем достаточных оснований утверждать, что причиной расправы Одиссея над женихами было желание последних убить Одиссея.

В немецкоязычной историографии уже в конце XIX века было обращено внимание на сложность структуры понятия ποινή. Б. В. Лейст выделил в греческом понятии ποινή три составляющие, которые в ходе развития деликтных отношений обособились друг от друга: индивидуальная мсть (Rache), общественное возмездие (Strafe) и возмещение ущерба (Buße) [197, 322-323]. Ю. Г. Липсиус, правда, полагал под ποινή скрывается обозначение мести [200, 7].

Идеи А. В. Г. Эдкинса развивал Д. Линден. Он исследовал τιμή. По его мнению, τιμή героя определяет

¹⁸А. С. Лоней полагает, что в основе τίσις лежит ius talionis [201, 27-28, 170, 226, 267].

ся отношением к нему со стороны социума [199, 111]. При этом, именно τιμή является главной причиной всех действий героя [199, 112].

В итальянской науке Е. Кантарелла поддержала мнение Г. Глотца, считая ποινή вергельдом [138, 231-237].

В отечественной историографии Г. Т. Залюбовина считала, что у Гомера различаются термины, обозначающие “выкуп, вергельд” и “отмщение, воздаяние, возмездие” [23, с. 21]. По мнению исследовательницы, в гомеровских поэмах ποινή обозначает выкуп, а τίσις – отмщение [23, с. 21-22]¹⁹. Однако Г. Т. Залюбовина оставила без внимания слова ἄποινα и τιμή, тоже связанные с возмездием.

М. В. Федотова проанализировала термины τιμή и αἰδώς. Она пришла к выводу о “доминирующей роли концепта τιμή в ценностной системе гомеровских персонажей, поскольку его принципиальной сутью оказывается обозначение социального положения и нарушимых статусных привилегий героя” [95, 8-9]. Αἰδώς, по её мнению, есть “уважение к статусу другого человека и его τιμή, более высокой по сравнению с собственной” [95, 9].

К сожалению, в мировой традиции изучения гомеровских терминов возмездия только Г. Глотц, Г. Т. Залюбовина и Д. Ф. Вильсон в своих работах поставили цель выявить взаимосвязи слов, связанных с возмездием, и их отличия друг от друга. Однако их реконструкции нельзя признать полностью удач-

¹⁹Глава в коллективной монографии И. Д. Дворецкой, Г. Т. Залюбовиной и Е. А. Шервуд, посвящённая кровной мести в Древней Греции, написана Г. Т. Залюбовиной.

ными. Г. Глотц, как следует из разбираемых ниже фрагментов поэм, неправильно определил значения у некоторых гомеровских терминов и совершенно не учёл существование такого слова в гомеровских текстах как τίσις. Г. Т. Залюбовина не обратила внимание на ряд терминов, которые исследовались Г. Глотцем. К тому же, нельзя признать верной её трактовку ποινή как выкупа. В работе Д. Ф. Вильсон также не учитываются все термины, имеющие в эпосе отношение к возмездию. Таким образом, в мировой историографии не встречается ни одного исследования, которое охватывало бы всё многообразие гомеровских терминов возмездия.

В данной работе будет предпринята попытка пересмотреть выводы предыдущих исследователей относительно значения некоторых гомеровских терминов, так как ни одна предшествующая работа не основывалась на анализе всех контекстов, в которых встречается данное слово. Также будет реконструирована система понятий, связанных с возмездием.

3.2.2 Этапы исследования значения слов, обозначающих возмездие

Исследование значений слов, обозначающих возмездие у Гомера, прошло три этапа.

На первом этапе после интерпретации избранных мест в гомеровском эпосе была выдвинута гипотеза о том, что ряд слов у Гомера связан с возмездием.

На следующем этапе работы были собраны все эпизоды поэм, в которых встречаются термины, которые согласно выдвинутой ранее гипотезе были опре-

делены как слова, относящиеся к возмездию. К сожалению, ни в TLG, ни в “Index Homericus” А. Геринга [163] нет полного списка фрагментов с гомеровскими терминами возмездия. В словарях Г. Г. Лидделла–Р. Скотта [198], Г. Аутенрита [122, 123] и В. М. Краузе [50] в соответствующих статьях также нет полного списка мест, где встречается слово, значение которого разбирается в словаре. Поэтому поиск случаев употребления этих слов осуществлялся вручную по изданию Г. ван Тиля.

На третьем этапе исследования были выяснены значения слов отдельно в каждом фрагменте, а потом было синтезировано общее значение слова в гомеровском эпосе. Благодаря этому удалось определить границы нескольких гомеровских понятий. Эти мыслительные категории оказались граничащими друг с другом, благодаря чему удалось реконструировать систему понятий, с помощью которой описывалось возмездие в эпосе.

3.2.3 Τίνω, ἀποτίνω

Слова τίνω, ἀποτίνω встречаются довольно часто в гомеровских поэмах. Однако необходимо разобрать все случаи их употребления, чтобы наиболее точно представлять себе их значение. К сожалению, вся предшествующая историография не обратила на эти слова внимание. Между тем, именно эти слова употребляются для обозначения подавляющего большинства действий, связанных с возмездием.

В данном разделе сначала будут рассматриваться значения τίνω в активном и медиальном залогах, по-

том ἀποτίνω так же в активном и медиальном залогах. Затем будут представлены результаты исследования значений τίнуμαι, ἀποτίнуμαι и ἐξαποτίνω.

Активный залог τίνω

Τίνω в активном залоге имеет значения: а) ‘быть караемым’, б) ‘благодарить, платить, отплачивать’, в) ‘внести выкуп, заплатить компенсацию’, г) ‘почитать’.

А. Τίνω в значении ‘быть караемым’

Причины действия τίνω в значении ‘быть караемым’

1. Убийство родственника и друга.

Быть караемым – τίνειν – можно за убийство какого-либо родственника. Например, Эвфорб говорит Менелая:

...τίσεις

γνώτὸν ἐμὸν, τὸν ἔπεφνες...

Заплатишь за моего родственника, которого ты убил.

(П. 17. 34–35)

Попытка убийства брата также может вызвать действие, обозначаемое как τίνειν. Агамемнон обращается к сыновьям Антимаха, советовавшего умертвить Менелая с Одиссеем, прибывших с посольством:

νῦν μὲν δὴ τοῦ πατρὸς ἀεικέα τίσετε λῶβην

*Теперь же вы оплатите за позор-
ную обиду, нанесённую отцом*

(И. 11. 142)

Агамемнон же, увидев, что Менелай ранен во время перемирия с троянцами, восклицает, что если Зевс захочет, троянцы

...σὺν τε μεγάλῳ ἀπέτισαν,

σὺν σφῆσιν κεφαλῆσι γυναιξί τε καὶ τεχέεσσιν

*Многим заплатят, своими головами,
жёнами и детьми*

(И. 4. 161–162)

Он же обращается к троянцам:

τίσετε Πατρόκλοιο φόνον καὶ λοιγὸν Ἀχαιῶν

*Вы заплатите за убийство Патрок-
ла и смерть ахеΐцев*

(И. 21. 134)

2. Оскорбление членов семьи.

Лаэрт радуется, что

μνηστῆρες ἀτάσθαλον ὕβριν ἔτισαν

женихи заплатили за свою дерзость

(Od. 24. 352)

В данную же группу можно отнести случай с Хрисом. Жрец просит Аполлона:

τίσειαν Δαναοὶ ἐμὰ δάκρυα σοῖσι βέλεσσιν
Да заплатят ахеΐцы за мои слёзы с
помощью твоих стрел
 (Π. 1. 42)

3. Предательство рабов.

Эвмей спрашивает Одиссея, привести ли предателя козопаса Меланфия

ἵν' ὑπερβασίας ἀποτίσῃ
 πολλάς...
чтобы заплатил за все преступления
 (Od. 22. 168–169)

4. Оскорбление бога.

Гелиос просит Зевса покарать спутников Одиссея за умерщвление его коров:

τίσαι δὴ ἐτάρους Λαερτιάδεω Ὀδυσῆος
отомсти друзьм Лаэртида Одиссея
 (Od. 12. 378)

Результаты действия τίνειν в значении ‘быть караемым’ Чаше всего это действие приводит к гибели человека: Π. 1. 42, Π. 21. 134; Π. 4. 161-162; Π. 11. 142; Od. 12. 378; Od. 12. 383–384; Od. 24. 352; Od. 22. 168-169.

Характер действия τίνειν в значении ‘быть караемым’ Как правило, τίνειν представляет собой поединок, заканчивающийся убийством: Π. 17. 34–35; Π. 11. 142; Π. 21. 134; Od. 24. 352; Od. 22. 168–169.

В обращении Агамемнона к троянцам под τίνειν понимается как убийство троянских мужей-воинов, так и переход в рабство жён и детей троянцев (Π. 4. 161–162).

Τίνειν представляет собой кару богов в Π. 1. 508 (поражения ахейцев); Π. 1.42 (чума в ахейском лагере); Od. 12. 378 (расплата за коров Гелиоса); Od. 12. 383–384 (месть за божественных коров).

Б. Τίνειν как ‘благодарить, платить, оплачивать’ В гомеровских поэмах τίνειν может значить ‘благодарить, платить, оплачивать’.

Гефест обращается к Фетиде, которая спасла ему жизнь:

...τῷ με μάλα χρεὼν

πάντα Θετί καλλιπλοκάμῳ ζωάγρια τίνειν.

*Я должен сполна отплатить прекрасно-
волосой Фетиде за спасение*

(Π. 18. 406–407)

Эвмей говорит Одиссею:

ὦ γέρον, οὐτ’ ἄρ’ ἐγὼν εὐαγγέλιον τόδε τίσω

Старик, я, и в самом деле, не отблагодарю за эту хорошую весть

(Od. 14. 166).

Один из женихов, Агелай, грозит Ментору, которого он просил не вступать в бой:

σὺ δ' αὐτοῦ κράτι τίσεις

Ты своей головой заплатишь!

(Od. 22. 218)

В. Τίνειν как ‘внести выкуп, заплатить компенсацию’ Посейдон обещает Гефесту, что Арес заплатит за своё освобождение от оков:

λύσον· ἐγὼ δέ τοι αὐτόν ὑπίσχομαι, ὥς σὺ κελεύεις,

τίσειν αἴσιμα πάντα μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν

*Освободи! Я тебя уверяю, что он, как ты ве-
лишь, заплатит тебе всё, что положено, сре-
ди бессмертных богов*

(Od. 8. 347–348)

Посейдон далее говорит, что заплатит выкуп за Ареса, если он скроется:

Ἦφαιστ', εἴ περ γάρ κεν Ἄρης χρεῖως ὑπαλύξας

οἴχηται φεύγων, αὐτός τοι ἐγὼ τάδε τίσω

*Гефест! Если даже Арес, уклонившись от вы-
платы долга, сбежит, я сам тебе это
выплачу*

(Od. 8. 355–356)

В договоре греков с троянцами оговаривается отказ троянцев от выполнения его условий:

εἰ δ' ἂν ἐμοὶ τιμὴν Πρίαμος Πριάμοιο τέ παῖδες
 τίνειν οὐκ ἐθέλωσιν Ἀλεξάνδροιο πεσόντος.

*Если, после гибели Александра, Приам и де-
 ти Приама не захотят заплатить мне
 компенсацию*

(Ил. 3. 288–289)

Женихи обещают Алиферсу, поддержавшему Те-
 лемаха в народном собрании, что наложат на него
 штраф, который ему трудно будет выплачивать:

σοὶ δέ, γέρον, θωγὴν ἐπιθήσομεν, ἦν κ' ἐνὶ θυμῷ
 τίνων ἀσχάλλης...

*На тебя, старик, мы наложим штраф, вы-
 плачивая который, ты будешь сердиться
 в своём сердце*

(Od. 2. 192–193)

Гелиос после заклания коров спутниками Одиссея
 угрожает Зевсу:

εἰ δέ μοι οὐ τίσουσι βοῶν ἐπειχέ' ἄμοιβήν,
 δύσομαι εἰς Αἴδαο καὶ ἐν νεκύεσσι φαείνω

*Если они мне не заплатят подобающую цену
 за коров, я сойду в Аид и буду светить
 мёртвым*

(Od. 12. 382–383)

Г. Τίνεῖν как ‘почитать’ Алкиной воздаёт должное своей супруге:

καί μιν ἔτις' ὥς οὔ τις ἐπὶ χθονὶ τίεται ἄλλη
И почитает её как никакая другая на зем-
ле не была почитаема
 (Od. 7. 67)

Ахилл говорит Агамемнону:

ἄριστον Ἀχαιῶν οὐδὲν ἔτισας
ты не почтил лучшего из ахейцев
 (Il. 1. 244)

Фетида просит Зевса посылать ахейцам поражение за поражением,

ῥφρ' ἄν Ἀχαιοὶ
 υἱὸν ἐμὸν τίσωσιν ὀφέλλωσιν τέ εἰ τιμῇ.
Пока ахейцы не почтут и не возвеличат
честью моего сына
 (Il. 1. 509–510).

Нестор говорит, что Агамемнон обесчестил мужа, которого почитали и боги – ὃν ἀθάνατοί περ ἔτισαν (Il. 9. 110).

Фетида просит Зевса по поводу Ахилла:

μιν τίσον
прояви к нему почтение
 (Il. 1. 508).

Там же Нестор сообщает, что Зевс почтил (ἔτισε) Ахилла тем, что предназначил ахейцам одни поражения (Il. 9. 118). Это же повторяет Патрокл в Il. 16. 274.

Выводы о значении τίνειν в активном залоге

Подводя некоторые итоги, следует признать, что наиболее распространённым значением τίνειν в гомеровских поэмах является ‘быть караемым’ (10 случаев из 22). Вторая ветвь развития значения этого слова представлена значениями: ‘благодарить, платить, отплачивать’ (3 раза), ‘выплачивать выкуп’ (4 контекста), ‘почитать’ (6 раз). Соответственно, в значении слова τίνω сочетаются идеи возмездия, обмена и чести.

Основываясь на вышеприведённых контекстах, можно также прийти к выводу, что гомеровская кара, обозначаемая как τίνω, – очень суровое наказание. Чаще всего, её результатом является убийство обидчика. Причинами подобной мести являются серьёзные обиды. Однако τίνω не обозначает процедуры кровомщения. Кровная месть отличается от обычной мести групповой ответственностью за мщение [74, 182]. Акторами кровной мести всегда выступают социальные группы: роды, семьи, племена и т. д. У Гомера же τίνω может обозначать индивидуальную месть (например, П. 1. 42).

Медиальный залог τίνω

В медиальном залоге τίνεσθαι может иметь значения:

а) ‘карать’, б) ‘благодарить, платить, отплачивать’.

А. Τίνεσθαι в значении ‘карать’

Причины τίνεσθαι как ‘карать’

1. Убийство родственника и друга.

В “Илиаде” Арес вмешивается в сражение, чтобы отомстить за убитого сына:

μη νῦν μοι νεμεσήσεται, Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες
τίσασθαι φόνον υἱὸς ἰόντ' ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν

Теперь не сердитесь на меня, владеющие домами на Олимпе, что я отомщу за убийство сына, пришедшего к ахейским кораблям

(П. 15. 115–116)

Евпейт, отец одного из женихов, хотел бы отомстить за сына – τίσεσθαι παιδὸς φόνον (Od. 24. 470). Он призывал близких женихов отомстить за убийство детей и родственников – παίδων τε κασιγνήτων τε φονῆας τισόμεθ' (Od. 24. 434–435).

Убийство отца также является причиной для того, чтобы τίνεσθαι. Телемах хочет отомстить женихам так же, как Орест Эгисфу:

καὶ λίην κεῖνος μὲν ἐτίσατο, καὶ οἱ Ἀχαιοὶ
οἴσουσι κλέος εὐρὺ καὶ ἔσσομένοισι ἀοιδῆν.
εἰ γὰρ ἐμοὶ τοσσὴνδε θεοὶ δύναμιν περιθεῖεν,
τίσασθαι μνηστῆρας ὑπερβασίης ἀλεγείνης

И он жестоко заплатился, и ахейцы принесут большую славу и песню в будущие поколения, если бы мне боги дали такую силу, чтобы отомстить женихам за причиняющее страдания преступление

(Od. 3. 203–206)

Нестор восклицает:

ὥς ἀγαθὸν καὶ παῖδα καταφθιμένοιο λιπέσθαι
 ἀνδρός, ἐπεὶ καὶ κεῖνος ἐτίσατο πατροφονῆα.

*Как хорошо, когда остался сын убито-
 го мужа, если тот отомстит от-
 цегуби́йце*

(Od. 3. 196–197)

Одиссей говорит Полифему, что того наказали
 боги за убийство спутников Одиссея:

τῷ σε Ζεὺς τίσατο καὶ θεοὶ ἄλλοι

за это тебя наказал Зевс и другие боги

(Od. 9. 479)

Ахилл призывает устроить пир, когда ахейцы
 отомстят за смерть Патрокла: ἐπὴν τισαίμεθα λῶβην
 (Il. 19. 208).

2. Помощь противнику.

Ахилл говорит Аполлону:

νῦν δ' ἐμὲ μὲν μέγα κῦδος ἀφείλεο, τοὺς δ' ἐσάωσα

ῥηιδίως, ἐπεὶ οὗ τι τίσιν γ' ἔδδειςας ὀπίσσω.

ἦ σ' ἂν τισαίμην, εἴ μοι δύναμις γε παρείη

*Ты лишил меня большой славы, легко спасши их,
 так как ты не боялся никакого мщени́я впослед-
 ствии. Я бы тебе отомстил, в самом деле, если
 бы у меня была возможность*

(Il. 22. 18–20)

3. Оскорбление семьи.

Менелай также хочет τίσασθαι Ἀλέξανδρον (Il. 3.
 366). Он же молится Зевсу:

Ζεῦ, ἄνα δὸς τίσασθαι, ὃ με πρότερος κάχ' ἔοργε
 δῖον Ἀλέξανδρον, καὶ ἐμῆς ὑπὸ χερσὶ δάμασσον.

*Зевс, владыка! Даѿ отомстить божественно-
 му Александру, который мне первый содеял зло,
 и погуби моими руками*

(Π. 3. 351–352).

Менелай также считает необходимым отомстить Парису как прелюбодею: τίσασθαι ἀλείτην (Π. 3. 28).

Нестор говорит о том, что ахейцы не вернуться домой, пока не отомстят за горе и стенания Елены – τίσασθαι δ' Ἑλένης ὀρμήματά τε στοναχάς τε (Π. 2. 356, 590).

Одиссей, со слов Елены, отомстит (τίσεται) женихам (Od. 15. 177). Он же в доме Эвмея предсказывает своё возвращение и месть: τίσεται (Od. 14. 163). Одиссей размышляет, как бы ему отомстить: τισαίμην (Od. 9. 317). Одиссей решил, что ему удастся отомстить злодеям-женихам – τίσασθαι ἀλείτας (Od. 20. 121).

Евриклея рассказывает Пенелопе о Телемахе, который скрывал от неё возвращение Одиссея

ὄφρ' ἀνδρῶν τίσαιτο βίην ὑπερηνορέοντων
 пока не отплатит за насилие дерз-
 ких мужей

(Od. 23. 31)

Далее Еврикля добавляет, что Одиссей отомстил всем женихам: μνηστῆρες, τοὺς πάντας ἐτίσατο

(Od. 23. 57). Зевс также говорит, что Одиссей отомстил женихам – *μνηστῆρας ἐτίσατο* (Od. 24. 482).

Телемах встречает путника, который отомстил Нелею, захватившему его дом:

ἐτίσατο ἔργον ἀειχὲς
отомстил за позорное дело
 (Od. 15. 236)

4. Нарушение заветов гостеприимства.

Одиссей, подозревая, что феакийцы его обманули, восклицает:

Ζεὺς σφέας τίσατο ἰκετήσιος.
Зевс, покровитель умоляющих о за-
щите, да оплатит им
 (Od. 13. 213)

В “Илиаде” также сказано, что царь лапифов Перифой отомстил (*ἐτίσατο*) кентаврам (Il. 2. 743).

Характер действия *τίνομαι* Чаще всего, *τίνομαι* предполагает поединок: Il. 15. 115–116; Il. 2. 356; Il. 2. 590; Il. 2. 743; Od. 24. 470; Od. 3. 195; Od. 3. 196–197; Od. 9. 479; Il. 22. 8–20; Il. 3. 366; Il. 3. 351; Il. 19. 208; Il. 3. 28; Od. 15. 177; Od. 14. 163; Il. 22. 317; Od. 23. 31; Od. 15. 236; Od. 24. 482; Od. 24. 433–434; Od. 20. 121. В Od. 3. 203–206 Телемах лишь мечтает о таком поединке. В Od. 13. 213 под *τίνομαι* подразумевается божественное возмездие.

Результаты действия τίνομαι В гомеровских поэмах действие, обозначенной как τίνομαι, обычно заканчивается убийством обидчика, либо оно было запланировано: Π. 15. 115–116; Π. 2. 356; Π. 2. 590; Π. 2. 743; Od. 24. 470; Od. 3. 195; Od. 3. 203–206; Od. 3. 196–197; Od. 9. 479; Π. 3. 366; Π. 3. 351; Π. 3. 28; Od. 15. 177; Od. 14. 163; Od. 22. 317; Od. 23. 31; Od. 23. 57; Od. 15. 236; Od. 13. 213; Od. 24. 482; Od. 24. 433–434; Od. 20. 121; Π. 19. 208. В Π. 22. 8–20 Ахилл бессилен наказать Аполлона.

Выводы о τίνεσθαι в значении ‘качать’ Причинами действия, обозначаемого как τίνομαι, чаще всего, является убийство (8 случаев) и оскорбление, нанесённое семье (13 раз). Τίνομαι также возможно после лишения славы (1 контекст) и нарушения обычаев гостеприимства (2 раза).

Действие, обозначенное как τίνομαι, чаще всего, связано с пролитием крови. Стоит отметить, что в этом медиальный залог τίνω не отличается от активного.

Б. Τίνεσθαι как ‘благодарить, платить, отплачивать’

Царь Алкиной призывает знатных феакийцев дать подарки Одиссею с тем, чтобы позднее быть вознаграждёнными со стороны народа:

ἡμεῖς δ' αὖτε ἀγειρόμενοι κατὰ δῆμον
τισόμεθ'...

Мы же, с другой стороны, собирая с народа, будем вознаграждены

(Od. 13. 14-15)

Очевидно, речь идёт о том, что народ возместит своей знати расходы на подарки Одиссею.

Выводы о значении *τίνομαι*

Τίνεσθαι в гомеровском эпосе может значить ‘качать’ и ‘благодарить, платить, отплачивать’. Однако безусловно преобладающим значением следует признать связанное с возмездием. Необходимо заметить, что *τίνω* в медиальном залоге не обладает какими-либо новыми значениями по сравнению с активным залогом.

Значение *ἀποτίνω*. Активный залог

В гомеровском эпосе *ἀποτίνειν* может иметь значения:

а) ‘быть караемым’, б) ‘благодарить, платить, отплачивать’, в) ‘внести выкуп, заплатить компенсацию’.

А. *Ἀποτίνειν* как ‘быть караемым’

Причины действия *ἀποτίνειν*

1. Убийство друга. Ахилл говорит, что не сможет нормально жить, пока Гектор не оплатит за убийство Патрокла: *Πατρόκλοιο δ' ἔλωρα Μενoitιάδεω ἀποτίσῃ* (Il. 18. 93)

Гектору Ахилл сказал:

*νῦν δ' ἀθρόα πάντ' ἀποτίσεις
κῆδε' ἐμῶν ἐτάρων οὐς ἔχτανες ἔγχει θύων*

*Теперь отплатишь за все печали о
моих товарищах, которых ты убил,
свиристывая копьем*

(Il. 22. 271–272)

2. Убийство отца. Эгисф страшно заплатил за своё преступление: ἐπισμυγερῶς ἀπέτισεν (Od. 3. 195).

3. Оскорбление семьи.

Афина не хочет, чтобы на Итаке увидели Одиссея

*πρὶν πᾶσαν μνηστῆρας ὑπερβασίην ἀποτίσαι
прежде чем женихи не отплатят за
всё злодеяние*

(Od. 13. 193)

Одиссей говорит Эвримаху:

*Εὐρύμαχ', οὐδ' εἴ μοι πατρώια παντ' ἀποδοῖτε,
ὅσσα τε νῦν ὕμῃ ἐστὶ καὶ εἴ ποθεν ἄλλ' ἐπιθεῖτε,
οὐδέ κεν ὥς ἔτι χεῖρας ἐμὰς λήξαιμι φόνοιο,
πρὶν πᾶσαν μνηστῆρας ὑπερβασίην ἀποτίσαι*

Эвримах, если вы мне отдадите всё, что принадлежит отцу, сколько сейчас у вас есть, и если откуда-нибудь прибавите, всё-таки не удержу своих рук от убийства, прежде чем женихи не отплатят за всё злодеяние

(Od. 22. 61–64).

4. Ранение. Арес говорит Афине:

τὼ σ' αὖ νῦν οἷω ἀποτίσέμεν ὅσσα μ' ἔοργας
Теперь же, думая, ты отплатишь за
то, что ты мне сделала
 (Il. 21. 399)

Характер действия ἀποτίνω Во всех случаях кары под ἀποτίνω понимается поединок: Il. 18. 93; Il. 22. 271–272; Od. 13. 193; Od. 22. 61–64; Il. 21. 399; Od. 3. 195.

Результаты действия Поединок, обозначенный посредством ἀποτίνω, заканчивается гибелью обидчика в: Il. 18. 93; Il. 22. 271–272; Od. 13. 193; Od. 22. 61–64.

Б. Ἀποτίνειν как ‘благодарить, платить, отплачивать’

Телемах говорит, что не хочет отослать мать к Икарию, так как вместе с ней надо будет вернуть и приданое:

...κακὸν δέ με πόλλ' ἀποτίνειν
 Ἰκαρίῳ, αἶ κ' αὐτὸς ἔχων ἀπὸ μητέρα πέμψω.
Нехорошо многое отдавать Икарию, если
сам по своей воле отошлю мать
 (Od. 2. 132–133)

Афина в образе Ментора готова

εὐεργεσίας ἀποτίνειν
отплатить за благодеяние
 (Od. 22. 235)

Гектор призывает своих коней отплатить ему хорошей службой за хорошее обращение:

νῦν μοι τὴν κομιδὴν ἀποτίμετον

Теперь отплатите мне за попечение

(Π. 8. 186)

В. Ἀποτίειν как ‘заплатить компенсацию’

Аякс укоряет Ахилла:

καὶ μὲν τίς τε κασιγνήτοιο φόνοιο

ποινὴν ἧ οὐ παιδὸς ἐδέξατο τεθνηῶτος·

καὶ ῥ' ὁ μὲν ἐν δῆμῳ μένει αὐτοῦ πόλλ' ἀποτίσας,

τοῦ δέ τ' ἐρητύεται κραδίη καὶ θυμὸς ἀγῆνων

ποινὴν δεξαμένῳ.

Кто-то принял компенсацию за убийство родственника или даже погибшего сына, и тот таким образом остаётся среди народа, много отдав своего, сердце и мужественный дух у принявшего компенсацию успокаиваются.

(Π. 9. 632–635)

В случае гибели Париса в поединке с Менелаем:

εἰ δὲ κ' Ἀλέξανδρον κτείνῃ ξανθὸς Μενέλαος,

Τρῶας ἔπειθ' Ἑλένην καὶ κτήματα πάντ' ἀποδοῦναι,

τιμὴν δ' Ἀργείοις ἀποτινέμεν ἢν τιν' ἔοικεν

Если же Александра убьёт светловолосый Менелай, троянцы после этого отдадут Елену и

все сокровища и заплатят ахейцам компенсацию, какая полагается

(Ил. 3. 284–286)

После исчезновения Париса, Агамемнон требует признать победителем Менелая:

ὑμεῖς δ' Ἀργείην Ἑλένην καὶ κτήμαθ' ἅμ' αὐτῇ
ἔχδοτε, καὶ τιμὴν ἀποτινέμεν ἣν τιν' ἔοικεν.

*Вы же аргосскую Елену и сокровища вместе
с ней выдайте, и компенсацию заплатите,
какая полагается*

(Ил. 3. 458–459)

Выводы о значении ἀποτίνω Глагол ἀποτίνω имеет те же самые значения, что и τίνω. Самым распространённым значением ἀποτίνειν является ‘быть караемым’ (5 случаев). Стоит отметить, что под ἀποτίνω так же понимается поединок, заканчивающийся убийством обидчика. Значения ‘благодарить, платить, отплачивать’ встречается 3 раза, ‘внести выкуп, заплатить компенсацию’ – 4 раза. Так же, как и у τίνω, в области значения ἀποτίνω соединены значения, связанные с возмездием и благодарностью.

Медальный залог ἀποτίνειν

Причины действия ἀποτίνομαι как ‘карать’

1. Убийство друга.

Одиссей наказал Полифема:

ἀπετίσατο ποινὴν ἰφθίμων ἐτάρων
отомстил за доблестных товарищей
(Od. 23. 312–313)

2. Оскорбление семьи.

Нестор говорит Телемаху, что Одиссей может отомстить женихам:

ποτέ σφι βίας ἀποτίσεται ἐλθὼν
когда-нибудь он, придя, отомстит им
за насилие
(Od. 3. 216)

Зевс утешает Афины:

χείνους Ὀδυσσεὺς ἀποτίσεται ἐλθὼν
Одиссей, придя, оплатит им
(Od. 5. 24)

Тиресий предсказывает Одиссею, что он оплатит женихам за все их злодеяния: *χείνων γε βίας ἀποτίσσει* (Od. 11. 118).

Одиссей, просит Афины рассказать о том, как отомстить женихам: *ὅπως ἀποτίσομαι αὐτούς* (Od. 13. 386).

Пенелопа надеется, что Одиссей “отомстит за насилие мужей” – *βίας ἀποτίσεται ἀνδρῶν* (Od. 17. 540), “вернувшись, отомстит” – *νοστήσας ἀποτίσεται* (Od. 1. 268).

Телемах говорит, что Одиссей может не справиться с женихами:

μη πολὺπικρα καὶ αἰνὰ βίας ἀποτίσσαι
не отомстишь очень жестоко и ужас-
но за насилья
 (Od. 16. 255).

Характер и результат действия Под ἀποτίνω в медиальном залоге у Гомера также понимается поединок, заканчивающийся гибелью обидчика: Od. 3. 216; Od. 5. 24; Od. 13. 386; Od. 17. 540; Od. 16. 255; Od. 11. 118; Od. 1. 268. Полифема Одиссей со спутниками ослепили, чтобы иметь возможность выбраться из пещеры: Od. 23. 312–313.

Вывод о значении ἀποτίνομαι. Глагол ἀποτίνομαι в эпосе обозначает только кару. Значение этого слова ничем не отличается от возмездия, обозначаемого как τίνομαι. Причинами для мщения являются убийство друга и оскорбление, нанесённое семье. Само действие ἀποτίνομαι представляет собой поединок, заканчивающийся убийством.

Значение τίνομαι

Причины этого действия

1. Нарушение клятвы.

Агамемнон, совершая жертвоприношение, молится богам:

Γῆ τε καὶ Ἥλιος καὶ Ἑρινύες, αἳ θ' ὑπὸ γαῖαν
 ἄνθρώπους τίνυνται, ὅτις κ' ἐπίορχον ὁμόςσῃ.

*Гей, и Гелиос, и Эринии, которые несут
возмездие людям под землёй, если кто
будет клясться ложной клятвой*

(П. 19. 259–260)

В другом месте Агамемнон в молитве также предполагает, что подземные боги покарают клятв-
вопреступников:

*τίνυσθον, ὅτις κ' ἐπίορκον ὁμόσση
вы караете, если кто нарушит клятву*

(П. 3. 279)²⁰

2. Нарушение божественных установлений. Зевс ка-
рает тех, кто совершает преступления – *τίνυται*,
ὅς τις ἁμάρτη (Od. 13. 214).

3. Оскорбление, нанесённое семье.

Одиссей говорит Лаэрту:

*μνηστῆρας κατέπεφνον ἐν ἡμετέροισι δόμοισι
λώβην τινύμενος θυμολγέα καὶ κακὰ ἔργα
Я убил женихов в нашем дворце, мстя
за обиду, душевные страдания и дур-
ные дела.*

(Od. 24. 325–326)

Характер и результат действия В трёх случаях действие, обозначаемое как *τίνυμαι*, представляет собой божественное возмездие. В одном эпизоде этим словом обозначено убийство женихов.

²⁰О двойственном числе в этом месте см. [153, 305].

Выводы о значении τίνυμαι Под τίνυμαι в эпосе понимается как божественное возмездие, так и убийство обидчика человеком. Все эти значения можно также выделить в рассмотренных выше случаях употребления τίνυμαι, ἀποτίνυμαι.

Значение ἀποτίνυμαι

Патрокл отомстил многим троянцам за смерть товарищей:

πολέων δ' ἀπετίτυτο ποινὴν
со многих взыскал плату
 (Ил. 16. 398)

Телемах в народном собрании риторически вопрошает, не нанёс ли Одиссей каких-либо обид жителям Итаки, раз они закрывают глаза на безобразия в его доме:

τῶν μ' ἀποτίνυμενοι κακὰ ῥέζετε δυσμενέοντες
гневающиеся, мстя за них, делаете зло
 (Od. 2. 73)

Причинами действия, обозначенного с помощью ἀποτίνυμαι является смерть друзей и возможные обиды, которые нанёс жителям Итаки Одиссей.

В эпосе всего два раза употребляются формы от ἀποτίνυμαι. Однако их значения вполне совпадают с тем, что подразумевается под разобранными выше τίνυμαι, ἀποτίνυμαι, τίνυμαι. Поэтому представляется вполне возможным говорить, что τίνυμαι, ἀποτίνυμαι, τίνυμαι, ἀποτίνυμαι в гомеровском эпосе имеют одни

и те же значения, среди которых самым распространённым является обозначение кары, заканчивающейся убийством.

Ἐξαποτίνω

В гомеровских поэмах Ἐξαποτίνω встречается лишь один раз и имеет значение ‘подвергнуться каре’. В “Илиаде” Афина желает Аресу, чтобы тот был наказан Эриниями матери за то, что помогает троянцам:

οὕτω κεν τῆς μητρὸς ἐρινύας ἔξαποτίνουσιν
тебя таким образом могут покарать эри-
нии матери
 (Il. 21. 412)

3.2.4 Τίσις

Зевс говорит о мести Ореста Эгисфу:

ἐκ γὰρ Ὀρέσταιο τίσις ἔσσεται Ἀτρείδαιο
Ибо свершится месть Ореста за Атрида
 (Od. 1. 40)

Телемах угрожает женихам, боясь, что те забьют его скот:

εἴ χ' ὑμεῖς φάγοιτε, τάχ' ἂν ποτε καὶ τίσις εἴη
если вы съедите наше имущество, то сра-
зу же возможна расплата
 (Od. 2. 76)

В гомеровских поэмах *tísis* встречается ещё в одном контексте. Зевс утешает Посейдона:

ἀνδρῶν δ' εἴ περ τίς σε βίῃ καὶ κάρτεϊ εἴκων
οὗ τι τίει, σοὶ δ' ἔστι καὶ ἐξοπίσω τίσις αἰεὶ
если кто-либо из людей, поддаваясь влия-
нию своей силы и власти, не почита-
ет тебя ни в чём, для тебя в будущем
всегда остаётся возмездие

(Od. 13. 143–144)

В уже процитированном отрывке Ахилл укоряет Аполлона:

νῦν δ' ἐμὲ μὲν μέγα κῆδος ἀφείλεο, τοὺς δ' ἐσάωσας
ῥηιδίως, ἐπεὶ οὗ τι τίσιν γ' ἔδδειςας ὀπίσσω
Ты лишил меня большой славы, легко спаси их,
так как ты не боялся никакого мщения впо-
следствии

(Il. 22. 18–19)

Tísis во всех вышеприведённых фрагментах обозначает кару. Однако это слово нельзя перевести на русский язык как ‘кровная месть’, так как в Od. 13. 143–144 этим словом обозначается божественное возмездие, а в Od. 2. 76 сл. – действия Телемаха по возвращению имущества. Относительно редкое по сравнению с другими терминами возмездия употребление этого слова в гомеровских поэмах не позволяет нам утверждать, что все ситуации, связанные со мщением, в гомеровских поэмах называются *tísis*, как это предполагал А. С. Лоней [201, 31, 111–115]. Мы не можем также с уверенностью утверждать, что значение

τίσις в некоторых фрагментах не является переносным.

3.2.5 Τιμή

Τιμή может обозначать довольно близкие понятия: почесть, честь, власть, почтение, слава. Довольно ощутимо различие между этой группой значений и τιμή как компенсацией за обиду.

