АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР—ИНСТИТУТ ЯЗЫКА

На правах рукописи

А. А. АМБАРЦУМИАН

ЭЛЕМЕНТЫ АРМЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ГОМЕРОВСКОЙ СИСТЕМЕ В СВЯЗИ С ИССЛЕДОВАНИЕМ ПРОБЛЕМ ГОМЕРОВЕДЕНИЯ

АВТОРЕФЕРАТ
(расширенный)
диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

ЕРЕВАН 1952

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР—ИНСТИТУТ ЯЗЫКА

На правах рукописи

88(09)
А-613

А. А. АМБАРЦУМИАН

ЭЛЕМЕНТЫ АРМЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ И ЭТНИКИ В ГОМЕРОВСКОЙ СИСТЕМЕ В СВЯЗИ С ПЕРЕВОДОМ ИЛИАДЫ С ПОДЛИННИКА НА АРМЯНСКИЙ ЯЗЫК И В СВЯЗИ С ИССЛЕДОВАНИЕМ ОСНОВНЫХ ПРОБЛЕМ ГОМЕРОВЕДЕНИЯ

АВТОРЕФЕРАТ
(расширенный)
диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

РД II 8407 2750-53

ЕРЕВАН 1952

1961

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

I. Введение

I. Проблема о переводе, в частности об армянском переводе. II. Общие вопросы отражения элементов армянской культуры в гомеровской системе. III. Арменоведение и Гомер (изложение русское).

II. Том первый

Общий (ориентировочный) очерк проблем исследования, связанных с переводом Илиады на армянский язык (изложение армянское).

III. Том второй

Гомер и армянская литература. Гомер и вопросы арменистики. Генетическая связанность гомеровских поэм с культурой ближневосточных народов, в частности с урарто-армянской культурой. Основные предпосылки армянского языка для перевода Илиады. Гомеровский словарь, комментарии (изложение армянское).

IV. Том третий

Перевод Илиады на армянский язык, исполненный в стихах, в размере армянского народного стихосложения.

V. Том четвертый

I. Обзор и критика связанных с переводом Илиады на армянский язык гомероведческих идей. II. Проблемы арменоведения и гомеровские поэмы. III. Связанность гомеровской системы с культурой Урарту (=древн. Армении).

VI. Том пятый

I. Историческая и критическая характеристика развития гомероведческих идей в связи с переводом Илиады. II. Армянские культурно-этнические элементы в гомеровской системе. III. Параллелизмы армянского и гомеровского языков. Древнейшее (армянское) царство Хаяса и гомеровский мир. IV. О том, какими должны быть интерпретации Гомера (изложение русское).

А. ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА ИЛИАДЫ И АРМЕНИСТИКИ

§ 1. Исполнение идеи о переводе Илиады Гомера с подлинника на армянский язык, все более разрастаясь, превратилось в обширное исследование, охватившее, с одной стороны, проблемы армянской переводной литературы, отражения элементов армянской культуры и этики в гомеровской эпике, с другой стороны, основные проблемы гомероведения. Переводчик Гомера в отношении некоторых вопросов может очутиться в нерешительности, не зная, что именно он переводит и каких принципов должен придерживаться? Принадлежат ли Илиада и Одиссея творчеству индивидуального автора, или каждая из этих поэм является продуктом коллективного народного творчества? Является ли каждая из них творением одного автора, или она представляет из себя сборник нескольких произведений, разновременно составленных несколькими авторами? Отражает ли каждая из поэм единую идеологию одного индивидуального мышления, или же представляет из себя эклектическое выражение идеологии и мышления целого ряда разновременно творивших авторов? Эти вопросы спорны и чрезвычайно сложны. Между тем от их правильного разрешения зависит характер перевода, ибо не подлежит сомнению, что для адэкватно-правильного перевода произведения, принадлежащего творчеству одного автора, надо применить такие методы, которые не применимы к произведению, созданному разновременно и разными авторами. В первом случае перевод должен отразить единое мировоззрение, единый логический процесс мышления, единые методы творчества и единство поэтического стиля. Во втором же случае все эти «единства» не только не применимы, с точки зрения принципа адэкватности, но и вредны. У нескольких разновременно творивших авторов-поэтов не могут быть: тождественный логический процесс, тождественная идеология и тождественные методы творчества. Далее, исходное для перевода допущение, что Илиада (или Одиссея)

является сборником народно-фольклорных сказаний, должно привести к необходимости применения к ее переводу таких методов, какие принципиально не применимы к переводам индивидуального творчества, так как народно-фольклорные произведения отражают коллективное мышление, коллективную психологию и соответствующую идеологию.

Гомероведение представляет собою картину «военных действий», при которой на поле битвы сталкиваются противоположные направления. Одни, нигилистически настроенные в отношении Гомера и его единого творчества, стремятся отвергнуть реальное существование поэта, единство его творчества и доказать различное и раздробительное происхождение его поэм. Другие, придерживаясь компромисса, воздерживаются от «хирургического» расчленения организма поэм, пытаются доказать единство основного ядра каждой из поэм, допуская при этом наличие добавлений и вставок последующего происхождения. Исследователи же третьей категории доказывают единство гомеровского творчества, единство индивидуального происхождения каждой из поэм и реальное существование их автора.

Предлагаемая работа представляет собою исследование вышеозначенных проблем, органически связанных с необходимостью создать адэкватный, на единстве поэтического творчества основанный перевод—исследование, являющееся как бы аппаратурою, ориентирующей логическую и поэтическую направленность перевода Илиады на последовательный унитаризм. Понятно, что наше исследование, основанное на соответствующих историко-литературных данных, сопровождаемых надлежащей критикой, должно быть признано аппаратом перевода Илиады Гомера и органом, функцией которого служит исполнение адэкватно-правильного перевода.

Независимо от изложенного, кропотливое исследование гомеровской эпики привело автора к заключению: а) о природе и научном значении всякого литературного перевода, в частности перевода Илиады и б) о наличии в гомеровской эпике элементов армянской культуры и этники.

§ 2. Перевод обычно мыслится и трактуется чисто обывательски, без учета его теоретической сущности. Не может быть

сомнения в том, что в понятии перевода в его общем значении мы имеем проявление специальных функций языка, ибо всякий перевод, каков бы он ни был и к какой бы области не относился, представляет из себя явление языковое. Научное определение сущности перевода должно быть основано на понимании природы языка и его общественного значения. Очевидно, что основная предпосылка разрешения этого вопроса должна исходить из учения тов. Сталина. «Язык,—говорит тов. Сталин,—есть средство, орудие, при помощи которого люди общаются друг с другом, обмениваются мыслями и добиваются взаимного понимания. Будучи непосредственно связан с мышлением, язык регистрирует и закрепляет в словах и в соединении слов в предложениях результаты работы мышления, успехи познавательной работы человека и, таким образом, делает возможным обмен мыслями в человеческом обществе».