Τιμή как компенсация за обиду

Агамемнон перед поединком Менелая и Париса говорит, что в случае победы Менелая над Парисом троянцам необходимо будет

τιμὴν ἀποτινέμεν ἢν τιν' ἔοικεν

заплатить компенсацию, какую полагается

(Ил. 3. 459)

Это же выражение встречается и в Ил. 3. 286, 288. Эвримах умоляет Одиссея пощадить женихов:

ὅσσα τοι ἐκπέπεται καὶ ἐδῆδοται ἐν μεγάροισι,

τιμὴν ἀμφὶς ἄγοντες εἰκοσάβοιον ἕκαστος,

χαλκὸν τε χρυσὸν τ' ἀποδώσομεν

Соответственно тому, сколько у тебя в доме выпито и съедено, мы заплатим компенсацию, приведя каждый в отдельности по двадцать быков, медью и золотом

(Od. 22. 56–58)

Τιμή как власть

Τιμή в гомеровских поэмах может значить ‘власть’.

Одиссей говорит ахейцам:

θυμὸς δὲ μέγας ἐστὶ διοτρεφέος βασιλῆος,
τιμὴ δ' ἐκ Διὸς ἐστὶ, φιλεῖ δέ ἐ μητίετα Ζεὺς
*Великая душа у вскормленного Зевсом ца-
ря, его звание от Зевса, и его любит
мудрый Зевс*

(Π. 2. 196–197)

Нестор призывает Ахилла не ссориться с Агамемноном,

ἐπεὶ οὐ ποθ' ὁμοίης ἔμμορε τιμῆς
σκηπτοῦχος βασιλεύς...
*так как никогда не имел одинакового с
тобой звания скипетродержец-царь*

(Π. 1. 278–279)

Менелай кричит ахейцам:

ἐκ δὲ Διὸς τιμὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ
от Зевса происходят власть и слава

(Π. 17. 251)

Царь Прет отдал Беллерофонту половину своей власти:

δῶκε δέ οἱ τιμῆς βασιληίδος ἥμισυ πάσης
дал половину всей царской власти

(Π. 6. 193)

Посейдон говорит о распределении власти между Зевсом, Посейдоном и Аидом:

ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς
каждому досталась власть
(Π. 15. 189)

Ахилл уговаривает Феникса остаться:

ἧμισυ μείρεο τιμῆς
имей половину власти
(Π. 9. 616)

Он же спрашивает у Одиссея, обладает ли властью Пелей у себя на родине:

ἔχει τιμὴν πολέσιν μετὰ Μυρμιδόνεσσιν
*обладает ли властью в мирмидонских го-
родах*
(Od. 11. 495)

Ахилл в Аиде опасается, что Пелея не почитают на родине:

ἔέργουσιν τ' ἀπὸ τιμῆς
оттеснили от власти
(Od. 11. 503)

Душа Ахилла обращается к душе Агамемнона, говоря, что тот пользовался властью на земле – τιμῆς ἀπονήμενος (Od. 24. 30).

Феникс считает, что у богов τιμή больше, чем у людей:

τῶν περ καὶ μείζων ἀρετὴ τιμὴ τε βίη τε
 их доблесть, власть, сила больше
 (Π. 9. 498)

Ахилл говорит, что Эней надеется получить власть над царством Приама:

σέ γε θυμὸς ἐμοὶ μαχέσασθαι ἀνώγει
 ἐλπόμενον Τρώεσσιν ἀνάξειν ἱπποδάμοισι
 τιμῆς τῆς Πριάμου
*Сердце приказывает тебе, надеящемуся
 править укротителями коней трон-
 цами, находящимися под властью При-
 ам, сражаться со мной.*
 (Π. 20. 179–181)

В Od. 1. 117 сказано, что Одиссей снова будет править на Итаке τιμὴν δ' αὐτὸς ἔχοι.

Τιμή как слава

Τιμή в некоторых случаях можно перевести как 'слава'.

Так, Ахилл жалуется, что Зевс не дал ему славу:

τιμὴν πέρ μοι ὄφελλον Ὀλύμπιος ἐγγυαλίζαι
 Ζεὺς ὑψιβρεμέτης...
*Высокогремящий Зевс Олимпиец должен
 был дать мне славу*
 (Π. 1. 353–354)

Ахилл просит Патрокла:

ὥς ἄν μοι τιμὴν μεγάλην καὶ κῦδος ἄρῃαι
 πρὸς πάντων Δαναῶν...

*чтобы ты мне честь и славу среди данай-
 цев приумножил*

(Ил. 16. 84–85)

Гера восклицает:

εἰ δὲ ὁμὴν Ἀχιλῆϊ καὶ Ἑκτορι θήσετε τιμὴν
*если бы вы наделили одинаковой славой Ахил-
 ла и Гектора*

(Ил. 24. 57)

Зевс же обещает, что у Гектора и Ахилла не будет одинаковой слава:

οὐ μὲν γὰρ τιμὴ γε μί' ἔσσεται
ибо будет не одна и таже слава

(Ил. 24. 66)

Про Орсилоха и Крефона говорится, что они при-
 шли под Илион

τιμὴν Ἀτρεΐδης Ἀγαμέμνονι καὶ Μενελάῳ
 ἄρνευμένῳ...

*добывая славу для Атридов Агамемнона
 и Менелая*

(Ил. 5. 552–553)

В другом месте Эвмей сказал, что Одиссей отправил-
 ся под Трою Ἀγαμέμνονος εἵνεκα τιμῆς (Od. 14. 70). Это
 же выражение повторяется в Od. 14. 117).

Ахилл говорит Агамемнону, что ахейцы приплы-
 ли под Трою

τιμὴν ἀρνύμενοι Μενελάῳ σοί τε, κυνῶπα
добываясь славы Менелая и тебе бесстыд-
нику

(П. 1. 159)

Τιμή как честь

Под τιμή иногда можно понимать честь.

Так, Сфенел с гневом обращается к Агамемнону:

τῷ μὴ μοι πατέραῖ ποθ' ὁμοίῃ ἐνθῆο τιμῇ
никогда не сравнивай относительно че-
сти меня и отца

(П. 4. 410)

Агамемнон говорит о Патрокле, что

ὃς κεῖται ἐμῆς ἔνεκ' ἐνθάδε τιμῆς
он лежит здесь ради моей чести

(П. 17. 92)

Τιμή как почести

Иногда τιμή можно переводить как 'почести'.

Так, Феникс приводит следующий аргумент, чтобы убедить Ахилла вступить в сражение:

οὐκέθ' ὁμῶς τιμῆς ἔσσει
больше у тебя не будет подобной почести

(П. 9. 605)

Ахилл отвечает Фениксу:

οὐ τί με ταύτης χρεὼ τιμῆς
не нуждаюсь в подобной почести
(Π. 9. 608)

Он же говорит Одиссею:

ἐν δὲ ἰῇ τιμῇ ἡμὲν κακὸς ἦδὲ καὶ ἐσθλός
с одноῦ почестью как низкиѣ, так и бла-
городныѣ
(Π. 9. 319)

Нестор благодарит Ахилла за то, что тот смог

τιμῆς ἧς τέ μ' ἔοικε τετιμῆσθαι μετ' Ἀχαιοῖς
почестями, которые мне подобают, по-
читать среди ахейцев
(Π. 23. 649)

О Левкотее говорится, что

Λευκοθέη, ἥ πρὶν ἔην βροτὸς αὐδήςεσσα,
νῦν δ' ἄλὸς ἐν πελάγεσσι θεῶν ἐξέμμορε τιμῆς
Левкотее, которая раньше была смерт-
ной, говорящей человеческим языком,
теперь в пучинах моря получила по-
чести, полагающиеся богам
(Od. 5. 334–335)

Одиссей говорит о певцах:

παῖσι γὰρ ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισιν ἀοιδοὶ
τιμῆς ἔμμοροί εἰσι καὶ αἰδοῦς...

*Ибо среди всех людей, живущих на земле,
аэды наделены уважением и почтени-
ем*

(Od. 8. 479–480)

О Касторе и Полидевке сказано:

οἱ καὶ νέρθεν γῆς τιμὴν πρὸς Ζηνὸς ἔχοντες
ἄλλοτε μὲν ζώουσ' ἑτερήμεροι, ἄλλοτε δ' αὖτε
τεθνῶσιν· τιμὴν δὲ λελόγχασιν ἴσα θεοῖσι.

*Они поочерёдно, и под землёй имеющие
привилегию от Зевса, в одно время жи-
вут, в другое умирают, в отношении
привилегий они получили равное богам*

(Od. 11. 302–304)

Фетида просит Зевса, чтобы ахейцы оказали боль-
ше почестей Ахиллу – ὀφέλλωσίν τέ ἐ τιμῇ (Π. 1. 510).

Феникс просит Ахилла воздать почести дочерям
Зевса – Мольбам:

ἀλλ' Ἀχιλεῦ, πόρε καὶ σὺ Διὸς κούρησιν ἔπεσθαι
τιμὴν...

*Однако, Ахилл, и ты позволъ оказать поче-
сти дочерям Зевса*

(Π. 9. 513–514)

Τιμή как право оказания почестей

Арета говорит феакийцам, что они также могут дать Одиссею дары, так как

ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς

*каждому досталось право оказания поче-
стей*

(Od. 11. 338)

Выводы о значении τιμή

Значения ‘честь’, ‘слава’, ‘власть’, ‘почесть’, ‘обязанность чествования’ довольно трудно отделить друг от друга. Приблизительным латинским эквивалентом τιμή можно назвать слово honor. Однако у τιμή можно также выделить значение ‘компенсация за обиду’ (П. 3. 459, П. 3. 286, П. 3. 288, Od. 22. 56–58). Утверждение Г. Глотца о том, что τιμή есть “моральная репарация”, [166, 106-107] можно признать ошибочным. Но τιμή всё же связано с возмездием. Месть в гомеровском эпосе – это проявление чувства чести (τιμή) героя. Также согласно этнографическим свидетельствам, понятия чести и мести близки и в других “примитивных культурах” [74, 173].

3.2.6 Ποινή

Выяснение значения ποινή является одной из важнейших задач исследования. Ещё Х. Дж. Трестон предполагал, что под ποινή скрывается обозначение кровной мести.

Ποινή как убийство обидчика

Действительно, как ποινή в гомеровском эпосе может обозначаться убийство обидчика.

Троянец Акамас убил беотийца Промаха, отомстив таким образом за брата:

ἵνα μή τι κασιγνήτοιο γέ ποινή δῆρὸν ἄτιτος ἔη
чтобы недолго возмездие за брата оста-
валось неосуществлённым

(П. 14. 483–484)

Ахилл схватил двенадцать троянских юношей, чтобы принести их в жертву Патроклу:

ζωοὺς ἐκ ποταμοῖο δώδεκα λέξατο κούρους,
 ποινήν Πατρόκλοιο Μενoitιάδαο θανόντος.
Вытащил из реки двенадцать живых юно-
шей как компенсацию за убийство Па-
трокла Менетида

(П. 21. 27–28)

В другом месте сказано, что Патрокл, когда убивал троянцев,

πολέων δ' ἀπετίνυτο ποινήν
отомстил за многих

(П. 16. 398)

Пилемен сожалеет, что не может отомстить за своего сына Гарпалиона:

ποινὴ δ' οὐ τις παιδὸς ἐγίγνετο τεθνηῶτος
не было никакой мести за убитого сына
 (Π. 13. 659)

Однако Одиссей рассказал Пенелопе, как покарал Полифема, но не убил его, чтобы иметь возможность выйти из пещеры:

... ἀπετίσατο ποινὴν
 ἰφθίμων ἐτάρων...
отомстил за доблестных товарищей
 (Od. 23. 312–313)

Агамемнон говорит, что если после победы Менелая в поединке с Парисом, троянцы не выплатят τιμή, он останется воевать ради ποινή:

αὐτὰρ ἐγὼ καὶ ἔπειτα μάχηςομαι εἵνεκα ποινῆς
Я же потом буду сражаться ради мщен-
ния
 (Π. 3. 290)

Однако нельзя сказать с уверенностью, что именно имеет здесь в виду под ποινή Агамемнон. Вероятно, речь идёт о разорении Трои.

Ποινή как компенсация за гибель человека, выкуп

На сцене со щита Ахилла два мужа спорят о компенсации за убийство:

εἵνεκα ποινῆς ἀνδρὸς ἀποφθιμένου

из-за компенсации за убитого мужа

(П. 18. 498–499)

Аякс говорит Ахиллу, после того как Ахилл отказался примириться с Агамемноном:

καὶ μὲν τίς τε κασιγνήτοιο φόνοιο

ποινὴν ἢ οὗ παιδὸς ἐδέξατο τεθνηῶτος.

Кто-то за родственника или своего убитого сына получает компенсацию от убийцы

(П. 9. 632–633)

У принявшего поинή успокаивается душа (П. 9. 635–636).

В одном месте в “Илиаде” под поинή нужно понимать выкуп за похищенного человека. Поинή в виде коней предоставил Зевс Тросу за похищенного Ганимеда:

Τρωί περ εὐρύοπα Ζεὺς

δῶχ' υἱὸς ποινὴν...

Широковидящий Зевс дал Тросу в качестве выкупа за сына

(П. 5. 265–266)

В “Илиаде” есть также, вероятно, случай метафорического употребления поинή. Зевс размышляет относительно судьбы Гектора после убийства Патрокла:

ἄτάρ τοι νῦν γε μέγα κράτος ἐγγυαλίξω,
τῶν ποινὴν ὃ τοι οὐ τι μάχης ἐκνοστήσαντι
δέξεται Ἀνδρομάχῃ κλυτὰ τεύχεα Πηλείωνος.

*Однако же я сейчас дам тебе великую си-
лу как плату за то, что никогда у те-
бя, возвратившегося с битвы, Андро-
маха не примет знаменитые доспехи
Пелида*

(Ил. 17. 206–208)

Выводы о значении ποινή

Мы видим, что ποινή в гомеровских поэмах может обозначать убийство обидчика, компенсацию за убийство человека и выкуп. Поэтому нельзя согласиться с Ж.Ж. Тониссаном и Г. Глотцом, считавшими ποινή только материальной репарацией [245, 31, 39] [166, 106-107].

Неприемлема также позиция Ю. Г. Липсиуса и Х. Дж. Трестона, отождествлявших ποινή и кровную месть [248, 28-33] [200, 7].

Также невозможно согласиться с Е. Кантареллой и Г. Т. Залюбовиной, утверждавшими, что ποινή в гомеровских поэмах значит только ‘вергельд’ [138, 231-237] [23, 21-22].

Мнение Б.В. Лейста о том, что ποινή может обозначать общественное возмездие, не находит подтверждения в гомеровских текстах.

Хотелось бы отметить, что, к сожалению, в историографии не были развиты идеи Б. В. Лейста,

указавшего на сложный характер этого понятия [197, 322-323].

Ποινή в целом обозначает возмездие, которое может принимать как форму кровной мести, так и представлять собой композиции. Ποινή, как и τίσις, – результаты действия τιμή героя.

Хотелось бы обратить внимание на важное отличие ποινή от τίσις. Если τίσις как отглагольное образование обозначает процесс мщения, то ποινή – это результат мести: убийство или выплата компенсации.

3.2.7 Ἄποινα

Ἄποινα как выкуп за тело убитого

В “Илиаде” несколько раз говорится об ἄποινα как выкупе за тело Гектора.

Фетида убеждает Ахилла:

νεκροῖο δὲ δέξαι ἄποινα
прими выкуп за мёртвого
 (П. 24. 137)

Ахилл же говорит, что не выдаст тело Гектора родным, даже

εἴ κεν δεκάχις τε καὶ εἰκοσινήριτ' ἄποινα
 στήσωσ' ἐνθάδ' ἄγοντες...
если, принеся десятикратный и двадцатикратный выкуп, здесь положили бы
 (П. 22. 349).

Приам просит Ахилла принять выкуп за тело Гектора:

σὺ δὲ δέξαι ἄποινα

πολλά, τὰ τοι φέρομεν...

*ты же прими большой выкуп, который
мы тебе принесли*

(Ил. 24. 555–556)

В “Илиаде” описывается, как сыновья Приама складывали в повозку выкуп за тело Гектора:

νῆρον Ἑκτορέης κεφαλῆς ἀπερείσι' ἄποινα

складывали богатый выкуп за голову Гектора

(Ил. 24. 276)

Ахилл же с товарищами

ῥρεον Ἑκτορέης κεφαλῆς ἀπερείσι' ἄποινα

взяли бесчисленный выкуп за голову Гектора

(Ил. 24. 579)

Гермес торопит Приама покинуть ахейский лагерь, иначе его детям придётся заплатить за него в три раза больше, чем за тело Гектора (Ил. 24. 686).

Об ἄποινα за тело Гектора говорится также в Ил. 24. 139, 502, 594.

Ἄποινα как выкуп за пленника

В гомеровских поэмах ἄποινα может также обозначать выкуп за пленника.

Ликаон просит Ахилла не убивать его, а принять выкуп за его жизнь от родственников. Ахилл же отвечает:

μή μοι ἄποινα πιδάσχειο μηδ' ἀγόρευε

не рассказывай мне и не говори о выкупе

(П. 21. 99)

Терсит недоволен тем, что Агамемнон получает ἄποινα за пленённых другими ахейцами троянских сынов (П. 2. 230).

Жрец Хрис пришёл к ахейским кораблям, неся большой выкуп, чтобы освободить дочь: λυσόμενος τε θυγάτρα φέρων τ' ἀπερείσι' ἄποινα (П. 1. 13). Эти дары Хриса и в других местах “Илиады” называются ἄποινα: П. 1. 20, 23, 95, 111, 372, 377.

Писандр и Гипполох молят Агамемнона пощадить их и принять выкуп за них:

σὺ δ' ἄξια δέξαι ἄποινα

ты прими достойный выкуп

(П. 11. 131)

Адраст просит пленившего его Менелая отпустить его за выкуп (П. 6. 46, 49). Так же и Долон умоляет Одиссея и Диомеда сохранить ему жизнь за выкуп (П. 10. 380). Андрوماха рассказывает, как Ахилл освободил за выкуп её мать (П. 6. 427).

ἄποινα как дар, подарок

Агамемнон обещает Ахиллу преподнести богатый дар в обмен на примирение:

δόμεναί τ' ἀπερείσι' ἄποινα
сделать богатый подарок
 (П. 19. 138)

Агамемнон и в другом месте говорит, что он даст Ахиллу несметные дары (П. 9. 120).

Выводы о значении ἄποινα

Ἀποῖνα в гомеровских поэмах обозначает выкуп за тело убитого, выкуп за пленника и подарок, сделанный, чтобы прекратить вражду. Можно согласиться с Г. Глотцем, определившим ἄποινα как “выкуп”. Но представляется довольно спорным его утверждение о том, что “заплатить ἄποινα” значило “откупиться от ποινῇ” [166, 111]. Это утверждение основывается на том, что α в начале древнегреческих слов часто имеет привативную функцию. Если принять, что здесь мы видим α-privativum, то у нас возникнут трудности следующего рода: довольно сложно объяснить, например, почему дары, которые принёс Хрис ахейцам называются ἄποινα, так как ни о какой мести ποινῇ ахейцев по отношению к Хрису мы не знаем. Соответственно, вызывает большие сомнения истинность логической конструкции Г. Глотца, согласно которой в эпоху господства системы выкупов в наказании преступников, произошло сближение значений ποινῇ и ἄποινα [166, 110]. Можно предположить,

что α здесь имеет копулятивное значение: ἄποινα – это то, что “со-причитается, со-взыскивается вместе с ποινή”²¹.

Скорее всего, ποινή обозначает разные формы компенсации (убийство обидчика, возмещение, выкуп), а ἄποινα – материальное вознаграждение, преследующее цель смягчить обиду или склонить к принятию нужного решения. Например, Хрис не нанёс никакой обиды ахейцам, но они удерживают его дочь, с помощью ἄποινα он пытается склонить греков к тому, чтобы они отпустили Хрисеиду. Если предположить, что Хрис нанёс обиду ахейцам, то в таком случае он должен был бы предоставить ахейцам ποινή. Поэтому ἄποινα – это не результат мести, ἄποινα лишь косвенно связано с возмездием.

3.2.8 ὕβρις

В гомеровских поэмах поводом для возмездия иногда называется ὕβρις людей.

В “Одиссее” сказано, что женихи

ὑπέρβιον ὕβριν ἔχουσι

имеют чрезмерную дерзость

(Od. 16. 410)

Одиссей объясняет Эвмею, что

τῶν ὕβρις τε βίη τε σιδήρεον οὐρανὸν ἔχει

их дерзость и насилье дошли до железного неба

²¹Спасибо за эту идею Алексею Михайловичу Белову, высказанную им после прочтения рукописи одной из моих статей.

(Od. 17. 565)

Пенелопа говорит о женихах:

άνερες ὑβρίζοντες ἀτάσθαλα μηχανόωνται
дерзкие мужи замышляют недозволенное
 (Od. 17. 588)

Афина в разговоре с Телемахом также называет женихов ὑβρίζοντες – “дерзкие” (Od. 1. 227).

Телемах считает женихов

ὑπέρβιον ὕβριν ἔχοντες
имеющими чрезвычайную дерзость
 (Od. 1. 368)

Одиссей говорит о женихах:

οἷδ' ὑβρίζοντες ἀεικέα μηχανόωνται
которые, надменные, замышляют недозволенное
 (Od. 20. 170)

Об Антиное говорится, что он

ὕβριν ἔχων
имеющий дерзость
 (Od. 16. 418)

Одиссей обращается к Эвримаху:

μάλ' ὑβρίζεις
ты очень дерзок
 (Od. 18. 381)

Теламах в разговоре Нестором упоминает женихов,

οἳ τέ μοι ὑβρίζοντες ἀτάσθαλα μηχανόωνται
которые, дерзкие, замышляют непозволительное относительно меня

(Od. 3. 207)

О ὑβρις женихов говорится также в Od. 15. 329, Od. 4. 321, 627, Od. 16. 86, Od. 23. 64, Od. 24. 352, Od. 24. 282, Od. 20. 370, Od. 17. 581.

Менелай говорит о ὑβρις троянцев, похитивших его жену и сокровища (Il. 13. 633).

Ὑβρις противопоставляется εὐνομίῃ (Od. 17. 486–487).

3.2.9 Λώβη

Непосредственная причина для возмездия – оскорбление, обида – в гомеровском эпосе обозначается как λώβη

Афина спровоцировала женихов, чтобы те нанесли обиду Одиссею:

μνηστῆρας δ' οὐ πάμπαν ἀγήνορας εἶα Ἀθήνη
 λώβης ἴσχεσθαι θυμαλγέος, ὅφρ' ἔτι μᾶλλον
 δύη ἄχος κραδίην Λαερτιάδεω Ὀδυσῆος

Афина допустила, чтобы высокомерные женихи не полностью воздерживались от огорчающего душу оскорбления, пока гнев совсем не погрузился в сердце Лаэртида Одиссея

(Od. 18. 346–348)

Эта же фраза повторяется в Od. 20. 284–286. Λώβη Одиссея упоминается и в Od. 19. 373.

Агамемнон говорит сынам Антимаха:

νῦν μὲν δὴ τοῦ πατρὸς ἀεικέα τίσετε λώβην
теперь вы оплатите мне за обиду, на-
несённую отцом

(П. 11. 142)

Одиссей обращается к Эвмею:

θεοὶ τισαῖατο λώβην
да оплатят боги за обиду

(Od. 20. 169)

Одиссей сообщает Лаэрту:

μνηστῆρας κατέπεφνον ἐν ἡμετέροισι δόμοισι
λώβην τινύμενος θυμαλγέα καὶ κακὰ ἔργα.

Я убил в своём дворце женихов, мстя за
огрочающую душу обиду и злые дела

(Od. 24. 325–326)

По мнению Пенелопы, λώβη причинили женихи Телемаху (Od. 18. 225).

Отцы убитых женихов также чувствуют λώβη (Od. 24. 433).

Менелай говорит о своём λώβη, причиной которого являются троянцы (П. 13. 622).

Ахилл называет λώβη убийство Патрокла (П. 19. 208). Ирида говорит, что для Ахилла будет λώβη, если тело Патрокла будет обезображено П. 18. 180.

3.2.10 Заключение о терминах возмездия в гомеровском эпосе

Можно выделить несколько основных особенностей понятийного аппарата, с помощью которого в эпосе описывается возмездие.

1. Возмездие в гомеровском эпосе не оценивается как отрицательное явление: гомеровская месть преследует цель восстановить εὐνομίῃ после появления ὕβρις.
2. Месть в гомеровском эпосе мыслится как форма обмена. В значении большинства гомеровских терминов, связанных с мостью, есть идея компенсации и платы.
3. Гомеровская кара тесно связана с честью. Τιμὴ заставляет героя защищать свой социальный статус после нанесения оскорбления.
4. Гомеровская кара не предполагает прощения. По отношению к мести в гомеровском эпосе это понятие не встречается.
5. В гомеровских поэмах нет понятия кровной мести, что лишний раз свидетельствует о его более позднем происхождении.

В данной главе также пересмотрены выводы предыдущей историографии относительно значений ποινή, ἄποινα и τίσις.

Ποινή – это компенсация, которая может принимать форму кровной мести или выплаты возмещения. Отличие ποινή от τίσις заключается в том, что

τίσις есть процесс возмездия, а ποινή – результат кары (убийство, выплата компенсации). Ἰπλοῖα же есть материальное вознаграждение, преследующее цель смягчить обиду или склонить к принятию нужного решения. Поэтому ἰπλοῖα лишь косвенно связано с возмездием.

Глаголами, обозначающими процесс возмездия, являются τίνω и производные от него.

3.3 Виды возмездия

В данной главе будут разобраны сюжеты гомеровского эпоса, в которых описывается возмездие.

3.3.1 Обзор историографии о случаях возмездия у Гомера

Примеры возмездия в гомеровских поэмах много раз привлекали внимание исследователей. Представляется даже возможным говорить о сложившихся национальных школах их исследования.

Российский дореволюционный историк Д. М. Петрушевский полагал, что мы можем говорить лишь о третейском суде в эпоху Гомера: “Мы имеем дело с обществом, в котором понятия о преступлении, как об ущербе, наносимом всему обществу, а потому и наказуемом государственной властью, ещё не существует” [70, 12]. Убийство расценивается как ущерб, нанесённый индивиду и его родовой группе [70, 12]. Ответом на него является месть со стороны родственников обиженного обидчику и его роду [70, 12-13].

Д. М. Петрушевский считал, что в сцене на щите Ахилла мы видим, как один человек доказывает, что он уплатил выкуп, другой отрицает это [70, 13]. Происхождение двух талантов золота, изображённых в этой сцене, Д. М. Петрушевский объясняет следующим образом: “Это залог, вносимый одним из тяжущихся (истцом) при начале дел; в случае успешного окончания дела истец получал этот залог обратно, в противном случае – терял” [70, 13]. Их получит тот, кто окажется правым в глазах старейшин [70, 13].

Ф. Ф. Зелинский высказал очень интересные мысли по поводу гомеровского возмездия. Он считал, что долг кровной мести логически вытекал из долга родственников перед убитым. Его душа превращалась в Эринию и требовала отомстить за себя. Однако в гомеровское время широкое распространение кремации ослабило связь мёртвого с миром живых [32, 8]. Душа убитого гомеровского героя менее настойчиво требовала мести и по второй причине: ей приносилась в жертву часть “вергельда” [32, 8-9]. В итоге у Гомера, по мнению Ф. Ф. Зелинского, мы видим следующее: “... дело по-прежнему предоставлялось личным счётам убийцы с ближайшими родственниками убитого. Но общественное мнение и обычай одобряли такой исход, при котором убийца мог откупиться имущественной пеней от родственника и этим обеспечить себе безопасность” [32, 7]. Если же родственникам убийцы не удавалось договориться с родственниками убитого, убийца отправлялся в изгнание [32, 7].

В советской историографии очень важными для нашей темы являются книги Ю. В. Андреева. Он обратил внимание на проблему определения акторов

мести. Ю. В. Андреев отметил, что ячейкой гомеровского общества является большая патриархальная семья – ойкос, а в процессе мщения участвует группа больших патриархальных семей [4, 238]²². Род ни разу не упоминается в гомеровских поэмах [4, 236]. Исследователь пишет, что, хотя "при кровной мести, в подлинно родовом обществе предполагается вмешательство рода как союза родичей, на эпической сцене появляется группа близких и дальних родственников (χασίγνητοι, ἀνεψιοί), к которым присоединяются также свойственники (ἔται), друзья (ἑταῖροι) и в некоторых случаях соседи (γείτονες) [4, 236-237]. Эта группа не может называться родом [4, 238]. Основываясь на аналогии с положением законов Драконта, определяющим круг лиц, участвующих в судебном преследовании обидчика, Ю. В. Андреев уточняет, что под χασίγνητοι в гомеровских поэмах понимаются родственники вплоть до двоюродных братьев и их детей, а под ἔται – родственники жены [4, 237]. Однако у Гомера нет упоминания о том, что в мести участвуют члены фратрий, которых знают законы Драконта [4, 237]. Ю. В. Андреев считает, что в гомеровском возмездии ἑταῖροι играют такую же роль, что и родственники [4, 243]. Он объясняет это как распадом родовых связей, так и "дружинным" характером изображённого в поэмах общества.

Несмотря на то, что понятие рода не встречается в поэмах, Ю. В. Андреев, основываясь на периодиза-

²²Здесь и далее в тексте идут ссылки на книгу 2004 г., представляющую собой издание полного текста докторской диссертации, защищённой Ю. В. Андреевым в 1979 г. на историческом факультете Ленинградского государственного университета имени А. А. Жданова.

ции Л. Г. Моргана, характеризует гомеровское общество как позднеродовое [2, 103-104]. Именно в силе родственных связей Ю. В. Андреев видит причину сохранения кровной мести у древних греков, аналогичной той, что была у исландцев эпохи независимости, кавказских народов и т. д.

По мнению Ю. В. Андреева, после исчезновения микенских государств Греция была отброшена в то состояние, с которого началось развитие микенской цивилизации. Произошёл “социальный регресс” [3, 682]. Земледельческая община, сохранявшая многие домикенские традиции, осталась единственной ячейкой общества [3, 683-684]. Ю. В. Андреев констатирует разрыв в развитии Греции²³, в том числе, в сфере социальных и, надо полагать, отношений возмездия. То есть, развитие возмездия в постмикенской Греции началось как бы с нуля. Поэтому, с точки зрения Ю. В. Андреева, мы должны встретить в Греции после крушения микенской цивилизации возмездие, характерное для первобытного общества.

С. М. Перевалов в диссертации “Басилеи гомеровского общества и их социально-политическая роль” доказывает, что гомеровские басилеи не были родовыми вождями или старейшинами. В гомеровских поэмах отношения дружбы, военного братства играли даже большую роль, чем родственные связи [67, 15]. Из чего можно сделать вывод, что гомеровская месть не имела родового характера. Анализируя сцену на щите Ахилла, исследователь приходит к вы-

²³См. размышления Э. Д. Фролова о том, что не стоит предавать слишком большое значение социальному регрессу после гибели микенской цивилизации [97, 59-63].

воду, что в гомеровское время “суд был третейским, опирался на обычай и его решения не были обязательны” [67, 17].

В совместном исследовании И. А. Дворецкой, Г. Т. Залюбовиной и Е. А. Шервуд принимается концепция кровной мести Л. Г. Моргана. Так, кровная месть, по мысли авторов, есть принадлежность первобытнообщинного строя [23, 5]. Однако Г. Т. Залюбовина указывала, что “сама эта концепция содержала в себе внутреннее противоречие: за убийство любого члена рода виновный должен был поплатиться жизнью, но необходимость мести за пролитую кровь, в свою очередь, ставила под удар мстителя, и таким образом его собственная неприкосновенность становилась мнимой” [23, 19-20]. Гомеровские греки, по её мнению, жили в период разложения первобытнообщинного строя, как ирокезы времён Л. Г. Моргана [23, 23],.

Г. Т. Залюбовина считала также, что после возникновения гражданской общины в Греции обычай кровной мести попал под влияние талионного права: “Из инструмента защиты рода, чем являлась кровная месть при первобытнообщинном строе, право талиона превращало её в инструмент защиты гражданской общины в Древней Греции” [23, 110]. Таким образом, талионное право во времена Гомера не было главным в кровной мести. Только в эпоху архаики принцип талиона был полностью внедрён в практику возмездия. До этого кровная месть, во-первых, не была основана на принципе талиона, во-вторых, сочеталась с композициями. К сожалению, Г. Т. Залюбовина не приводит дефиниций кровной мести и талионного пра-

ва, которые позволили бы провести чёткую границу между понятиями.

Г. Т. Залюбовина посвятила несколько работ проблемам кровной мести [29–31]. Она считала, что гомеровское время было эпохой наибольшего ослабления родовых связей и патриархальных традиций [29, 13]. Соответственно, нарушалось “талионное право”: кровная месть стала “необязательной, допускалась уплата штрафа, что ограждало убийцу от мести членов рода. В то же время не исключалась кровная месть или изгнание убийцы“ [29, 14]. Таким образом, Г. Т. Залюбовина выделила три формы возмездия убийце: кровную месть, композиции, изгнание. Из текста статьи следует, что под кровной местью исследовательница понимала практику, при которой строго соблюдался принцип талиона. Необходимо также отметить, что кровная месть в представлении Г. Т. Залюбовиной возможна только после убийства человека.

Г. Т. Залюбовина предлагала различать в героическую эпоху две категории населения: “участники миграционного движения и военных экспедиций“, о которых и повествуют гомеровские поэмы, и общинники, оставшиеся на своих местах, о возмездии которых могут рассказать мифы. Если у первых существовали кровная месть и композиции, то вторые сохранили архаические традиции кровомщения. В гомеровском обществе как в обществе эпохи разложения первобытнообщинного строя действует как талионное право, так и система выкупов [23, 27].

Т. В. Блаватская употребляет применительно к “уголовной юстиции” гомеровской Греции термин “обыч-

ное право”²⁴ [9, 21] и считает сцену на щите Ахилла свидетельством о существовании очень развитой судебной системы и правовой традиции [9, 23].

Решающую роль в истории послемикенских социальных институтов сыграло, по мнению Т. В. Блаватской, дорийское вторжение, так как “северные пришельцы бесспорно содействовали возрождению старинных и введению новых норм обычного права для уцелевшего подвластного им населения” [9, 33]. Поворот к обычному праву произошёл после периода правотворчества микенских монархов [9, 33]. Отход от норм обычного права в Греции снова произошёл в эпоху первых греческих законодателей [9, 188]. Причины сохранения институтов кланового общества автор видит в том, что “в сознании народа патриархальные клановые порядки продолжали оставаться самыми общедоступными правовыми формами для сохранения и развития правоспособности населения своей земли” [9, 341]. Таким образом, исследователь доказывает, что после гибели микенской цивилизации произошло возвращение к догосударственным правовым традициям и развитие этой сферы жизни общества началось как бы заново.

И. Е. Суриков считает, что гомеровские представления о мести богов людям являются коррелятом чисто человеческого явления – кровной мести. По его мнению, в гомеровской этике “клятва, родовое проклятие, кровная месть – основные элементы” [82, 104]. Однако мы видим, что “единственное последствие преступления для убийцы в эпосе – выкуп, который необ-

²⁴О правомерности употребления этого термина см. рассуждения Ю. И. Семёнова [79].

ходимо заплатить родственникам убитого; никаких религиозных санкций убийство за собой не влечёт” [82, 105]. Основываясь на этих выводах исследователя, можно заключить, что реальная практика гомеровских героев далека от мифологических историй и этических норм. И. Е. Суриков также предполагает, что в гомеровской Греции этические нормы были крайне слабы, а ум гомеровского человека “практичен”. Главным принципом гомеровского “практицизма” И. Е. Суриков считает “делай своему добро, чужому – зло” [82, 104].

И. Е. Суриков считает ошибочным представления о прямолинейной эволюции социальных институтов древних греков [82, 102]. Относительно религиозных представлений он замечает, что “вычленив линии эволюции религиозных идей, мы в любом случае найдём их несколько, далеко не всегда совпадающих по направлению, и ещё вопрос, можно ли считать какую-то одну из этих линий магистральной” [82, Там же]. На мой взгляд, эту же идею можно применить и к эволюции отношений возмездия в Древней Греции, которые, во-первых, могли развиваться не прямолинейно, а чередуя фазы регресса с фазами прогресса. Во-вторых, разные виды отношений возмездия могут развиваться по-разному.

Обзор англоязычной историографии следует начать с работ Р. Дж. Боннера.

В работах Р. Дж. Боннера отразилось представление о кровной мести как явлении исключительно родового общества. Р. Дж. Боннер считал месть гомеровского общества следствием отсутствия законов [131, 13]. Он, как и многие другие, полагал, что при-

чина кровной мести – чувство долга родственников перед убитым сородичем [131, 16]. Причиной мести могло быть убийство родственника, адюльтер, похищение жены и ограбление [131, 19-20]. Исследователь отмечал, что, чаще всего, в гомеровских поэмах преступник избегает смерти, оправившись в добровольное изгнание [131, 17].

Р. Дж. Боннер также считал, что гомеровские греки очень редко принимали выкуп [131, 18]. По его мнению, у нас нет доказательств того, что родственники убитого обязаны были принять выкуп [131, 26].