Исходя из этого, можем утверждать, что всякий перевод, как явление языковое, должен быть признан специальным, частным «средством, орудием, при помощи которого люди общаются друг с другом, обмениваются мыслями и добиваются взаимного понимания», и что перевод «непосредственно связан с мышлением»,—он также регистрирует и закрепляет результаты работы мышления. При таком понимании получается возможность научного определения, по которому перевод есть передача облеченного в языковую форму мышления с одного языка на другой. Переводить—значит образовать между двумя языками языковые тождества мышления. Если мы имеем ряд русских слов, выражающих предметы внешнего объективного мира: «вода», «гора», «море», «камень», «воздух», «птица» и т. д., то их переводный эквивалент на армянском языке должен составить такое тождество слов, которое по психологическому составу, по мыслимому объему и по общественной функции точно соответствовало бы содержанию приведенных русских слов. Очевидно такое тождество представили бы армянские: «ջուր», «լեռ», «ծով», «քար», «օդ» «թռչուն». Малейшее отступление от точной эквивалентности может нарушить общественную функцию и вызвать путаницу в процессе человеческого взаимообщения. Если, например, в передаче русских слов «вода», «кошка», «лошадь», «масло» переводчик представит в

качестве их эквивалентов, армянские: «ձիթ», «կոշիկ», «ջուր», «մածուն», то неизбежно нарушится общественная их функция и общение людей относительно этих предметов станет невозможным. Еще более существенное нарушение общественной функции языка последует, если тождества переводных данных окажутся несоблюденными в области предложений, суждений и целой речи, т. е. в концепциях мышления.

На принципе образования языковых тождеств основывается специальность составления словарей. Против каждой лексической единицы, подлежащей переводу, должна стоять тождественная единица на другом языке. Это условие должно быть признано теоретическим измерителем степени совершенства словарей.

Перевод, как явление общественно-культурной жизни, характеризуется большой исторической давностью. Он существовал в античном мире и у народов Древнего Востока; однако, более широкое значение перевода, как образование языковых тождеств, возникло и развивалось у самой колыбели человеческой культуры. Для обозначения одних и тех же, тождественно одинаковых предметов и явлений различные языки образовывали психологически и общественно совпадающие тождества. Этим и объясняется тождественность основных лексических единиц во всех языках. Абсолютными языковыми тождествами являются лексические единицы следующих рядов:

Арм.	Греч.	Лат.	Лит.	Немец.	Русск.
Ալիք	Πολιός	pallco	pilkas	fahl	волна
Ականջ	Οὖς	auris	ausis	auso	ухо
Ամիս	μείς	mênsis	mênesis	mënöðs	месяц

В словарном составе каждого культурного языка по отношению к другому даны языковые тождества, как орудия мышления, выражающие одинаковые предметы и явления. Латинским „argentum“, „ursus“, „ager“, „dacruma“ тождественно соответствуют армянские «արծաթ», «արջ», «արտ», «արտասուք».

Все эти природные языковые тождества (орудия мышле-

ния) заключаются в словарном составе каждого языка, который гениально охарактеризован в работе тов. Сталина (Относительно марксизма в языкознании, II). Таким образом, в словарном составе каждого данного языка, в сопоставлении его с другими языками, даны те языковые тождества, образование которых мы называем переводом. Следовательно, основоположения всякого перевода лежат в «природной» структуре словарного состава каждого языка, взятого в аспекте его параллельности и сопоставления с другими языками. Ясно, поэтому, что заключающиеся в словарном составе и служащие соответствиями однозначным признакам других языков языковые тождества представляют из себя тот живой источник, откуда черпают материал для исполнения всякого литературного и научного перевода. Это значит, что прообразом, идеальным типом и нормою для всякого индивидуального авторского перевода служит природный готовый перевод, испокон веков заключающийся в языке, с которого переводится, и в языке, на который совершается перевод. Правда, этот перевод-прообраз создан не индивидуальным автором, а коллективным гением народа в течение тысячелетий, но он всегда и неуклонно должен служить нормативным началом для исполнения всякого правильного перевода.

§ 3. Всякий научный перевод должен представить полную картину мышления автора подлинника со всеми присущими этому мышлению логическими процессами. В отношении научно-философских переводов защищаемый нами тезис о функции перевода настолько очевиден, что не нуждается в обосновании. Проблема о переводе литературно-художественного произведения, несмотря на свою чрезвычайную актуальность, является одной из наиболее невыясненных и неопределенных проблем. Какими правилами должен руководствоваться переводчик, исполняя свою работу? Каким должен быть перевод в сравнении с подлинником? На основании имеющихся в научной литературе данных трудно на эти вопросы ответить безошибочно. Для примера мы сошлемся на известного русского филолога Ф. Зелинского, перу которого принадлежат переводы греческих трагиков, перевод некоторых отрывков Илиады и Одиссеи Гомера, перевод речей Цицерона и т. д. Зелинский придер-

живается того взгляда, что перевод должен быть свободным и не всегда точно и дословно соответствующим подлиннику (Ф. Зелинский, Предисловие к переводу речей Цицерона, изд. 1901 г., стр. XIV). Следуя этому принципу, Ф. Зелинский совершил такой перевод Софокла и Эврипида, который, являясь пересказом подлинника, совершенно не соответствует поэтическому мышлению этих авторов. Не менее искаженным является его перевод отрывков из поэм Гомера. Анализ перевода Ф. Зелинского 1—21 ст. первой песни Илиады показал, что переводчик вместо адэкватного перевода Гомера, просто изложил своими словами сюжетный элемент поэмы и исказил поэтическое мышление великого старца (см. Введ. 7—17).

В соответствии с изложенными выше положениями, литературно-художественное произведение в переводе должно полностью выразить мышление переводимого автора, отразить весь логический процесс, который лежит в основе этого мышления. В такой именно характеристике перевода мы усматриваем воплощение взгляда Белинского, что перевод должен передать дух подлинника. Расшифровка понятия «духа» приводит к установленному нами положению, что перевод есть образование языковых тождеств мышления и что, говоря о духе подлинника, надо разуметь мышление переводимого автора, логический процесс этого мышления, его поэтические и психологические предпосылки и вообще все содержание творческого сознания.

Это значит, что перевод должен оперировать понятиями переводимого автора, что, по мере возможности, должна быть сохранена дословность перевода, однако, дословность не по форме только, а основанная на тождестве содержания сознания, на тождестве общественных, психологических и логических предпосылок мышления. Отвергая голую, только на внешней форме основанную дословность, мы признаем адэкватную, на внутреннем, идейном содержании основанную дословность, долженствующую переключить на данный язык (=язык перевода) звучащее и говорящее мышление автора.

Практическое применение изложенных принципиальных положений мы постарались представить в предлежащем переводе Илиады. Техника этого перевода и его принципиальные

основы изложены во II томе работы. Там же даны оценка и критика прежних переводов Томачяна, Багратуни и Газикяна, работы которых являются неудовлетворительными.

Армянский язык по своему богатому лексическому содержанию, по тонкости и всеобъемлющему разнообразию грамматических форм и по общественно-психологической углубленности своих понятий, а также по своей чрезвычайно эластичной способности выражать какие угодно научные, философские и художественно-литературные идеи, ничуть не уступает древнегреческому языку и, в частности, гомеровскому языку. Это существенное по своему значению обстоятельство не могло не порождать постулата о возможности адэкватной передачи Гомера на армянском языке, о возможности «заставить» великого старца также заговорить на современном литературном армянском языке, как он однажды, три тысячи лет тому назад, «божественно» заговорил на древнегреческом языке. Конечно, руководящий нами постулат направлял нас к недосягаемому идеалу, ибо вполне тождественная передача подлинника недостижима, и, тем не менее, мы стремились представить адэкватный перевод.