Р. Дж. Боннер в своей статье предположил существование двух ступеней в развитии возмездия в Древней Греции. Для него уголовная юстиция в Древней Греции началась с третейского арбитража в спорах. Потом эти функции стали выполнять царь и геронты [131, 23]. Народное собрание и суд в таком обществе представлял собой одно и то же [131, 33-35]. К сожалению, исследователь не пояснил, какие, по его мнению, дела рассматривались в судах, а какие подчинялись обычаю.

Х. Дж. Трестон заметил ряд противоречий в гомеровских поэмах: разное понимание изгнания и выкупа, несовместимость кровной мести и суда, изображённого на щите Ахилла. Проанализировав все имевшиеся в его распоряжении примеры кровной мести на планете, он выделил четыре её вида [248, 1-4]. В гомеровских поэмах встречаются три вида: персональная и родовая вендетта, а также система выкупов – композиции [248, 23]. Противоречия в гомеровском тексте Х. Дж. Трестон объясняет с помощью концепции издателя и комментатора гомеров-

ских поэм В. Лифа, считавшего, что в гомеровское время в Греции было две касты-народности: пеласги и ахейцы [248, 13]. Первые были исконным населением Балканского полуострова, вторые – доминирующей кастой пришельцев-завоевателей. Касты различались общественной организацией. Если пеласги жили в развитом родовом обществе, то у ахейцев родовые связи очень слабы. Ахейцы представляли собой совокупность дружин, объединённых воинской дисциплиной [248, 13-14]. Х. Дж. Трестон считал, что различие в общественной организации предопределяло разнообразие обычаев возмездия убийце [248, 26]. Следует особо подчеркнуть, что Х. Дж. Трестон считал, что причиной кровной мести (blood-vengeance) было только убийство [248, 26], что не совсем верно.

У ахейцев гомеровских поэм месть всегда индивидуальна и не распространяется на дальних родственников [248, 77]. Она не передаётся по наследству и осуществляется сыном или братьями убитого человека. Ахейцам неизвестны такие формы наказания как изгнание и композиции [248, 27, 65]. Покидание своей родины героем, совершившим убийство – это не форма наказания, а простое бегство от смерти [248, 48-50]. Ахейцы никак не классифицировали убийства и наказания за них [248, 75]. Их месть – явление очень милитаризованного общества [248, 64], где нет родов и месть может быть только персональной и быстрой [248, 76]. В роли суда у ахейцев могло выступать собрание военачальников [248, 83].

В противоположность ахейцам пеласги обладают развитой системой возмездия. Обычаем зафиксировано четыре наказания за убийство: композиции, из-

гнание убийцы, его порабощение и его казнь [248, 27]. Пеласги различали умышленное и непредумышленное убийство [248, 55], убийство со смягчающими и отягчающими вину обстоятельствами [248, 61]. Пеласги – это “цивилизованное” земледельческое население Балкан, живущее родами, обладающее собственными родовыми судами по делам крови и судами фратрий [248, 88], в которые обращаются в случае возникновения какой-либо коллизии, связанной с обычаем кровной мести [248, 40, 42]. Позднейшие афинские уголовные суды возникли по аналогии с такими родовыми судилищами [248, 82, 88, 91]. Но, как и в гомеровское время, эти суды первоначально рассматривали лишь правовые коллизии, подобные той, что изображена на щите Ахилла [248, 79, 81-82, 89].

В послегомеровское время в полисе скапливается большое количество людей, не включённых в пеласгическую родовую организацию и не имеющих права разбирать свои дела в пеласгических судах. В первую очередь это беднейшие слои и торговцы [248, 92]. У них практикуется ведетта по ахейскому типу [248, 93]. Ситуация изменилась в VII в. до н. э. после распространения религии Аполлона и представления, что убийство является преступлением против государства. Это послужило религиозным обоснованием возникновения государственных судов по делам крови, не зависящих от родовой организации [248, 93].

Я хотел бы отметить, что “клан” и “род” в представлении Х. Дж. Трестона включал в себя родственников вплоть до двоюродных братьев и их детей [248, 86]. Подобную структуру Ю. В. Андреев отказался

считать родом. Её, действительно, лучше сравнивать с линиджем.

М. Финли считал, что в гомеровское время не было понятия преступления. Идея преступления и уголовного права возникает только после крушения господства семейных отношений [157, 77-78]. А в гомеровском обществе главными были как раз родовые связи [157, 98]. Именно поэтому для этого общества кровная месть – вполне нормальное явление [157, 95].

Англоязычные исследователи довольно активно интересовались мостью как литературным мотивом. Возмездие Одиссея женихам посвятил работу К. Браун [133]. Сцены мести Ахилла проанализированы в работе Дж. Фенно [155, 143-153]. В. Аллен и Ч. Сигал обратили внимание на парадигматический характер божественного возмездия в поэмах [119, 8].

В. Аллен доказывает также, что для Зевса его *τιμή* и космическая справедливость являются, по сути, одним и тем же [119, 12]. "Безнравственность" гомеровских богов В. Аллен объясняет тем, что *δίχῃ* существует только для людей [119, 12]. Однако образ судящего Зевса мог быть отражением реальности [119, 11].

В. Аллен считает парадигматическим для гомеровского возмездия убийство женихов [119, 23]. Ч. Сигал же образцом возмездия признаёт преследование Посейдоном Одиссея [235, 510]. Однако, как полагает Ч. Сегал, в гомеровском эпосе есть и другая концепция божественного возмездия: причиной божественного возмездия является не злодеяние, затрагивающее олимпийских богов (например, ослепление Полифема), а нарушение этических норм (месть Одис-

сея женихам) [235, 514].

Ч. Сегал в другой своей работе исследовал роль славы (κλέος) в мире гомеровских поэм [236, 85-94]. Согласно его выводам, слава героя могла сохраниться лишь благодаря эпическим песням [236, 89-90]. Сохранение славы героя было одной из задач эпического творчества. Ч. Сегал видит в этом связь между миром гомеровских поэм и аудиторией эпоса [236, 89].

Особенностью работы Д. Ф. Вильсон является подход к изучению проблем возмездия у Гомера, характерный для экономической науки. Следуя идее П. Бурдье, Д. Ф. Вильсон исследует возмездие как вид обмена. Поэтому предмет исследования Д. Ф. Вильсон становится схожим с предметом исследования экономической науки.

Д. Ф. Вильсон рассматривает “гнев Ахилла” как ключевой эпизод для объяснения сюжетного конфликта “Илиады”. Она считает поступок Агамемнона в П. 9 проявлением “тактики доминирования”, “атаки дарами”, а действия Ахилла — попыткой уклониться от приёма даров на невыгодных условиях. Д. Ф. Вильсон старается показать, что для объяснения “символической” игры Агамемнона с Ахиллом необходимо учитывать различия между терминами ποινή, ἄποινα, δῶρα, которые используются для описания компенсации, которую Агамемнон несколько раз пытается выплатить Ахиллу. По мнению, Д. Ф. Вильсон в двух местах “Илиады”, где идёт речь о “дарах” Агамемнона Ахиллу, подразумеваются разные виды компенсации [272, 6-9]. Отказ Ахилла примириться с Агамемноном, по её мнению, может быть объяснён только с учётом различия терминов, употребляемых для опи-

сания компенсации Агамемнона [272, 11].

Стоит отметить, что Д. Ф. Вильсон в своей книге анализирует не столько возмездие в гомеровском эпосе, сколько компенсацию, считая возмездие частью компенсации. Именно поэтому в центре внимания Д. Ф. Вильсон стоят причины отказа Ахилла от даров Агамемнона. “Гнев Ахилла”, как доказывается в данной главе, не может считаться примером возмездия, так как при его описании не употребляются термины возмездия. Однако, с точки зрения Д. Ф. Вильсон, “гнев Ахилла” может анализироваться как пример компенсации.

Д. Ф. Вильсон отмечает, что возмездие в гомеровском эпосе описывается в категориях обмена [272, 11]. Причём, этот обмен приводит к изменению социального статуса героя.

Компенсация, по мнению Д. Ф. Вильсон, может принимать две формы: выкуп (ransom) и возмездие (revenge) [272, 14]. Выкуп в гомеровских поэмах — это выплата за попавшего в плен члена семьи или похищенное имущество. Возмездие же (revenge) у Гомера представляет собой кару (retaliation) или материальную выплату, репарацию (reparation). Однако оба типа компенсации находятся в рамках одной системы [272, 14].

Особенностью немецкой историографии можно считать историко-правовой подход к исследованию кровной мести в гомеровских поэмах. Кровная месть рассматривалась, чаще всего, как один из видов уголовной юстиции²⁵. Кровомщение почти всегда мыслится

²⁵В немецкой историографии XIX – первой половины XX вв. кровомщение рассматривалось в рамках истории права.

немецкими учёными в правовых категориях.

Э. Буххольц посвящает часть своей книги кровной мести за убийство в гомеровское время. После убийства в гомеровское время, как считает Э. Буххольц, всегда начинается действовать механизм кровомщения. В гомеровский период существуют три формы возмездия за убийство: умерщвление убийцы, уплата выкупа или его изгнание [134, 74].

Другой важной идеей Э. Буххольца является тезис о постепенной гуманизации возмездия убийцам в Древней Греции. Так в гомеровском праве не выделяются умышленное и неумышленное убийства в отличие от более позднего аттического [134, 78]. Однако Э. Буххольц обращает внимание на то, что в “Илиаде”, когда описываются причины пребывания Патрокла в доме Пелея, подчёркивается, что Патрокл неумышленно совершил убийство. В этом факте исследователь видит связующее звено между гомеровскими и аттическими представлениями о праве.

Э. Буххольц также обращает внимание на то, что некоторые герои “Илиады” не считают, что, будучи в изгнании, находятся в безопасности, и ожидают прихода мстителей. То есть, изгнание в некоторых местах поэм трактуется не как форма возмездия за убийство, а как бегство от мстителей. Эту идею потом развил в своей книге Х. Дж. Трестон.

Также Э. Буххольц пришёл к выводу, что у Гомера нет представления об убийстве как преступлении против богов, которое появится позднее [134, 74].

Б. В. Лейст выступает за признание принципа *ius talionis* главным в кровной мести [197, 286]. Однако Б. В. Лейст считает, что, если убийство признаётся

непредумышленным, то убийца должен удалиться в изгнание. Если же убийство совершенно с умыслом, то убийца подлежит кровной мести [197, 326].

Основываясь на данных мифологической традиции, Б. В. Лейст предполагает, что убийца, чтобы искупить свою вину, мог отдать себя в рабство в семью убитого [197, 327].

Ю. Г. Липсиус считал, что гомеровские *θέμιστες* можно считать правом [200, 3]. Правда, он признаёт, что у гомеровских греков существовали лишь начатки права.

По мнению Ю. Г. Липсиуса, главный двигатель кровной мести – гнев мёртвых на не отомстивших за их гибель родственников [200, 7]. Поэтому в кровной мести участвуют все родственники вплоть до двоюродных братьев и отдалённых родственников, которые как полагает исследователь, в гомеровских поэмах обозначаются как *ἔται* [200, 6]. Ю. Г. Липсиус выделил три вида возмездия в гомеровском эпосе: кровная месть, композиции и изгнание. То есть, он выступает за “узкое” определение кровной мести, согласно которому кровная месть обязательно заканчивается гибелью убийцы.

Очевидно, что Ю. Г. Липсиус считает кровную месть феноменом родового общества, проявлением родовой солидарности. Поэтому месть за погибшего боевого товарища, обозначаемая как *ποινή*, не являлась, по его мнению, кровной местью [200, 7].

Немецкий исследователь К. Латте считал, что в начале истории греческого уголовного права господствовала “самопомощь”. То есть, в представлении исследователя право родилось из “войны всех против

всех”, а не было развитием других социальных норм, регулирующих жизнь в обществе: традиций, обычаев, моральных, корпоративных, внутрисемейных норм. Соответственно, возмездие обидчику в эпоху становления греческого права, которая соответствует времени создания гомеровских поэм, целиком и полностью зависело от возможностей пострадавшей стороны [195, 30]. Другим важным выводом К. Латте было утверждение о том, что в Древней Греции с гомеровских времён в кровомщении участвует не род, а большая патриархальная семья, состоящая из трёх поколений [195, 32-33], что противоречит представлениям о кровной мести как явлении родового быта.

К. Латте проанализировал гомеровские термины, обозначающие участников процесса мщения. Он считал, что под *κασίγνητοι* понимаются взрослые мужчины большой патриархальной семьи, под *ἀνεψιοί* – двоюродные братья. *Ἀνεψιοί* входят в состав *κασίγνητοι* [195, 34]. *ἑταῖ* – это родственники со стороны жены, синоним этого слова – *πηνό* [195, 35].

Однако К. Латте признаёт, что соседские и товарищеские узы в древнегреческом обществе могли значить даже больше, чем родство [195, 37]. Поэтому друзья и соседи также могли участвовать во мщении. К. Латте даже выделяет три вида общностей, которые могли поддерживать своих членов в спорах: патриархальный род, соседская община и аристократическая гетерия [195, 39]. Но по мере развития древнегреческого общества, по мнению К. Латте, увеличивается вмешательство государства в процесс возмездия [195, 40].

Д. Кауфманн-Бюлер нашёл много похожих пред-

ставлений о божественном возмездии у Гомера и Гесиода [187, 283]. Однако исследователь считает, что у Гесиода мы видим другой этап развития этических представлений [187, 279]. Д. Кауфманн-Бюлер пишет, что возмездие – одно из главных этико-правовых понятий в гомеровском обществе [187, 280]. Он даже считает, что в гомеровских поэмах нет представлений о справедливости, месть заменяет её [187, 284]. Д. Кауфманн-Бюлер также высказывает очень интересную мысль о тесном родстве мести и войны в мире гомеровских поэм.

Французские исследователи, чаще всего, рассматривают кровную месть как обычай. Поэтому в их работах главным является социолого-этнографический подход к возмездию в гомеровском обществе.

Ж. Ж. Тониссан в работе “Уголовное право в легендарной Греции”, посвящённой возмездию в мире гомеровских и гесиодовских поэм, выделил три вида возмездия обидчику: индивидуальная месть (*vengeance individuelle*), композиции (*amende*), государственное возмездие преступнику [245, 44].

За святотатство, измену, взяточничество, мятеж, по мнению Ж. Ж. Тониссана, предполагалась кара со стороны всего общества. Ж. Ж. Тониссан нашёл в тексте поэм описание форм возмездия, которые были невозможны без участия всего социума: побиение камнями, тюремный арест, наложение оков [245, р. 29, 45]. Подобные приговоры, как он считает, выносились царями [245, 30]. Однако государство не вмешивалось в сферу преступлений против личности [245, 30, 34].

Ж. Ж. Тониссан доказывает, что в гомеровских

и гесиодовских поэмах мы не можем найти следов *ius talionis* [245, 31-32]. В эпосе присутствует индивидуальная месть [245, 29, 35, 39]. Однако родственники в обмен на *ποινή* могут отказаться от права на месть [245, 31, 39].

Ж. Ж. Тониссан настаивал на том, что суды играли значительную роль в гомеровский и гесиодовский периоды [245, 41, 48]. Однако этот вывод сделан им, главным образом, после анализа данных гесиодовских поэм. Наказания, налагаемые судьями-царями, исследователь считает не следствиями применения закона, а результатом ненависти толпы или царской мести. Право не было в эту эпоху господствующей системой социальных норм. Справедливость могла восторжествовать, только если она подкреплена силой [245, 45].

Таким образом, уже в одной из первых работ, посвящённой гомеровскому возмездию, обращено внимание на сосуществовании нескольких видов кары обидчику в гомеровских поэмах. Однако Ж. Ж. Тониссан не проводил ярко выраженной границы между государственным возмездием преступнику и частной мстью. Судебное решение для него – лишь коллективная форма мести.

Стоит отметить, что Ж. Ж. Тониссан резко отделял месть от композиций: когда есть штрафы, кровная месть не должна практиковаться.

Книга Г. Глотца является важнейшим исследованием по истории кровной мести в Древней Греции. Концепции Г. Глотца оказали огромное влияние на последующую историографию.

Г. Глотц рассматривает кровную месть (*vengeance*

du sang) как проявление солидарности рода [166, 47, 52, 68, 79, 93]. Месть, считает он, оказала огромное влияние на общественную жизнь греков. Так, часто кровная месть перерастала в войну, а война превращалась в серию вендетт [166, 92]. Кровная месть исчезла лишь тогда, когда распался род [166, 238]. Разложение рода, по мнению Г. Глотца, связано с развитием городской жизни и демократии [166, 232, 238-239]. Появление же первых греческих законодателей произошло благодаря стремлению демоса поставить возмездие под контроль государства [166, 239, 242]. Законы Драконта, как и другие первые древнегреческие правовые установления, по мнению исследователя, узаконивали месть, но ставили её в определённые правовые рамки [166, 123].

Особого внимания заслуживает идея Г. Глотца о том, что “правовой революции” ранней архаики предшествовала революция религиозная, после которой убийство стало считаться преступлением против богов, влекущим за собой скверну [166, 232, 236-237, 242].

В монографии Г. Глотца есть разноплановое описание кровной мести в “Илиаде” и “Одиссее”. Причинами кровной мести, по Г. Глотцу, являются: убийство, соблазнение жены и грабёж [166, 50]. Однако исследователь полагал, что обидчик, чаще всего, уходил от возмездия, отправившись в изгнание. Изгнание, для Г. Глотца, не вид наказания, а бегство от него [166, 51].

Г. Глотц отмечал, что община не вмешивалась в процесс возмездия [166, 53]. Поэтому только сила оскорблённой стороны могла обеспечить возмездие [166, 54].

Оставить убийство неотомщённым – страшный позор [166, 58]. Месть же приносила радость и славу мстителям [166, 57-58].

Боги и мёртвые сородичи являются покровителями мести [166, 53, 59-60]. По мнению Г. Глотца, главным двигателем кровной мести был страх перед гневом мёртвых [166, 72]. Главная особенность гомеровской мести заключается в том, что это долг родственников перед убитым. Если умерший прощает своего убийцу, то кровной мести не будет [166, 69]. Со временем может измениться форма, которую используют родственники, чтобы исполнить свой долг перед погибшим: мёртвый будет получать часть материальной компенсации после получения выкупа.

Г. Глотц много внимания уделял терминологическому анализу. Так, французский исследователь считает, что терминами, обозначающими мстителей, являются слова ἀοοσητήρ и Ἄρεω ἀλκτῆρ [166, 68].

Г. Глотц проанализировал также термины, обозначающие помощников мстителя. Исследователь пришёл к выводу, что в мести участвуют, в первую очередь, те, кто живёт в одном доме с убитым [166, 77]. Мщению могут помочь: двоюродные братья, племянники, дядья [166, 79] как по мужской, так и по женской линии [166, 80]. Под ἀνεψιοί и χαρίγνητοι в гомеровском эпосе понимаются двоюродные и троюродные братья [166, 86]. Под ἑταῖ и ἑταῖροι эпоса скрываются члены фратрии и племени, участвующие во мщении [166, 89]. Однако термин ἑταῖ более применим к мирному времени, а ἑταῖροι – к военному [166, 90]. Таким образом, согласно Г. Глотцу, за убитого мстит, в первую очередь, семья, затем род, и наконец, члены

фратрии.

Г. Глотц выделяет три этапа в развитии возмездия в Древней Греции: 1) господство кровной мести (*vengeance privée, vengeance du sang*); 2) развитие композиций (*composition*), когда убийца выплачивает компенсацию родственникам убитого; 3) вмешательство государственного суда в вопросы наказания преступника [166, 68-69, 118-119]. К сожалению, автор не выделяет хронологические границы этих этапов. В гомеровских же поэмах мы видим все три этапа, выделенных Г. Глотцем. Мало того, у праиндоевропейцев, по мнению исследователя, существовали композиции [166, 108], что делает сомнительным даже теоретически существование хронологической последовательности этих этапов.

Г. Глотц подробно рассматривает гомеровские композиции – общественный институт, позволяющий без кровопролития, путём выплаты выкупа достичь согласия между родственниками убитого и убийцы. Композиции, по Г. Глотцу, прошла три этапа развития: 1) композиции как частная договорённость двух сторон; 2) композиции как процесс, регламентированный различными социальными нормами (сцена на щите Ахилла); 3) композиции, в которой размер компенсации зафиксирован законом (например, сцена соблазнения Афродиты Аресом из песни Демодока) [166, 134]. Французский исследователь считает психологической основой композиций *αἵδεσις* – чувство, призывающее к примирению с врагом [166, 93-102].

Несмотря на все достоинства книги Г. Глотца, необходимо указать на ряд недостатков.

Г. Глотц анализирует древнегреческую кровную

месть как единый феномен от времени Гомера до эпохи афинских трагиков. Исследователь не даёт хронологических привязок к своей переодизации развития отношений возмездия.

Также очень спорным является представление автора о том, что единственной основой кровной мести является чувство родства: по мнению Г. Глотца, мстителями являются только родственники и соплеменники. Однако убедительно доказать, что гомеровские *ἔται* и *ἑταῖροι* являются членами фратрии и рода, автору не удалось. Они вполне могут быть, как считал Ю. В. Андреев, членами дружины того или иного ахейского вождя.

Также стоит отметить, что Г. Глотц, хотя и заявляет, что причинами кровной мести могут быть убийство, соблазнение жены и грабёж, в последующем тексте совершенно игнорирует две последние причины, говоря об “убийцах”, “убийстве” как причине кровной мести.

Э. Шейд посвятила работу исследованию механизма возмездия и роли возмездия в социальных отношениях архаической Греции. Она считает, что возмездие в архаической Греции представляет собой явление, регулируемое социальными нормами [231, 409]. Э. Шейд считает, что в позднейшей Греции (даже у Аристотеля) представление о справедливости было тесно связано с возмездием [231, 410].

На итальянскую историографию проблемы мщения в гомеровской Греции оказывает большое влияние существование мощной национальной школы изучения римского права: итальянские исследователи рассматривают возмездие в гомеровских поэмах с пози-

ций юристов. Данный подход позволяет им активно обсуждать проблемы наличия или отсутствия представлений об умышленном и непредумышленном убийстве, проблеме ответственности, деликтоспособности гомеровского героя и т. д. Итальянские исследователи также активно привлекают материал из истории римского права.

Э. Кантарелла в своей книге “Норма и санкция у Гомера” анализирует место мщения в системе социальных норм гомеровского общества. Причиной мести она считает оскорбление. Месть может быть заменена изгнанием или композицией (*ποινή*) [138, 231-237]. Равенство преступления и наказания за него возможно только при равенстве социальных статусов оскорбителя и пострадавшей стороны [138, 227]. Социальные нормы гомеровского общества требуют, чтобы убийство было проявлением превосходства убийцы над жертвой [138, 243]. В гомеровских поэмах различаются убийства, совершённые благодаря физическому превосходству (*βίη*), и убийства с помощью хитрости (*δόλω*). Последние осуждаются обществом.

Е. Кантарелла находит в гомеровских поэмах реминисценции разных судебных практик. В одной из них, берущей своё начало в микенских временах, суд вершит анакс [138, 245-247] [139, 283]. В другой – *ἀνὴρ δῖα σπῶλος*, которого исследователь отождествляет с *βασιλεύς* [138, 249-251] [139, 283]. Третьей формой юстиции является суд геронтов, примером которого может быть сцена на щите Ахилла [138, 251-257] [139, 283].

Очень важным для теории возникновения государства и права следует признать замечание Е. Кан-

тареллы, что идея о невозможности права без государства, восходящая к трудам Платона, Гоббса и Маркса, вовсе не является истиной, не требующей доказательств [139, 275].

М. С. Поррелло считает, что арбитраж в гомеровское время регулировал лишь отдельные этапы мщения и, фактически, легитимизировал кровную месть [222, 152]. Однако у этого процесса была и другая сторона: кровная месть переставала быть частным делом индивида или социальной группы, в которую он входил [222, 152].

Если подводить итоги рассмотрения историографии, то можно отметить, что большинство исследователей считают, что в гомеровских поэмах мы видим сосуществование разных видов возмездия оскорбителю (Э. Буххольц, Ж. Ж. Тониссан, Ф. Ф. Зелинский, Ю. Г. Липсиус, Р. Дж. Боннер, Г. Глотц, Х. Дж. Трестон, Е. Кантарелла, Г. Т. Залюбовина). Многие исследователи согласны с тем, что мы видим в гомеровских поэмах три вида кары обидчиков: кровную месть, композиции, изгнание (Ф. Ф. Зелинский, Г. Т. Залюбовина, Р. Дж. Боннер, Э. Буххольц, Ю. Г. Липсиус, Е. Кантарелла). Б. В. Лейст и Х. Дж. Трестон полагали, что в гомеровском обществе четыре вида возмездия. К вышеперечисленным трём они добавляют порабощение, о котором известно из греческой мифологии.

От мнения всех вышеперечисленных авторов отличается теория Ж. Ж. Тониссана, который выделял в мире гомеровских и гесиодовских поэм следующие кары: индивидуальную месть, композиции и государственное возмездие. Однако Ж. Ж. Тониссан, как и

Г. Глотц, считал, что эти этапы не могут существовать в одно время.

Ф. Ф. Зелинский считал, что композиции в гомеровских поэмах – наиболее естественное наказание. И. Е. Суриков полагал, что в гомеровских поэмах мы видим эпоху господства композиций. По мнению же Р. Дж. Боннера, гомеровские греки крайне неохотно соглашались на выкуп.

В историографии велись споры и относительно роли судов в гомеровском обществе. Ж. Ж. Тониссан находил в гомеровских поэмах свидетельства о государственном возмездии обидчику. Он приводил в качестве примеров такие кары, которые могут осуществляться лишь властью: побиение камнями, арест, наложение оков. По мнению же большинства исследователей, мы можем говорить лишь о государственном вмешательстве в отношения возмездия (Г. Глотц, Ю. Г. Липсиус, Х. Дж. Трестон, Т. Б. Блаватская, Е. Кантарелла, М. С. Поррелло).

Стоит обратить внимание на несоответствие некоторым фактам идеи о том, что кровная месть существует только в родовом обществе. Так, например, считали Ф. Ф. Зелинский, Р. Дж. Боннер, Ю. Г. Липсиус, Г. Глотц, Ю. В. Андреев и Г. Т. Залюбовина. Ещё К. Латте пришёл к выводу, что в гомеровской кровной мести участвовала большая патриархальная семья, а дружеские связи могли иметь большее значение, чем родственные. Ю. В. Андреев провёл тщательный анализ терминов, обозначающих участников мщения, и доказал, что акторами мести были родственники, свойственники, друзья и даже соседи. Ю. В. Андреев даже считал, что друзья в процессе

мести играли не меньшую роль, чем родственники. Однако исследователь охарактеризовал гомеровское общество как позднеродовое, а кровную месть полагал явлением всё-таки родового быта. При этом, Ю. В. Андреев писал, что у Гомера в кровомщении род не был актором. Мало того, как полагал исследователь, род, вообще, не упоминается в гомеровских поэмах. На мой взгляд, существует противоречие между принятой Ю. В. Андреевым идеей о родовом характере кровной мести и отсутствием упоминаний о роде в гомеровских поэмах. Скорее всего, следует отказаться от представления о тесной связи родового строя и кровной мести. Кровная месть может существовать и вне рамок родового строя. Причину отнесения кровной мести к признакам родового строя, наверное, надо искать в некритическом отношении к концепции Л. Г. Моргана: у ирокезов, действительно, кровная месть и родовое общество сосуществовали, но это не значит, что кровная месть принадлежит исключительно родовому строю. Здесь стоит отметить, что Х. Дж. Трестон для объяснения гомеровского возмездия вынужден был даже выдвинуть гипотезу о существовании в гомеровское время двух обществ: родового и неродового.

Большую путаницу в работы, посвящённые гомеровской мести, вносят неясно сформулированные идеи о существовании *ius talionis* как формы возмездия (Б. В. Лейст, Г. Т. Залюбовина, А. С. Лоней). Так, Г. Т. Залюбовина и А. С. Лоней использовали этот термин, но не дали его определение. Однако кажется более правомерным суждение Ж. Ж. Тониссана о том, что мы не можем найти следов *ius talionis* в гомеровском

эпосе.

Многие исследователи (Х. Дж. Трестон, Э. Буххольц, Ю. Г. Липсиус, Г. Глотц) считали, что кровная месть возникает только после убийства, что совсем неверно. Р. Дж. Боннер противоречил сам себе, говоря, что причиной кровной мести был долг родственников перед убитым сородичем, и одновременно перечисляя среди поводов к мести адюльтер, похищение жены и ограбление.

Следует также усомниться в правильности тезиса о гуманизации “уголовного наказания” в древнегреческом обществе (Э. Буххольц). Это утверждение является следствием приверженности эволюционистской теории развития отношений возмездия, истинность которой можно оспорить.

Стоит отметить, что большинство исследователей считают правильной эволюционистскую трактовку кровной мести. Поэтому они вынуждены либо предположить наличие в гомеровском тексте нескольких слоёв, что означает возрождение аналитического подхода к гомеровским поэмам²⁶, либо говорить о принадлежности изображённых в поэме героев к разным социальным группам (Г. Т. Залюбовина).

Необходимо подчеркнуть, что в историографии нет реконструкции системы отношений возмездия в гомеровских поэмах, во-первых, созданной при признании единства и цельности замысла автора гомеровских текстов, во-вторых, основанной на “неэволюционистской” концепции кровной мести, признающей возможность сосуществования кровной мести и других форм возмездия.

²⁶Самый яркий пример – книга Х. Дж. Трестона.

3.3.2 Этапы исследования примеров возмездия у Гомера

Сначала был определён список эпизодов, в которых описывается кара. Критерием выборки было употребление терминов, которые, как было показано выше, связаны с возмездием. Потом с помощью современных понятий и с использованием герменевтического метода были описаны отношения возмездия в каждом эпизоде отдельно, а получившиеся выводы синтезированы. Затем были реконструированы виды возмездия в эпосе. После этого были выявлены взаимосвязи между видами возмездия и реконструирована система возмездия в гомеровском эпосе.

3.3.3 Композиции в гомеровских поэмах

В гомеровских поэмах встречается несколько упоминаний о выплате выкупа.

Щит Ахилла На щите Ахилла изображена следующая сцена:

λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἀνθρώποι· ἔνθα δὲ νεῖκος
 ὠρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνείκεον εἵνεκα ποινῆς
 ἀνδρὸς ἀποφθιμένου· ὃ μὲν εὖχετο πάντ' ἀποδοῦναι
 δῆμῳ πιφάουσκων, ὃ δ' ἀνείνετο μηδὲν ἐλέσθαι·
 ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ ἴστοι πεῖραρ ἐλέσθαι.
 λαοὶ δ' ἀμφοτέροισιν ἐπήτυον ἀμφὶς ἄρωγοί·
 κήρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον· οἱ δὲ γέροντες
 εἴατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῶ ἐνὶ κύκλῳ.

σχήπτρα δὲ κηρύκων ἐν χέρσῃ ἔχον ἡεροφώνων·
 τοῖσιν ἔπειτ' ἦισσον, ἁμοιβηδὶς δ' ἐδίχαζον.
 καίτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δῶα χρυσοῖο τάλαντα,
 τῷ δόμεν, ὃς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἶποι

Мужси все были на агоре: там возник спор. Два мужа враждовали из-за компенсации за погибшего мужа. Один клялся, говоря народу, что всё отдал. Другой отрицал, что что-либо взял. Оба были посланы решить дело у мудреца. Мужси, помощники обоих, кричали с двух сторон. Вестники же сдерживали толпу. Старейшины сидели на гладких камнях в священном круге и держали в руках скипетры громко кричащих вестников. Когда к ним подходили, они по очереди произносили решение. В центре же лежало два таланта золота, чтобы тому из них отдать, кто произнесёт самый справедливый приговор.

(П. 18. 497–508)

Главная текстологическая проблема заключается в том, что мы не можем со стопроцентной уверенностью определить время совершения действия ἀποδοῦναι и ἐλέσθαι. Эти аористы маркируют категорию вида, но не времени [26, 112]. Мы можем считать вслед за большинством исследователей, что действие происходит в прошлом. Однако вполне обоснованно можно предположить, что действие ἀποδοῦναι и ἐλέσθαι будет происходить в будущем, и тогда эта сцена предстанет в другом свете.

Если мы примем, что ἀποδοῦναι и ἐλέσθαι – аористы, обозначающие прошедшее время, то можно реконструировать две истории, итогом которых будет

изображённая на щите сцена. В первой убийца заплатил выкуп родственникам убитого, однако они заявили, что ничего не брали и имеют право на месть. Дело должно решиться в суде. Во второй убийца ничего не заплатил родственникам убитого, однако заявил, что выкуп он передал. Тот и другой случай предполагают злостный обман судей одним из участников процесса.

Однако если мы предположим, что аористы ἀποδοῦναι и ἐλέσθαι маркируют лишь категорию вида, а действие, которое они обозначают, протекает в будущем, то получится, что судебный процесс посвящён вопросу о необходимости принять выкуп родственниками убитого: убийца доказывает, что по обычаю они должны принять выкуп, родственники требуют другого возмездия. Таким образом, существует большие различия в толковании данного места. Между тем, оно является важным для выяснения характера композиций в гомеровское время.

Первым предложил считать, что под ἀποδοῦναι ἐλέσθαι понимается будущее действие, В. Лиф в своих комментариях к “Илиаде” [196]. Эта идея была поддержана Э. Бенвенистом [8, с. 379]. Комментатор гомеровских поэм М. В. Эдвардс также поддерживает эту точку зрения [153, 214-216]. Противоположного мнения придерживается Л. Ч. Мюллнер [209, 100].

Г. Надь, внимательно проанализировавший судебную сцену на щите Ахилла, считает, что ответчиком в этом судебном процессе является убийца, который хочет заменить грозящую ему месть выкупом. Истец же не хочет принимать выкуп и требует мести [211, 77 ff.].

Разбор мнений комментаторов можно посмотреть в [153, 212-218].

На мой взгляд, интерпретация ἀποδοῦναι и ἐλέσθαι – задача для специального лексикографического исследования. Поэтому в данной работе можно привести лишь аргументы, основанные на интерпретации контекста. Окончательное решение этого вопроса в данной работе представляется недостижимым.

Если основываться только на анализе контекста, то наиболее вероятным следует признать второе толкование этого места, так как трудно предположить, что в сцене, где должно быть изображено повседневное событие из жизни мирного города, наряду со свадьбой присутствует упоминание о таком наглом и жестоком мошенничестве²⁷. Спор о форме возмездия можно представить себе как обычное явление для агоры города. Хотя, повторяюсь, аргументы “от контекста” сильно зависят от мироощущения интерпретирующего и не могут быть решающими.

Композиции из речи Аякса Аякс упрекает Ахилла, отказывающегося помириться с Агамемноном:

καὶ μὲν τίς τε κασιγνήτοιο φόνοιο
 ποινὴν ἢ οὐ παῖδός ἐδέξατο τεθνηῶτος·
 καὶ ῥ' ὁ μὲν ἐν δῆμῳ μένει αὐτοῦ πόλλ' ἀποτίσας,

²⁷Семантические аргументы Э. Бенвениста следует признать очень неудачными. Он считает, что, если мы примем первое толкование, сцена становится “бессмысленной” и “неинтересной”. Также я не могу согласиться с тем, что в первом случае сцена не могла быть изображена художником на сцене из-за сложности её художественного воплощения [8, с. 379].

τοῦ δέ τ' ἐρητύεται κραδίη καὶ θυμὸς ἀγήνωρ
ποινήν δεξαμένῳ ...

Кто-то и за убийство родственника или своего сына принял выкуп с убийцы. И много заплатив своего, он остаётся среди народа. У принявшего выкуп же успокаивается его сердце и мужественный дух.

(П. 9. 632–636)

Ποινή в данном случае совершенно явно обозначает выкуп, который принимают родственники убитого от убийцы или его родственников. Скорее всего, ποινή здесь является тем же самым выкупом, что и в П. 19. 497–509. На тождество этих двух практик указывает Б. Гайнсворт [171, 142].

Выплата компенсации троянцами Агамемнон обращается к троянцам перед поединком Менелая с Парисом:

εἰ δέ κ' Ἀλέξανδρον κτείνῃ ξανθὸς Μενέλαος,
Τρῶας ἔπειθ' Ἑλένην καὶ κτήματα πάντ' ἀποδοῦναι,
τιμὴν δ' Ἀργείοις ἀποτινέμεν ἥν τιν' ἔοικεν,
ἧ τε καὶ ἐσσομένοισι μετ' ἀνθρώποισι πέληται.
εἰ δ' ἂν ἐμοὶ τιμὴν Πρίαμος Πριάμοιο τε παῖδες
τίνειν οὐκ ἐθέλωσιν Ἀλεξάνδροιο πεσόντος,
αὐτὰρ ἐγὼ καὶ ἔπειτα μαχήσομαι εἵνεκα ποινῆς

Если светловолосый Менелая убьёт Александра, троянцы затем выдадут Елену и все сокровища, заплатят компенсацию ахейцам, какая полагается, которая останется и среди

будущих людей. Если компенсацию мне Приам и дети Приама не захотят платить после смерти Александра, я тогда буду сражаться ради мести.

(Ил. 3. 284–290)

Свои требования Агамемнон повторяет и в Ил. 3. 459–461.

В этих двух отрывках стоит обратить внимание на различие между *ποινή* и *τιμή*. Агамемнон требует от троянцев заплатить *τιμή* после убийства Париса, а также выдать похищенные сокровища и Елену. Если же троянцы не выдадут ему Елену, сокровища и *τιμή*, Агамемнон грозитя воевать вплоть до получения *ποινή*. Скорее всего, под *ποινή* в данном случае имеется в виду разрушение Трои, *τιμή* же обозначает плату для того, чтобы склонить ахейцев к примирению с троянцами, то есть, не допустить *ποινή* ахейцев.

Адюльтер Афродиты Следующее важное упоминание об уплате выкупа встречается в песне Демодокка об адюльтере Афродиты. Гефест поймал в сеть Афродиту и Ареса. Посейдон просит Гефеста отпустить Ареса, обещая, что

*λῦσον· ἐγὼ δέ τοι αὐτὸν ὑπίσχομαι, ὥς σὺ κελεύεις,
τίσειν αἴσιμα πάντα μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι*
Освободи! Я обещаю тебе, что он, как ты приказываешь, заплатит всё, что положено среди бессмертных богов.

(Od. 8. 347–348)

В другом месте Посейдон снова просит:

εἴ περ γάρ κεν Ἄρης χρεῖως ὑπαλύξας
οἷχεται φεύγων, αὐτός τοι ἐγὼ τάδε τίσω

*Ибо если Арес, будучи должным, ускольз-
нув, убежит, я сам тебе это заплачу.*

(Od. 8. 355–356)

В этом отрывке Посейдон выступает поручителем за Ареса: если Арес не заплатит выкуп, его заплатит Посейдон. Арес же может не платить выкуп, если отправится в изгнание. Изгнание, таким образом, в данном случае не столько наказание, сколько способ не платить выкуп. В этом можно согласиться с Г. Глотцем. А. Гойбек проводит параллель с законами Гортины, согласно которым человек, совершивший адюльтер, находится под арестом, пока не заплатит выкуп [176, 370-371]. Если выкуп не был заплачен, то он остаётся во власти поймавшего его. Эти две ситуации можно сравнить с историей из первой речи Лисия, согласно которой в Афинах классического времени прелюбодея по закону могли убить на месте преступления.

Выкуп за женихов Женихи просят Одиссея принять выкуп:

ὅσσα τοι ἐκπέποται καὶ ἐδῆδοται ἐν μεγάροισι,
τιμὴν ἅμφις ἄγοντες εἰκοσάβοιον ἕκαστος,
χαλκὸν τε χρυσὸν τ' ἀποδώσομεν

*Соответственно тому, сколько у тебя в
доме выпито и съедено, мы заплатим*

*компенсацию, приведя каждый в от-
дельности по двадцать быков, медью
и золотом*

(Od. 22. 56–58)

Одиссей же обещает не принимать выкуп ни за кого из женихов:

Ἐυρύμαχ' οὐδ' εἴ μοι πατρώια πάντ' ἀποδοῖτε,
ὅσσα τε νῦν ὑμῖν' ἐστὶ καὶ εἴ ποθεν ἄλλ' ἐπιθεῖτε,
οὐδέ κεν ὥς ἔτι χεῖρας ἐμὰς λήξαιμι φόνοιο,
πρὶν πᾶσαν μνηστῆρας ὑπερβασίην ἀποτίσαι.
νῦν ὑμῖν παράκειται ἐναντίον ἥ ἐ μάχεσθαι
ἢ φεύγειν ...

*Эвримах! Если вы мне отдадите всё, что
принадлежит отцу, сколько сейчас у вас
есть, и если потом другого прибавите, не
прежде удержу руки от убийства, чем
отомщу всем женихам за преступление.
Теперь вам остаётся одно из двух: или
сражаться, или бежать.*

(Od. 22. 61–66)

В этом эпизоде Одиссей замечает, что женихи могли бы отправиться в изгнание и, тем самым, избежать гибели. Необходимо отметить, что здесь выплата выкупа является следствием договорённости между двумя сторонами. Это так называемая “необязательная композиция”.

Τίσις Τελεμαха Телемах предлагает итакийцам на народном собрании:

ἐμοὶ δέ κε κέρδιον εἶη
 ὑμέας ἐσθέμεναι κειμήλιά τε πρόβασιν τε.
 εἴ χ' ὑμεῖς γε φάγοιτε τάχ' ἄν ποτε καὶ τίσις εἶη·
 τόφρα γὰρ ἄν κατὰ ἄστυ ποτιπτυσσοίμεθα μύθῳ
 χρήματ' ἀπαιτίζοντες, ἕως κ' ἀπὸ πάντα δοθεῖη

*Для меня будет выгоднее, чтобы вы съели
 наше имущество и скот. Если сведите
 наше добро, сразу потом может случить-
 ся и расплата: до тех пор в городе мы мо-
 жем просить, требуя назад богатства,
 пока всё да не будет отдано.*

(Od. 2. 74–78)

С. Вест считает, что из этого отрывка трудно понять, как Телемах сможет вернуть своё имущество [176, 135]. Ю. В. Андреев пишет по поводу этого места: “Место кажется непонятным, так как скрытый в нем поворот примитивного правового мышления трудно уловим для невооруженного глаза современного читателя. Слова Телемаха не просто жест отчаяния. В них есть трезвый, хотя, может быть, и несколько наивный расчет. Телемах предпочитает отдать свой дом на поток и разграбление отцам грабителей, с которых он затем, как с полноправных собственников, взыщет сполна весь ущерб, опираясь в сущности на тот же самый обычай поочередного гостеприимства (отдаривания), на котором основываются обеды итакийских διχασπόλοι (ср. Od. XI, 185 sqq.)” [4, 253–254]. Ю. В. Андреев считает, что кампания женихов на Итаке

представляет собой “мужской союз”, у которого множество аналогов в примитивных обществах. Такое содружество обходит дома членов общины, и каждый общинник обязан накормить их обедом. Точно так же Телемах должен по обычаю кормить обедом проходящих к нему женихов. Женихи, пользуясь тем, что являются “цветом итакийского воинства”, приходят к нему каждый день, злоупотребляя обычаем [4, 255]. Однако, по мнению Ю. В. Андреева, есть и другая причина недовольства Телемаха: “В то время как сын Одиссея, лишившись отца, по необходимости стал главой семейства и полновластным хозяином всех принадлежащих ему богатств (см. *Od. I, 397* слл.: αὐτὰρ ἐγὼν οἴοιο ἄναξ ἔσοι' ἡμετέρου), женихи все еще остаются на положении несовершеннолетних юношей при своих родителях и старших братьях... Устройство обедов на началах взаимного гостеприимства для женихов в этом случае, очевидно, исключено: у них нет ни имущества, ни домов, куда бы они могли пригласить друг друга... Весь ужас положения Телемаха в том, что женихи едят и пьют в его доме безвозмездно (νῆπιον). Он ничего не может потребовать ни с них самих, потому что у них нет своего имущества, ни с их родителей, потому что они не отвечают за действия союза” [4, 253]. Ю. В. Андреев приводит довольно убедительные аргументы против того, чтобы считать “пиршества” женихов простым “притеснением вдовы” [4, с. 252].

Под τίσις в данном случае понимается компенсация. Можно не согласиться с мнением Ю. В. Андреева о том, что Телемах, пользуясь обычаем гостеприимства, сможет вернуть назад всё своё богатство, но

представляется очевидным, что τίσις здесь – это возмещение потерянного имущества.

Выводы о композициях в гомеровском эпосе

Таким образом, возмездие в гомеровских поэмах вполне может представлять собой выплату компенсации пострадавшей стороне. В этом можно согласиться с Г. Т. Залубовиной, Э. Буххольцем, Ю. Г. Липсиусом, Ж. Ж. Тониссаном и Г. Глотцем. К сожалению, имеющийся у нас материал слишком небольшой, чтобы его анализ позволил нам опровергнуть мнение Р. Дж. Боннера о том, что выкупы были мало распространены в мире гомеровских поэм. Нам очень трудно судить о большей или меньшей распространённости того или иного вида возмездия обидчику в гомеровских поэмах. И. Е. Суриков, скорее всего, преувеличивает значение выкупов в отношениях возмездия, утверждая, что единственное последствие для убийцы в гомеровском эпосе – выкуп. Мнения Ф. Ф. Зелинского и Г. Т. Залубовиной также нельзя признать хорошо обоснованными.

Скорее всего, компенсация в гомеровских поэмах – есть средство избавления от более тяжёлой кары: разрушения города, смерти, заключения в оковы. Как показывает случай с Аресом из песни Демодока, обидчик может избежать необходимости платить выкуп, отправившись в изгнание.

В историографии активно обсуждался вопрос о том, являются ли композиции в гомеровском эпосе обязательными или договорными. Судя по истории с Аресом и Одиссеем, можно с некоторой степенью уверенности утверждать, что композиции в гомеровских

поэмах добровольные. Аргументом против этого заключения служила бы интерпретация щита Ахилла, предложенная В. Лифом, Э. Бенвенистом и П. Шантреном. Проблему обязательности композиций, на мой взгляд, нельзя решить окончательно, если не будет убедительно проинтерпретирована сцена на щите Ахилла.

Стоит отметить, что между “историей Ареса” и позднейшим греческим правом существует преемственность, что доказывают нормы законов Гортины.

Хотелось бы также привести одно замечание относительно высказывания Ф. Ф. Зелинского, что часть выкупа приносилась в жертву душе убитого. В гомеровском эпосе у нас нет на это указаний. Ахилл приносит в жертву Патроклу двенадцать троянских юношей. Но это не компенсация, а жертва умершему²⁸.

3.3.4 Изгнание в гомеровском эпосе

Относительно изгнания в гомеровских поэмах существуют следующие точки зрения.

Согласно Ф. Ф. Зелинскому, убийца отправляется в изгнание, если его родственникам не удалось договориться с пострадавшей стороной о компенсации. С этой точкой зрения, по сути, согласны Р. Дж. Боннер, Г. Глотц, Е. Кантарелла.

Для Э. Буххольца, Г. Т. Залюбовиной, Ю. Г. Липсиуса и Ж. Ж. Тониссана изгнание – один из обычных, “легальных” видов возмездия обидчику, а не спо-

²⁸См. подробнее о жертвоприношении троянских юношей раздел 3.3.7 данной главы.

соб его избежать.

Особое мнение об изгнании у Х. Дж. Трестона. Он, основываясь на своей теории о существовании в гомеровское время двух обществ, выделяет два вида изгнаний: первый, “ахейский”, представляет собой лишь бегство от смерти, “пеласгическое” же изгнание является наказанием, как его понимала Г. Т. Залюбовина, то есть, санкционированным социумом обычаем.

Б. В. Лейст, считая, что в гомеровское время различалась ответственность за умышленное и непредумышленное убийство, относит изгнание к наказаниям за непредумышленное убийство.

В гомеровских поэмах можно выделить две группы примеров изгнания. К первой я отнёс случаи, которые можно было считать скорее бегством от смерти, чем наказанием, налагаемым социумом. Ко второй – эпизоды, в которых изгнание больше напоминает наказание. Это разделение довольно условное, и строгой границы между группами нет.

Случаи изгнания, которые можно интерпретировать скорее как бегство от смерти, чем как род наказания

Изгнание Патрокла Душа Патрокла рассказывает Ахиллу:

εὐτέ με τυτθὸν ἐόντα Μενόϊτιος ἐξ Ὀπρέντος
 ἤγαγεν ὑμέτερόνδ' ἀνδροκτασίης ὑπὸ λυγρῆς
 ἥματι τῷ, ὅτε παῖδα κατέκτανον Ἀμφιδάμαντος
 νῆπιος, οὐκ ἐθέλων, ἀμφ' ἀστραγάλοισι χολωθεῖς·

ἔνθα με δεζόμενος ἐν δώμασιν ἱππότα Πηλεὺς
 ἔτρεφέ τ' ἐνδυκέως καὶ σὸν θεράποντ' ὀνόμηνεν

*Когда меня, маленького, Менетий привёл из
 Опунта к вам из-за печального убийства
 в день, когда я, глупый, невольно убил сы-
 на Амфидаманта, гневающийся из-за иг-
 ральных костей. Тогда, приняв меня, кон-
 ник Пелей вырастил с усердием во дворце
 и назвал твоим товарищем.*

(П. 23. 85–90)

Таким образом, Менетий вместе с сыном нашли убежище у Пелея. Ахилл мечтал, что приведёт сына к Менетию в Опунт (П. 18. 324–327). Однако в П. 11. 765–790 сказано, что Менетий ещё находится во Фтии. Таким образом, Менетий с Патроклом после совершения убийства стразу отправились в долгосрочное изгнание. Однако Ахилл предполагал, что после Троянской войны Патрокл вернётся домой.

Изгнание Тлиполема Сын Геракла Тлиполем отправился в изгнание, убив дядю:

Τληπόλεμος δ' ἐπεὶ οὖν τράφ' ἐνὶ μεγάρῳ εὐπύχτῳ,
 αὐτίκα πατρὸς ἐοῖο φίλον μήτρωα κατέκτα
 ῥῆδη γηράσκοντα Λικύμνιον ὄζον Ἴαρος.
 αἶψα δὲ νῆας ἔπηξε, πολὺν δ' ὃ γε λαὸν ἀγείρας
 βῆ φεύγων ἐπὶ πόντον ἀπειλήσαν γάρ οἱ ἄλλοι
 υἱέες υἰωνοὶ τε βίης Ἑρακλείης

*Тлиполем, который, когда вырос во в крепко ско-
 лоченном дворце, сразу убил любезного дядю*

своего отца по материнской линии, уже старика, Лукумния, отрасль Ареса. Он сразу вывел суда, собрав много мужей, ушёл, отправляясь в изгнание, по морю, ибо ему угрожали другие сыновья и внуки геракловой силы.

(П. 2. 661–666).

Эту историю можно признать довольно типичной для гомеровских поэм. Мотив конфликта с родственниками как причина изгнания можно признать довольно распространённым у Гомера: см. П. 2. 661, П. 9. 447, П. 23. 85.

Изгнание Феникса Для понимания изгнания как вида наказания очень важна история добровольного изгнания Феникса. Поэтому я приведу её полностью²⁹:

οἷον ὅτε πρῶτον λίπον Ἑλλάδα καλλιγύναικα,
φεύγων νείκεα πατρός Ἀμύντορος Ὀρμενίδαο,
ὅς μοι παλλακίδος περιχώσατο καλλιχόμοιο.
τὴν αὐτὸς φιλέεσκεν ἀτιμάζεσκε δ' ἄχοιτιν,
μητέρ' ἐμήν· ἥ δ' αἰὲν ἐμὲ λισσέσκετο γούνων
παλλακίδι προμιγῆναι, ἵν' ἐξθήρειε γέροντα.
τῇ πιθόμην καὶ ἔρεξα πατὴρ δ' ἐμὸς αὐτίκ' ὀισθεῖς
πολλὰ κατηρᾶτο, στυγεράς δ' ἐπεκέκλετ' Ἐρινῦς,
μή ποτε γούνασιν οἷσιν ἐφέσσεσθαι φίλον υἱὸν

²⁹Необходимо, однако, отметить, что строки 458–461 нет ни в папирусах, ни в манускриптах, ни в схолиях. Они известны нам только из Плутарха, который пишет, что Аристарх исключил эти строки [87, 32].

ἐξ ἐμέθεν γεγαῶτα· θεοὶ δ' ἐτέλειον ἐπαρὰς
 Ζεὺς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινή Περσεφόνηα
 τὸν μὲν ἐγὼ βούλευσα κατακτάμεν ὅξεί· ξαλκῶ·
 ἀλλὰ τις ἀθανάτων παῦσεν χόλον ὃς ῥ' ἐνὶ θυμῷ
 δήμου θῆκε φάτιν καὶ ὀνείδεα πόλλ' ἀνθρώπων
 ὥς μὴ πατροφόνος μετ' Ἀχαιοῖσιν καλεοίμην.
 ἔνθ' ἐμοὶ οὐκέτι πάμπαν ἐρητύετ' ἐν φρεσὶ θυμός
 πατὴρ δ' ἡμετέρου κατὰ μέγαρον στρωφᾶσθαι.
 ἦ μὲν πολλὰ ἔσται καὶ ἀνεψιοὶ ἀμφὶς ἐόντες
 αὐτοῦ λισσόμενοι κατερήτυον ἐν μεγάροισι·
 πολλὰ δὲ ἴφια μῆλα καὶ εἰλίποδας ἔλικας βοῦς
 ἔσφαζον, πολλοὶ δὲ σύες θαλέθοντες ἀλοιφῇ
 εὐόμενοι τανύοντο διὰ φλογὸς Ἥφαιστοιο,
 πολλὸν δ' ἐκ κεράμων μέθυ πίνετο τοῖο γέροντος
 εἰνάνυχες δέ μοι ἀμφ' αὐτῷ παρὰ νύκτας ἴαυον·
 οἳ μὲν ἀμειβόμενοι φυλακὰς ἔχον, οὐδέ ποτ' ἔσβη
 πῦρ, ἕτερον μὲν ὑπ' αἰθούσῃ εὐερχέος αὐλῆς
 ἄλλο δ' ἐνὶ προδόμῳ, πρόσθεν θαλάμοιο θυράων.
 ἀλλ' ὅτε δὴ δεκάτῃ μοι ἐπήλυθε νύξ ἐρεβεννή,
 καὶ τότε ἐγὼ θαλάμοιο θύρας πυκινῶς ἀραρυίας
 ῥήξας ἐξῆλθον, καὶ ὑπέρθυρον ἐρκίον αὐλῆς
 ῥεῖα λαθὼν φύλακας τ' ἄνδρας δμῳάς τε γυναικάς

Подобно тому как я впервые покинул Элладу,
 отлучающийся красотою женщины, убегая

от вражды с отцом Аминтором Орменидом, который на меня разгневался из-за прекрасноволосой любовницы. Он её любил, а супругу бесчестил, мою мать. Она меня всегда умоляла, дотронувшись до колен, возлечь с любовницей, чтобы та возненавидела старика. Я покорился ей и сделал это. Мой отец, сразу поняв это, много проклинал и призывал страшных Эриний, что никогда не посадит на колени милого сына, рождённого от меня. И боги исполнили проклятия, подземный Зевс и страшная Персефона. Я задумал его убить острой медью. Но кто-то из бессмертных прекратил гнев. Он вложил в душу мысль о молве в народе и большой ненависти людей, чтобы не был назван отцеубийцей среди ахейцев. И потом у меня не полностью успокоился в сердце дух, чтобы оставаться в доме, когда отец гневался. Так, сверстники и родственники по очереди, умоляя меня, удерживали в доме. Они убили много тучного скота и влачащих ноги криворогих быков. И откормленные свиньи, обожжжённые с жиром были натянуты над пламенем Гефеста. Было выпито много вина из сосудов старика. Девять ночей вокруг меня спали по ночам. Они держали охрану, сменяясь. Никогда не погасал огонь: один под галереей хорошо укреплённого двора, другой – в передней части дома перед дверьми спальни. Но когда наступила десятая тёмная ночь, тогда я, взло-

*мав плотно прилаженные двери спальни,
вышел и перепрыгнул ограду двора, быст-
ро скрывшись и от стражей, и от рабов-
мужчин, и от рабов-женщин.*

(П. 9. 447–472)

Трудности при интерпретации вызывает уже сама локация Аминтора в гомеровских поэмах: в П. 10. 266 и П. 2. 500 он находится в Элеоне. Здесь же Аминтор – царь Эллады³⁰. Однако наиболее дискуссионным является вопрос, зачем родственники заперли Феникса в спальне. Б. Гайнсворт предлагает следующее объяснение: заперли, чтобы Феникс оставил намерение убить Аминтора [171, 121]. Хотя, на самом деле, трудно определить, какая у них была цель: не допустить убийство Аминтора или не позволить Фениксу бежать. Б. Гайнсворт сравнивает этот пассаж с эпизодом из Книги Бытия 35. 22, 49. 4 и 2-й Книгой Царств 16. 21–23. Однако поведение друзей Феникса всё равно можно смело назвать загадочными. Эти действия можно сравнить с тем, как вели себя женихи в доме Одиссея. Б. Гайнсворт сопоставляет это место также с сообщением Фукидида о том, как спартанские эфоры заблокировали в помещении Павсания (Thuc. 1. 134) [171, 123]. Этот отрывок можно также сравнить с рассказом Геродота о том, что всем старшим в роде мужчинам-потомкам Китиссора запрещено вступать в пританей, вошедшие же в него часто отправлялись в изгнание (Her. 7. 197). То есть, с Фениксом поступили так, будто он уже совершил

³⁰См. размышления об этом В. Лифа в его комментариях к “Илиаде“ [196].

преступление тем, что задумал убить Аминтора. Однако в правильности этой интерпретации можно сомневаться.

Изгнание Феоклимена Интересна также история Феоклимена, которого встречает по дороге Телемах.

...οἱ ἦλυθεν ἀνὴρ

τηλεδαπός, φεύγων ἐξ Ἄργεος ἄνδρα κατακτάς

*К нему подошёл муж из дальней стороны,
бегущий из Аргоса, совершив убийство.*

(Od. 15. 223–224)

Феоклимен рассказывает сыну Одиссея следующую историю:

οὕτω τοι καὶ ἐγὼν ἐκ πατρίδος, ἄνδρα κατακτάς

ἔμφυλον· πολλοὶ δὲ κασίγνητοι τε ἔται τε

Ἄργος ἀν' ἱππόβοτον, μέγα δὲ κρατέουσιν Ἀχαιῶν·

τῶν ὑπαλευάμενος θάνατον καὶ κῆρα μέλαιναν

φεύγω, ἐπεὶ νύ μοι αἴσα κατ' ἀνθρώπους ἀλάλησθαι.

ἀλλὰ με νηὸς ἔφεσσαι, ἐπεὶ σε φυγὼν ἰκέτευσα,

μή με κατακτείνωσι διωκόμεναι γὰρ οἷω

*Так же, как и ты, я из отечества, убив мужа-
соплеменника: у него много родственников и
друзей в гордыщемся конями Аргосе и среди
могущественных ахейцев. Избегая смерти и
чёрной гибели от них, я в изгнании, так
как теперь скитаться среди людей – мой удел.
Но прими меня на корабль, чтобы меня не
убили, когда я, будучи изгнанником, тебя по-
просил, ибо полагаю, что меня преследуют.*

(Od. 15. 272–278)

Эта история показывает, что изгнание, по крайней мере, в данном случае, не наказание, а способ уйти от него: родственники и друзья убитого преследуют Феоклимена, спасающегося бегством.

Изгнание Мелампа Дед Феоклимена Меламп также был в изгнании:

δὴ τότε γ' ἄλλων δῆμον ἀφίκετο, πατρίδα φεύγων
 Νηλέα τε μέγαθυμον ἀγαυότατον ζώντων,
 ὅς οἱ χρήματα πολλὰ τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν
 εἴχε βίῃ. ὃ δὲ τέως μὲν ἐνὶ μεγάροις Φυλάχοιο
 δεσμῶ ἐν ἀργαλέῳ δέδετο κρατέρ' ἄλγεα πάσχων
 εἵνεκα Νηλῆος κούρης ἄτης τε βαρείης
 τήν οἱ ἐπὶ φρεσὶ θῆκε θεὰ δασπλῆτις Ἑρινύς.
 ἄλλ' ὃ μὲν ἔκφυγε κῆρα καὶ ἤλασε βοῦς ἐριμύχους
 ἐς Πύλον ἐκ Φυλάκης καὶ ἐτίσατο ἔργον ἀειχὲς
 ἀντίθεον Νηλῆα κασιγνήτῳ δὲ γυναῖκα
 ἡγάγετο πρὸς δώμαθ' ὃ δ' ἄλλων ἔκετο δῆμον,
 Ἄργος ἐς ἱππόβοτον

Тогда он приишёл к чуждому народу, убегая из отечества и от смелого Нелея, благороднейшего из смертных, который у него в течение целого года с помощью силы владел всеми богатствами. В то же время он во дворце Филака был заключён в тяжкие оковы, претерпевая сильные страдания из-за дочери Нелея и тяжёлой гибели, которую ему вложила в сердце ужасная богиня Эриния. Однако он избежал

*гибели и угнал громко мычащих быков из
Филаки в Пилос и отплатил за позор-
ный поступок богоподобному Нелею, бра-
ту же домой привёл жену и ушёл к дру-
гому народу – в богатый лошадьми Аргос.*

(Od. 15. 228–239)

В этой истории также очень много трудно объясни-
мых мест. Но нас интересует, в первую очередь, то,
что здесь изгнание связано с опасностью для жизни,
которой подвергается будущий изгнанник на родине.
Меламп, судя по всему, не совершал никакого пре-
ступления, мало того, его имущество стало объектом
посягательства Нелея. То есть, изгнание в данном
случае является не формой наказания, а бегством от
неприятностей, что ещё более утверждает нас в пра-
вильности наблюдения Х. Дж. Трестона, заключаю-
щегося в том, что очень часто в гомеровском эпосе
изгнание – не наказание, а бегство от смерти. Прав-
да, Х. Дж. Трестон, говоря это, имел в виду лишь
“ахейское” изгнание.

Несостоявшееся изгнание женихов Примечатель-
но, что, когда Одиссей отказался принимать выкуп
за женихов, он оставил им два пути:

*νῦν ὑμῖν παράκειται ἐναντίον ἤ ἐ μάχεσθαι
ἢ φεύγειν...*

*Теперь вам остаётся одно из двух: или
сражаться, или бежать.*

(Od. 22. 65–66)

То есть, Одиссей, не приняв выкуп, предполагает, что женихи должны либо погибнуть, либо сбежать. Если предположить, что им удалось бы спастись, то они отправились бы в изгнание.

Изгнание из рассказа Одиссея Пенелопе Одиссей говорит Пенелопе:

καὶ γάρ τις θ' ἓνα φῶτα κατακτείνας ἐνὶ δῆμῳ,
ᾧ μὴ πολλοὶ ἔωσιν ἀοσσητῆρες ὀπίσσω,
φεύγει πηροὺς τε προλιπὼν καὶ πατρίδα γαῖαν

*Ибо если кто-либо убил одного мужа из
народа, у него потом остаётся немно-
го защитников, и он убегает, оставив
родственников и родную землю.*

(Od. 23. 118–120)

В этот отрывке отписывается поведение убийцы. Из него очевидно, что человек отправляется в изгнание, так как от него отказываются собственные родственники и друзья, которые бы могли защитить его от родичей убитого. Изгнание в этом свете – действие, к которому принуждает весь социум, в том числе и родственники убитого. Изгнание помогает избежать кровомщения. Однако, как показывает история с Феоклименом, изгнание не означает, что родственники убитого отказываются от права убить обидчика. Герой Гомера, уходя в изгнание, и спасается от гибели, и наказывается одновременно.

Спорные случаи изгнания Как изгнание, возможно, стоит трактовать и предсказание Тиресия,

что Одиссей после убийства женихов отправится путешествовать с корабельным веслом (Od. 11. 121–122). Однако доказать это невозможно. Сам Одиссей, правда, спрашивает у Афины, как ему укрыться от родственников женихов (Od. 20. 43). Он предлагает участникам убийства женихов уйти в

... ἔζω

ἀγρὸν ἐς ἡμέτερον πολυδένδρεον...

в поле, в наш лес

(Od. 23. 138–139)

Очевидно, это нужно было сделать, чтобы не погибнуть на месте от рук родителей женихов.

Примеры изгнания, которые, скорее, можно интерпретировать как вид наказания, чем как бегство от смерти

Изгнание Эпигея Изгнанником был и Эпигей, член дружины Ахилла:

βλήτο γὰρ οὗ τι κάκιστος ἀνὴρ μετὰ Μυρμιδόνεσσιν

υἱὸς Ἀγαλλῆος μεγαθύμου, δῖος Ἐπειγέυς

ὃς ῥ' ἐν Βουδείῳ εὖ ναιομένῳ ἦνασσε

τὸ πρὶν ἅτάρ τότε γ' ἐσθλὸν ἀνεψιὸν ἐξεναρίζας

ἐς Πηλῆϊ ἰκέτευσε καὶ ἐς Θέτιν ἀργυρόπεζαν·

οἱ δ' ἅμ' Ἀξιλλῆϊ ῥηξήνορι πέμπον ἔπεσθαι

Ἵλιον εἰς εὐπωλον, ἵνα Τρώεσσι μάχοιτο

Пал ни в чём не худший муж среди мирмидонцев, сын отважного Агаклея божественный

Эпигей, который раньше правил в хорошо населённом Будионе, но, однажды убив добродетельного родственника, попросил убежища у Пелея иреброногой Фетиды. Они послали его следовать вместе с сокрушителем мужей Ахиллом в богатый кобылицами Илион, чтобы сразаться с троянцами.

(П. 16. 570–576)

Р. Джэнко замечает, что Будион – город во Фтиотиде. То есть, Эпигей просил убежища у влиятельного владыки, “царя” своей страны. Р. Джэнко также добавляет, что ни один из изгнанников гомеровских поэм не является царём [183, 387]. Эдип же не покидает своего царства после отцеубийства (Od. 11. 275). То есть, Р. Джэнко хочет сказать, что “цари” не отправлялись в изгнание. Однако об Агаклее сказано, что он ἦν αἰσῶε Будионом. Скорее всего, главная проблема заключается в том, кого Р. Джэнко считает царём в гомеровских поэмах. Трудно понять, почему Эдип признаётся Р. Джэнко как “царь”, а Эпигей и Патрокл нет [183, 387]. Кстати, про Эдипа так же говорится, что он ἦν αἰσῶε в Фивах (Od. 11. 276).

Из двух приведённых отрывков вполне очевидно, что изгнанник, просящий убежища, попадал в такую зависимость от гостеприимцев, что мог быть послан (πέμπων), как Патрокл и Эпигей, участвовать в войне. Между тем, как это видно из случая с Патроком, изгнанник всё же мог рассчитывать вернуться на родину.

Изгнание Ликофрона

Про одного из приближённых Аякса сказано:

ὥς εἰπὼν Αἴαντος ἀχόντισε δοῦρϊ φαεινῷ.

τοῦ μὲν ἄμαρθ' ὃ δ' ἔπειτα Λυκοφφρονα Μάστορος υἱόν,

Αἴαντος θεράποντα, Κυθήριον, ὃς ῥα παρ' αὐτῷ

ναῖ', ἐπεὶ ἄνδρα κατέχτα Κυθήροισι ζαθέοισι

Так говоря, бросил светлым копьём в Аякса, но не попал в него, затем бросил в Ликоффона, сына Мастора, товарища Аякса, киферейца, который рядом с ним жил, так как убил мужа у божественных киферейцев.

(И. 15. 429–432)

Стоит заметить, что Ликофрон, Патрокл и Феникс, изгнанники, нашедшие убежище при дворе сильных владык, в эпосе именуются θεράπων, то есть, покровительство гостеприимца обязывает их служить ему.

Однако чуть далее Аякс обращается к брату:

Τεῦχερὲ πέπον, δὴ νῶϊ ἀπέχτατο πιστὸς ἐταῖρος

Μαστορίδης, ὃν νῶϊ Κυθηρόθεν ἔνδον ἑόντα

ἴσα φίλοισι τοχεῦσιν ἐτίομεν ἐν μεγάροισι

*Милый Тевкр, у нас убит верный товарищ
Масторид, которого, родом с Киферона,
мы дома как равного дорогим родителям
почитали во дворце.*

(И. 15. 437–439)

То есть, Ликофрон, хотя и является θεράπων, почитался в доме Аяксов как равный родителям. Другой θεράπων – Патрокл – стал лучшим другом Ахилла.

Изгнание Медона Про Медона, предводителя фтийцев, сказано:

ἦτοι δ' μὲν νόθος υἱὸς Ὀϊλῆος θείοιο
 ἔσχε, Μεδῶν Αἴαντος ἀδελφεός· αὐτὰρ ἔναϊεν
 ἐν Φυλάκῃ γαίης ἀπὸ πατρίδος, ἄνδρα κατακτὰς
 γνωτὸν μητρὸς Ἑριώπιδος, ἣν ἔχ' Ὀϊλεύς

Так тот, незаконнорожденный сын божественного Оилея, Медон был брат Аякса, но обитал в Филаке вдали от родной земли, убив мужа, родственника мачехи Эриопы, на которой был женат Оилей.

(П. 13. 694–697)

Эта же история слово в слово повторяется в П. 15. 333–336, когда описывается смерть Медона.

Б. Гайнсворт задаётся вопросом, почему Медон живёт в столице Протесилая Филаке (П. 2. 695–698) [171, 134], ведь в “списке кораблей” Медон командует дружиной Филоктета (П. 2. 727–728). Б. Гайнсворт указывает также на алогичность того, что Медон, убив брата Эриопы-Алкимахи скрывался у Филака, отца Алкимахи [171, 134]. Б. Гайнсворт считает, что Гомер разрывает родственные связи между Алкимахой и Филаком, переименовывая мачеху Медона. Очевидно, что убийство Медоном брата мачехи стало по каким-либо причинам более важным, чем признанное традицией родство между Алкимахой и Филаком.

Сравнение с изгнанником в “Илиаде” Состояние Ахилла, увидевшего Приама, сравнивается с удивлением, которое вызывает изгнанник:

ὥς δ' ὅτ' ἄν' ἄνδρ' ἄτη πυκινὴ λάβῃ, ὅς τ' ἐνὶ πάτρῃ
φῶτα κατακτείνας ἄλλων ἐξίκετο δῆμον,

ἄνδρὸς ἐς ἀφνειοῦ, θάμβος δ' ἔχει εἰσορόωντας

*Так, когда настигла страшная беда мужа,
который, убив на родине человека, ушёл
к чуждому народу, к богатому мужу, это
вызывает изумление у смотрящих.*

(Π. 24. 480–482)

Стоит обратить внимание на то, что изгнанник из этого отрывка, как Патрокл, Феникс, Ликофрон, стремился найти защиту у влиятельного человека.

Изгнание Одиссея из “лживых рассказов” Одиссей в “лживых рассказах” так объясняет причины своего изгнания:

...νῦν δ' εἰλήλουθα καὶ αὐτὸς
χρήμασι σὺν τοῖσδεσσι· λιπὼν δ' ἔτι παισὶ τοσαῦτα
φεύγω, ἐπεὶ φίλον υἷα κατέκτανον Ἴδομενῆος,
Ὅρσιλοχον πόδας ὠκύν, ὃς ἐν Κρήτῃ εὐρείῃ
ἄνέρας ἀλφηστὰς νίκα ταχέεσσι πόδεσσιν·
οὔνεκά με στερέσαι τῆς ληίδος ἤθελε πάσης
Τρωιάδος, τῆς εἶνεκ' ἐγὼ πάθον ἄλγεα θυμῷ
ἄνδρῶν τε πτολέμους ἀλεγεινά τε κύματα πείρων,
οὔνεκ' ἄρ' οὐχ ὃ πατρὶ χαριζόμενος θεράπευον
δῆμῳ ἐνὶ Τρώων, ἀλλ' ἄλλων ἥρχον ἐταίρων.
τὸν μὲν ἐγὼ κατιόντα βάλλον χαλκῆρεϊ δουρὶ
ἄγρόθεν, ἐγγὺς ὁδοῖο λοχησάμενος σὺν ἐταίρῳ·
νῦξ δὲ μάλα δνοφερὴ κάτεχ' οὐρανόν, οὐδέ τις ἡμέας

ἀνθρώπων ἐνόησε, λάθον δέ ἐ θυμὸν ἀπούρας.
 αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τὸν γε κατέκτανον ὄξείῃ χαλκῷ,
 αὐτίκ' ἐγὼν ἐπὶ νῆα κιὼν Φοίνικας ἄγαυους
 ἑλλισάμην καὶ σφιν μενοεικέα ληίδα δῶκα·
 τοὺς μ' ἐκέλευσα Πύλονδε καταστῆσαι καὶ ἐφέσσαι

Я пришёл и сам с большими сокровищами, столько же ещё оставив детям. Я в изгнании, так как убил милого сына Идоменея, быстрого Орсилоха, который на широком Крите побеждал едящих хлеб мужей быстротою ног, потому что он захотел позитить у меня всю троянскую добычу, ради которой я претерпел страдания в душе, перенося войны мужей и жестокие волны, а также из-за того что, в действительности, я служил в стране троянцев, не угождая его отцу, но командовал другими товарищами. Я его, идущего с поля, ударил медным копьём, вместе с товарищем устроив засаду вблизи дороги. Тёмная ночь накрыла небо, никто из людей не заметил нас, убив, я остался скрытым. Но когда я его умертвил острою медью, я сразу же, придя к кораблям, упросил благородных финикийцев и дал им обильной добычи, наказав им доставить меня в Пилос и высадить там.