Стремление передать в нашем переводе полноту гомеровского мышления со всеми его компонентами и со всем поэтическим содержанием его эпического сознания поставило нас в необходимость многолетнего изучения текста и разрешения множества проблем, которые постепенно, по мере исполнения работы, воплотились в предлагаемом труде. Из таких, весьма важных для адэкватного перевода и практически нами разрешенных проблем некоторые заслуживают упоминания: а) с целью достигнуть соответствия выразительных форм языка содержанию поэтического мышления Гомера мы полностью сохранили историзм поэмы, выраженный в соответствующих архаизированных понятиях, например: «կորդակաճոճ» («=шлемоблещущий» по Гнедичу), «երկայնստվեր» (=длиннотенный»), «ամենիմաստ» (=«всемудрый»), «ձիազուսպ» (=«конеборный») и т. д. Мы отвергли нередко применяемый другими переводчиками (напр., Газикяном, Томачяном, Багратуни, Вересаевым) метод изменения, модернизации и преобразования этих архаизированных понятий; б) принцип соответствия

формы историзму содержания поэмы заставил нас отвергнуть арменизированную номенклатуру, примененную Томачяном, Багратуни и др. Поэтому все собственные имена, в том числе и имена богов, даны в гомеровской форме без всякой «ложной» арменизации: глава пантеона Зевс и в нашем переводе назван Зевсом (а не Арамаздом, как у Томачяна и Багратуни), богиня Афродита названа своим именем (а не Астгик, как у названных переводчиков) и т. д.; в) некоторые переводчики (напр., Томачян) гомеровские тексты переводили не полностью, местами применяя пересказ сюжетных частей своими словами, что совершенно искажает общую гармоническую структуру поэмы. Отвергая подобный метод, мы абсолютно избегли пересказов, везде и во всем осуществляя дословный и, по возможности, полноценный перевод; г) как известно, реализованный Гомером эпический стиль сопровождается частыми повторениями одинаковых элементов рассказа, например, XVI, стр. 443 и XXII, стр. 181. Некоторые переводчики, считая, повидимому, недопустимым повторение одинаковых стихов, позволив себе поэтическую вольность или даже некоторое «состязание с великим старцем», устраняли эти повторения их словесным преобразованием. Такой метод состязания с Гомером допущен, например, Гнедичем и Багратуни (см. об этом т. II). Далее, гомеровский текст изобилует множеством повторяющихся формул, выражающих прием пищи и питья, вставание утром из постели и укладывание вечером в постель, жертвоприношение и т. д. Переводчики, желая избегнуть этих повторений (например, Томачян и др.), их выпускают или же подвергают, по своему вкусу, разным преобразованиям. Задачи строгой адэкватности перевода и его тождества с гомеровским подлинником, в связи с необходимостью правильного изображения подлинного мышления автора, заставили отказаться от подобных упражнений и «состязания» с Гомером и во всем следовать точной передаче подлинника. Нередко применяется метод развернутого или расширенного перевода, сущность которого состоит в том, что одно какое-либо слово или понятие переводимого текста передается двумя или несколькими словами. Конечно, такой прием допустим только в том случае, если эквивалент перевода по своей выразительной яркости и по психоло-

гической углубленности не равносилен соответствующему слову или понятию подлинника. Так мы поступили в переводе, стр. 11, п. I, где сказано: «Ибо жреца Хриза обесчестил Атрид». Подобного рода расширенный перевод нами допущен лишь в исключительных случаях, когда он вызывался необходимостью достигнуть равносильного эквивалента выразительности и поэтической краски подлинника, например, в ст. 6, 1 п. Ил.; е) наиболее существенными орудиями гомеровского мышления являются компоненты его эпического стиля, именно, частые сравнения, гиперболизованные понятия и эпитеты, перевод которых связан с наибольшей трудностью; однако богатство словарного состава армянского языка представило нам возможность преодолеть эту трудность и дать вполне адэкватные переводы названных элементов эпики. Особенно мы были щепетильны в передаче эпитетов, каждый из которых, как нам кажется, из себя представляет особый познавательный механизм с огромным историческим содержанием. Являясь сторонником точной и тождественно-эквивалентной передачи эпитетов и усматривая в них, помимо их историзма, специфическую красоту гомеровской поэзии, мы отвергли методы некоторых переводчиков, которые их передавали описательно или при помощи замены. Например, Багратуни перевел гомеровский „δῖος Ἀχιλλεύς“ словами «маздехн Акиллес», Гнедич словами «знаменитого Гектора» перевел гомеровское „Ἕκτορος ἱπποδάμοιο“. Вересаев описательно перевел эпитет „θεοειδης“, орудуя словами «богу подобный». Во всех этих случаях переводы должны быть признаны порочными. Принцип точности и адэкватности требует, чтобы даны были в первом случае «божественный Ахиллес» (*«աստվածակերպ»*, а слово «маздехн» совершенно неуместно для гомеровской эпики), во втором случае— «Гектор конеукротитель» *«ձիազուսպ (Հեկտոր»)* и в третьем случае—«богоподобный» *(«աստվածազան»)*. В нашем же переводе все эпитеты даны в тождественных эквивалентах. Против нашей щепетильности в передаче эпитетов были сделаны неосновательные возражения: например, эпитет Зевса „νεφελγηερετα“, который Гнедич передал словом «тучегонитель», можно и должно выразить в эквиваленте *«ամպահավաք»* или *«ամպահալած»*, между тем нам было сделано возражение, что, якобы, слово

«ամպահալած» неудачно нами образовано и что будто бы оно вовсе и не означает «тучегонитель», а имеет смысл «гонимый тучами». Несостоятельность обоих возражений очевидна: слово «ամպահալած» не создано нами. Давность его существования определяется тысячелетием, а семантически оно как раз и означает «тучегонитель», что видно из словарей Малхасяна, Айказянц, Ачаряна и др. Такого рода необоснованных возражений было много, но мы, конечно, в угоду им не могли жертвовать точностью, адэкватностью и красотою перевода.

Также точно существенным для нас являлся вопрос о метрическом размере перевода. Надлежит ли совершить перевод в гекзаметрах, уподобляя его размеру подлинника, или следует избрать функционально свойственный армянскому народному фольклору размер? Эту диллему мы разрешили в пользу ее второй части, отвергнув возможность применения гекзаметра в армянской поэзии.

§ 4. Крупнейшее научное значение могло бы представить для истории армянской культуры и этногенеза и вообще для арменоведения доказательство их генетической связанности с гомеровской системой. Проблема о генетической связанности гомеровской эпики с культурой Ближнего Востока не является новой. Она имеет солидную давность, и гомероведение обладает весьма серьезными данными, свидетельствующими об отражении ближневосточной культуры в эпосе Гомера. Эта проблема нами рассмотрена в последних главах IV тома. Между тем как вопрос о наличии в гомеровской эпике элементов армянской культуры является новым и ставится впервые.

Во II ч. IV тома наше исследование, не предъявляя претензии на научное разрешение всех относящихся к обсуждению проблем, вращается в несравненно более скромной области: мы задались лишь целью, на основе обнаруженных данных, показать генетическую связь между элементами содержания гомеровской проблематики, с одной стороны, и содержанием культуры Ближнего Востока. Кроме того, мы стремились доказать непосредственную связь ряда проблем арменистики с гомероведением.

Ограничиваясь указанием, что первая из этих проблем рассмотрена на стр. 486—514 IV т. нашей работы, мы должны

здесь коснуться вопроса о связанности гомеровской системы с культурою Урарту. Историками (Тураев, Капанцян, Пиотровский и др.) установлено положение, что древнеармянское государство и Урарту были связаны в политическом и культурно-этническом отношениях.

Сравнительное исследование данных гомеровской системы и элементов культуры Урарту обнаруживает взаимное сходство общей конструкции и специфических элементов вооружения: гомеровские боевые колесницы, копья, мечи, кинжалы, лук и стрелы почти тождественны с урартскими. Керамика, отраженная на страницах «Илиады», обнаруживает явные черты сходства с урартской. Знаменитый щит Ахилла свою аналогию находит в щите Русса, сына Фрумена. На генетическую связь урартской культуры с среднеземноморскими и др. малоазиатскими народами указал еще Леман-Гаупт, на которого ссылается и Пиотровский (Ср. Пиотровский, Урарту, 47, 127, 187, 217, 218, 234—235 и др.). Кречмер обосновал гипотезу о том, что афинский священный холм Ἀρδηττος своим именем связан с урартским богом Арда, а по Эйслеру имя греческой богини Афины тождественно с урартским термином „Hatt-ténai", имена же урартских царей объясняются греческой этимологией (Русс=Ρουσας, т. е. красный, Эримена=Ἐριμένης, т. е. длительно существующий, Аргишти=Αργέστης, т. е. блестящий).

1. Политеизм Урарту исходит из тех же основоположений, как и гомеровская теогония. Число фигурирующих в «Илиаде» богов определяется сотнями, а из данных, относящихся к IX в. (Ср. Пиотровский, Урарту, 272—273. Г. Капанцян, Истор. Урарту, стр. 44—51), явствует, что урартские боги насчитывались в количестве до 79. Подобно гомеровскому пантеону урартские боги, в отношении властвования, осуществляли свою деятельность по принципу иерархической подчиненности: во главе пантеона стоял главнейший бог Халд.

В соответствии с значением гомеровских богов, урартские боги, связанные с космическими явлениями, эволюционно, под влиянием антропоморфизма, приняли человеческий облик, отправляя разнообразные общественные функции: Халд выступает в образе воина, санкционируя походы урартских царей. Бог Тейшаби и богиня Багбарду представлялись в образе че-

ловека. Дифференциация функций богов также была основана на делении космических явлений и обусловлена естественной причинностью (движением и свойствами солнца, луны, весны, зимы, вод, воздуха и пр.): Халд по своей функции соответствует Зевсу, Арт идентичен Гелиосу и Аполлону. Бог Шеларди, как воплощение луны, представлялся как ночное солнце или как «глаз ночи». Тейшаба, подобно гомеровскому Аресу, был богом войны и т. д.

2. Мы установили сложную систему правосознания, связывающую богов и людей специфической общественной функциональностью, основанной на сакрально-теократических началах. Рассматривая систему урартской культуры под углом зрения сравнительной характеристики, мы убедились, что существенным условием урартской культуры, генетически сближающим ее с гомеровской системой, является мифологическое правосознание и, вытекающие из него, теократическая власть и сакрально-правовая организация.

Урартские цари основу и источник своей власти связывали с санкцией, проистекающей от богов, как в гомеровской системе: царь Аргишти записал на каменном столбе: «Великий бог Халд построил этот храм для Аргишта, сына Менуи». Сардур в клинообразной записи выразился так: «Бог Халд выступил великой своей милостью. Он покорил царя земли Эрах, он покорил землю Абилианих: повергнуты они перед Сардуром, сыном Аргишти» (Ср. Пиотровский, Урарту, 75, 82, 84—85). Сардур же представляет подробный доклад о своих военных действиях богу Халду.

Из этих данных вытекает, что урартский царь в своих действиях связан с волей бога Халда. Он о своих действиях всесильному богу представляет подробный отчет, и совершенные им действия квалифицирует как действия, исходящие непосредственно от бога.

Очевидно, правосознание урартских царей и система теократической мотивации их действий тождественны с таковыми в гомеровской системе.

Положение о сакральных основах урартской юстиции, карательно-наградной системе, кровной мести, договорных нача-

Р2 8907

лах и т. д. аналогичны тем положениям, которые действовали в гомеровском мире.

Из множества рассмотренных нами проблем арменистики, существенной является миграционная теория акад. Я. А. Манандяна, выдвинувшего тезис о происхождении армян. Он утверждает, что армены (армяне) эмигрировали в Малую Азию из Европы, причем доказательства строит отчасти на данных Гомера. В подтверждение своей теории историк приводит свидетельство Геродота о том, что фригийцы первоначально жили в Европе в соседстве с македонцами, а затем переселились в Малую Азию и, что «армены были вооружены, как фригийцы и являлись их колониями». Это замечание Геродота мы признали недостаточным доказательством. Второй аргумент акад. Манандяна основан на свидетельстве Евдоксоса, сообщающего: «...а армены по происхождению фригийцы, и многое в их языке заимствовано у фригийцев». Но очевидно, что в этом утверждении нет и малейшего намека на то, что будто армены переселились из Европы в Малую Азию. Его суждение относится исключительно к современному (т. е. в отношении IV в.) положению вещей.

2450-53

Вторая же часть рассуждения Евдоксоса о том, что «многое в языке арменов является фригийским», представляется его личным, субъективным мнением, ничего общего с объективным фактом не имеющим. Третий аргумент акад. Манандяна обоснован свидетельством Страбона, приведенном в 4-ой гл. IX кн. «Путешествия». Страбон сообщает: «Рассказывают, что Язон, направляясь в Колхиду с фессалийцем Арменосом, до Каспийского моря проехал Иберию, Албанию и значительную часть Армении и Индии. Рассказывают также, что Арменос был из города Арменион».

Миф Аргонавтов существовал до Гомера, ибо Язон упоминается в «Илиаде». Однако можно достоверно утверждать, что в эпоху Гомера не существовало города «Арменион», откуда якобы и был Арменос.

Вместо Армениона «Илиада» знает Орменион ('Ορμένιον), находившийся в Фессалии и никакого отношения к терминам Арменос или Армении не имеющий, как показывает его этимология.

166—2

Наконец, последняя аргументация акад. Манандяна основана на авторитете Гомера. В ст. 783, п. II «Илиады» упоминается термин „'Αρῖμα, ων, το". Следуя примеру Маркварта и признавая гомеровских аримов ('Αριμοι) особым народом, Манандян отожествляет их с арменами.

Из содержания приведенного гомеровского стиха видно, что слово „'Αριμα" фактически есть только топонимический термин—имя местности, но не особого народа.

«Илиада» составлена в эпоху за 1000 лет до нашей эры, между тем как переселение фригийцев из Европы в Малую Азию последовало не раньше VIII—III вв. Очевидно, Гомер, живший за 200 лет до этого переселения, не мог бы описать аримов живущими в Малой Азии, в то время, как они, согласно миграционной теории, тогда еще не переселились из Европы в Малую Азию.

§ 5. В эпоху, когда был совершен поход ахейских племен на Трою и когда происходила Троянская война, ставшая впоследствии предметом гомеровской эпики, уже существовал объединенный армянский народ, как организованное политическое целое (см. Капанцян, «Хаяса»). И если многие из народов Малой Азии, наподобие ликийцев, пелазгов, карийцев и др. воевали на стороне троянцев, вероятным является и участие армянского народа. Армяне, бывшие в тесных экономических взаимоотношениях со всеми народами Малой Азии, с ликийцами, с народами Трояды, должны были участвовать в Троянской войне на стороне Приама. Это предположение оправдывается содержанием эпического рассказа, сохраненного Моисеем Хоренским. Речь идет об армянском герое Зармайре, принявшем участие в Троянской войне на стороне Приама. Эпос о герое Зармайре имеет древнейшее происхождение: он по возрасту должен быть признан настоящим «равесником» тех народных сказаний об ахейском нашествии, которые легли в основу гомеровской эпики, а отец армянской истории Хоренский оформил его, как и многие другие эпические рассказы, на основании дошедших до него народных преданий. О Зармайре М. Хоренский сообщает: «Наш Зармайр был подданным ассирийского царя Тевтамоса. Троянский царь Приам просил последнего о помощи. И Зармайр с малочисленным отрядом

вместе с эфионским воинством отправился на войну в Трою, где и умер» (М. Хоренский, История, гл. 32). В «Истуар дЛ'Армение», изд. в Венеции в 1888 г., стр. 17, этот рассказ передан более подробно с сообщением, что Зармайр был убит Ахиллесом после смерти Гектора, когда военные действия были возобновлены ахейцами. Существование эпического сказания об участии ассирийского царя Тевтамоса в Троянской войне, следовательно, и армянского героя Зармайра, подтверждается и сообщением Диодора Сицилийского (кн. 11, ст. 22). Итак, в армянском эпосе имеется положительное указание на прикосновенность армянского народа к событиям, описанным в гомеровской эпике.