(Od. 13. 257–274)

Одиссей в этом рассказе убивает сына царя и отправляется в изгнание, которое очень похоже на бегство, что, скорее всего, побудило Х. Дж. Трестона трактовать эту “ахейскую” историю не как наказание, а как простое бегство от смерти. Скорее всего, действительно, между изгнанием и бегством от наказания не было чёткой границы. Стоит отметить

также, что изгнанник оставляет на родине детей и часть своего богатства, то есть, семья не отвечает за его злодеяние.

Случай изгнания из рассказа Эвмея В “Одиссее” встречается ещё один рассказ об изгнаннике. Эвмей рассказывает Одиссею, о том что как-то принял одного беглеца:

ἐξ οὗ δὴ μ' Αἰτωλὸς ἀνὴρ ἐξήπαφε μύθη,
ὅς ρ' ἄνδρα κτείνας, πολλὴν ἐπὶ γαῖαν ἀληθείς,
ἦλθεν ἐμὰ πρὸς δῶματ'

*После того, как меня обманул рассказом
этолийский муж, который, убив му-
жа, породив по многим землям, при-
шёл в мой дом.*

(Od. 14. 379–381)

Очевидно, что изгнание из-за убийства в гомеровском эпосе очень распространённый мотив. Сам Одиссей объясняет в одном из лживых рассказов своё пребывание на Итаке изгнанием из отечества. Случай странника-обманщика можно признать “классическим” для подобного рода пассажей. Стоит, правда, отметить, что изгнанник в данном пассаже предстаёт перед нами почти как странствующий нищий. Его положение не имеет ничего общего со статусом Патрокла или Феникса, нашедших убежище у сильного владыки.

Выводы об изгнании в гомеровском эпосе

Подводя некоторые итоги, можно констатировать, что причинами изгнания, чаще всего, являются: убийство (П. 23. 85–90, П. 16. 570–576, П. 15. 429–432, П. 2. 661–666, П. 24. 480–482, Od. 13. 257–274, Od. 15. 223–225, Od. 14. 379–381, Od. 23. 118–120), какое-либо другое злодеяние (П. 9. 447–452, Od. 22. 64–65), угроза жизни беглеца на родине (Od. 15. 228–239). Таким образом, в подавляющем большинстве случаев изгнание есть последствие убийства. Однако необходимо ещё раз подчеркнуть, что в изгнание уходят, также если герою угрожает опасность на родине. Однако изгнание как спасает жизнь человека, так и является наказанием. Если злодеяния не было, то изгнание в эпосе расценивается как несправедливое наказание (см. историю Мелампа), за которое необходимо отомстить.

Следующий вопрос, который необходимо рассмотреть, является ли изгнание видом наказания или способом спасти жизнь. В следующих случаях трудно отделить наказание от бегства как спасения: П. 23. 85–95, П. 16. 570–576, П. 15. 429–432, П. 13. 694–697, П. 9. 447–482, Od. 13. 257–274, Od. 14. 379–381. В П. 2. 661–666, Od. 15. 223–228, Od. 15. 228–239, Od. 22. 64–65, Od. 23. 119–120, по крайней мере, как одна из причин бегства называется желание спасти жизнь. Скорее всего, в гомеровском изгнании соединены наказание и спасения от смерти. Совершенно очевидно, что в гомеровских поэмах изгнание было заменой других, более жестоких видов возмездия.

История Патрокла показывает, что изгнанник мог рассчитывать вернуться на родину. Во многих случаях изгнанник оставался при дворе сильного влады-

ки (П. 23. 85–90, П. 16. 570–576, П. 15. 429–432, П. 9. 447–452, П. 23. 85–90). Очень часто такие изгнанники “служат” гостеприимцу. Изгнанники могли стать и странниками, переходящими с места на место (П. 2. 661–666, П. 24. 480–482, Od. 13. 257–274, Od. 15. 223–225, Od 14. 379–381). Трудно решить, по каким причинам те или иные герои начинали странствовать или служить тому или иному владыке. Можно, однако, предположить, что не последнюю роль в этом играл социальный статус изгнанника. Так, владельцы городов, их наследники и родственники – Патрокл, Эпигей, Феникс, Медон – получали почётное место при дворе гомеровских царей. Герой же из вымышленного рассказа Одиссея, очевидно, не имел собственных владений. Против этого предположения можно привести историю Феоклимена, героя очень знатного происхождения, который, однако, “странствовал”. О социальном статусе беглеца в гомеровском эпосе трудно судить, так как упоминания о нём – самые противоречивые: в одних эпизодах изгнанники входят в ближайшее окружение влиятельных гостеприимцев, в других они больше напоминают бродячих нищих.

Также стоит отметить, что, например, Медон, убив родственника мачехи Аякса Оилида и отправившись в изгнание, тем не менее, участвует с Аяксом в Троянской войне. Так необходимо ещё раз напомнить о том, что Ахилл планировал вернуть Патрокла на его родину, очевидно, после примирения Патрокла с родственниками убитого. Поэтому изгнание – это не окончательный разрыв с родиной. В придуманной Одиссеем истории её герой оставляет на родине

часть сокровищ детям. Очевидно, что дети убийцы будут владеть этими сокровищами.

Мнение Ф. Ф. Зелинского, Р. Дж. Боннера, Е. Кантареллы и Г. Глотца о том, что человек уходил в изгнание, если его родственники не договаривались с противной стороной, следует признать очень гипотетичным. В гомеровских текстах об этом нигде прямо не сказано, зато Одиссей в “лживых рассказах” уходит в изгнание сразу после совершения преступления, когда о самом факте его совершения ещё никому не было известно. Поэтому и никаких попыток родственников примириться не могло быть. Патрокл прибыл ко двору Пелея в день совершения убийства. Тлиполом “сразу” после преступления вывел судно в море. Сомнительно, что в изгнание отправлялись бы так быстро, если бы ему предшествовали переговоры родственников убийцы и жертвы.

Очень важный момент, на который обратили внимание Э. Буххольц и Х. Дж. Трестон – двойственный характер изгнания в гомеровских поэмах: с одной стороны, это бегство от смерти, с другой, наказание. Поэтому я бы не стал считать вслед за Ж. Ж. Тониссаном, Ю. Г. Липсиусом, Э. Буххольцем, Г. Т. Залюбовиной, что изгнание – один из видов наказания. Судя по приведённым выше отрывкам в изгнании сочетается бегство от скорой расправы и длительное удаление убийцы из отечества, что можно расценивать как наказание. Против того, что изгнание расценивается обществом как справедливое наказание, свидетельствует тот факт, что родственники убитого Мелампом продолжают преследовать его, хотя он и отправился в изгнание.

У нас очень мало свидетельств, чтобы утверждать, что в изгнание отправлялись после непредумышленного убийства (как считал Б. В. Лейст), зато есть контрсвидетельства: вымышленная Одиссеем история, в которой Одиссей устраивает засаду, чтобы убить недруга.

Стоит ещё раз отметить, что такая причина изгнания как убийство родственника или конфликт с ним (Патрокл), скорее всего, является фольклорным или литературным мотивом. Поэтому я бы с большим основанием судил о положении изгнанников по образу из сравнения с изгнанником приходящего к Ахиллу Приама, так как сравнения в эпосе являются сферой, наименее подверженной авторской рефлексии.

Таким образом, изгнание не является только способом наказания. Это бегство от возмездия, содержащее элементы наказания, которые могут посчитать достаточными родственники убитого. Если судить по вымышленной истории Одиссея, собственность преступника не конфискуется, однако (как показывает случай с Феоклименом), оправляясь в изгнание, он не может быть уверен, что родственники убийцы оставят его в покое.

3.3.5 Наложение оков и заточение

Заключение в оковы можно признать частью гомеровского возмездия. Наложение оков (δέσμα, δέσμός) относится к формам гомеровской кары потому, что в эпизоде с заковыванием Гефестом Афродиты и Ареса говорится, что за Ареса могут заплатить выкуп –

τίσειν (Od. 8. 348, Od. 8. 356), то есть, там употребляется слово, маркирующее отношения возмездия. Два других примера я привлекаю по аналогии: в обоих употребляются слова δέσμα, δεσμός и описываются схожие ситуации (заковывание обидчика).

Диона рассказывает Афродите историю о том, как Ареса связали и держали в темнице:

τλῆ μὲν Ἄρης, ὅτε μιν Ὀτος κρατερός τ' Ἐφιάλτης,
παῖδες Ἀλωῆος, δῆσαν κρατερῶ ἐνὶ δεσμῶ·
χαλκῆϋ δ' ἐν κεράμῳ δέδετο τρισκαίδεκα μῆνας·
καὶ νῦ κεν ἔνθ' ἀπόλοιτο Ἄρης ἄτος πολέμοιο,
εἰ μὴ μητριῇ περιχαλλῆς Ἥριβοια
Ἑρμέα ἐξήγγειλεν· ὃ δ' ἐξέκλεψεν Ἄρηα
ῥῆθι τειρόμενον, χαλεπὸς δέ ἐ' δεσμός ἐδάμνα

*Арес выдержал, когда сильный От и Эфиальт,
сыновья Алооя, заковали его в крепкие оковы
и держали в медном сосуде тринадцать ме-
сяцев. И там бы погиб Арес, ненасытный в
сражении, если бы мачеха, прекрасная Эри-
бея не известила Гермеса. Он выкрал Ареса,
уже изнурённого: его одолели тяжкие оковы.*

(П. 5. 385–391)

Вполне вероятно, что за этим описанием пребывания связанного Ареса в χέραιος стоит реальная практика наказания обидчика. Причём, трудно решить, связывали ли Ареса верёвками, ремнями или заковывали в кандалы. Очевидно лишь, что подобное наказание в сочетании с заточением обрекало пленника на смерть.

А. Р. Беннер в комментариях к этому месту сравнивает χέραιος, в котором держали Ареса, с огромным сосудом, изображённым на архаических вазах, в котором прятался Эврисфей, опасаясь Геракла. В таком сосуде человек легко помещается. А. Р. Беннер приводит в качестве примера подобные сосуды, обнаруженные экспедицией Г. Шлимана на холме Гиссарлык [128]. Т. Д. Сеймор предлагает сопоставлять χέραιος, в котором был заточён Арес, с сосудом, в котором жил Диоген [238].

В другом месте Афина говорит про Одиссея:

οὗ τοι ἔτι δηρόν γε φίλης ἀπὸ πατρίδος αἴης
ἔσσεται οὐδ' εἴ πέρ τε σιδήρεα δέσματ' ἔχῃσι

*Недолго ещё он будет вдали от отеческой
милой земли, даже если бы был в же-
лезных оковах.*

(Od. 1. 203–204)

Очевидно, что в этом месте под δέσμα понимается что-то вроде кандалов, которые не дают закованному сбежать.

В “Одиссее” также описывается, как Гефест отпустил Ареса и Афродиту, закованных на месте адюльтера:

ὥς εἰπὼν δεσμὸν ἀνίει μένος Ἥφαιστοιο.
τὼ δ' ἐπεὶ ἐκ δεσμοῖο λύθεν κρατεροῦ περ ἐόντος

*Так говоря, сила Гефеста сняла оковы. Когда
их освободил от тяжких оков...*

(Od. 8. 359–360)

Как видно из приведённых примеров, смысл этой кары в ограничении передвижения обидчика. Заключение в оковы исключает такую форму возмездия, как изгнание.

Таким образом, изгнание, композиции, наложение оков можно признать мерами возмездия более лёгкими, чем кровная месть, то есть формами некровной мести. Если родственники убитого не удовлетворены подобными наказаниями и обычай это позволяет, мщение может перейти в стадию кровной мести, что предполагает убийство обидчика.

3.3.6 Кровная месть в гомеровских поэмах

В гомеровском эпосе встречается кровная месть, то есть, мщение, заканчивающееся убийством обидчика, актором которого является коллектив родственников. В выделении такого вида возмездия в гомеровских поэмах нет ничего нового. Я постараюсь в данном разделе разобрать примеры кровной мести и выявить, если это возможно, закономерности кровомщения.

Историография проблемы

Как ни странно, именно кровная месть, в отличие от других видов возмездия в гомеровском эпосе, оказалась сравнительно мало исследована в историографии. Как правило, исследователи лишь констатировали существование в гомеровском эпосе “архаической” кровной мести и переходили к рассмотрению

“отклонений” от обычая кровной мести. Главную причину этого, на мой взгляд, следует искать в эволюционистском подходе к исследованию деликтных отношений. Кровная месть мыслится как первая ступень развития отношений возмездия, существование которой ни у кого не может вызывать сомнения и которая всем хорошо известна. Кровная месть в рамках эволюционистской доктрины есть примитивное и очень распространённое явление, гораздо больший интерес представляет более “сложные” институты: композиции, изгнание и т.д.

В отечественной историографии, однако, хотелось бы указать на исследование Ю. В. Андреевым терминов, обозначающих участников мщения в гомеровских поэмах. Он пришёл к выводу, что род как таковой не встречается в эпосе, однако, в согласии с традицией, считал кровную месть родовым явлением, а гомеровскую кровную месть феноменом, уходящим корнями в прошлое. С. М. Перевалов также считал, что дружеские связи играли в эпосе иногда большую роль, чем родственные. Г. Т. Залюбовина придерживалась, по сути, той же точки зрения на гомеровскую кровную месть, что и Ю. В. Андреев: кровная месть гомеровского эпоса, по её мнению, – исчезающее явление разлагающегося родового общества.

В этой позиции важны два момента. Во-первых, признание того, что гомеровское общество есть родовое, против чего свидетельствует результаты исследования терминов родства Ю. В. Андреева. Во-вторых, объяснение сосуществования нескольких видов возмездия в гомеровских поэмах “разложением” родового общества. Это положение мало совмести-

мо с идеей Н. Рулана и Р. Вердье о сосуществовании разных видов возмездия как нормальном явлении в догосударственном обществе.

Представители немецкой историографии Э. Бухольц и К. Латте придерживались классического эволюционизма в трактовке отношений воздаяния у Гомера.

Р. Дж. Боннер, к сожалению, не развил свои мысли о родовом характере кровной мести, но из его работ видно, что он считал гомеровское общество родовым.

Французский исследователь Г. Глотц посвятил целую книгу греческому роду, исследовав его историю с гомеровских времён. Он полагал, что кровная месть исчезает вместе с родом. По его мнению, причинами кровной мести в гомеровских поэмах были: убийство, грабёж, похищение жены. Г. Глотц считает мщение на поле боя за убитого товарища “индивидуальной вендеттой”, очевидно, отличающейся по своему характеру от “родовой” кровной мести. К сожалению, Г. Глотц так и не пояснил, какую роль в истории деликтных отношений играла индивидуальная месть героев на поле боя.

Итальянский учёный Е. Кантарелла уточнила, что причиной кровной мести было оскорбление, то, что задевало честь индивида и группы. Е. Кантарелла применила структуралистскую модель коммуникации (впервые такая модель была создана для языковой коммуникации Ф. де Соссюром) для исследования социальных практик.

Х. Дж. Трестон полагал, что в гомеровском эпосе можно увидеть два вида мести: родовую и индиви-

дуальную. Если первая встречается у “пеласгов”, то вторая – у “ахейцев”. Очень важным представляется замечание Х. Дж. Трестона, что мы видим в эпосе как родовую кровную месть, так и месть, исполнителями которой не являются родственники (чаще всего, это месть на поле боя).

Стоит отметить также мнение Б. В. Лейста о том, что принципом, лежащим в основе кровной мести является талионное право. Как Ф. Ф. Зелинский и Г. Глотц, Б. В. Лейст считал главной причиной для мести гнев мёртвых.

Следует признать соответствующими действительности результаты анализа терминов родства Ю. В. Андреева: род в гомеровских поэмах, вообще, не упоминается. Поэтому можно сделать обоснованный вывод о неродовом характере гомеровского кровомщения. Судя по всему, кровная месть может существовать в обществе разного уровня развития, то есть, как в родовом обществе, так и не в родовом.

Исследование терминологии мщения гомеровских поэм показывает, что в эпосе словоупотребление в случаях, где мстят родственники, и в примерах, в которых акторами мести являются друзья убитого, не различается.

Мы рассмотрим все случаи в гомеровском эпосе, которые можно признать примерами кровной мести.

Месть Одиссея женихам В. Аллен считал месть Одиссея женихам образцом гомеровской мести. А. С. Лоней, наоборот, убийство женихов расценивал как отклонение от обычной модели мести. По мнению А. С. Лонея, в одиссеевой мести не было такого важ-

ной части как преступный поступок, первопричина мести: Одиссей якобы мстил за не совершённое женихами злодеяние. Ч. Сегал рассматривал убийство женихов как проявление божественной мести за нарушение ими нравственных законов.

Действительно, в самом эпосе женихи именуются как ἀθέμιστοι (Od. 17. 363) и ὑβρίζοντες (Od. 20. 370). О них сказано, что они

ἀεικέα μηχανώοντο

замыслили позорное

(Od. 20. 394).

Женихи

ἀτάσθαλον ὕβριν ἔτισαν

заплатили за дерзкое высокомерие

(Od. 24. 352)

Эвмей говорит, что

σιάλους γε σύας μνηστῆρες ἔδουσιν,

οὐκ ὄπιδα φρονέοντες ἐνι φρεσὶν οὐδ' ἐλεητύν

*женихи едят боровов и свиней, не имея
ни страха, ни сострадания в сердце.*

(Od. 14. 81–82)

Также Эвмей обвиняет женихов в том, что они

οὐκ ἐθέλουσι δικαίως

μᾶσθαι οὐδὲ νέεσθαι ἐπὶ σφέτερ', ἀλλὰ ἔκηλοι

κτήματα δαρδάπτουσιν ὑπέρβιον

*не хотят ни по справедливости свататься,
ни возвратиться к себе, но спокойные
нагло истребляют богатства.*

(Od. 14. 90–92)

Пенелопа перечисляет следующие злодеяния Антиноя:

*τοῦ νῦν οἶκον ἄτιμον ἔδεις, μνάα δὲ γυναῖκα
παῖδα τ' ἀποκτείνεις, ἐμὲ δὲ μεγάλως ἀκαχίζεις*
*Сейчас ты уничтожаешь его обесчещен-
ное хозяйство, сватаешься к жене, уби-
ваешь сына, меня сильно удручаешь.*

(Od. 16. 431–432)

Одиссей считает, что

*βουλοίμην κ' ἐν ἐμοῖσι κατακτάμενος μεγάροισι
τεθνάμεν ἢ τάδε γ' αἰὲν ἀεικέα ἔργ' ὀράσθαι,
ξείνους τε στυφελίζομένους δμῳάς τε γυναῖκας
ῥυστάζοντας ἀεικελίως κατὰ δώματα καλά*
*Хочу убитым умереть в своём доме, чем по-
стоянно видеть позорные дела, прогоняе-
мых гостей, бесстыдно притесняемых ра-
бынь в прекрасном дворце.*

(Od. 16. 106–109)

В другом месте Одиссей говорит Антиною:

*ὁρώ μνηστῆρας ἀτάσθαλα μηχανόωντας,
κτῆματα κείροντας καὶ ἀτιμάζοντας ἄχοιτιν*

*Вижу женихов, замышляющих дерзкое,
истребляющих богатство и бесчестя-
щих супругу.*

(Od. 18. 143–144)

Одиссей заявляет Эвримаху, что женихи

οἶχον ἀτιμάζοντες ἔδουσιν

едят, бесчестя дом

(Od. 21. 332)

Афина напоминает Одиссею, что женихи

τοι βίοντον κατέδουσιν

едят припасы у тебя

(Od. 13. 396)

Старец Алиферс напоминает итакийцам о злодеяниях женихов:

οἱ μέγα ἔργον ἔρεξαν ἀτασθαλίῃσι κακῇσι

κτῆματα κείροντες καὶ ἀτιμάζοντες ὅχοιτιν

которые совершили большое дело дерзкими преступлениями, истребляя богатства и бесчестя супругу.

(Od. 24. 458–459)

Одиссей убил женихов

λώβην τινύμενος θυμαλγέα καὶ κακὰ ἔργα

мстя за обиду и дерзкие и дурные деяния

(Od. 24. 326)

После убийства женихов Одиссей рассчитывает, что

μῆλα δ', ἃ μοι μνηστῆρες ὑπερφίαλοι κατέχειραν,
πολλὰ μὲν αὐτὸς ἐγὼ λήσσομαι ἄλλα δ' Ἀχαιοὶ
δώσουσ', εἰς ὃ κε πάντας ἐνιπλήσωσιν ἐπαύλους
скот, который высокомерные женихи истре-
били, в большом количестве как сам по-
хищу, так и ахейцы дадут, посредством
чего наполнятся все скотные дворы.

(Od. 23. 356–358)

Кстати, очень интересно, что Одиссей после убийства женихов оставляет дома Пенелопу “приглядывать” за имуществом, то есть, он уверен, что отцы женихов не отберут его имущество и будут мстить только ему. Это согласуется с историей из “лживых рассказов” Одиссея и подтверждает, что в угрозе женихов Ментору мы должны видеть проявление произвола женихов, а не одобряемые обществом нормы поведения.

Вполне обоснованно можно предположить, что главной причиной мести Одиссея является истребление женихами его скота. Другая важная причина – оскорбление его супруги.

Одиссей накажет того, кто

ἀτιμάζει ἄλοχον καὶ φαίδιμον υἱόν
бесчестит супругу и прекрасного сына

(Od. 14. 164)

Эта же причина повторяется и Od. 22. 39-40.

Также в качестве причины мести Одиссея приводится следующее:

οὐ τινα γὰρ τίεσκον ἐπιχθονίων ἀνθρώπων
οὐ κακὸν οὐδὲ μὲν ἐσθλὸν ὅτις σφέας εἰσαφίκοιτο
*никого не почитали среди живущих на
земле людей, ни низкого, ни благород-*
ного, кто бы к ним ни приходил.

(Od. 23. 65–66)

То есть, Одиссей обвиняет их в том, что те не почитали путников, приходящих к ним, в частности, самого Одиссея в образе нищего.

Афина даже подталкивала женихов к злодеяниям, которые бы разгневали Одиссея:

μνηστῆρας δ' οὐ πάμπαν ἀγήνορας εἶα Ἀθήνη
λώβης ἴσχεσθαι θυμαλγέος, ὅφρ' ἔτι μᾶλλον
δύη ἄχος κραδίην Λαερτιάδην Ὀδυσῆα
*Афина допустила, чтобы высокомерные
женихи не полностью воздерживались
от огорчающего душу оскорбления, по-*
ка гнев совсем не погрузился в сердце
Лаэртида Одиссея.

(Od. 20. 284–286)

Эта же фраза в Od. 18. 346–348.

Сам Одиссей говорит, что женихи

με μνηστῆρες ἀτιμάζοντες ὄνονται
женихи ругают меня, бесчестя
(Od. 21. 427)

Хотелось бы отметить, что в “Одиссее” упоминается другой способ мести Одиссея женихам. Нестор предполагает, что вместе с Одиссеем могут прийти мстить и другие ахейцы (Od. 3. 216–217).

После рассмотрения эпизодов мщения Одиссея женихам можно с уверенностью говорить о том, что важной причиной мести Одиссея женихам следует признать истребление ими скота Одиссея. Помимо этого причинами мести являются обиды, нанесённые Пенелопе и Телемаку, непочтение к странникам (в том числе, к самому Одиссею) и насилие над рабынями.

Месть отцов женихов Одиссею Многие исследователи мести в гомеровских поэмах обратили внимание на историю мщения отцов женихов Одиссею. Чаще всего, в этом эпизоде, как и во мщении Одиссея женихам, видят пример кровной мести. Эти две истории стали восприниматься как идеальные модели кровной мести. Поэтому, когда говорят о кровной мести в гомеровском эпосе, в первую очередь, имеют в виду “Одиссею” с её развёрнутым описанием мести Одиссея. По мнению большинства учёных, месть отцов женихов лишний раз доказывает, что кровная месть существовала если и не в гомеровское время, то в гомеровских поэмах.

Одиссей убежал в “поле” и “лес”, когда родители женихов ещё даже не узнали об убийствах. Очевидно, Одиссей предполагал, что отцы будут мстить за своих детей. Никаких переговоров с родственниками женихов не предполагалось.

Эвпейт, отец Антиноя, призывает других родствен-

ников убитых:

ἀλλ' ἄγετε, πρὶν τοῦτον ἢ ἐς Πύλον ὥκα ἰκέσθαι
 ἢ καὶ ἐς Ἥλιδα δι᾿αν ὅθι κρατέουσιν Ἑπειοί,
 ἴομεν· ἢ καὶ ἔπειτα κατηφές ἐσσόμεθ' αἰεί.
 λώβῃ γάρ τάδε γ' ἐστὶ καὶ ἐσσομένοισι πυθέσθαι,
 εἰ δὴ μὴ παίδων τε κασιγνήτων τε φονῆας
 τισόμεθ' οὐκ ἂν ἐμοί γε μετὰ φρεσὶν ἦδ' ὃ γένοιτο
 ζώμεν, ἀλλὰ τάχιστα θανὼν φθιμένοισι μετείην

*Давайте же, прежде чем он быстро отпра-
 вится или в Пилос, или в божественную
 Элиду, где правят эпейцы! Пои́дёмте! Или
 мы будем потом опозорены навсегда, ибо
 обида такая, что будет известна и бу-
 дущим поколениям, если не отомстим за
 убийства детей и родственников. Мне же
 в душе да не будет сладко жить, но, быст-
 ро умерев, я приду к погибшим.*

(Od. 24. 430–437)

Данный пассаж является настоящим панегириком ме-
 сти. Эвпейт призывает исполнить долг мщения, даже
 если для этого родственникам убитых придётся по-
 гибнуть. Из этого отрывка также следует, что изгна-
 ние Одиссея воспринимается Эвпейтом как слишком
 лёгкая кара.

О том же Эвпейте сказано, что он

φῆ δ' ὅ γε τίσεσθαι παῖδός φόνον
считал, что отомстит за смерть сына.

(Od. 24. 470).

Таким образом, месть родителей женихов вполне соответствует нашим представлениям о кровной мести и может даже считаться её моделью.

Месь Ореста Другой историей кровной мести обычно считают месть Ореста Эгисфу из “Одиссеи”. А. С. Лоней даже полагает, что этот эпизод является идеальной моделью мести.

Гермес предупреждает Эгисфа:

ἐκ γὰρ Ὀρέσταιο τίσις ἔσσεται Ἀτρεΐδαι,
ὀππότε ἂν ἡβήσῃ τε καὶ ἧς ἱμείρεται αἵης

*Ибо состоится месть Ореста Атрида, ко-
гда он возмужает и пожелает своей
земли.*

(Od. 1. 40–41)

Характеристика Эгисфа дана в следующем отрывке:

τῷ δέ οἱ ὀγδοάτῳ κακὸν ἦλυθε δῖος Ὀρέστης
ἄψ ἀπ' Ἀθηναίων κατὰ δ' ἔκτανε πατροφονῆα,
Αἴγισθον δολόμητιν, ὅς οἱ πατέρα κλυτὸν ἔκτα

*К нему на восьмой год со злом пришёл от
афинян божественный Орест, убил ко-
варного отцеубийцу Эгисфа, который
умертил его знаменитого отца.*

(Od. 3. 306–308)

Поступок Ореста должен быть примером для Телемаха:

καὶ λίην κεῖνος μὲν ἐτίσατο, καὶ οἱ Ἀχαιοὶ
οἴσουσι κλέος εὐρὺ καὶ ἐσσομένοισιν αἰοιδῆν

*И он жестоко отомстил, и ахейцы до-
несут до грядущих поколений великую
славу и песню.*

(Od. 3. 203–204)

Кровная месть – объект восхваления и в другом ме-
сте:

ὥς ἀγαθὸν καὶ παῖδα καταφθιμένοιο λιπέσθαι
ἀνδρός, ἐπεὶ καὶ κεῖνος ἐτίσατο πατροφονῆα

*Как хорошо, когда после погибшего мужа
остался сын, так как тот отомстил
за отцеубийство.*

(Od. 3. 196–197)

Месть Телемаха в представлении Одиссея Одис-
сей в образе нищего спрашивает у Телемаха, в чём
причина безнаказанности женихов:

ἥ τι κασιγνήτοις ἐπιμέμφεαι, οἷσί περ ἄνῆρ
μαρναμένοισι πέποιθε, καὶ εἰ μέγα νεῖκος ὄρηται;

*Или негодуете на родственников, которым,
сражающимся, доверился муж, если воз-
никнет большой конфликт?*

(Od. 16. 96–98)

То есть, когда у мужа возникает конфликт с кем-
либо, в частности, ситуация мщения, он полагается,

в первую очередь, на родственников. В данном пассаже в историографии видели доказательство родового характера кровной мести в гомеровских поэмах. Однако хотелось бы заметить, что лучше не реконструировать гипотетически род, упоминания о котором нет в гомеровском эпосе, как это показал Ю. В. Андреев, а рассмотреть этот пример в контексте всей системы возмездия в гомеровском обществе.

Действительно, в гомеровском мщении участвует социальная группа. Если такое мщение заканчивается убийством обидчика и акторами являются родственники или родичи, то его можно назвать кровным. Однако членами социальной группы, участвующей во мщении, могут быть не только родственники, но и друзья и боевые товарищи. Принцип, на основе которого будет объединена социальная группа, может быть очень разным. Это может быть родство, участие в войне или что-то другое. Для нас важнее то, что мщение было функцией разных социальных групп. Если родов в обществе нет, то функцию мщения приобретают другие социальные группы, чаще всего, объединения родственников, но необязательно.

Месть женихов Ментору Необходимо также проанализировать несостоявшуюся месть женихов Ментору, собирающемуся помочь Одиссею в битве с ними:

ὄπλοτε κεν τούτους κτέωμεν, πατέρ' ἥδ' καὶ υἱόν,
ἐν δὲ σὺ τοῖσιν ἔπειτα πεφῆσεαι, οἷα μενοινᾷς
ἔρδειν ἐν μεγάροις· σῶ δ' αὐτοῦ κράτι τίσεις.
αὐτὰρ ἐπὴν ὑμέων γε βίας ἀφελώμεθα χαλκῶ,

κτῆμαθ' ὅπόσσα τοί ἐστι, τὰ τ' ἔνδοθι καὶ τὰ θύρῃφι,
 τοῖσιν Ὀδυσσεύς μεταμίξομεν· οὐδέ τοι υἱᾶς
 ζῶειν ἐν μεγάροισιν ἑάσομεν, οὐδέ θυγάτρας
 οὐδ' ἄλοχον κεδνὴν Ἰθάχης κατὰ ἄστῃ πολέβειν

Когда мы убьём их, отца и сына, затем вслед за ними ты будешь убит. Ты желаешь поступить подобным образом во дворце? Ты своей головой заплатишь за него. Но когда мы уничтожим медью ваши силы, все богатства, которые у тебя есть, дома и снаружи, смешаем с имуществом Одиссея. И не позволим сыновьям жить в твоём доме, а добродетельной жене и дочерям пребывать в городе на Итаке.

(Od. 22. 216–223)

Месть женихов, таким образом, будет состоять из убийства Ментора, конфискации его имущества, изгнания членов его семьи. Это случай противоречит истории из “лживого рассказа” Одиссея, где тот говорит, что оставил часть имущества детям. Если поддерживать идею о единстве замысла “Одиссей”, то возможны три объяснения этого факта. Например, можно предположить, что конфискация имущества и изгнание родственников не входят в τίσις Ментору. Устранить противоречие можно, если признать существование нескольких “уровней” мщения. Если первый уровень мщения предполагал только убийство обидчика, то второй – также конфискацию его собственности и изгнание близких. В-третьих, можно думать, что угрозы женихов не являются описанием “легитимной” мести и не имеют ничего общего с принятыми нормами поведения. Тем более, что “вина”

Ментора заключается лишь в том, что он решил защищать “законного” мстителя.

Троянская война Словоупотребление эпоса свидетельствует о том, что Троянскую войну можно считать актом мщения. Рассмотрим эпизоды, в которых говорится о Троянской войне.

О Менелae, увидевшем Париса, сказано:

φάτο γὰρ τίσεσθαι ἀλείτην

ибо подумал, что отомстит прелюбодею

(П. 3. 28)

В другом месте Менелай также хотел

τίσασθαι Ἀλέξανδρον

отомстить Александру

(П. 3. 366)

Менелай взмолился Зевсу:

Ζεῦ ἄνα, δὸς τίσασθαι, ὃ με πρότερος κάκ' ἔοργε,

δῖον Ἀλέξανδρον...

*Зевс, дай отомстить тому, кто первым мне
сделал зло, божественному Александру.*

(П. 3. 351–352)

В другом месте Менелай обращается к троянцам:

ἄλλης μὲν λώβης τε καὶ αἵσχεος οὐκ ἐπιδευεῖς,

ἦν ἐμὲ λωβήσασθε, κακαὶ κύνες

*Нет нужды в другой обиде и позоре, ка-
кой вы меня наградили, скверные соба-
ки.*

(П. 13. 622–623)

Агамемнон обращается к Менелая и говорит, что, если бы не решение Зевса, троянцы

*...σύν τε μεγάλῳ ἀπέτισαν,
σὺν σφῆσιν κεφαλῆσιν γυναιξί τε καὶ τεκέεσσιν
многим бы заплатили, своими головами,
жёнами и детьми.*

(П. 4. 161–162)

Нестор сказал, что ни один из ахейцев не отправится домой, прежде чем не отомстит за печали и плачи Елены – τίσασθαι δ' Ἑλένης ὀρμήματά τε στοναχάς τε (П. 2. 356).

Очень интересна фраза Ахилла:

*οὐ γὰρ ἐγὼ Τρώων ἐνεκ' ἧλυθον αἰχμητῶν
δεῦρο μαχησόμενος, ἐπεὶ οὐ τί μοι αἵτιοί εἰσιν·
οὐ γὰρ πῶ ποτ' ἐμὰς βοῦς ἤλασαν οὐδὲ μὲν ἵππους
Я пришёл не ради копейщиков-троянцев сю-
да сражаться, так как они ни в чём не
виноваты передо мной, ибо никогда не по-
хищали ни моих коров, ни лошадей.*

(П. 1. 152–154)

То есть, для Ахилла причиной Троянской войны является личная обида Агамемнона и Менелая, подобная той, которая возникла бы у него, если б троянцы похитили его скот. Этот пассаж из речи Ахилла можно сравнить с П. 11. 670 сл.

Выводы о кровной мести в гомеровском эпосе

В данном разделе мы рассмотрели следующие случаи кровомщения в гомеровском эпосе: убийство женихов, несостоявшуюся месть родственников женихов, историю Ореста, месть Телемаха в представлении Одиссея, обещанную месть женихов Ментору и Троянскую войну. Все эти эпизоды объединяет использование единой терминологии. Ситуация, описанная в них, соответствует определению кровной мести, согласно которому кровная месть является мщением группы родственников и заканчивается убийством обидчика.

Не кажется необходимым вслед за В. Алленом и А. С. Лонеем искать “парадигматический” случай мести. На мой взгляд, на основании всех вышеприведённых примеров можно создать обобщённую модель мести. Можно согласиться с Е. Кантареллой в том, что причиной мести всегда является обида, а не социальное действие напрямую.

Поводами к кровной мести являются: грабёж, оскорбление супруги и сына, убийство отца или другого родственника, товарищей, похищение жены. Гомеровское мщение поэтому – ответ на очень серьёзное злодеяние.

Г. Т. Залюбовина и А. С. Лоней говорят о талионном праве как основе кровной мести, однако, на примере гомеровского кровомщения видно, что это не так. Согласно талионному праву возмездие должно быть равно проступку. Однако в большинстве рассмотренных нами случаев это не так: например, Одиссей убивает женихов, хотя те никого не умертвили (именно этот факт дал повод А. С. Ло-

нею говорить о “необычности” мести Одиссея), причиной Троянской войны является похищение Елены и сокровищ, но не разорение троянцами ахейского города и т.д.

Хотелось бы ещё раз отметить, что в данном разделе мы говорим о кровной мести как о понятии, созданном в Новое время. В гомеровском эпосе никакого особого термина для обозначения кровомщения нет. В эпосе не различаются индивидуальная и кровная месть. Как уже было сказано выше, различие между индивидуальной мостью, заканчивающейся смертью обидчика, и кровной мостью, заключается в групповом характере последней.

Объединяющей основой социальной группы, участвующей в кровомщении, является родство. Социальные группы, участвующие в кровной мести, часто связывают узы реального (семья, линидж) и мифического (род) родства. Как показывает исследование Ю. В. Андреева, существование рода трудно доказуемо в гомеровских поэмах³¹.