Академик Ачарян (ср. его «История армянского языка», Ереван, 1940 г., «Коренной словарь армянского языка») подробно останавливается на генетической связанности армянского языка с другими индоевропейскими языками и находит, что из общего индоевропейского источника армянская лексика восприняла (за исключением производных) 713 коренных слов, а греческой лексикой воспринято 524 таких коренных слова. Из числа последних выбирая те коренные слова (за исключением производных), которые встречаются в словарном фонде одной лишь Илиады, затем сопоставляя их с армянской лексикой, мы установили, что воспринятые гомеровским словарем слова в большинстве случаев являются тождественными с соответствующей лексикой армянского языка. Из числа фиксированных академиком Ачаряном 713 коренных армянских лексических единиц приблизительно 35% тождественно соответствуют гомеровской лексике по «Илиаде». Для иллюстрации этого положения нами приведены десятки таких идентичных лексических единиц.

Наиболее замечательным признаком эпического стиля гомеровской поэтики является гекзаметр, происхождение которого по сие время составляет неразрешенную еще в науке задачу. Исследователи пытались разрешить эту задачу с различных точек зрения. Т. Бергк стремился обосновать происхождение дактилического гекзаметра из метрических размеров греческих пословиц. Узенер обосновывал возможность возникновения гекзаметра из размеров древнеиндийских и древнегерманских

коротких стихов. По стопам Узенера пошел и Шредер, усматривая центр тяжести происхождения гекзаметра в коротких стихах. Виламовиц-Меллендорф в работе «Илиада и Гомер» пытался проблему о происхождении гекзаметра рассматривать как проблему соединения четырехстопного и двухстопного стихов. Витте находил нужным исходить из характера «буколической цезуры», чтобы получить возможность освещения природы гекзаметра. Аллен для разрешения данной задачи признал основополагающей предпосылкою структуру латинского сатурнического стиха, а Штифлер признал эту задачу неразрешимой. Мейе в результате своего исследования склонился к выводу, что происхождение гекзаметра не греческое. К аналогичному же выводу пришел К. Мейстер, исследовавший этот вопрос в своей работе «Гомеровский искусственный язык», опубликованной в 1921 г.

Таким образом, гипотеза о восточном происхождении гекзаметра вновь становится актуальной. Невольно, в этой связи, припоминается появившаяся в Афинах «сидонская колония», оставившая нам надписи на греческом и финикийском языках, начиная с конца V в.; одна из них даже заключает в себе греческие гекзаметры (см. Б. А. Тураев, «История Древнего Востока», т. II, стр. 198). Литература о генезисе дактилического гекзаметра недавно обогатилась еще одной новой работой. Мы имеем ввиду докторскую диссертацию П. А. Берадзе «Грузинские истоки греческого дактилического гекзаметра», защищенную им в 1940 г. П. А. Берадзе утверждает, что источником происхождения гомеровского гекзаметра служил грузинский дактилический гекзаметр. Это утверждение, хотя оно и заслуживает серьезного внимания, едва ли может быть признано правильным. Не исключена возможность того, что у многих восточных народов может оказаться действительно существующий дактилический гекзаметр, но отсюда отнюдь нельзя вывести заключения, что-де каждый из таких дактилических гекзаметров был источником (=«родителем») гомеровского гекзаметра.

На основании нескольких, нами обнаруженных образцов древнейшей армянской поэзии можно утверждать, что дактилическая структура стиха была свойственна также и древнему

армянскому эпосу. Современное армянское стихосложение строится на силлабических началах, однако, нельзя сомневаться, что в древнейшую эпоху это стихосложение строилось на чередовании длинных и кратких слогов. Вероятность подобного предположения вытекает из общей теоретической предпосылки, что первобытная речь в отдаленнейшую эпоху развития человеческого языка вообще характеризовалась тонической структурой и выражалась в эффективном чередовании длинных и кратких гласных, ибо она, эта первобытная речь, должна была обладать растяжимо-песенным характером. С этой точки зрения, первоначальное стихосложение у всех народов, являясь коррелятом примитивной растяжимо-песенной речи, должно было быть основанным на чередовании долгих и кратких слогов, а силлабический строй стиха есть дело лишь позднейшей стадии развития. На этом основывается наше убеждение, что первоначальная армянская поэзия строилась именно на чередовании долгих и кратких слогов. Армянский язык в древнейший период развития обладал наличием долгих и кратких гласных.

Уцелевшие отрывки древнейшего армянского эпоса нигде цельного, стройного дактилического гекзаметра не выявляют, однако, в них мы находим явные элементы дактилического строя. Так, в эпосе об Арташесе имеем:

Ե՛վ հանյալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն
Եվ ձգյալ զոսկէօղ շիկափոկ պարան

Տե՛զ ոսկի տե՛զայր ի փե՛սայությանն Արտաշեսի
Տեզայր մարգարիտ ՚ի հարսնության Սաթինկանքն.

В первом отрывке мы имеем примитивный строй стиха, построенный на правильном чередовании дактилических слов, простым расположением которых и образован дактилический стих. Во втором же отрывке представлен пентаметр в приблизительном его очертании. Армянский эпос нам передан историком М. Хоренским, который не особенно высоко ценил народное творчество; это обстоятельство дает возможность к предположению, что историк изобразил этот эпос не с достаточной объективной сохранностью и полнотою и что «сообщенные М. Хоренским эпические рассказы, повидимому, относятся

к древнейшему периоду армянской истории (см. М. Хоренский, История Армении, кн. I, М. Абегян, История древнеармянской литературы, Ереван, 1944 г.).

Дактилический строй метрики осуществлен также и в некоторых заклинаниях, несомненно относящихся к древнейшей армянской народной поэзии, например, в стихотворном заклинании, при помощи которого народная фантазия предполагала изгнать из «внутренностей больного дьявола», говорится:

Ի՛, յանհուր, ի՛ յանջուր և՛ յանմեղր՛ն պաշախ.
Ի՞նչ ցեղ չի լա՛մ վերդ այրիվ
Եվ չ՛ողրամ վերդ վդերիս...
Ի յանհուր, ի հանջուր և յանմեղըն պաշախն (և այլն):

Չար աչքըն չար փըշին, չար աչքը չար փըշին
չար փուշըն ի չար կրակըն...

В приведенных образцах дактилический строй стиха очевиден. Речь может итти лишь о различных протяженностях стиховых строк: первая и последняя строки четверостишия состоят каждая из четырех дактилей, а вторая и третья—из двух с половиной. Однако этим обстоятельством существо дела не меняется. Ведь при песенном выражении стиха фактически все строки превращаются в один общий дактилически-песенный поток, в котором не чувствуется разрыва между строками, которые как бы сливаются, образуя одну общую повышающуюся и спускающуюся звуковую массу.

Более того, дактилический строй стиха мы обнаруживаем в церковной поэзии, в творчестве армянских ашугов-гусанов.

Помимо метрической формы, также и по другим явлениям эпического стиля, могут быть обнаружены сходства между армянским эпосом и гомеровской поэтикой. К этой категории сходств относятся изобилие эпитетов, частые повторения одних и тех же повествовательных элементов, замедления действия, сравнения и др.

Как известно, Гомер очень часто прибегает к сравнению действий героев с львом или кабаном. По нашему подсчету в одной только Илиаде лев в качестве предмета сравнения упоминается приблизительно 135 раз. Некоторые исследователи резонно считали, что частое упоминание льва Гомером отра-

жает влияние восточной культуры. В этом обстоятельстве мы усматриваем влияние армянской культуры. В армянской эпике, поэзии и других письменных памятниках светской и церковной литературы значение льва и кабана чрезвычайно эффективно. В эпосе «Давид Сасунский» отец героя Давида Мхер называется эпитетом со значением льва. По воле Просветителя Григория армянский царь Трдат был превращен в кабана. В притчах Вардана, в его баснях, лев встречается и повторяется постоянно. В литературе, народных сказках и исторических характеристиках постоянно фигурирующий лев изображается воплощением непобедимой храбрости и великодушия. В произведениях армянского народного творчества лев наделяется различными общественно-моральными функциями: лев—судья, он царь, он блюститель закона и пр.

Нами сделан экскурс в область истории слияния урартцев с армянами и освоения последними политических и религиозных функций Урарту с целью показать, что установленные религиозно-мифологические сходства урартской культуры с гомеровской системою относятся также к связанности этой последней с соответствующими элементами армянской культуры.

Армянский пантеон в течение тысячелетий испытал значительные преобразования как в культе, так и в названиях богов, но основные функции последних оставались почти неизменными. Армянские боги в эпоху царства Хаясы-Аззи в XIII—XI вв. до н. э., когда произошла Троянская война и когда стали складываться народные сказания об этой войне, по своим функциям соответствуют гомеровской религиозной концепции. В Хаяса-Аззи почитался верховный бог молнии и грома Датта, впоследствии, под влиянием Ирана, названный Арамаздом, функционально соответствующий Зевсу и его положению на Олимпе. Гомеровскую религиозную систему завершают Гадес и Персефона, являющаяся дочерью Зевса и Деметры. В управлении миром Гадес признан равноправным братом Зевса, по жребию получившим ζόος ἠερόεις и поэтому считается Зевсом подземного мира. Персефона—его супруга и разделяет с ним власть в подземном мире: она совместно с ним карает клятвопреступников (Ил. III, 278), слышит проклятия родителей в отношении своих детей (Ил. IX, 454 и сл. 569 и сл.). Функциям

Гадеса и Персефоны соответствуют в царстве Хаяса-Аззи бог смерти и подземного мира Угур и его супруга Хепит или Нана (см. Капанцян, там же, стр. 225).

Если мы оставим эпоху Хаяса-Аззи и перейдем к позднейшему периоду развития языческой религии армянского народа, о котором остались свидетельства в письменных памятниках, то найдем значительно более существенное сходство между армянским пантеоном и гомеровской теологией.

Гомероведы высказали немало гипотез о восточном происхождении гомеровских богов, в частности о символическом значении последних. Предполагали, что Зевс бог света с индийским происхождением, что заключение Зевса в цепи (Ил. I, 397), мифы о чудовище Тифоне, о золотой цепи, о наказании Геры, о сокрытии Герою родившегося Гефеста и др. являются отражением древнейшей символики (Ил. II, 781, VIII, 18, XV, 18, XVIII, 396), но почти ничего не сделано для сопоставления гомеровской теологии с армянской религиозной мифологией.

Зевс у Гомера „ὔπατος κρειοντων" —сильнейший и величайший из богов. Он отец богов и людей, могущественнейший, всезнающий, всеведущий и мудрейший среди бессмертных. Этому образу соответствует верховный бог армян Арамазд, который так же, как и Зевс, представляется мудрейшим из богов (Агафангел, Ист. стр. 586). Арамазд отец богов, «великий и мужественный».

Гомеровской Артемиде соответствует армянская Анаита, которая, однако, характеризуется некоторым расширением функций.

Гомеровской Афродите соответствует армянская богиня Астхик. Историк Агафангел, определяя значение армянской богини любви и красоты, называет ее Афродитою. Замечательно само название богини Астхик, означающее «звезда», «звездочка», от общего корня «стер», греч. «астэр», «астрон», санскр. «стар» и различные формы этого же корня почти во всех индоевропейских языках. Связанность представления об армянской богине любви Астхик с гомеровским представлением Афродиты очевидна. Но, независимо от этого, семантика имени «Астхик» (=звезда, звездочка) создает основание к пред-

положению, что идея армянской богини тождественна также с «небесной Афродитой».

Культ бога Тир или Три пользовался большой популярностью в Армении. Это подтверждается множеством собственных имен и топонимических названий, связанных с именем этого бога, например: Трдат (=Тир+дат), Тирайр, Тиран, Тиранам, Тирук, Тирик (ср. Гюбшман, «Армянск. грам.», стр. 88), названия местностей: Тироц, Тирот, Тирит, Третук (ср. Капанцян, «Хеттские боги», стр. 62). У историка Агафангела этот бог упоминается в следующем контексте: «Сам же царь (Трдат) отправился... в город Арташат, чтобы разрушить жертвенники богини Анаит на месте, называемом Еразмуйн. По дороге сначала царь встретил (храм) бога Тира, где (божество это) внушало сны, а жрецы давали им толкование: храм учителя жреческой мудрости, который назывался училищем писца Ормизда (=Арамазда) и в котором учили всем художествам». Приведя эти слова историка, Эмин (ср. там же, стр. 23—24) умозаключает, что Тир назывался учителем жреческой мудрости, что он одновременно являлся писцом Арамазда, что Тир представлялся армянам учителем всех художеств, что он внушал сны и, что при его храме производилось толкование снов.

Образ Тира и его функции тождественны со значением гомеровского Гермеса.

Моисей Хоренский передает эпический рассказ о Хайке и Беле. Миф воспроизводит вступление армянского народа в пределы Урарту и завоевание последнего. Хайк—мифический герой и мифический родоначальник армянского народа. Он представлен в образе могущественного и красивого охотника, который после смерти сияет на небе созвездием. Последнее и есть созвездие Ориона. В библии это созвездие переведено именем Хайка.

Моисей Хоренский приводит рассказ о чудовище Торке (см. «История Армении», II, гл. VIII). На основании имеющихся рукописей историка устанавливается, что герой, о котором повествуется, назывался не Торк, а Турк (см. М. Абегян, Армянские мифы, стр. 259—283). Он, по рассказу историка, был внуком Хайка и сыном Паскама. Образ божественного чу-

довища Турка, страшное уродство его наружности сверхъестественная сила, вырывание им огромных скал и бросание их на вражеские корабли полностью тождественны и соответствуют гомеровскому циклопу Полифему, описанному в ст. 185—499, п. IX Одиссеи. В обеих характеристиках моменты происхождения, наружного уродства и чудовищной своеобразности, колоссальной физической силы и сверхъестественного образа действий столь явственно и детально тождественны и соответственно совпадают, что не нуждаются ни в каких разъяснениях.