³¹Мои личные наблюдения показывают, что применительно к кровной мести в гомеровском эпосе не употребляется понятие, которое можно бы было перевести как “род”. Совокупность родственников, участвующая в кровомщении, в терминах англоязычной антропологии может быть названа линиджем [24, 80]. Признаками рода являются: возведение членов группы к одному мифическому предку и экзогамия. Мы вряд ли сможем доказать, что сообщества родственников в эпосе возводят себя к мифическому предку (родство в линидже всегда реально, то есть, люди могут проследить своё родство до реально жившего предка) и обладают экзогамией. Эти группы родственников можно также обозначить как минифилии и, возможно, медифилии, если пользоваться терминами Ю. И. Семёнова [79]. Тезис о том, что кровная месть в гомеров-

На основе вышеприведённых примеров очень трудно восстановить процесс кровной мести. Мы не можем также точно определить список злодеяний, которые вызывают кровомщение, и причины, по которым кровомщение заменяется на изгнание и уплату выкупа. Совершенно ясны лишь два обстоятельства: кровная месть есть расплата за очень большое злодеяние и кровная месть – самая тяжёлая кара в мире гомеровских поэм.

Гомеровская кровная месть не имеет родового характера, не является этапом в развитии деликтных отношений, мало чем отличается от мести на поле боя за убитого товарища.

3.3.7 Месть во время войны

Месть во время войны близка кровной мести. Причинами такой мести являются: убийство на войне родственника или боевого товарища, а также удар по репутации воина.

ском эпосе не может быть признана родовым феноменом, подтверждает и сравнение с типологически близкими обществами: “К экономической взаимопомощи близка физическая взаимозащита, наиболее институционализированной формой которой была кровная, или родовая, месть за убийство, увечье, обиду или материальный ущерб. Применительно к послепервобытным обществам первый из этих терминов намного точнее, так как месть здесь, как правило, была не родовой, а родственной, к тому же в большинстве случаев касаясь только ближайшей кровной и названной родни. В таком виде кровная месть удерживалась во всех раннеклассовых и даже некоторых классовых обществах, дожив в части из них (Южная Италия, Корсика, Югославия, Албания, Кавказ, Китай, Япония и др.) до новейшего времени” [69, 518].

Мсть во время войны от кровной мести отличается тем, что в первом случае мсть осуществляется на поле боя, во втором – в мирное время. Второе отличие состоит в том, что акторами кровной мести являются родственники, а участниками мщения на поле боя могут быть также друзья и товарищи по оружию. Сначала мы рассмотрим случаи, когда на войне мстят за убитых родственников. Эти случаи от кровной мести отличаются лишь тем, что происходят во время войны. Затем мы разберём примеры, где мстят за убитого товарища. В этих примерах актором мести выступает коллектив воинов. В конце будут приведены два примера, где мстят ради сохранения чести воина.

Хотелось бы сразу отметить, что в словоупотреблении эпоса нет разницы между кровной мстью и мщением на войне.

Мсть за погибшего на войне родственника

Убийство Промаха Акамас убил Промаха,

ἵνα μή τι κασιγνήτοιο γε ποινή

δηρὸν ἄτιτος ἔη, τῷ καὶ κέ τις εὖχεται ἀνὴρ

γνωτὸν ἐνὶ μεγάροισιν ἄρεως ἀλκτῆρα λιπέσθαι

Чтобы плата за родственника не осталась долго не оплаченной. Всякий муж желает оставить родственника в доме в качестве мстителя.

(Ил. 14. 483–485)

В этом отрывке высказана важная для эпоса мысль. Герои эпоса считают, что родственники должны помочь мстить.

Несостоявшаяся месть за Гарпалеона В “Илиаде” есть и такая зарисовка. Когда пафлагонцы несут тело убитого героя, в толпе пафлагонцев идёт отец убитого

μετὰ δέ σφι πατήρ κίε δάκρυα λείβων·
ποινὴ δ' οὐ τις παῖδός ἐγίγνετο τεθνηῶτος
*Между ними шёл отец, проливая слёзы,
и не было никакой мести за убитого
сына.*

(Ил. 13. 658–659)

Из этого отрывка следует, что отец хотел отомстить за сына как при кровной мести.

Месть Менелаю Эвфорб говорит Менелаю:

νῦν μὲν δὴ, Μενέλαε διοτρεφεὺς, ἥ μάλα τίσεις
γνωτὸν ἐμὸν, τὸν ἔπεφνες
*Теперь, питомец Зевса Менелай, ты сильно
поплатишься за родственника, ко-
торого ты убил.*

(Ил. 17. 34–35)

Из этого эпизода также видно, что принципиальной разницы между местью за родственника в мирное и военное время нет.

Мечь Мариса Про Мариса сказано:

Μάρης δ' αὐτοσχεδὰ δουρὶ
 Ἀντιλόχῳ ἐπόρουσε κασιγνήτοιο χολωθεὶς
Марис бросил копье вблизи Антилоха, гне-
ваясь за родственника.

(П. 16. 319–320)

Таким образом, в гомеровских поэмах мечь за убитого родственника на поле боя считается вполне нормальным явлением.

Мщение за убитого в бою товарища

Мечь Ахилла Гектору Мечь Ахилла Гектору является самым ярким примером мщения на поле боя за товарища в гомеровских поэмах.

Зевс обещает Гере, что после убийства Патрокла

τοῦ δέ χολωσάμενος κτενεῖ Ἕκτορα δῖος Ἀχιλλεύς
гневаясь из-за него, божественный Ахилл
убьет Гектора

(П. 15. 68)

Сам Ахилл говорит Гектору:

νῦν δ' ἀνθρώπα πάντ' ἀποτίσεις
 κήδε' ἐμῶν ἐτάρων, οὓς ἔκτανες ἔγχρ' ἰθύων
Теперь ты заплатишь за все в совокуп-
ности беды моих товарищей, которых
ты убил, свирепствуя копьем.

(П. 22. 271–272)

В “Илиаде” сказано, что Ахилл считает себя сильнейшим мстителем за Патрокла (ἄοσσητῆρ μέγ’ ἀμείνων): II. 22. 333.

Ахилл говорит своей матери, что Гектор заплатит за снятие доспехов с Патрокла – Πατρόκλοιο δ’ ἔλωρα Μενoitιάδεω ἀποτίσῃ (II. 18. 93).

Приведённые примеры показывают, что убийство Гектора является мстью за гибель Патрокла и снятие с него доспехов.

Мсть Ахилла троянцам Необходимо рассмотреть, является ли гибель троянских воинов от рук Ахилла мстью Ахилла троянцам.

В “Илиаде” есть несколько эпизодов, которые можно трактовать как описание мести.

Ахилл обращается к троянцам:

ἀλλὰ καὶ ὀλέεσθε κακὸν μόνον, εἰς ὃ κε πάντες

τίσετε Πατρόκλοιο φόνον καὶ λοιγὸν Ἀχαιῶν

Но вы погибнете злой смертью, посредством которой вы оплатите за убийство Патрокла и гибель ахейцев.

(II. 21. 133–134)

Ахилл в данном отрывке прямо говорит, что он будет мстить (τίσετε). Совершенно очевидно, что он считает ответственным за убийство Патрокла всех троянцев и их союзников.

Хотелось бы также подчеркнуть, что ἄποινα, которую предлагают Ахиллу троянцы, – это не плата, избавляющая от мести, а выкуп за пленника. В “Илиаде” даже встречается захват в плен, чтобы потом получить выкуп-ἄποινα от родственников пленного.

Жертвоприношение двенадцати троянских юношей Стоит обратить внимание на очень важную проблему: является ли убийство двенадцати троянских юношей на могиле Патрокла частью мщения за Патрокла. От ответа на этот вопрос зависит наше отношение к распространённому утверждению, что месть гомеровского героя есть исполнение долга перед погибшим родственником или товарищем.

Двенадцать юношей были ритуально умерщвлены, и это наводит на мысль, что этот ритуал является исходным пунктом развития мести: якобы она эволюционирует от умерщвления убийцы на могиле убитого до принятия выкупа, часть которого приносится в жертву убитому (см. обещание Ахилла посвятить Патроклу часть “даров” за тело Гектора: II. 24. 595-596).

В “Илиаде” Ахилл говорит, что убил двенадцать юношей

σέθεν κταμένοιο χολωθείς

гневаясь из-за тебя, убитого

(II. 23. 23)

Про Ахилла сказано

ζωοὺς ἐκ ποταμοῖο δώδεκα λέξατο κούρους,

ποινὴν Πατρόκλοιο Μενoitιάδαο θανόντος

Он выбрал из реки двенадцать живых юношей в качестве платы за убитого Патрокла, сына Менетия.

(II. 21. 27–28)

Под $\pi\omicron\upsilon\eta$ в данном случае понимается не выполнение обязательств перед мёртвым, а ущерб, нанесённый троянцам. Это “цена” гибели Патрокла для них, а не “дар” Патроклу. Можно согласиться с трактовкой этого места Н. Ричардсоном [225, 56].

Осквернение тела Гектора В “Илиаде”, если судить по словоупотреблению, осквернение тела Гектора не относится к процедуре мщения. В пользу этого свидетельствует и реакция богов, осуждающих подобные действия (П. 24. 50–55), в то время как $\tau\acute{\iota}\varsigma$ или $\pi\omicron\upsilon\eta$ находятся под покровительством богов, так как гомеровское возмездие является одним из способов восстановить справедливость.

Принятие выкупа за тело Гектора также нельзя отнести к процессу мщения: в “Илиаде” и “Одиссее” $\dot{\alpha}\lambda\omicron\upsilon\mu\alpha$ прямо не связано с возмездием.

Можно с большой долей уверенности утверждать, что мщение в гомеровском эпосе заканчивается с убийством обидчика. Надругательство над его телом и другие явления ритуального характера не входят в гомеровское мщение. $\tau\acute{\iota}\varsigma$ или $\pi\omicron\upsilon\eta$ можно определить как процедуру, проходящую только в сфере живых людей, цель которой – установление справедливости в мире живущих. Мир мёртвых не является главным инициатором мщения. Данные гомеровских поэм свидетельствуют против тезиса о сакральном характере мести и против предположения о том, что месть детерминируется гневом мёртвых. Издевательства над мёртвым телом и душой убийцы, человеческие жертвоприношения в эпосе входят в другую сферу мышления и описываются с помощью других

категорий.

Гнев Ахилла Важной проблемой является выяснение того, является ли “гнев Ахилла” мстью.

В “Илиаде” сказано, что Агамемнон “обесчестил” Ахилла (“ἡτίμησεν”): П. 2. 240, П. 9. 111. О самом чувстве Ахилла говорится как о *χόλος* (П. 9. 157) и *μῆνις* (П. 1. 1). Агамемнон хочет дать ему *ἄποινα* (П. 9. 120). А *ἄποινα* в гомеровских поэм не связано с мстью. Этот термин обозначает материальный бонус, призванный смягчить обиду или склонить к принятию нужного решения (как в случае с Хрисеидой). Поэтому “гнев Ахилла” в эпосе не является мстью.

Если бы действия Ахилла можно было охарактеризовать как мщение, то это был бы самый необычный пример мести в гомеровских поэмах: обидчик и обиженный долгое время находятся в одном лагере, пострадавший даже не попробовал умертвить обидчика, а тот и не помышляет об уходе в изгнание. И при всём этом никто из ахейцев не признаёт ситуацию противоестественной.

Мсть Одиссея и его спутников Полифему Одиссей придумал, как ему отомстить Полифему – εἴ πως τισαίμην (Od. 9. 317).

Пенелопе Одиссей рассказал,

... ὥς ἀπετίσατο ποινὴν

ἰφθίμων ἐτάρων...

как отомстил за храбрых товарищей

(Od. 23. 312–313)

Ослепление Полифема в гомеровских поэмах обозначается как месть. Однако Одиссей не мог убить Полифема, так как только циклоп мог выпустить их из пещеры. Данный случай относится к примерам военной мести потому, что актором мести фактически выступает дружина Одиссея, мстящая за своих убитых товарищей.

Другие случаи мести за погибшего товарища

Помимо мести Ахилла троянцам в гомеровских поэмах трудно найти другие примеры мщения именно на поле боя за убитого товарища. К сожалению, в отрывках, которые можно бы было трактовать как месть (например, П. 13. 200, П. 16. 580–585, П. 14. 450, П. 13. 384, П. 16. 544–545, П. 13. 660–662, П. 24. 737–738), не употребляются термины мщения, поэтому я не решился причислить их к примерам гомеровской мести.

Существование мести во время боя за погибшего товарища, если исключить случай с Ахиллом, было бы явлением плохо доказанным, если бы действия самого Патрокла не назывались местью:

πολέων δ' ἀπετίουντο ποινήν

нес возмездие для многих.

(П. 16. 398)

Патрокл мстил за погибших товарищей.

Это подтверждает и эпизод с Агамемноном, когда он убивает сыновей Антимаха за то, что их отец советовал убить Одиссея и Менелая:

νῦν μὲν δὴ τοῦ πατρὸς ἀεικέα τίσετε λῶβην

*Теперь вы заплатите за позорную обиду,
нанесённую отцом.*

(П. 11. 142)

В этом отрывке причиной мести названо λώβη Агамемнона, что довольно характерно мщения в гомеровском эпосе.

Месть за личную обиду

В гомеровском эпосе есть два случая, когда во время войны мстят за личную обиду.

Месть Ахилла Аполлону Правда, в следующем примере Ахилл лишь грозит Аполлону мщением:

νῦν δ' ἐμὲ μὲν μέγα κῦδος ἀφείλεο, τοὺς δ' ἐσάωσας
ῥηιδίως, ἐπεὶ οὐ τι τίσιν γ' ἔδδειςας ὀπίσσω.
ἦ σ' ἄν τισαίμην, εἴ μοι δύναμὶς γε παρείη

*Сейчас ты лишил меня большой славы, легко спас-
ши их, так как ты не побоялся никакой ме-
сти затем. Я бы тебе отомстил, если бы у
меня была возможность.*

(П. 22. 18–20)

Месть Ареса Афине В другом месте Арес обещает Афине:

τῷ σ' αὖ νῦν οἶώ ἀποτισέμεν ὅσσα μ' ἔοργας
*Сейчас же ты, я полагаю, заплатишь за
то, что сделала.*

(П. 21. 399)

Эти два примера показывают, что причиной мести на поле боя в гомеровском эпосе может быть также урон репутации воина.

Выводы о мщении на поле боя

Причинами мщения на поле боя могут быть убийство товарища или родственника на поле боя, попытка убийства друзей и родичей, оскорбление, нанесённое чести героя.

В гомеровском эпосе месть на поле боя терминологически никак не отличается от кровомщения. Общим у них является групповой характер мести. В случае войны участники похода образуют такую общность, которая считает своим долгом мстить за гибель своих членов.

В данной работе приводятся аргументы против тезиса о сакральном характере мести в гомеровских поэмах. Доказательств того, что представления о загробном мире детерминировали месть, в гомеровских поэмах нет. Мщение в гомеровском эпосе связано с религией, но говорить о том, что гнев мёртвых заставляет живых мстить (Ф. Ф. Зелинский, Г. Глотц, Б. В. Лейст) неправильно.

3.3.8 Божественное возмездие в гомеровских поэмах

В работе, посвящённой возмездию, представляется необходимым рассмотреть примеры божественной кары, так как В. Аллен, Ч. Сегал и И. Е. Суриков предполагали, примеры божественного возмездия могут быть отражением социальной практики людей.

Вслед В. Алленом и Ч. Сегалом, можно выделить два вида божественного возмездия, между которыми, однако, нельзя провести чёткую границу. Первый вид божественного возмездия – это кара богов за обиды, нанесённые их “клеветам” в мире людей или им самим. Второй вид – это кара богов за нарушение людьми божественных заветов.

Кара богов за обиды, нанесённые им и их клеветам в мире людей

Возмездие за Хрисеиду Жрец Хрис молится Аполлону:

τίσειαν Δαναοὶ ἐμὰ δάκρυα σοῖσι βέλεσσιν

Да заплатят они за мои слёзы с помощью твоих стрел.

(П. 1. 42)

То есть, Аполлон должен отомстить за обиду своего служителя.

Обида Хриса заключается в том, что его

ἡτίμησ' Ἀγαμέμνων

οὐδ' ἀπέλυσε θυγάτρα καὶ οὐκ ἀπεδέξατ' ἄποινα

обесчестил Агамемнон, не освободил дочь и не принял выкуп.

(П. 1. 94–95)

Хрис благодарит Аполлона за то, что тот, проявив уважение к Хрису (τίμησας), истребил многих ахейцев (П. 1. 454).

Кара Посейдона Зевс успокаивает разгневанного Посейдона, убеждая его, что тот может всегда отомстить тем, кто его не почитает (οὐ τι τίει):

σοὶ δ' ἐστὶ καὶ ἐξοπίσω τίσις αἰεὶ

Для тебя всегда остаётся в будущем месть.

(Od. 13. 144)

В данном случае феакийцы оскорбили Посейдона тем, что перевезли Одиссея на родину.

Кара за коров Гелиоса После заклания спутниками Одиссея коров Гелиос просит Зевса:

τίσαι δὴ ἐτάρους Λαερτιάδεω Ὀδυσῆος

Отомсти друзьям Одиссея, сына Лаэрта.

(Od. 12. 378)

Гелиос требует, чтобы спутники Одиссея

τίσουσι βοῶν ἐπιειχέ' ἀμοιβήν

понесли справедливое наказание за коров.

(Od. 12. 382).

“Человеческим коррелятом“ мести за коров Гелиоса может быть история, рассказанная Нестором о войне, вспыхнувшей из-за похищения быков (Π. 11. 670 сл.).

Кара Ареса Арес просит богов:

μη νῦν μοι νεμεσήσεται Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες
τίσασθαι φόνον υἱὸς ἰόντ' ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν

*Теперь не гневайтесь, имеющие дома на Олим-
пе, на меня, идущего к кораблям ахейцев
отомстить за убийство сына.*

(Il. 15. 115–116)

В данном примере Арес поступает довольно типично для гомеровского героя, отправляясь на поле боя отомстить за убитого родственника.

Божественное возмездие за нарушение этических норм

Возмездие богов женихам Одиссей желает, чтобы боги покарали женихов:

αἶ γὰρ δὴ, Εὐμαιε, θεοὶ τίσαίατο λώβην,
ἦν οἶδ' ὑβρίζοντες ἀεικέα μηχανόωνται

*О если бы, Эвмей, боги отомстили за оскорб-
ление, которое они, надменные, дерзко
нанесли.*

(Od. 20. 169–170)

О причинах божественного возмездия женихам сказано в другом месте так:

τῶν ὕβρις τε βίη τε σιδήρεον οὐρανὸν ἔχει

*Их надменность и насилие дошли до же-
лезного неба.*

(Od. 17. 565)

Таким образом, причинами мести богов являются надменность и дерзость людей – ὕβρις.

Кара за нарушение заветов гостеприимства Оказавшись на Итаке и не узнав родного острова, Одиссей желает, чтобы якобы обманувшие его феаки были наказаны:

Zeὺς σφέας τίσαιτο ἰκετήσιος, ὅς τε καὶ ἄλλους
ἀνθρώπους ἐφορᾷ καὶ τίνυται, ὅς τις ἀμάρτη

Да накажет их Зевс, покровитель странников, который наблюдает за другими людьми и мстит тому, кто грешит.

(Od. 13. 213–214)

То есть, Одиссей ожидает, что за нарушение заветов гостеприимства феаков ожидает кара богов.

Одиссей также грозил Полифему карой Зевса:

ἄλλ' αἰδεῖτο, φέριστε, θεοὺς· ἰκέται δέ τοί εἰμεν.

Zeὺς δ' ἐπιτιμῆτωρ ἰκετάων τε ξείνων τε,

ξείνιος, ὃς ξείνοισιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ

Но постыдись, храбрейший, богов: мы ищем защиты у тебя. Зевс Ксений, покровитель просящих защиты и гостей, следует вместе со скромными гостями.

(Od. 9. 269–271)

После ослепления Полифема Одиссей говорит, что его покарали Зевс и другие боги:

τῷ σε Ζεὺς τίσατο καὶ θεοὶ ἄλλοι

*Тебе отомстил Зевс и другие боги. (Od.
9. 479).*

Кара за нарушение клятвы В следующем случае боги также представлены хранителями этических заповедей:

Γῇ τε καὶ Ἥλιος καὶ Ἐρινύες, αἳ θ' ὑπὸ γαῖαν
ἀνθρώπους τίνυνται, ὅτις κ' ἐπίορκον ὁμόσση

*Гей, Гелиос и Эринии, которые под зем-
лёй карают людей, которые будут да-
вать ложную клятву.*

(Ил. 19. 259–260)

Из этого отрывка очевидно, что Гей, Гелиос и Эринии являются покровителями клятв и карают (τίνυνται) за их нарушение.

Следует признать, что в приведённых выше случаях в соответствии со схемой В. Аллена и Ч. Сегала боги карают за нарушение этических заповедей, а не за личные обиды.

Выводы о божественном возмездии

Подводя итоги, хотелось бы повторить, что божественное возмездие представлено в “Илиаде” и “Одиссее” в двух формах: кара богов за обиды, нанесённые им или их клеветам, и возмездие за нарушение этических норм. Божественное возмездие первого типа имеет много общего с местью героев. Её причинами

являются: обида, нанесённая жрецу, любимому герою, “дерзость” феакийцев по отношению к Посейдону, гибель сына, истребление скота. Во втором случае возмездие богов – кара за проявление ὕβρις. Боги в гомеровских поэмах представлены как хранители заветов гостеприимства и как гаранты соблюдения клятв.

Однако между этими двумя видами божественного возмездия нет разницы с точки зрения словоупотребления. Поэтому я бы не стал проводить между ними строгой границы, как это делали В. Аллен и Ч. Сегал.

Божественное возмездие, если судить по словоупотреблению, также ничем не отличается от мести людей. Эпизоды мщения богов к тому же часто являются проекцией в мир богов человеческой практики.

3.3.9 Расправа над лицом более низкого социального статуса

В гомеровских поэмах всего два случая расправы – репрессии по отношению к лицу более низкого социального статуса.

Расправа над Меланфием Эвмей спрашивает у Одиссея, привести ли ему на расправу раба-козопаса Меланфия (Od. 22. 167–169). Меланфия Одиссея подвергает пытке на дыбе (Od. 22. 172–177, 192–193). Потом Меланфию отрезали уши и нос, оскостили и отрубили руки и ноги (Od. 22. 475–477).

Расправа над рабынями Одиссей грозит рабыне, что Телемах разрежет её на части (Od. 18. 339). Потом он приказывает убить рабынь (Od. 22. 443 сл.). Рабынь повесили (Od. 22. 465–474).

К сожалению, этих эпизодов недостаточно для того, чтобы с уверенностью делать какие-то выводы о расправе в гомеровском эпосе. Хотелось бы, однако, обратить внимание на жестокость казни Меланфия. Также заслуживает внимания тот факт, что повешение как форма казни не встречается при описании гомеровской мести, то есть, возмездия, направленного на лицо, более или менее равное по социальному статусу.

3.3.10 Публичная кара в гомеровском эпосе

Все рассмотренные виды возмездия можно признать формами частного возмездия, так как акторами в них выступают отдельные социальные группы, объединённые родством или общим делом. Однако в гомеровском эпосе, по видимому, есть упоминания публичных кар – наказаний, налагаемых от лица всего социума.

Стоит отметить, что при описании этих кар не употребляются термины возмездия. Конечно, это может быть случайностью. Но возможно, что публичная кара мыслилась как отдельная сфера, при описании которой употреблялись слова, отличные от терминов частного возмездия.

Побиение камнями Ещё Ж. Ж. Тониссан считал, что в гомеровском эпосе упоминается побиение камнями [245, 29].

Гектор говорит Парису, что троянцы якобы давно должны побить его камнями:

ἀλλὰ μάλα Τρῶες δειδήμονες· ἢ τέ κεν ἦδη³²
 λάινον ἔσσο χιτῶνα κακῶν ἔνεχ' ὅσσα ἔοργας
*Но троянцы очень робкие: иначе ты бы
 надел каменный хитон из-за плохих по-
 ступков, которые совершил.*

(Ил. 3. 56–57)

Однако в данном фрагменте прямо не говорится о казни в форме лапидации. Можно считать лишь, что Гектор обещает Парису каменный саркофаг или гробницу. С этой трактовкой соглашается в своих комментариях к этому месту Дж. С. Кирк [189]. М. Критер-Шпиро же понимает здесь под угрозой "каменного хитона", вообще, не убийство, а забрасывание камнями, чтобы изгнать человека из города [192].

Однако для нас важно отметить, что в данном отрывке предполагается кара от имени всего народа троянцев. Причём, причиной этой кары, по словам Гектора, являются величайшие страдания троянского народа. А о форме этой кары текст не позволяет судить с определённой ясностью.

Приговорение к изгнанию Женихи боятся, что итакийцы, узнав о покушении на убийство Телемаха, приговорят их к изгнанию:

³²Против этой строки Аристарх поставил *diple periestigmene*.

ἡμέας ἐξελάσωσι

γαίης ἡμετέρης...

нас выгонят из родной страны

(Od. 16. 381–382)

Телемах также обращался к народному собранию за помощью. Вероятнее всего, социум в гомеровское время сохраняет право вмешиваться в частные отношения возмездия. Гомеровскую эпоху нельзя признать эпохой "господства самопомощи", как предполагал К. Латте.

“Поток и разграбление” В “Одиссее” описывается общественная кара, которую точнее всего можно описать с помощью древнерусского термина “поток и разграбление” – изгнание или убийство человека и уничтожение его имущества.

Пенелопа укоряет Антиноя, вспоминая, как его отец был спасён Одиссеем от гнева итакийцев:

ἢ οὐκ οἶσθ' ὅτε δεῦρο πατήρ τεὸς ἵκετο φεύγων,

δῆμον ὑποδδείσας; δὴ γὰρ κεχολώατο λήην,

οὔνεκα ληιστῆρσιν ἐπισπόμενος Ταφίοισιν

ἦχαχε Θεσπρωτοῦς· οἱ δ' ἡμῖν ἄρθυμοι ἦσαν.

τόν ῥ' ἔθελον φθῆσαι καὶ ἀπορραῖσαι φίλον ἦτορ

ἦδὲ κατὰ ζωὴν φαγέειν μενοεικέα πολλήν·

ἀλλ' Ὀδυσσεὺς κατέρυκε καὶ ἔσχεθεν ἱεμένους περ

Или не знал, что твой отец когда-то пришёл сюда, убегая, испугавшись народа, ибо народ очень разгневался из-за того, что

тот, следуя вместе с тафосскими разбойниками огорчил феспротов – они же нам были союзниками. Его хотели убить и вырвать милое сердце, а также сбить его большое радующее душу состояние. Но Одиссей помешал им и удержал их.

(Od. 16. 424–430)

Выводы о публичной каре в гомеровском эпосе

К сожалению, у нас слишком мало данных, чтобы реконструировать систему публичного возмездия в гомеровском эпосе. Однако сам факт её существования говорит о сложности системы возмездия в эпосе. Вероятно, эта система состоит из двух уровней: злодеяния, касающиеся всего социума, караются с помощью публичной кары, а конфликты между индивидами и социальными группами регулируются с помощью норм частного возмездия. Однако социум может вмешиваться в отношения возмездия (не всегда, правда, успешно), чтобы восстановить справедливость.

3.3.11 Выводы о системе возмездия в гомеровском эпосе

1. Можно согласиться с очень распространённым мнением в историографии, что мы видим в гомеровских поэмах сосуществование многих форм кары обидчику (Э. Буххольц, Ж. Ж. Тониссан, Ф. Ф. Зелинский, Ю. Г. Липсиус, Р. Дж. Боннер, Г. Глотц, Х. Дж. Трестон, Е. Кантарелла, Г. Т. Залюбовина). Однако все эти формы – составные части единой системы возмездия.

2. Гомеровская кара бывается как частной, так и публичной. В частном возмездии акторами выступают родственники или товарищи по оружию. Инициатором публичного возмездия является весь социум.

Из-за недостатка данных трудно судить о том, где проходила граница между частным и публичным возмездием. Скорее всего, наказание за злодеяния, касающиеся всего социума, было прерогативой всей общины. Она также могла вмешиваться и в дела частного возмездия. Стоит отметить, что при описании публичной кары не употребляются термины, связанные с частным возмездием.

3. В этой главе высказаны возражения против эволюционистского понимания ранней истории отношений возмездия. Поэтому нельзя согласиться с Ж. Ж. Тониссаном и Г. Глотцем, когда они говорят о формах возмездия обидчику как об этапах развития возмездия.
4. Кровную месть, на мой взгляд, нельзя относить к явлениям родового быта, как это делали Ф. Ф. Зелинский, Р. Дж. Боннер, Ю. Г. Липсиус, Г. Глотц, Ю. В. Андреев, Г. Т. Залюбовина. Кровная месть является не этапом в развитии возмездия, а одним из видов отношений возмездия. Однако часто кровная месть, как форма возмездия, мало совместима с государственной властью, встречается в родовых обществах. Родовое общество и кровная месть – категории,

между которыми нет прямой зависимости. Материал гомеровских поэм это доказывает.

Нет причин сомневаться в достоверности выводов Ю. В. Андреева о том, что в кровной мести у Гомера участвуют не только родственники, но и друзья, и даже соседи. Хорошо обоснованными также представляется тезис Ю. В. Андреева о том, что сам род не упоминается в гомеровских поэмах.

Рамки данного исследования не позволяют затрагивать проблему рода, но хотелось бы указать на то, что моргановскую концепцию рода и родового строя трудно применить в исследовании греческого общества гомеровского периода³³. Под родом в данной работе я понимал экзогамную социальную группу, возводящую себя к мифическому предку, способную с помощью кровомщения защищать своих членов [68] [79].

5. Гомеровское возмездие в мирное время включает в себя месть и расправу над человеком более низкого социального статуса. Месть – это репрессия по отношению к человеку более или менее равному по социальному статусу. В гомеровском эпосе месть бывает как кровной, то есть, заканчивающейся убийством обидчика, так и некровной. Виды некровной мести: композиция, изгнание, заточение и наложение оков.

³³Чтобы хоть как-то объяснить феномен гомеровского возмездия с помощью понятия родовой “кровной мести” Х. Дж. Трестон вынужден был доказывать существование в гомеровских поэмах двух обществ: ахейского и пеласгического.

Данных о расправе над лицом более низкого социального статуса как наказании в эпосе слишком мало, чтобы делать какие-то определённые выводы о нём. В эпосе расправа над рабом представлена только историей Одиссея.

6. К сожалению, попытки исследователей составить список злодеяний, приводящих к тому или иному виду частного возмездия, надо признать неудавшимися. Мы не можем назвать причины, по которым выбирается та или иная форма частного возмездия. Совершенно ясно лишь, что кровная месть – самая тяжёлая кара в мире людей. Компенсацию и изгнание часто выбирают, чтобы избежать кровной мести. Однако изгнание, наложение оков и композиции, то есть, формы некровной мести, можно считать видами наказания, так как они могут привести к перевоспитанию обидчика в отличие от кровной мести и мщения на поле боя, предполагающих убийство обидчика.
7. В этой главе мы рассмотрели те случаи, которые в мыслительных категориях гомеровского эпоса считаются примерами частного возмездия. Эти примеры были разделены на группы в зависимости от того, какое современное понятие можно использовать при их описании. Доказательством того, что в данном примере изображено *ποινή* или *τίσις*, служило употребление терминов, рассмотренных в предыдущей главе.
8. Необходимо согласиться с Е. Кантареллой в том, что причиной гомеровской мести является оскорб-

ление, нанесённое чести героя³⁴. Процесс мщения связан с τιμή героя.

9. Можно согласиться с М. О. Косвенем в том, что *ius talionis* – не универсальное явление и встречается в ограниченной числе регионов. Этот термин нельзя использовать для описания гомеровской мести, так как в нём была заложена ложная идея: в догосударственных обществах, как показывают исследования П. Бурдье, возмездие есть следствие обиды, а не самого факта злодеяния. Соответственно связь между злодеянием и расплатой не прямая и опосредованная.
10. Совершенно не приемлемой следует признать точку зрения Э. Буххольца, считавшего, что в истории Древней Греции от гомеровской эпохи до классики мы видим гуманизацию “уголовного наказания”. Говорить о том, что государственное возмездие гуманнее догосударственного некорректно.
11. Мы не можем судить о степени распространённости выкупов в гомеровское время. Можно лишь предположить, что выкуп в гомеровских поэмах есть средство избежать кровной мести и

³⁴Однако я совершенно не согласен с Х. Дж. Трестонем, Э. Буххольцем, Ю. Г. Липсиусом и Г. Глотцем, считавшими, что причиной кровной мести является только убийство. Во-первых, не убийство само по себе приводит к кровной мести, а обида, вызванная им. Во-вторых, в гомеровском эпосе много других случаев, когда причиной оскорбления, приводящего к кровомщению, является вовсе не убийство.

заключения в оковы. Причём, добровольное изгнание может быть способом избежать необходимости платить выкуп.

К сожалению, нельзя точно сказать, имеют ли композиции в гомеровских поэмах добровольный или обязательный характер.

Результаты исследования, изложенные в данной главе, опровергают представления эволюционистов (Э. Буххольц, Г. Т. Залюбовина) о том, что композиции как этап отношений возмездия следуют хронологически за кровной местью. Композиции, как и кровная месть, не являются этапом в развитии отношений возмездия, но есть лишь одна из мер возмездия, которая может сосуществовать с другими формами воздаяния. Тексты гомеровских поэм об этом совершенно ясно свидетельствуют и не требуют возрождения аналитического подхода к гомеровскому эпосу для объяснения причин существования в нём нескольких “видов” отношений возмездия.

12. Как и в случае с композициями, изгнание в гомеровских поэмах также вызывало споры среди исследователей. Главным образом спорили о том, считать ли изгнание формой возмездия или способом избежать кары. На мой взгляд, уже в самой природе изгнания заложена двойственность. С одной стороны, оставление родины уже является наказанием. С другой, в гомеровских текстах есть примеры, в которых герои бегут от кровной мести в изгнание. При

этом, скорее всего, право решать, является ли изгнание достаточным возмездием, принадлежит родственникам жертвы. О том, конфискуется ли имущество изгнанника, мы можем судить по двум примерам, где этот вопрос решается по-разному (история Феоклимена и угрозы женихов Афине в образе Ментора).

13. В данной главе месть на поле боя была рассмотрена как явление, родственное кровной мести, так как кровная месть есть возмездие за оскорбление, которое заканчивается смертью обидчика. Причём, “обиженной” себя считает группа родственников. Поскольку воины образуют во время войны очень крепко спаянное товарищество, и, как свидетельствуют примеры из “Илиады”, мстят за своих погибших товарищей, можно говорить о “военном” виде вендетты в гомеровском эпосе. Мы можем спорить о том, считать ли кровную месть и военную “ведетту” одним феноменом, или нет, но мне представляется это не самым важным. Гораздо интереснее, что военное мщение в гомеровском эпосе терминологически и по функции (защита чести членов социальной группы) не отличается от кровной мести в мирное время.
14. Кара богов в гомеровском эпосе возможна как за оскорбление, нанесённое богам или их клевретам, так и за нарушение этических норм.
15. Идеология мщения связана с религиозными представлениями, но представление о долге перед

мёртвым есть идеологическое и эмоциональное дополнение к основной цели мести и ни в коем случае не является главной причиной мщения.

16. Схематически структуру человеческого возмездия в мире гомеровского эпоса можно представить следующим образом:

(а) частное возмездие:

i. мщение:

А. кровная месть

В. месть на поле боя

С. некровная месть:

- композиции
- изгнание
- наложение оков и заточение

ii. расправа над рабом

(b) публичная кара

3.4 Суд в гомеровское время

Исследование возмездия в гомеровском эпосе невозможно без изучения гомеровских судов.

Однако в начале представляется необходимым разоб-
брать мнения, существующие в современной историо-
графии, о гомеровских судах³⁵.

³⁵К сожалению, рамки данной работы не позволяют разо-
брать всю историографию, посвящённую данному вопросу.
Мы разберём лишь мнения, существующие в современной ис-
ториографии.

Судебный процесс гомеровского времени в историографии

В современной науке было предпринято несколько попыток реконструкции судебного процесса в гомеровской Греции, которые нельзя признать неудачными.

Первая точка зрения на гомеровский суд представлена в работах М. Гагарина, Р. Вестбрука и Л. А. Пальцевой.

М. Гагарин и Р. Вестбрук полагают, что обращение в суд гомеровское время было добровольным делом конфликтующих сторон, а приговоры суда не обладали обязующей силой [161, 81-84] [270, 67-75].

По мнению Л. А. Пальцевой, суд во времена Гомера также представлял собой арбитраж, однако, скорее всего, стороны перед обращением в суд соглашались признать обязательность судебного решения [65, 23] [66, 74].

Совершенно другой взгляд на гомеровский суд у Г. Тюра. Он считает, что судопроизводство в гомеровское время было основано на произнесении клятв. Обвиняемый под страхом кары богов должен был поклясться в своей невиновности. Задача судей состояла в том, чтобы сформулировать эту клятву [246, 3-6]. Эта теория восходит к мнению Р. Дж. Боннера, полагавшего, что суд на щите Ахилла представляет собой произнесение клятв участниками судебного процесса [131, 30-32]. В пользу этого предположения говорит семантика глагола *εὐχομαι*, тесно связанного с религиозной сферой. По мнению Р. Дж. Боннера, клятва в обществе, подобном гомеровскому, является самым достоверным свидетельством [131, 32]. Р. Дж.