На основании только одного этого факта совпадения элементов мифологического творчества можно было бы утверждать, что мифологизирующая творческая фантазия армянского народа действовала однозначно и соответственно той эпически-творческой фантазии, которая объективирована в поэтике Гомера.

Миф о Вахагне, как древнейший самобытно-армянский эпический памятник, отражает творческую установку армянского народа, хотя имя этого героя-полубога генетически связано с чужестранным влиянием. Эпический рассказ о Вахагне и поэтическая песня о его «величественном» рождении является творчеством, строго соответствующим гомеровскому духу, гомеровскому масштабу и гомеровским мировоззренческим установкам, но не потому, что эти признаки были механически заимствованы армянским народом, а лишь потому, что в творческом духе армянского народа органически существуют и действуют точно такие же мифологические тенденции, какие присущи Гомеру и его поэтическому мышлению.

Исследователи единодушно признают древнейшее, может быть даже доисторическое, происхождение гимна о рождении Вахагна. Армянские историки признают, что эпический рассказ о Вахагне есть фактически повесть об армянском Геракле, тождественном с греческим. Вахаги по гимну о его происхождении и по рассказу о нем, есть герой, полубог, могучий мифический деятель с божественными чертами, он богоподобный герой. В греческом переводе историка Агафангела армянский Вахаги переведен именем Геракла. Вышеприведенный поэтический гимн о Геракле составлен в гомеровском духе, гомеров-

скими методами мышления и творчества. Все элементы гимна о рождении Вахагна представляются грозными знамениями („τέρας“) и („σῆμα“), присущими гомеровскому мировоззрению и его творчеству. Характеру миропонимания Гомера свойственно «рассматривать непосредственными проявлениями силы божества прежде всего именно те явления, которые как бы служат посредниками в сношениях неба с землей, напр., гром, молния, радуга, резкий полет орла, а затем всякое удивительное явление, совпадающее с каким-нибудь событием или предприятием. Поэтому звезда, вокруг которой сыплются искры (Ил. IV, 75—77), радуга в туче (Ил. XI, 28), голова чудовища Горгоны (Ил. V, 742), ниспадающая сверху змея (Ил. XII, 209), кровавый дождь (Ил. IV, 53), змея, пожирающая воробьев (Ил. II, 324), страшные привидения в доме Одиссея (Од. XX, 348), знамения при избиении быков Гелиоса (Од. XII, 394) и т. д.— все эти явления суть знамения, при помощи которых познаются и предвосхищаются будущие неизбежные события. Анализ гимна о рождении Вахагна не оставляет сомнения, что описанные в нем явления, как-то: «в муках небо и земля, в муках пурпуровое море, из пламени выбегал паренек, у него волосы огненные» и т. д.—суть гомеровские „τέρας“ и „σῆμα“, т. е. знамения психологического значения, предвосхищающие наступление будущих событий. На основании этого признака космических знамений, можно склониться к заключению, что здесь мы имеем дело с методом творчества, присущим Гомеру.

Но, независимо от этого, и сюжетные данные сближают миф о Вахагне с эпическим положением Геракла, обрисованным в гомеровских поэмах и др. сказаниях. И Геракл, и Вахагн—благодетели народа. Геракл истребитель немейской гидры—он герой, выведший из Ада Кербера, Вахагн истребитель чудовищ и драконов; Млечный путь это та дорога, по которой прошел Геракл, похитивший гериоповского быка; а Вахагн строитель Млечного пути (след рассыпанного самана, «հարդագողի») и Геракл, и Вахагн герои божественного происхождения и т. д.

§ 5. Первобытное право, в том числе и право гомеровской эпохи разложения общинно-родового строя, по форме и по содержанию является однозначным и функционально тожде-

ственным почти у всех народов. В этом смысле можно признать достоверным, что обширнейшие области правовой нормировки в гомеровской системе и в системе правосознания армянского народа должны быть тождественными. В подтверждение этого можно привести немало фактических данных о полном совпадении целых областей системы гомеровского правосознания с соответствующими областями правовой нормировки у армянского народа в разные периоды его истории.

Выше уже были приведены данные об идентичности гомеровского принципа договорного урегулирования правоотношений богов и людей с соответствующим принципом, действовавшим в государстве Урарту. Подобно вождям ахейским, и урартские цари при выступлении в поход, совершая военные действия или завоевания, вступали в договорные отношения с богами и действовали, получая санкции этих богов. И поскольку многие элементы урартской этники и религиозной мифологии отражают и древнейшую армянскую культуру, мы можем такую же идентичность принципа договорного урегулирования правоотношений между богами и людьми допустить и у армянского народа в древнейший период его истории. У армянских богов почти такая же дифференциация функций, какой характеризуются гомеровские боги. Хаясские (=армянские) боги призывались к заключению договоров и участвовали в самом акте заключения договорных соглашений; санкция договоров закреплялась именем и божественным авторитетом богов. Вполне правильно констатируется в упомянутой книге Капанцяна факт существовавших в XV—XII вв. до н. э. у армян-богов, функционально аналогичных гомеровским, и факт непосредственного участия этих богов в процедуре заключения договоров.

Участие богов при заключении договора между хеттским царем Тудухалиа III и хаясским царем Каранни по роли и значению совершенно тождественно участию богов в совершении договора между ахейцами и троянцами о единоборстве Париса и Менелая (см. Ил. III, 275—354).

В основе гомеровской концепции религии лежит мифологическое сознание, что «все люди в богах благодетельных имеют нужду» (Од., III, 48), и что «боги охотно удовлетво-

ряют эту нужду, если люди достойным образом почитают их». Жертвоприношение и молитвы, являясь действенными средствами, при помощи которых люди удостаивались помощи богов, их содействия и покровительства, создавали сакральное правоотношение между людьми и богами. Люди по санкции обычая обязаны, если они хотят помощи богов, обращаться к богам с молитвой и совершать жертвоприношение. А боги, имея право требовать молитвы и подобающего жертвоприношения, в свою очередь, обязаны за жертвоприношения и молитвы оказать помощь, содействие и покровительство. Это правоотношение в гомеровской эпике строго санкционировано нормами обычного сакрального права. О значении молитвы повествует Ахиллесу старик Феникс (Ил. IX, 499 и сл.). Образцы молитв представлены во многих отрывках Илиады (напр., VI, 476 и сл., XVI, 233 и сл.). Хотя жертвоприношения и молитвы в гомеровской эпике совершаются и без посредничества жрецов, тем не менее гомеровская система знает жрецов, выступающих охранителями местной святыни культа. Жрец Хрис, выступая посредником между богом и ахейцами, фактически и оформляет исполнение основных реквизитов существовавшей по обычаю юридической сделки. Далее, у Гомера упоминаются жрец Гефест троянской земли, жрец Измарского Аполлона во Фракии и т. д. Гомероведы отчасти правильно отмечают, что гомеровская система не знает жреческого сословия. Однако имеются положительные данные, свидетельствующие о некоторых, правда не с достаточной полнотой выявленных, следах существования жречества, как сословия: о помощи к Мелеагру этолийцы посылали божественных жрецов главных местных святынь (Ил. IX, 575). Особые обряды, исполнение коих было связано с функциями прорицателя и жреца, так же упоминаются у Гомера (Ил. XXIV, 221). Далее, додонские Селлы охарактеризованы не как простые жрецы, а в качестве истолкователей воли Зевса (Ил. XVI, 234).