Боннер даже сравнил эту сцену с процессом *legis actio* из истории римского права [131, 28]³⁶.

Взгляды М. Ю. Лаптевой близки мнению Р. Дж. Боннера и Г. Тюра. М. Ю. Лаптева выделила основные черты гомеровского судопроизводства: судопроизводство предполагало клятвы тяжущихся сторон, использование судебного залога, а круг судебных дел ограничивался имущественными спорами [51, 6].

Третий подход к изучению гомеровского судопроизводства представлен в работах К. Пеллозо. По его мнению, судебный процесс во времена Гомера фактически представлял собой диалог конфликтующих сторон в присутствии статуи божества и старейшин, в ходе которого стороны должны были найти удовлетворяющее всех компромиссное решение [219, 234-244].

Роль судов в возмездии в гомеровское время

В современной историографии существует также два мнения о роли судов в возмездии в гомеровское время.

Согласно первому мнению, гомеровские суды не участвуют в возмездии и разбирают лишь имущественные споры.

Так, Л. А. Пальцева полагает, что “круг вопросов, рассматривавшихся судами, ограничивался, по-

³⁶Стоит, правда, отметить, что Л. А. Пальцева также считает, что клятва играла большую роль в гомеровском судебном процессе: “Собственно, в описанной Гомером ситуации судьи лишены каких-либо дополнительных критериев для вынесения объективного приговора, кроме заверений и клятв (εὐχεται) участвующих в процессе сторон” [65, 28].

видимому, делами имущественного характера, в то время как преступления против личности не влекли за собой обязательной реакции со стороны официальных органов власти” [66, 74]. Это мнение восходит ещё к теории Э. Буххольца, считавшего процесс, изображённый на щите Ахилла, не имеющим отношения к возмездию за убийство и уголовному праву [134, 79]. Ю. Г. Липсиус также полагал, что гомеровские суды разбирали дела только частноправового характера [200, 5-6]. Государство не наказывало даже за преступления против общественного порядка [200, 6].

Согласно другому мнению, суд в гомеровское время – инструмент контроля над частным возмездием.

Е. Кантарелла, например, считает, что суд старцев на Щите Ахилла хотя и призван не бороться с мстостью, но является одним из способов общества контролировать этот социальный институт [138, 255] наряду со стыдом (*αἰδώς*), который в её труде представлен как форма социального контроля [138, 210-211]. В другой своей работе Е. Кантарелла приходит к мысли, что изображённое на щите Ахилла судопроизводство служит легитимации мести [140, 340].

Это различие в представлениях о гомеровских судах является веской причиной для того, чтобы обратиться к этой проблеме.

В задачи данной главы входит рассмотрение источников, которые позволяют судить о судах в гомеровское время. Ими являются как сами поэмы Гомера, так “Труды и дни” Гесиода, а также свидетельства истории римского права. Целью данной статьи будет реконструкция судопроизводства в гомеровское вре-

мя, а также исследование роли судов в возмездии в гомеровское время.

В данной главе предлагается следующая гипотеза: судопроизводство в гомеровское время находилось под сильным влиянием религии и основывалось на произнесении клятв (теория Г. Тюра), а сами суды не участвовали в возмездии.

Компетенция суда

В сцене на щите Ахилла изображено следующее:

λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἄνθρωποι· ἔνθα δὲ νεῖκος
 ὠρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνεΐκεον εἵνεκα ποινῆς
 ἀνδρὸς ἀποφθιμένου· ὃ μὲν εὖχετο πάντ' ἀποδοῦναι
 δῆμῳ πιφαύσκων, ὃ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἐλέσθαι.
 ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ Ἰστορί πεῖραρ ἐλέσθαι.
 λαοὶ δ' ἀμφοτέροισιν ἐπήτυον ἀμφὶς ἄρωγοί·
 κήρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον· οἱ δὲ γέροντες
 εἴατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῶ ἐνὶ κύκλῳ.
 σκηπτρα δὲ κηρύκων ἐν χέρσ' ἔχον ἡεροφώνων·
 τοῖσιν ἔπειτ' ἦισσον, ἀμοιβηδὶς δ' ἐδίχαζον.
 κεῖτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δύο χρυσοῖο τάλαντα,
 τῶ δόμεν, ὃς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἴποι

*Мужси все были на агоре: там возник спор. Два
 мужа враждовали из-за компенсации за по-
 гибшего мужа. Один клялся, говоря народу,
 что всё отдал. Другой отрицал, что что-
 либо взял. Оба были посланы решить дело
 у мудреца. Мужси, помощники обоих, крича-
 ли с двух сторон. Вестники же сдерживали
 толпу. Старейшины сидели на гладких кам-
 нях в священном круге и держали в руках*

скипетры громко кричащих вестников. Когда к ним подходили, они по очереди произносили решение. В центре же лежало два таланта золота, чтобы тому из них отдать, кто произнесёт самый справедливый приговор.

(П. 18. 497–508)

Данная сцена уже разбиралась два раза в этой работе. Сейчас хотелось бы обратить внимание лишь на следующее: описанный суд не вмешивается в возмездие частных лиц, кровная месть или уплата выкупа здесь должны были состояться без участия суда. Поэтому суд разбирает лишь споры, связанные с имуществом, платежами и т.п.

Судебная терминология

Термины частного возмездия встречаются только в описании суда на щите Ахилла: тяжба идёт из-за ποινή. При описании других случаев судопроизводства термины мщения не употребляются. Из этого очевидно, что суд и частное возмездие описываются с помощью разных кластеров слов. Судебная терминология у Гомера основана на словах δίκη и θέμις и производных от них.

Состав суда

Как видно из этой сцены, судьями являются старейшины-геронты. Неясны, правда, функции ἵστωρ³⁷. В П. 23.

³⁷В последующие эпохи это слово значит ‘знающий право человек, судья’ или ‘знающий что-то, искусный в чём-либо’ [198, 842].

486 это слово имеет значение ‘посредник, судья в споре’: Идоменей и Аякс призывают Агамемнона стать судьёй в споре о том, чья колесница идёт первой в состязании колесниц. У Гесиода это слово встречается в значении ‘мудрый’ (Erga. 792). Если судить по значению этого слова у Гесиода и в позднейшей литературе, в сцене на щите Ахилла ἵστωρ может быть “мудрым человеком”, совет которого будет важен для спорящих сторон и старейшин.

Действия судьи

Для сравнения можно привести описание идеального судьи из “Теогонии” Гесиода:

πάντες ἐς αὐτὸν ὁρῶσι διακρίνοντα θέμιστας
 ἰθείησι δίκησιν· ὁ δ’ ἀσφαλῶς ἀγορεύων
 αἰψά τι καὶ μέγα νεῖκος ἐπισταμένως κατέπαυσε·
 τούνεκα γὰρ βασιλῆες ἐχέφρονες, οὔνεκα λαοῖς
 βλαπτομένοις ἀγορῇφι μετάρτροπα ἔργα τελεῦσιν
 ῥηδίως, μαλακοῖσι παραιφάμενοι ἐπέεσσιν³⁸

Все на него, выносящего суждения с помощью справедливых приговоров, смотрят. Он же, уверенно говоря, быстро и искусно прекратил большой спор. Ибо потому цари мудры, что пострадавшим мужам легко дают возмещение на агоре, уговаривая кроткими словами.

(Theog. 85–90)

³⁸Текст “Теогонии” цитируется по изданию: [208].

Из данного отрывка очевидно, что гесиодовский судья не может заставить исполнить своё решение. По сути, его приговор является лишь предложением конфликтующим сторонам.

Судебная процедура

Гомеровский судебный процесс стоит сравнить с архаическим римским процессом *legis actio sacramento*. Как и в сцене на щите Ахилла, в *legis actio sacramento* стороны представляют залог³⁹, который проигравшая сторона обязана отдать, но не противнику, а третьим лицам. В Риме залог переходил в казну понтификов, позднее в эариум [27, 90], в сцене на щите Ахилла залог достаётся старейшине, который предложит наиболее справедливое решение.

Общей чертой *legis actio sacramento* и судебного разбирательства на щите Ахилла может быть также то, что в обоих случаях суд разрешает имущественные споры.

Возможно, общим является также следующий момент. В *legis actio sacramento* основой процесса было произнесение клятв⁴⁰. Считалось, что виновный из страха перед гневом богов не мог дать клятву в том, что он невиновен. В сцене на щите Ахилла судебный процесс также мог включать в себя клятвы сторон. В этом случае задача старейшин заключалась в том, чтобы сформулировать клятву, которую должны бы-

³⁹Хотелось бы обратить внимание на то, что в сцене на щите Ахилла перед старейшинами лежат два таланта золота. Скорее всего, стороны предоставили по одному таланту.

⁴⁰См. рассуждения Л. Жерне о роли клятв в архаических обществах [165, 99].

ли произнести участники процесса. Сторона, которая отказывалась дать клятву, проигрывала.

Хотелось бы обратить внимание также на то, что в Риме суд центумвиров даже во II–III в. н.э. [7, 66] [49, 485–486] осуществлялся в форме *legis actio sacramento* [273, 1939] [7, 66]. Коллегия же центумвиров состояла первоначально из “отцов”-сенаторов [49, 119, 127–128], которые когда-то были старшими мужчинами в коллективе и главами римских родов. Данная особенность также позволяет сравнить судебную коллегия центумвиров архаического Рима, собиравшуюся, кстати, на форуме во времена республики [273, 1939], и коллегия геронтов в сцене на щите Ахилла, заседающую на агоре.

У Гесиода есть упоминания о том, что судебный процесс предполагает произнесение клятв:

οὐδέ τις εὐόρκου χάρις ἔσσεται οὐδὲ δίκαιου
οὔτ' ἀγαθοῦ, μᾶλλον δὲ κακῶν ῥεκτῆρα καὶ ὕβριν
ἀνέρα τιμῆσουσι· δίκη δ' ἐν χερσὶ καὶ αἰδώς
ἔσσεϊται· βλάβει δ' ὁ κακὸς τὸν ἀρείονα φῶτα
μύθοισιν σχολιοῖς ἐνέπων, ἐπὶ δ' ὄρκον ὁμεῖται.

*Никакой благодарности не будет ни правдиво
клянущемуся, ни справедливому, ни благо-
городному. Будут больше почитать мужа-
организатора злых дел и бесчестия. Спра-
ведливость и стыд будет в кулаках. Дур-
ной будет вредить лучшему мужу, да-
вая лживые показания, подтверждая их
клятвой.*

(Erga. 190–195)

В данном фрагменте Гесиода мы видим описание судебного процесса, основанного на клятве, типологически схожего с римским процессом *legis actio sacramento*. У участника такого процесса есть возможность дать ложную клятву, которая поможет выиграть дело. Также необходимо обратить внимание на роль сторонников участников процесса — ἄρωγοί из сцены на щите Ахилла. Очевидно, что их предназначение в том, чтобы криками, а иногда и с помощью грубой силы заставить судебную коллегия принять нужное решение.

В другом месте Гесиод говорит о том, что сразу после оглашения несправедливых приговоров приходит Горк, божество клятвы:

αὐτίκα γὰρ τρέχει Ὀρκος ἅμα σκολιῇσι δίκῃσιν

*ибо сразу после несправедливых пригово-
ров спешит Горк*

(Erga. 219)

Бог Горк, очевидно, является божеством-покровителем клятв и, соответственно, той силой, которая наказывает за ложные клятвы. То есть, наказывать за несправедливое судебное решение будет бог клятвы, что возможно только в том случае, если исход судебного разбирательства зависит от клятвы.

Гесиодовских басилеев вполне можно сравнить с геронтами из сцены на щите Ахилла и сенаторами-центумвирами архаического Рима. Во всех трёх случаях мы имеем дело с элитарной группой, из которой и в архаическом Риме, и в Греции эпохи тёмных веков

комплектуются коллегии судей. Именно поэтому суды и в архаическом Риме, и в архаической Греции были способом обогащения и увеличения влияния этого социального слоя. Само звание судьи становится обозначением влиятельного человека, аристократа. В “Илиаде” Ахилл говорит про свой скипетр:

...νῦν αὖτέ μιν υἷες Ἀχαιῶν
ἐν παλάμαις φορέουσι δικασπόλοι, οἳ τε θέμιστας
πρὸς Διὸς εἰρύαται...

*... его же теперь в руках носят сыны ахейцев,
судьи, они получают законы от Зевса*

(Ил. 1. 237-239)

Слово δικασπóλος появляется также в “Одиссее”, где про Телемаха сказано:

Τηλέμαχος τεμένη νέμεται καὶ δαΐτας εἶσας
δαίνυται, ἃς ἐπέοικε δικασπóλον ἄνδρ' ἀλεγύνειν

*Телемах владеет землёй и, восседая, пи-
рует на пирах, на которых положено
вкушать мужу-судье*

(Od. 11. 185-186).

Под пиром, на котором следует пировать судье, вероятно, следует понимать застолье после завершения судебного процесса. Судебный процесс изначально был основан на клятве сторон, которая состояла из двух частей: утверждения того, что произносящий клятву прав, и обещания принести искупительную

жертву богам, если он неправ. Соответственно, после суда проигравшая сторона должна была принести жертву богам⁴¹. После жертвоприношения устраивался пир, на который приглашались судьи.

Подобный пир, вероятнее всего, имеется в виду в Od. 12. 439-440, где говорится о вечере как о времени, когда судья идёт на пир:

ὄψ' · ἥμος δ' ἐπὶ δόρπον ἀνὴρ ἀγορῆθεν ἀνέστη
κρίων νείκεα πολλὰ δικάζομένων αἰζηῶν

*Вечером, когда муж, разбирающий многочис-
ленные споры полных сил людей, собрался
на пир из народного собрания.*

Этот пир, устраиваемый проигравшей стороной, является как бы платой всем судьям за их работу. При этом, два таланта золота, которые упоминаются в сцене на щите Ахилла, предназначены для судьи, который придумает наиболее справедливое решение. Эти два таланта золота не являются sacramentum. Аналогом sacramentum будет тот скот, который проигравшая сторона принесёт в жертву.

Гомеровские суды, как уже было отмечено выше, не занимаются вопросами, связанными с возмездием обидчику. Эти суды произошли из пари двух сторон, которое имело религиозную форму. Относительно возмездия обидчику пари заключаться не может,

⁴¹Л. Л. Кофанов о процессе legis actio sacramento пишет следующее: “Действительно, сама этимология слова sacramentum (“обещание жертвоприношения”) указывает на то, что данный иск связан с принесением клятвенного обещания совершить жертвоприношение богу в случае проигрыша иска” [49, 244-245].

так как возмездие за серьёзную обиду является долгом человека, а отказ от возмездия будет ударом для его чести, а также чести семьи, рода. Поэтому у окружающих не должно быть никаких сомнений в том, что возмездие состоится. Заключение же пари ставит неотвратимость возмездия под сомнение. Судебное разбирательство, как в сцене на щите Ахилла, может быть посвящено лишь спорам об уплате выкупа.

В гомеровском эпосе есть эпизоды, в которых видна первоначальная природа такого суда. В “Илиаде” описан спор Менелая и Антилоха относительно второй награды за состязание колесниц (Антилох хитростью обошёл Менелая). Менелай обращается к вождям ахейцев, чтобы те рассудили их:

ἀλλ' ἄγετ', Ἀργείων ἡγήτορες ἡδὲ μέδοντες,
ἔς μέσον ἀμφοτέροισι δικάσσετε, μηδ' ἐπ' ἄρωγῃ

*Но давайте же, вожди ахейцев и властители,
рассудите по справедливости, беспристрастно*

(Ил. 23. 573-574)

Стоит отметить, что Менелай предлагает ахейским владыкам рассудить их μηδ' ἐπ' ἄρωγῃ — когда противники в суде не прибегают к помощи своих сторонников (ἄρωγοί из сцены на щите Ахилла), то есть, Менелай хочет сделать процесс максимально честным и справедливым.

Чтобы выявить, кто прав, Менелай предлагает Антилоху произнести клятву:

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν αὐτὸς δικάσω, καί μ' οὐ τίνα φημὶ

ἄλλον ἐπιπλήξειν Δαναῶν· ἰθεῖα γὰρ ἔσται.

Ἀντίλοχ', εἰ δ' ἄγε δεῦρο, διοτρεφέες, ἧ θέμις ἐστί,

στὰς ἵππων προπάροιθε καὶ ἄρματος, αὐτὰρ ἰμάσθλην

χερσὶν ἔχε ῥαδινήν, ἧ περ τὸ πρόσθεν ἔλαυνες·

ἵππων ἀψάμενος γαίηοχον ἐννοσίγαιον

ῥιμνυθι μὴ μὲν ἔχων τὸ ἐμὸν δόλω ἄρμα πεδῆσαι

Если я сам решу, полагаю, никто другоῦ из данайцев не будет возражать, ибо это справедливо. Антилох, вскормленный Зевсом, сделай скорее так, как положено по обычаю: встав перед лошадьми и колесницею, возьми в руки гибкую плеть, с помощью которой погонял, и, прикоснувшись к коням, клянись земледержцем землеколебателем Посейдоном, что не по своей воле коварством задержал мою колесницу

(Π. 23. 579-585)

Дальше будет сказано, что Антилох откажется дать такую клятву и признает победителем Менелая.

В этой сцене представлен судебный процесс в самой простой форме. Особенностью, правда, будет то, что Менелай, а не ахейские владыки формулирует клятву: Менелай говорит, что сам принимает такое решение (ἐγὼν αὐτὸς δικάσω), так как оно является справедливым (ἰθεῖα γὰρ ἔσται).

Другая особенность заключается в том, что, если судить по сцене на щите Ахилла, стороны заранее предоставляют награду для судьи, который предложит наиболее справедливое решение. В разбираемой

сцене это не сделано, так как Менелай сам сформулировал решение. По этой же причине стороны не пообещали в случае проигрыша искупительную жертву божеству: судей не надо приглашать на пир после жертвоприношения, так как они не выносили решение.

Хотелось бы обратить внимание на то, что судейство в спортивном состязании по форме мало отличается от судебного процесса, посвящённого имущественным спорам. В сцене спора Менелая и Антилоха ахейских владык приглашают фактически быть судьями в спортивном состязании. Одиссей в “Одиссее” говорит, что в состязании за доспехи Ахилла судьями были Афина и троянцы:

παῖδες δὲ Τρώων δίκασαν καὶ Παλλὰς Ἀθήνη

*а сыны троянские и Паллада Афина суди-
ли*

(Od. 11. 547)

Выводы о судах в гомеровское время

Можно согласиться с Л. А. Пальцевой, Р. Вестбруком и М. Гагариным в том, что обращение в суд в гомеровское время было добровольным делом сторон. Однако нельзя согласиться с данными исследователями в том, что судебный процесс во времена Гомера представлял собой простой арбитраж. Представляется соответствующей истине идея Г. Тюра о том, что судебный процесс был основан на клятве. Но необходимо уточнить: суд во времена Гомера не занимался

делами, связанными с возмездием обидчику. С представлениями о гомеровском суде К. Пеллозо трудно согласиться, если принимать во внимание данные гесиодовских поэм о роли клятвы в судебном процессе и свидетельства из истории римского права (процесс *legis actio sacramento*). Необходимо согласиться со всеми идеями М. Ю. Лаптевой об основных чертах гомеровского судопроизводства, кроме одной: гомеровский и гесиодовский эпос не содержат упоминаний о привлечении свидетелей в судебный процесс. Стоит также отметить, что в её работе нет описания того, как фактически проходил судебный процесс во времена Гомера.

Если выводы данной работы о судах у Гомера верны, то можно предложить следующую реконструкцию судебного процесса.

Конфликтующие стороны договариваются решить спор в суде. В качестве судей приглашаются наиболее авторитетные члены общины — геронты или басилеи. Само судебное разбирательство происходит на агоре при активном участии сторонников тех, кто обратился в суд. Судящиеся приносят с собой награду для того судьи, который сформулирует наиболее справедливое решение. В начале процесса стороны приносят клятву, в которой обещают посвятить икупительную жертву божеству в случае проигрыша. Задача судей состоит в том, чтобы по очереди предлагать решение данного конфликта. Решение должно представлять собой предложение произнести определённую клятву. Однако это решение должны поддерживать судьи и присутствующий на процессе народ. Это ещё одна причина, почему стороны приво-

дят своих ἀρῶγοί. Если решение принято, и одна из сторон отказывается от дачи клятвы, она проигрывает. В конце процесса проигравшая сторона приносит жертву и устраивает пир, на который приглашаются судьи.

Подобный судебный процесс очень подвержен субъективным факторам: на судей может оказываться давление, их могут подкупить, стороны могут дать ложную клятву, она может быть некорректно сформулирована, проигравшая сторона может не выполнить решение суда. К тому же, сам суд является инструментом господства элиты общества.

3.5 Заключение главы

1. Возмездие в гомеровском эпосе представляет собой сложную систему социальных норм и институтов. Подобные системы существуют и в других догосударственных обществах.
2. Гомеровское возмездие бывает как действием социальных групп (частное возмездие), так и проявлением воли всего социума (публичная кара). К сожалению, о публичной каре слишком мало информации в гомеровском эпосе. Однако можно с уверенностью заявить, что в гомеровском обществе не господствует “самозащита”.
3. Частное возмездие в гомеровском эпосе делится на два вида в зависимости от статуса виновной стороны. Можно говорить о мести, если статусы участников конфликта равны. Если ви-

новником оказался раб, такое возмездие точнее назвать расправой.

4. Месть в гомеровском эпосе бывает кровной и некровной. Формами некровной мести являются композиции, изгнание и заточение с наложением оков.
5. Акторами гомеровской мести всегда являются социальные группы. Конституирующим принципом таких групп может быть родство или участие в войне. Во мщении у Гомера участвуют родственники, но не родичи: род не упоминается при описании случаев мщения.
6. Причиной мести является оскорбление (λώβη), которое было нанесено чести (τιμή) героя и тем самым чести его социальной группы.
7. Словоупотребление эпоса свидетельствует о том, что месть мыслится как плата (ποινή, τίσις) виновной стороны. Во время мщения виновная сторона расплачивается (τίνεται) своей честью за урон, нанесённый чести (τιμή) пострадавшей стороны. Потерпевшая же сторона восстанавливает свою честь.
8. В эпосе месть оценивается как положительное явление. В качестве повода для мести называется ὕβρις. У Гомера нет ни одного случая прощения при описании мщения.
9. Суд в гомеровском эпосе не вмешивается в дела возмездия и занимается разрешением имущественных споров.

10. Стоит признать безосновательной теорию о том, что у Гомера причиной мести является боязнь родственников гнева души убитого.

Заключение книги

Представляется возможным сформулировать несколько тезисов о возмездии в праиндоевропейском, микенском и гомеровском обществах. Следует признать, что существует качественное различие между, с одной стороны, праиндоевропейским и гомеровским обществами, и, с другой стороны, микенским обществом, так как в микенской Греции существовало развитое государство, контролировавшее процесс возмездия.

Отличие возмездия в микенской Греции от возмездия у праиндоевропейцев и гомеровских греков заключается также в использовании письменности для фиксации следственно-судебных действий.

Типологические параллели для возмездия в праиндоевропейском и гомеровском обществах следует искать в данных этнографии о возмездии в догосударственных обществах.

Возмездие микенского общества типологически близко к механизмам наказания преступника в странах Древнего Востока, в частности, в Хеттском царстве. Хотя нельзя отрицать того, что и географическая близость Хеттского царства могла способствовать распространению хеттских норм возмездия.

Малочисленность источников о возмездии в ми-

кенскую эпоху приводит к тому, что мы имеем неполную картину возмездия в микенской Греции. Поэтому следует учитывать, что некоторые формы возмездия, о которых нет упоминания в микенских источниках (например, изгнание и арест), должны были существовать в микенской Греции. В пользу этого говорит как сравнение с типологически близкими обществами, так и упоминание этих форм наказания у Гомера.

Нам не удалось доказать, что хотя бы некоторые нормы и институты возмездия, общие для праиндоевропейцев, микенских греков и хеттов (например, выплата компенсации за убийство), восходят к праиндоевропейской эпохе, а не являются типичными явлениями в обществах, стоящих на одной ступени развития.

Наши данные свидетельствуют о том, что после гибели микенской цивилизации в Греции были уничтожены государственный аппарат наказания и традиции письменного делопроизводства, были также забыты некоторые правовые нормы, связанные с возмездием.

Общим для праиндоевропейской, микенской и гомеровской эпох является то, что возмездие описывается с помощью лексики, связанной со сферой обмена и торговли.

Необходимо признать, что компенсацию за совершенное злодеяние знали как праиндоевропейцы, так и микенские и гомеровские греки.

Хотелось бы обратить внимание на то, что суды существовали в микенском и гомеровском обществах, а также, очень вероятно, в праиндоевропейском. Их

ни в коем случае нельзя признавать принадлежностью государства: этнографические данные показывают, что суды есть в самых примитивных обществах.

Также общим для праиндоевропейского, микенского и гомеровского обществ является существование представлений о каре богов.

И у праиндоевропейцев, и у микенских, и у гомеровских греков необходимость возмездия обосновывается с помощью религиозных представлений, что следует признать довольно типичным для докапиталистических обществ.

У нас нет доказательств господства в возмездии обычая кровной мести у праиндоевропейцев, микенских или гомеровских греков.

Клятва играла значительную роль и в обществе праиндоевропейцев, и у микенских и гомеровских греков.

Очень вероятно, что мы можем говорить о существовании права и у праиндоевропейцев, и у микенских греков, и в гомеровской Греции⁴². Об этом свидетельствует существование представлений о должном поведении, которые нельзя признать лишь религиозными предписаниями. Их нельзя также считать и чисто этическими нормами, так как они явно защищаются санкциями общества. Однако необходимо согласиться с тем, что социальные нормы в докапиталистическом обществе носят, как правило, синкретический характер. То есть, правовая норма одновременно может быть и религиозным предписанием, и этическим императивом. О существовании права в

⁴²Определение права, которого придерживаются авторы книги, см. в разделе 1.3.

обществе можно говорить, когда религиозный и этический компоненты в соответствующих социальных нормах становятся второстепенными.

Литература

- [1] М. Албогачиева. Из истории борьбы с кровной местью в Ингушетии. *Антропологический форум. Электронный вариант*, 14:3–22, 2011.
- [2] Ю. В. Андреев. *Раннегреческий полис (гомеровский период)*. Ленинград: Издательство ЛГУ, 1976.
- [3] Ю. В. Андреев. *От Евразии к Европе. Крит и эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа*. Санкт-Петербург: Издательство Дмитрий Буланин, 2002.
- [4] Ю. В. Андреев. *Гомеровское общество. Основные тенденции социально-экономического и политического развития Греции XI–VIII вв. до н. э.* Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского института истории РАН Нестор-История, 2004.
- [5] Ю. В. Андреев. *В ожидании "греческого чуда". Из записных книжек. Сост. Е. Ю. Андреева, Л. В. Шадричева*, глава Об историзме гомеровского эпоса, страницы 311–320. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2010.

- [6] И. Бабич. Кровная месть и суд кавказцев. *Вестник воронежского университета. Серия 1. Гуманитарные науки*, 1, 1996.
- [7] М. Бартошек. *Римское право. Понятия, термины, определения*. Москва: Юридическая литература, 1989.
- [8] Э. Бенвенист. *Словарь индоевропейских социальных терминов*. Москва: Прогресс, Универс, 1995.
- [9] Т. В. Блаватская. *Черты истории государственности Элады*. Санкт-Петербург: Алетейя, 2003.
- [10] С. Ю. Бородай. Об индоевропейском мировидении. *Вопросы языкознания*, 63(4):60–90, 2015.
- [11] П. Бурдые. *Практический смысл*. Москва-Санкт-Петербург: Алетейя, Институт экспериментальной социологии, 2001.
- [12] Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов. *Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и культуры. Т. 1, 2*. Тбилиси: издательство Тбилисского университета, 1984.
- [13] Н. А. Ганина. *Готская языческая лексика*. Москва: Издательство МГУ, 2001.
- [14] М. Х. Г. Гарридо. *Римское частное право: казусы, иски, институты*. Москва: Статут, 2005.

- [15] Л. Г. Герценберг. *Морфологическая структура слова в древних индоиранских языках*. Ленинград: Наука, 1972.
- [16] Л. А. Гиндин. *Население гомеровской Трои. Историко-филологические исследования по этнологии древней Анатолии*. Москва: Восточная литература, 1993.
- [17] Л. А. Гиндин и В. Л. Цымбурский. *Гомер и история Восточного Средиземноморья*. Москва: Восточная литература, 1996.
- [18] Г. Г. Гиоргадзе. Хеттское царство. В И. М. Дьяконов, редактор, *История древнего мира. Т. I. Ранняя древность*. Москва: Наука, 1982.
- [19] Р. В. Гордезиани. *Проблемы гомеровского эпоса*. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1978.
- [20] Э. А. Грантовский. О некоторых материалах по общественному строю скифов. "Родственники" и "друзья". В *Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье (История и культура)*. Москва: Наука, 1981.
- [21] Н. П. Гринцер и П. А. Гринцер. *Становление литературной теории в Древней Греции и Индии*. Москва: РГГУ, 2000.
- [22] И. А. Дахкильгов. *Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями*

и обрядами, глава Предания чеченцев и ингушей о кровной мести, страницы 179–187. Ленинград: Наука, 1977.

- [23] И. А. Дворецкая, Г. Т. Залюбовина, и Е. А. Шервуд. *Кровная месть у древних греков и германцев*. Москва: Прометей, 1995.
- [24] Л. Дрэгер. Линидж. В *Свод этнографических понятий и терминов. Под общей редакцией акад. Ю. В. Бромлея (СССР) и проф. Г. Штробаха (ГДР). Вып. 1. Социально-экономические отношения и соционормативная культура*. Москва: Наука, 1986.
- [25] И. М. Дьяконов. О прародине носителей индоевропейских диалектов. 2. В *Древние цивилизации от Египта до Китая. Вестник древней истории 1937-1997*, страницы 477–490. Москва: Ладомир, 1997.
- [26] Е. Л. Ермолаева. *Гомер. Илиада. XVIII песнь "Щит Ахилла". Текст и комментарий*. Москва: Университет Дмитрия Пожарского, 2011.
- [27] А. В. Зайков. *Римское право в систематическом изложении. Учебник*. Москва: Русский фонд содействия образованию и науке, 2012.
- [28] А. И. Зайцев. А. Б. Лорд. *Сказитель*, глава Книга Лорда и гомеровский эпос, страницы 343–349. Москва: Восточная литература, 1994.

- [29] Г. Т. Залюбовина. *Архаическая Греция: Особенности мировоззрения и идеологии*. Москва: Прометей, 1992.
- [30] Г. Т. Залюбовина. Уголовный суд в архаических полисах Эллады. *Научные труды Московского педагогического государственного университета. Серия: социально- исторические науки*, 1997.
- [31] Г. Т. Залюбовина. Рудименты талионного права в архаический и классический периоды истории Древней Греции. *Научные труды Московского педагогического государственного университета. Серия: социально- исторические науки*, страницы 115–120, 1998.
- [32] Ф. Ф. Зелинский. Идея возмездия в греческой трагедии и жизни. *Русская мысль*, 12:1–45, 1912.
- [33] А. М. Зюков. *Кровная месть: внеправовой обычай и государственно- правовая политика*. Владимир: ИП Журавлева, 2009.
- [34] В. В. Иванов. *Общеиндоевропейская, праславянская и анатолийская языковые системы (сравнительно-типологические очерки)*. Москва: Наука, 1965.
- [35] В. В. Иванов. Происхождение имени Кухулина. В *Труды по этимологии индоевропейских и древнепереднеазиатских языков. Том 2. Индоевропейские и древнесеверокавказские*

- (хаттские и хурритские) этимологии, страницы 567–577. Москва, 2008.
- [36] Ю. В. Иванова. Поведенческие стереотипы: обряд примирения кровников в горных зонах Балкан и на Кавказе. В *Этнографическое изучение знаковых средств культуры*. Ленинград: Наука, 1989.
- [37] В. П. Казанскене и Н. Н. Казанский. *Предметно-понятийный словарь греческого языка. Микенский период*. Ленинград: Наука, 1986.
- [38] Н. Н. Казанский. Греческая словесность второго тыс. до н.э. (К постановке вопроса). В *Балканские чтения-4. ELLAS. Древняя, средняя, новая Греция. Тезисы и материалы симпозиума*. Москва: Институт славяноведения и балканистики, 1997.
- [39] Н. Н. Казанский. Начальный комплекс частиц o-da-a2 и a-ke-a2 в микенском греческом. В *Поэтика. История литературы. Лингвистика. Сборник к 70-летию Вячеслава Всеволодовича Иванова*, страницы 508–519. Москва, 1999.
- [40] Н. Н. Казанский. Греческие жанры микенской эпохи. В О. В. Раевская, редактор, *Вторые и третьи Аверинцевские чтения*, страницы 178–191. Москва: Издательство МГУ, 2013.
- [41] Н. Н. Казанский. Из комментариев к фиванским текстам микенского времени (ТН Av 100). *Вестник древней истории*, 76(4):853–873, 2016.

- [42] А. Камю. Размышления о гильотине. В *Кестлер А., Камю А. Размышления о смертной казни*. Москва: Праксис, 2003.
- [43] А. Кестлер. Размышления о виселице. В *Размышления о смертной казни*. Москва: Праксис, 2003.
- [44] Л. С. Клейн. *Анатомия “Илиады”*. Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1998.
- [45] Л. С. Клейн. Анатомия Илиады: начало дискуссии. *Вестник древней истории*, 3:207–214, 2004.
- [46] М. М. Ковалевский. *Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении*. Москва: Типография В. Гатцук, 1886.
- [47] В. Э. Козацкая. Историко-правовые формы возникновения и развития обязательств по возмещению вреда, причиненного преступлением. *История государства и права*, 6:16–19, 2009.
- [48] М. О. Косвен. *Преступление и наказание в догосударственном обществе*. Москва-Ленинград: Госиздат, 1925.
- [49] Л. Л. Кофанов. *Lex et ius. Возникновение и развитие римского права в VIII-III вв. до н.э.* Москва: Статут, 2006.

- [50] В. М. Краузе. *Гомеровский словарь к "Илиаде" и "Одиссее" со 130 рисунками в тексте и картой Трои. Издание второе.* Москва: URSS, 2012.
- [51] М. Ю. Лаптева. Право и суд архаической Ионии. В *Город в Античности и Средневековье: общеевропейский контекст: общеевропейский контекст: доклады международной научной конференции, посвященной 1000-летию г. Ярославля.* Ярославль, 2010.
- [52] Я. А. Ленцман. *Рабство в микенской и гомеровской Греции.* Москва: Издательство Академии наук СССР, 1963.
- [53] А. В. Логинов. Две концепции кровной мести применительно к гомеровскому периоду (XI -IX века до н.э.). *Известия Смоленского государственного университета*, 3:128–135, 2012.
- [54] А. Б. Лорд. *Сказитель.* Москва: Восточная литература, 1994.
- [55] А. Ф. Лосев. *Гомер.* Москва: Молодая гвардия, 2006.
- [56] С. Я. Лурье. Опыт чтения пилосских надписей. *Вестник древней истории*, 53(3):8–36, 1955.
- [57] С. Я. Лурье. *Язык и культура микенской Греции.* Москва-Ленинград: Наука, 1957.
- [58] Г. В. Мальцев. *Местъ и возмездие в древнем праве.* Москва: Норма, Инфра-М, 2012.

- [59] Л. Г. Морган. *Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации*. Ленинград: Издательство института народов Севера ЦИК СССР, 1933.
- [60] С. И. Нагих. Нормативная система догосударственного общества и переход к государству. В *Юридическая антропология. Закон и жизнь*. Москва: Стратегия, 2000.
- [61] С. Л. Никольский. Женщины и кровная месть. В *Сообщения Ростовского музея*. Ростов, 1993.
- [62] С. Л. Никольский. Наследование и кровная месть (по материалам раннесредневековой Скандинавии). В *Восточная Европа в исторической ретроспективе. К 80-летию В. Т. Пашуто*. Москва: Языки русской культуры, 1999.
- [63] А. П. Окладников. Ещё раз о кровной мести и военных столкновениях у тунгусов в прошлом. *Известия Сибирского отделения АН СССР*, 11, 1971.
- [64] В. Э. Орёл. Об одном институте индоевропейского права. Опыт лингвистического комментария. *Вестник древней истории*, 1:130–144, 1986.
- [65] Л. А. Пальцева. Суд у Гомера и Гесиода. В *Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Под редакцией профессора*

Э.Д. Фролова. СПб.: Центр антиковедения исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, 2002.

- [66] Л. А. Пальцева. Основные направления развития судебной системы в архаической Греции (VII в. н.э.). В *Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Под редакцией профессора Э.Д. Фролова. Выпуск 4.* СПб.: Центр антиковедения исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, 2005.
- [67] С. М. Перевалов. *Басилеи гомеровского общества и их социально-политическая роль. Автореферат.* Москва: МГУ имени М.В. Ломоносова, 1986.
- [68] А. И. Першиц. Кровная месть. В *Свод этнографических понятий и терминов. Под общей редакцией Ю. В. Бромлея (СССР) и Г. Штробаха (ГДР). Вып. I. Социально-экономические отношения и соционормативная культура.* Москва: Наука, 1986.
- [69] А. И. Першиц. Гл. 6. Первобытность и классовые общества. Параграф 2. Остатки первобытнообщинного строя в классовых обществах. В *История первобытного общества. Эпоха классовобразования. Отв. ред. акад. Ю. В. Бромлей.* Москва: Наука, 1988.

- [70] Д. М. Петрушевский. *Общество и государство у Гомера*. Москва: издание книжного магазина Гросман и Кнебель, 1896.
- [71] А. А. Плиев. *Кровная месть у чеченцев и ингушей и процесс её изживания в годы Советской власти. Автореферат*. Москва, 1969.
- [72] А. В. Поляков. *Общая теория права: проблемы интерпретации в контексте коммуникативного подхода*. Санкт-Петербург: Издательский дом СПбГУ, 2004.
- [73] Г. Ф. Полякова. Некоторые черты социально-экономического устройства греческих обществ II тысячелетия до н.э. В *Античная Греция. Том 1. Становление и развитие полиса*, страницы 37–88. Москва: Наука, 1983.
- [74] Н. Рулан. *Юридическая антропология. Учебник для вузов*. Москва: Норма, 1999.
- [75] В. А. Савельев. *История римского частного права (древнейший и предклассический периоды)*. Москва: РИО ВЮЗИ, 1986.
- [76] Е. В. Салогубова. *Римский гражданский процесс*. Москва: Городец, 1997.
- [77] В. А. Сафронов. *Индоевропейские прародины*. Горький: Волго-Вятское книжное издательство, 1989.
- [78] Т. Б. Светличная. *Преступление и наказание, судоустройство и судопроизводство в обычном*

праве народов Северного Кавказа в XVIII-XIX вв. Диссертация на соискание учёной степени кандидата юридических наук. Ставрополь, 2009.

- [79] Ю. И. Семёнов. Формы общественной воли в доклассовом обществе: табуитет, мораль и обычное право. *Этнографическое обозрение*, 4:3–24, 1997.
- [80] С. Я. Семёнов-Зусер. Родовая организация у скифов Геродота. *Известия Государственной академии истории материальной культуры*, Т. 9, вып. 1, 1931.
- [81] И. И. Срезневский. *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. В 3-х томах.* Санкт-Петербург: Типография Императорской академии наук, 1893-1912.
- [82] И. Е. Суриков. *Архаическая и классическая Греция: проблемы истории и источниковедения.* Москва: КДУ, 2007.
- [83] И. М. Тронский. *Вопросы языкового развития в античном обществе.* Москва: URRS, 2004.
- [84] А. А. Трофимов. К проблеме реконструкции и.-е. *kwsep- ‘ночь’. *Индоевропейское языкознание и классическая филология*, 19:899–909, 2015.
- [85] О. Н. Трубачев. *Этимологический словарь славянских языков. Т. 1-40-.* Москва.: Наука, 1974.

- [86] Ю. Тыссовский. Вендетта по-египетски. *Азия и Африка сегодня*, 7, 1986.
- [87] В. В. Файер. *Александрийская филология и гомеровский гекзаметр*. Москва: Университет Дмитрия Пожарского, 2010.
- [88] В. В. Файер. К вопросу о влиянии Аристарха на рукописную традицию “Илиады”. *Индоевропейское языкознание и классическая филология*, 14(2):387–393, 2010.
- [89] В. В. Файер. *Композиция “Каталога кораблей” и проблемы гомеровского эпоса. Препринт WP6/2010/04. Серия WP6. Гуманитарные исследования*. Москва: Издательский дом Государственного университета – Высшей школы экономики, 2010.
- [90] В. В. Файер. Варианты Аристарха в издании “Илиады”. *Индоевропейское языкознание и классическая филология*, 15:545–554, 2011.
- [91] В. В. Файер. Проблема гомеровской вульгаты и александрийская филология. *Индоевропейское языкознание и классическая филология*, 16:830–839, 2012.
- [92] В. В. Файер. Искусство памяти и композиция “каталога кораблей”. *Индоевропейское языкознание и классическая филология*, 17(1):895–906, 2013.
- [93] В. В. Файер. *Рождение филологии. “Илиада” в Александрийской библиотеке*. Москва: Рус-

ский фонд содействия образованию и науке, 2013.

- [94] М. Фасмер. *Этимологический словарь русского языка. Изд. 2-е. В четырех томах.* Москва: Прогресс, 1986-1987.
- [95] М. В. Федотова. *Семантика моральной оценки у Гомера и Аполлония Родосского. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата филологических наук.* Москва: МГУ имени М.В. Ломоносова, 2008.
- [96] Дж. Франчози. *Институциональный курс римского права.* Москва: Статут, 2004.
- [97] Э. Д. Фролов. *Рождение греческого полиса. Издание второе.* Санкт-Петербург: Издательский дом СПбГУ, 2004.
- [98] О. Б. Фролова. Обычай кровной мести в арабских народных маввалях. В *Письменные памятники и проблемы истории культуры. Ч. 1.* Москва, 1983.
- [99] Э. Фромм. *Анатомия человеческой деструктивности.* Москва: АСТ, 1998.
- [100] Э. Фромм. *Душа человека.* Москва: АСТ-ЛТД, 1998.
- [101] А. М. Хазанов. *Социальная история скифов.* М.: Наука, 1975.

- [102] А. Хайтлиев. Кровная месть в обычном праве туркмен. В *Вопросы истории и права*. Ашхабад, 1972.
- [103] В. Л. Цымбурский и В. В. Файер. Рецензия на: Л.С. Клейн. Анатомия “Илиады”. СПб., 1998. *Вестник древней истории*, 1:179–189, 2002.
- [104] С. Б. Чебаненко. Формирование системы социального (правового) регулирования общественных отношений и суда у восточных славян. В В. М. Сырых, С. А. Колунтаев, редакторы, *История суда и правосудия в России. Том 1. Законодательство и правосудие в Древней Руси (IX - середина XV вв.)*, страницы 116–138. Москва: Норма, 2016.
- [105] М. А. Чельцов-Бебутов. *Очерки по истории суда и уголовного процесса в рабовладельческих, феодальных и буржуазных государствах. Курс уголовно-процессуального права*. Санкт-Петербург: Равена, Альфа, 1995.
- [106] Г. Б. Шакаев. Судебное разбирательство по обычно-процессуально праву казахов. *Казахский университет. Учёные труды. Серия юридические науки.*, 8, 1967.
- [107] М. Д. Шаргородский. *Наказание по уголовному праву эксплуататорского общества*. Москва: Госюриздат, 1957.
- [108] В. Э. Шнирельман. Гл. 4. Позднепервобытная община земледельцев-скотоводов и высших

- охотников, рыболовов и собирателей. В *История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. Отв. ред. акад. Ю. В. Бромлей*. Москва: Наука, 1986.
- [109] Ф. Д. Эддиева. Социальный дуализм обычая кровной мести карачаевцев в 19 в. *Карачаево-черкесский научно-исследовательский институт экономики, истории, языка и литературы. Труды*, 7, 1976.
- [110] Ф. Энгельс. *Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана*. Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2009.
- [111] В. Н. Ярхо. Поэмы Гомера: фольклорная традиция и индивидуальное творчество. В *Древнегреческая литература. Эпос. Ранняя лирика*. Москва: Лабиринт, 2001.
- [112] D. Adams. *A dictionary of Tocharian B. Revised and greatly enlarged*. Amsterdam-New York: Brill, 2013.
- [113] A. W. H. Adkins. *Merit and responsibility: a study in greek values*. Oxford: Clarendon Press, 1966.
- [114] A. W. H. Adkins. Homeric values and homeric society. *The Journal of Hellenic Studies*, 91:1–14, 1971.
- [115] A. W. H. Adkins. Homeric gods and the values of homeric society. *Journal of Hellenic Studies*, 92:1–19, 1972.

- [116] A. W. H. Adkins. *Moral values and political behavior in ancient Greece: from Homer to the end of the fifth century*. London: Chatto and Windus, 1972.
- [117] A. W. H. Adkins. Art, beliefs, and values in the later books of the Iliad. *Classical Philology*, 70(4):239–254, 1975.
- [118] A. W. H. Adkins. Values, goals, and emotions in the Iliad. *Classical Philology*, 77(4):292–326, 1982.
- [119] W. Allen. Divine justice and cosmic order in early greek epic. *The Journal of Hellenic Studies*, 126:1–35, 2006.
- [120] F. Aura-Jorro and F. R. Adrados. *Diccionario griego-español. Anejo II. Diccionario micénico. Volumen I*. Madrid: consejo superior de investigaciones científicas, 1985.
- [121] F. A. Aura-Jorro and F. R. Adrados. *Diccionario griego-español. Anejo II. Diccionario micénico. Volumen II*. Madrid: consejo superior de investigaciones científicas, 1993.
- [122] G. Autenrieth. *A homeric dictionary of G. Autenrieth. Translated with additions and corrections by R. P. Keep*. New York: Harper and brothers, 1880.
- [123] G. Autenrieth. *Woerterbuch zu den Homerischen Gedichten. 14. Auflage. Neudruck der von A. Kaegi besorgten 13., vielfach verbesserten Auflage (1920). Mit einem Geleitwort von J. Latacz und*

einer Einleitung von A. Willi. Stuttgart, Leipzig: B. G. Teubner, 1999.

- [124] D. Barthélemy. La vengeance, le jugement et le compromis. In *Le Règlement des conflits au Moyen Âge. Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public. 31-e congrès. Angers 2000.* Paris: Publications de la Sorbonne, 2001.
- [125] A. Bartonek. *Handbuch des mykenischen Griechisch.* Heidelberg: Carl Winter - Universitätsverlag, 2003.
- [126] W. Baumeister. *Ehrenmorde: Blutrache und ähnliche Delinquenz in der Praxis bundesdeutscher Strafjustiz.* Münster: Waxmann, 2007.
- [127] R. S. Beekes. *Etymological dictionary of Greek. With the assistance of Lucien van Beek.* Leiden, Boston: Brill, 2010.
- [128] A. R. Benner. *Selections from Homer's Iliad, with an introduction, notes, a short Homeric grammar, and a vocabulary.* New York: D. Appleton & Co, 1913.
- [129] É. Benveniste. *Le vocabulaire des institutions indo-européens. Vol. 2. Pouvoir, droit, religion.* Paris: Les Éditions des Minuit, 1974.
- [130] G. D. Bird. Multitextuality in the homeric Iliad: The witness of the ptolemaic papyri. Electronic publication, 2010.

- [131] R. J. Bonner. Administration of justice in the age of Homer. *Classical Philology*, 6:12–36, 1911.
- [132] N. Van Brock. Les thèmes verbaux a redoublement du hittite et le verbe indo-européen. *Revue hittite et asianique*, 75:119–165, 1964.
- [133] C. G. Brown. In the cyclops' cave: Revenge and justice in Odyssey 9. *Mnemosyne, Fourth Series*, 49:1–49, 1996.
- [134] E. Buchholz. *Das Öffentliche Leben der Griechen im heroischen Zeitalter. Auf Grundlage der homerischen Dichtungen*. Leipzig: W. Engelmann, 1881.
- [135] C. D. Buck. *A Dictionary of selected Synonyms in the principal Indo-European Languages*. Chicago-London: The University of Chicago Press, 1949.
- [136] J. S. Burgess. Early images of Achilles and Memnon? *Quaderni Urbinati di Cultura Classica, New Series*, 76(1):33–51, 2004.
- [137] O. Böhtlingk and R. Roth. *Sanskrit Wörterbuch, herausgegeben von der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, bearbeitet von Otto Böhtlingk und Rudolph Roth. 7 Bde*. St-Petersburg: Eggers, 1855–1875.
- [138] E. Cantarella. *Norma e Sanzione in Omero. Contributio alla diritto greco*. Milano: Giuffrè, 1979.
- [139] E. Cantarella. *Ithaque: de la vengeance d'Ulysse a la naissance du droit*. Paris: Albin Michel, 2003.

- [140] E. Cantarella. Violence privée et procès. In *La violence dans les mondes grec et romain*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2005.
- [141] C. H. Carruthers. More hittite words. *Language*, 9(2):151–161, 1933.
- [142] P. Cauer. *Grundfragen der Homerkritik*. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1909.
- [143] P. Chantraine. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Tome II*. Paris: Klincksieck, 1970.
- [144] G. Courtois. Vengeance et réparation dans une société sans état, le cas des wayúu. *Centre d'Histoire Judiciaire, édition électronique*, pages 45–53, 2011.
- [145] M. de Vaan. *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*. Leiden-Boston: Brill, 2008.
- [146] S. Deger-Jalkotzy. *E-QE-TA. Zur Rolle des Gefolgschaftswesens in der Sozialstruktur mykenischer Reiche*. Wien: Verlag d. Österr. Akad. d. Wiss., 1978.
- [147] O. T. P. K. Dickinson. *The Origins and Development of Early Mycenaean Culture. Volume 2*. Oxford: Pembroke College, 1970.
- [148] B. C. Dietrich. The judgement of Zeus. *Rheinisches Museum für Philologie*, 197, 1964.

- [149] W. Donlan. Kin-groups in the homeric epics. *The Classical World*, 101(1):29–39, 2007.
- [150] Y. Duhoux and A. Morpurgo Davies. *A Companion to Linear B. Mycenaean Greek Texts and their World. Vol. 1.* Louvain-La-Neuve, Dudley: Peeters, 2008.
- [151] Y. Duhoux and A. Morpurgo Davies. *A Companion to Linear B. Mycenaean Greek Texts and their World. Vol. 3.* Louvain-La-Neuve, Dudley: Peeters, 2014.
- [152] J. Dumézil. *Idées romaines.* Paris: Éditions Gallimard, 1969.
- [153] M. W. Edwards. *The Iliad: a commentary. General editor G. S. Kirk. Volume V: books 17–20.* Cambridge: Cambridge university press, 1991.
- [154] A. A. Evans. *Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos. Vol. 3.* Cambridge: Cambridge university press, 2013.
- [155] J. Fenno. The wrath and vengeance of swift-footed Aeneas in Iliad 13. *Phoenix*, 62(1-2):145–161, 2008.
- [156] M. Finkelberg. Time and arete in Homer. *The Classical Quarterly, New Series*, 48(1):14–28, 1998.
- [157] M. J. Finley. *The World of Odysseus.* New York: New York Review Books Classics, 1954.

- [158] P. M. Fraser and E. Matthews. *A Lexicon of Greek Personal Names. Volume III A*. Oxford: Oxford university press, 1997.
- [159] R. Friedrich. The hybris of Odysseus. *The Journal of Hellenic Studies*, 111:16–28, 1991.
- [160] H. Frisk. *Griechisches etymologisches Wörterbuch. Bd. 1*. Heidelberg: Carl Winter - Universitätsverlag, 1960.
- [161] M. Gagarin. Dike in the Works and days. *Classical Philology*, 68(2):81–94, 1973.
- [162] D. Gary-Miller. *Ancient Greek Dialects and early Authors: Introduction to the Dialect Mixture in Homer, with Notes on Lyric and Herodotus*. Berlin: De Gruyter, 2014.
- [163] A. Gehring. *Index homericus*. Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1891.
- [164] M. Gentile. La vendetta di sangue come rituale. Qualche osservazione sulla lombardia fra quattro e cinquecento. In *La morte e i suoi riti in Italia tra Medioevo e prima Età moderna, a cura di F. Salvestrini, G. M. Varanini, A. Zangarini*. Firenze: Firenze University Press, 2007.
- [165] L. Gernet. *Droit et institutions en Grece antique*. Paris: Flammarion, 2007.
- [166] G. Glotz. *La solidarite de la familie dans le droit criminel en Grece*. Paris: A. Fontemoing, 1904.

- [167] C. Graf. *Gewalt und Adel in Südwestdeutschland. Überlegungen zur spätmittelalterlichen Fehde. Online-Preprint eines Beitrags auf dem Bielefelder Kolloquium "Gewalt" am 29.11.1998.* Freiburg, 2000.
- [168] H. Grassmann. *Wörterbuch zum Rig-Veda.* Leipzig: Brockhaus, 1873-1875.
- [169] R. D. Griffith. The voice of the dead in Homer's Odyssey and in egyptian funerary texts. *Studi micenei ed Egeo-Anatolici*, 39(2):219–240, 1997.
- [170] R. Haase. Recht im Hethiter-reich. In *Die Rechtskulturen der Antike.* München, 2003.
- [171] B. Hainsworth. *The Iliad: a commentary. Volume III: Books 9-12. General editor G. S. Kirk.* Cambridge: Cambridge university press, 1991.
- [172] I. Hajnal. *Mykenisches und homerisches Lexikon. Übereinstimmungen, Divergenzen und der Versuch einer Typologie.* Innsbruck: Inst. für Sprachwiss., 1998.
- [173] P. A. Hansen, editor. *Hesychii Alexandrini Lexicon, Volumen III: P-S.* Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2005.
- [174] W. Helbig. Minos. In W. H. Roscher, editor, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. 2. Band. 2. Abteilung. Laas – Myton.*, pages 2993–3004. Leipzig: B. G. Teubner., 1894-1897.

- [175] R. Herzog. *Die Umschrift der älteren griechischen Literatur in das ionische Alphabet*. Basel: F. Reinhardt, Universitätsbuchdruckerei, 1912.
- [176] A. Heubeck, S. West, and J. B. Hainsworth. *A Commentary on Homer's Odyssey. Volume I: books I-VIII*. Oxford: Oxford university press, 1990.
- [177] S. Hiller. Homerische und mykenische Phrasen. In *Florent Studia Mycenaea: Akten des X. Intern. mykenologischen Colloquiums in Salzburg vom 1.-5. Mai 1995*. Wien: Verlag d. Österr. Akad. d. Wiss., 1999.
- [178] K. Hoffmann. Vedic. *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft*, 41:61–94, 1982.
- [179] H. A. Hoffner. *The Laws of the Hittites*. Waltham: Brandeis university, 1963.
- [180] H. A. Jr. Hoffner and H. C. Melchert. *A grammar of Hittite language*. Winona Lake IN: Eisenbrauns, 2008.
- [181] B. Holmes. The Iliad's economy of pain. *Transactions of the American Philological Association*, 137:45–84, 2007.
- [182] B. Hrozný. *Die Sprache der Hethiter*. Leipzig: Hinrichs'sche Buchhandlung, 1917.
- [183] R. Janko. *The Iliad: a commentary. Volume IV: books 13-16. General Editor G.S.Kirk*. Cambridge: Cambridge university press, 1992.

- [184] R. Jasnow. Egypt. Old kingdom and first intermediate period. In R. Westbrook, editor, *A History of Ancient Near Eastern Law*. Leiden: Brill, 2003.
- [185] O. Jessen. Rhadamanthys. In *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. 4. Band. *Quadriformis – Syzygia*. 2. Ed., pages 77–85. Hildesheim: G. Olms, 1965.
- [186] V. Karageorghis. Myth and epic in mycenaean vase painting. *American Journal of Archaeology*, 62(4):383–387, 1958.
- [187] D. Kaufmann-Bühler. Hesiod und die tisis in der Odyssee. *Hermes*, 84(3):267–295, 1956.
- [188] J. T. Killen. Observations on the thebes sealings. In J.-P. Olivier, editor, *Mykenaiika. Actes du IXe Colloque international sur les textes mycéniens et égéens*, pages 365–380. Paris: Centre de l'Antiquité Grecque et Romaine de la Fondation Hellénique des Recherches Scientifiques et École française d'Athènes, 1992.
- [189] G. S. Kirk. *The Iliad: the commentary. Vol. 1. Books: 1-4*. Cambridge: Cambridge university press, 2001.
- [190] A. Kloekhorst. *Etymological dictionary of the Hittite inherited lexicon*. Leiden-Boston: Brill, 2008.

- [191] B. Koziak. Homeric thumos: The early history of gender, emotion, and politics. *The Journal of Politics*, 61(4):1068–1091, 1999.
- [192] M. Krieter-Spiro. *Homer's Ilias. Basler Kommentar. Band III: Dritter Gesang. Faszikel 2*. Berlin/New York: De Gruyter, 2009.
- [193] Th. Krisch. *Rivelex: Rigveda-Lexikon. 2-te, verbesserte Auflage. EBookAusgabe. Band 1. Wörter beginnend mit „a“. Band 2. Wörter beginnend mit anderen Vokalen als „a“*. Graz: Leykam, 2012.
- [194] G. Kroonen. *Etymological Dictionary of Proto-Germanic*. Leiden-Boston: Brill, 2013.
- [195] K. Latte. Beiträge zum griechischen Strafrecht: Die Entstehung der Popularklage. *Hermes*, 66(2):30–48, 1931.
- [196] W. Leaf. *The Iliad, edited, with apparatus criticus, prolegomena, notes, and appendices*. London: Macmillan, 1900.
- [197] B. W. Leist. *Graeco-italische Rechtsgeschichte*. Jena: G. Fischer Verlag, 1894.
- [198] H. G. Liddell and R. Scott. *A greek-english lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- [199] D. Linden. Ehre und Ehe: Handlung und Gerechtigkeit in Ilias und Odyssee. *Hermes*, 120(1):110–114, 1992.

- [200] J. H. Lipsius. *Das Attische Recht und Rechtsverfahren. Bd. 1.* Leipzig: O. R. Reisland, 1905.
- [201] A. C. Loney. *Narrative revenge and the poetics of justice in the Odyssey: a study on tisis.* Durham: Duke University, 2009.
- [202] A. Ludwich. *Die Homervulgata als voralexandrinisch erwiesen.* Leipzig: B. G. Teubner., 1898.
- [203] J. P. Mallory and D. Q. Adams. *Encyclopedia of Indo-European Culture.* London, Chicago: Fitzroy Dearborn, 1997.
- [204] M. Mayrhofer. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. III Bde.* Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1992-2001.
- [205] J. L. Melena. *Textos griegos micénicos comentados.* Vitoria-Gasteiz: Parlamento Vasco, 2001.
- [206] R. Merkelbach. Die pisistratische Redaktion der homerischen Gedichte. *Rheinisches Museum für Philologie*, 95:23–48, 1952.
- [207] J. V. Morrison. Kerostasia, the dictates of fate, and the will of Zeus in the Iliad. *Arethusa*, 30, 1997.
- [208] G. W. Most, editor. *Hesiod. Theogony. Works and days. Testimonia.* Cambridge-London: Harvard university press, 2006.

- [209] L. C. Muellner. *The Meaning of Homeric EYXOMAI Through its Formulas*. Washington: Center for Hellenic Studies, 2008.
- [210] G. Nagy. *Homeric questions*. Austin: University of Texas Press, 2002.
- [211] G. Nagy. *Homeric responses*. Austin: University of Texas Press, 2003.
- [212] G. Nagy. *Homers text and language*. Urbana: University of Illinois Press, 2004.
- [213] J.-F. Nardelli. Martin L. West (ed.), *Homerus Ilias volumen alterum, rhapsodiae XIII-XXIV*. Munich/Leipzig: K.g. Saur, 2000. pp. viii, 396. isbn 3-598-71435-1. dm 69.00 (pb). *Bryn Mawr Classical Review*, June 2001.
- [214] K. Nickau. Zenodotos von Ephesos. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. 2 Reihe. 19 Halbband. Zenobia bis Zythos*. München: A. Druckenmüller Verlag, 1972.
- [215] M. P. Nilsson. *Geschichte der griechischen Religion. Bd 1*. München: C. H. Beck, 1955.
- [216] F. A. Paley. *The Iliad of Homer with English notes. Vol. 1. Books I-XII*. London: Whittaker and co., 1866.
- [217] W. Pape. *Wörterbuch der griechischen Eigennamen. Dritte Auflage neu bearbeitet von Dr. Gustav Eduard Benseler. Vierter Abdruck*. Braunschweig: F. Bieweg, 1911.

- [218] A. Patschovsky. Fehde im Recht. Eine Problemskizze. In *Recht und Reich im Zeitalter der Reformation. Festschrift für Horst Rabe, hg. von C. Roll unter Mitarbeit von B. Braun und H. Stratenwerth*. Frankfurt am Main: Verlag P. Lang, 1996.
- [219] C. Pelloso. The myth of the priority of procedure over substance in the light of early greek epos. *Rivista di Diritto Ellenico*, 3, 2013.
- [220] R. Pfeiffer. *History of classical scholarship. From the beginn to the end of hellenistic age*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- [221] F. Poland. Minos. In W. Kroll, editor, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. 15. Band. 30. Halbband. Met – Molaris lapis.*, pages 1890–1927. Stuttgart: A. Druckenmueller, 1932.
- [222] M. S. Porrello. Omicidio tra vendetta privata e punizione. *Diritto e questioni pubbliche*, 8:139–165, 2008.
- [223] P. Pucci. *The Song of the Sirens: Essays on Homer*. Oxford: Rowman & Littlefield, 1998.
- [224] J. Puhvel. *Myth and law among the Indo-Europeans: studies in Indo-European comparative mythology*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1970.

- [225] N. Richardson. *The Iliad: the commentary. General editor G. S. Kirk. Volume VI: books 21-24.* Cambridge: Cambridge university press, 1993.
- [226] H. Rix. *Lexikon der indogermanischen Verben.* Wiesbaden: Dr. L. Reichert Verlag, 2001.
- [227] C. J. Ruijgh. *Etudes sur la grammaire et le vocabulaire du grec mycenien.* Amsterdam: A. M. Hakkert, 1967.
- [228] I. Rutherford. Towards a commentary. In D. Boedeker and D. Sider, editors, *The New Simonides: Contexts of Praise and Desire.* Oxford: Oxford university press, 2001.
- [229] W. Sale. Achilles and heroic values. *Arion*, 2(3):86–100, 1963.
- [230] W. Schadewaldt. Die epische tradition. In *Homer. Tradition und Neuerung. Herausgegeben von J. Latacz.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979.
- [231] E. Scheid. Remarques sur les fondements de la vengeance en Grèce archaïque et classique. In *La Violence dans les mondes grec et romain.* Paris: Publications de la Sorbonne, 2005.
- [232] B. Schlerath and P. Skjærvø. Aša. In E. Yarshater, editor, *Encyclopaedia Iranica. Vol II. ANĀMAKA – ĀTĀR AL-WOZARĀ’.* London-Boston: Routledge & Kegan Paul, 1987.

- [233] M. Schmidt. *Variae Lectiones oder Parallelstellen: Was notierten Zenodot und Aristarch zu Homer? Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 115:1–12, 1997.
- [234] R. Schmitt. *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1967.
- [235] Ch. Segal. Divine justice in the Odyssey: Poseidon, Cyclops, and Helios. *The American Journal of Philology*, 113(4):489–518, 1992.
- [236] Ch. Segal. *Singers, Heroes, and Gods in the Odyssey*. Ithaca: Cornell University Press, 1994.
- [237] A. Seidenberg and J. Casey. The ritual origin of the balance. *Archive for History of Exact Sciences*, 23(3):179–226, 1980.
- [238] Th. D. Seymour. *Homer's Iliad, Books I-III and Homer's Iliad, Books IV-VI*. Boston-London: Ginn and company, 1891.
- [239] O. Stein. Rhadamanthys. In W. Kroll and K. Witte, editors, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. 2. Reihe. 1. Halbband. Ra – Ryton, pages 31–36. Stuttgart: Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1914.
- [240] V. Strimelle. *Justice! Entre pénalité et socialité vindicatoire*, chapter La régulation sociale : au-delà du cadre de référence pénal?, pages 19–31. Ottawa: Erudit, 2011.

- [241] V. Strimelle and F. Vanhamme. Modèles vindicatoire et pénal en concurrence? réflexions à partir de l'expérience autochtone. *Criminologie*, 22, 2:83–100, 2009.
- [242] K. Tausend. Zur Bedeutung von e-u-ke-to in mykenischer Zeit. *Dike*, 4:4–11, 2001.
- [243] S.-T. Teodorsson. *The phonemic system of the Attic dialect 400-340 B.C. Doctoral thesis*. Göteborg: Göteborgs universitet, 1974.
- [244] S.-T. Teodorsson. Phonological variation in classical attic and the development of koine. *Glotta*, 57(1-2):61–75, 1979.
- [245] J. J. Thonissen. *Le droit criminel de la Grèce légendaire*. Bruxelles: F. Rayez, 1873.
- [246] G. Thür. *Richter, Beweis und Urteil im Stadtrecht von Gortyn (Kreta, 5 Jh. v. Chr.). Loewe-Schwerpunkt «Außergerichtliche und gerichtliche Konfliktlösung». Arbeitspapier*. Frankfurt am Main: Goethe Universität Frankfurt am Main, 2014.
- [247] E. Tichy. Vedisch rtāvan- und avestisch ašauuan-. *Die Sprache*, 32(1):91–105, 1986.
- [248] H. J. Treston. *Poine. A Study in Ancient Greek Blood Vengeance*. London: Longmans, Green and Co, 1923.
- [249] H. van Thiel, editor. *Homeri Odyssea. Recognovit H. van Thiel*. Hildesheim-Zuerich-New York: Georg Olms Verlag, 1991.

- [250] H. van Thiel. Zenodot, Aristarch und andere. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 90:1–32, 1992.
- [251] H. van Thiel, editor. *Homeri Ilias*. Hildesheim-Zuerich-New York: Olms-Weidmann, 1996.
- [252] H. van Thiel. Der Homertext in Alexandria. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 115:13–36, 1997.
- [253] M. Ventris and J. Chadwick. *Documents in mycenaean Greek*. Cambridge: Cambridge university press, 1973.
- [254] R. Verdier. Esquisse théorique du système vindicatoire. In *La vengeance. La vengeance dans les sociétés extra-occidentales. Livre I*. Paris: Éditions Cujas, 1980.
- [255] E. T. Vermeule. Mythology in mycenaean art. *The Classical Journal*, 54(3):97–108, 1958.
- [256] Fr. H. von Gaertringen, editor. *Inscriptiones Graecae, V,2 (IG V,2). Inscriptiones Arcadiae*. Berlin: G. Reimerum, 1913.
- [257] U. von Wilamowitz-Moellendorff. *Philologische Untersuchungen herausgegeben von A. Kiessling und U. von Wilamowitz-Moellendorff. Siebentes Heft. Homerische Untersuchungen*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1884.
- [258] J. Wackernagel. *Sprachliche Untersuchungen zu Homer*. Göttingen: Dandehoed und Ruprecht, 1916.

- [259] J. Wackernagel. Indogermanische Dichtersprache. *Philologus*, 95:1–19, 1943.
- [260] C. Watkins. Studies in the indo-european legal language, institutions and mythology. In *Indo-European and Indo-Europeans*, pages 321–354. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1970.
- [261] C. Watkins. Is tre fir flathemon: Marginalia to audacht morainn. *Eriu*, 30:181–198, 1979.
- [262] C. Watkins. *How to kill a Gragon. Aspects of indo-european poetics*. Oxford: Oxford university press, 1995.
- [263] T. B. L. Webster. *From Mycenae to Homer: A Study in Early Greek Literature and Art*. Routledge, 2014.
- [264] D. M. Weeks. *Hittite Vocabulary: An Anatolian Appendix to Buck's Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages. (Diss)*. Los Angeles: University of California, 1985.
- [265] D. Weiss. Gk. tio ‘i honor’ and time ‘honor’. In Ivo Hajnal, Daniel Kölligan, and Katharina Zipser, editors, *Miscellanea Indogermanica. Festschrift für José Luis García Ramón zum 65. Geburtstag*, pages 875–886. Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck, Bereich Sprachwissenschaft, 2016.

- [266] M. L. West, editor. *Hesiod Works and days. Edited with Prolegomena and Commentary by M. L. West.* Oxford: Clarendon Press, 1978.
- [267] M. L. West. *Homers Ilias Gesamtkommentar (Basler Kommentar / BK). Prolegomena*, chapter Geschichte des Textes, pages 27–38. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2000.
- [268] M. L. West. *Studies in the text and transmission of the Iliad.* München, Leipzig: K. G. Saur Verlag, 2001.
- [269] S. West. The transmission of the text. In *The commentary to a Homer's Odyssey. Edd. A. Heubeck, S. West, and J. B. Hainsworth. Vol. I.* Oxford: Clarendon Press, 1988.
- [270] R. Westbrook. The trial scene in the Iliad. *Harvard Studies in Classical Philology*, 94:53–58, 1992.
- [271] R. Westbrook. The character of ancient near eastern law. In R. Westbrook, editor, *A History of Ancient Near Eastern Law.* Leiden: Brill, 2003.
- [272] D. F. Wilson. *Ransom, Revenge, and Heroic Identity in the Iliad.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- [273] M. Wlassak. Centumviri. In G. Wissowa, editor, *Paulys Real-Encyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft. 3. Bd.*, pages 1935–1951. Stuttgart: Metzlerscher Verlag, 1899.

- [274] D. S. Wodtko, B. Irslinger, and C. Schneider. *Nomina im Indogermanischen Lexikon*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 2008.
- [275] F. A. Wolfius. *Prolegomena ad Homerum sive de operum homericorum prisca et genuina forma variisque mutationibus et prababili ratione emendandi. Volumen I. Editio secunda*. Halis saxonum: libraria orphanotrophel, 1859.

Оглавление

Введение	3
1 Возмездие у праиндоевропейцев	7
1.1 Этнологические свидетельства	7
1.1.1 Эволюционизм	7
1.1.2 Представления Л. Г. Моргана и Ф. Энгельса	10
1.1.3 Постструктурализм	11
1.1.4 Фрейдистский подход	16
1.1.5 Талионное право	19
1.2 Данные праязыка	21
1.2.1 Обзор литературы	21
1.2.2 Праязыковая лексика, связанная с правом	29
1.2.3 Обозначения правовых понятий в отдельных индоевропейских тра- дициях	40
1.2.4 Выводы о данных праязыка . . .	53
1.3 Заключение главы	54
2 Возмездие в микенское время	59
2.1 Суд в микенское время	61
2.2 Виды наказания	81

2.3	Божественное возмездие	98
2.4	Заключение главы	105
3	Возмездие в гомеровское время	107
3.1	Источниковедение гомеровских поэм .	107
3.1.1	Рукописи и свидетельства о го- меровском тексте	108
3.1.2	Реконструкции истории текста .	114
3.1.3	Проблема первоначального гоме- ровского текста	137
3.1.4	Связь гомеровского эпоса с ис- торической реальностью	159
3.2	Лексика возмездия у Гомера	162
3.2.1	Обзор литературы о терминах го- меровского возмездия	162
3.2.2	Этапы исследования значения слов, обозначающих возмездие	171
3.2.3	Τίνω, ἀποτίνω	172
3.2.4	Τίσις	195
3.2.5	Τιμή	197
3.2.6	Ποινή	205
3.2.7	Ἀποινά	210
3.2.8	Ὑβρις	214
3.2.9	Λώβη	216
3.2.10	Заключение о терминах возмез- дия в гомеровском эпосе	218
3.3	Виды возмездия	219
3.3.1	Обзор историографии о случаях возмездия у Гомера	219
3.3.2	Этапы исследования примеров воз- мездия у Гомера	247

3.3.3	Композиции в гомеровских поэмах	247
3.3.4	Изгнание в гомеровском эпосе	258
3.3.5	Наложение оков и заточение	279
3.3.6	Кровная месть в гомеровских поэмах	282
3.3.7	Месть во время войны	301
3.3.8	Божественное возмездие в гомеровских поэмах	311
3.3.9	Расправа над лицом более низкого социального статуса	317
3.3.10	Публичная кара в гомеровском эпосе	318
3.3.11	Выводы о системе возмездия в гомеровском эпосе	321
3.4	Суд в гомеровское время	328
3.5	Заключение главы	344
Заключение книги		347

Научное издание

**Логинов Александр Владимирович,
Трофимов Артём Александрович,
Линько Алла Васильевна**

**ВОЗМЕЗДИЕ У ПРАИНДООЕВРОПЕЙЦЕВ,
МИКЕНСКИХ И ГОМЕРОВСКИХ ГРЕКОВ**

Издательство “Academia”

совместно с редакцией журнала “Вестник РАН”

119334, Москва, ул. Бардина, дом 6, корп. 3

Тел.: 8(499)6101696, 8(903)7468560

Эл. почта: yurin.og@yandex.ru, vestnik@naukaran.com

www.academpres.net.ru

Директор издательства

О. Г. Юрин

Редактор

А. К. Наумко

Художники

Н. Г. и Л. М. Ордынские

Вёрстка

А. В. Логинов

Корректор

А. К. Наумко

Подписано к печати 08.11.2017 г.

Формат 60х90 1/16. Гарнитура MS Roman.

24,5 печ. л.

Тираж 100 экз.

Отпечатано в ПАО “Т8 Издательские технологии”

109316, Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корпус 5,
оф. 6.