Сопоставление этих данных с положением этого вопроса в армянской религиозной системе приводит к убеждению об их приблизительной обычно-правовой идентичности. В эпоху армянского царства Хаяса армянским богам Ургу, Загге, Таруму, Паххуутее, Унагасте и др. приносились богатые и обиль-

ные жертвы; существовали жрецы как истолкователи воли этих богов, как, например, в одном документе, касающемся города Хаяса, при памятнике бога молнии и грома, упоминается некий жрец (см. Капанцян, там же, стр. 97—98). На почве жертвоприношений между названными богами и жертвователями, с одной стороны, и между жрецами и теми же богами, с другой стороны, устанавливались правоотношения, в силу которых сторонами строго и ритуально выполнялись соответствующие права и обязанности по культу. Это положение, в отношении позднейшей религиозной системы армянского народа подтверждается свидетельством историков Зеноба Глака, Агафангела, Фауста Византийского, Моисея Хоренского и др. Цари и князья совершали жертвоприношения и молитвы богине Анаите и ритуально выполняли свою обязанность по отношению к ней. Одновременно, после совершения жертвоприношения и молитв, демонстрировали свое право на соответствующие равноценные, эквивалентные услуги со стороны адресата жертвоприношения Анаиты. Последняя же обязана была оказать жертвователям обусловленные услуги. Эта система религиозного правосознания однозначна с той гомеровской системой, при которой Агамемнон, Ахеллес, Нестор, Одиссей, Диомед, царь Приам и мн. др., совершая жертвоприношения, с одной стороны, выполняли свою обязанность, с другой—выявляли свое право (=требование) на соответствующие услуги, а адресаты жертвоприношений и молитв, одновременно обязывались к оказанию услуг. Жертвоприношения богам как в гомеровской эпике, так и в армянской системе, являются связанными с эквивалентными услугами богов, как двусторонние реквизиты юридической обычно-правовой сделки.

Опровергая взгляды гомероведов на положение мертвых по гомеровскому мировоззрению, мы представили новую трактовку вопроса. В гомеровской системе право мертвого санкционированно действует не полностью, не во всех направлениях. Права и обязанности в области питания и одежды атрофированы совершенно: в поэмах нет никаких следов, подтверждающих действенность права мертвого на пищу, на одежду, права на физическую защиту и т. д. Однако грозно осуществляется у Гомера право мертвого на честь и уважение,

право на почетное и законное погребение, право на совершение всех предписанных обычаем сопроводительных обрядов погребения. Это право неукоснительно и свято осуществляется оставшимися в живых близкими людьми и родственниками. А неисполнение объекта и действий этого права считается нанесенными мертвому обидой, бесчестием и позором. Гомеровские герои перед смертью прежде всего озабочены вопросом о чести, о законном и почетном погребении; их устрашает угроза быть лишенными этого последнего почета, законного погребения. Таким образом, бесспорным должно быть признано положение, что в гомеровской системе с грозной санкцией действует право мертвого на обряд почетных похорон, на тризну со всеми сопровождающими их ритуальными обрядами. Это и было то правосознание, которое заставило Гектора перед смертью просить Ахиллеса не глумиться над его телом, а передать таковое троянцам для совершения законного обряда погребения (Ил. XXII, 338—343). Это и было право убитого Патрокла на почетный обряд сожжения и погребения, осуществлением которого столь сильно был озабочен Ахиллес (Ил. XIII, 43—46). Для осуществления этого права душа Патрокла явилась Ахиллесу, напоминая о необходимости скорейшего сожжения и погребения его тела (Ил. XXIII, 69—92). Непременным осуществлением этого права на честь и законное погребение был озабочен перед смертью ликийский царь Сарпедон (Ил. XVI, 492—501), о том же праве на честь и почетное погребение Сарпадона договариваются между собой боги Зевс и Гера (Ил. XVI, 450—457), и о том же хлопочет Главк, с молитвой обращаясь к Аполлону (Ил. XVI, 514—526). Для осуществления права убитого Гектора на честь и на почетное погребение совещались олимпийские боги; с той же целью последовало распоряжение Зевса о вызове Тетиды, об отправлении ее к Ахиллесу и внушении через богиню Ирис царю Приаму отправиться на выкуп тела сына и т. д. (Ил. XXIV, 29—119; 144—187). Целый ряд действий, совершенных Ахиллесом при сожжении трупа Патрокла являлись ритуально-обрядовым исполнением права Патрокла на честь, на славу и защиту: зарезание и бросание в огонь двенадцати троянских юношей являлись ничем иным, как осуществлением права убитого Пат-

рокла на честь и на месть за его жизнь; бросание Ахиллесом в огонь двух своих собак должно быть истолковано как выполнение права Патрокла за защиту; обрезание Ахиллесом своих волос и бросание их в огонь свидетельствует об осуществлении права мертвого Патрокла на честь, уважение и неразрывную дружбу со своим товарищем (Ил. XXIII, 144—151; 170—183). Это правосознание, по которому право мертвого на пищу, одежду, честь, защиту и законное погребение не только тождественно, но и более грозно и интенсивно действовало в древнейшей этнике армянского народа. «Особенно же пережитки верований о душе, о культе предков сохранились до конца XIX в. и, вероятно, существуют и поныне. Так, даже в наши дни многие верят, что душа, отделившись от тела, блуждает и является живущим... Верили, что души умерших заботятся о своих родных, что оне посещают свои дома, зовут детей, беседуют с ними, дают советы» (М. Абегян, Истор. древ. Арм. литер., стр. 13). Родственники умершего в определенные дни, главным образом в праздники, доставляют на могилу умершего пищу, одежды, напитки и их раздают, говоря, что это есть законная доля, принадлежащая умершему (М. Абегян, Верования о душе; Срвантчян, «Манана», 1876 г.). Обряды погребения армянского царя Арташеса, описанные Моисеем Хоренским, во многом тождественны с обрядовой обстановкой сожжения и погребения Патрокла. По словам историка, множество людей жертвовали собою, совершая самоубийство в честь умершего царя, что, с нашей точки зрения, тождественно с действиями Ахиллеса при погребении Патрокла, и представляется осуществлением грозного права умершего царя на честь, на славу. Далее, историк подчеркивает, что трупу покойного царя были оказаны великая честь, слава и уважение: гроб его был из литого золота; престол и постель, сопровождавшие его в могилу, покрыты были шелком; покрывало было обшито золотом; на голове—корона, а перед ним (т. е. трупом) лежали его золотые доспехи; престол, сопровождавший его в могилу, окружали его сыновья, родственники, князья («нахарары»), высокопоставленные военные и должностные лица и целое войско, как будто все это происходило на войне; за войском шли одетые в траур плакальщицы, а после народ. По нашей

трактовке, исполнение всех этих торжественно-формальных обрядов, представляя из себя однозначный параллелизм торжественным обрядам сожжения и погребения Патрокла по Гомеру (п. XXIII Ил.), является лишь отражением грозной правовой санкции—осуществлением права умершего армянского царя на честь, на почет и славу. Моисей Хоренский не ограничивается изложенным. Он утверждает, что певцы-гусляры пели сказание о завистливом поведении сына умершего царя Арташеса, т. е. Артавазда: видя, что умерший царь все уносит с собою (и славу, и честь, и богатство, и престол, и даже множество пожертвовавших собою в честь царя людей), Артавазд у гроба отца с завистью произнес: «Ежели ты, уходя, всю страну забираешь с собою, то как же мне царствовать над оставшимися руинами?» В ответ на это, как передает историк, ссылаясь на народных певцов, царь поднял из гроба голову и произнес проклятие сыну Артавазду. Существенным в этом сказании является созданный народной фантазией факт, что умерший царь Арташес унес с собой всю страну, славу, честь, богатство и людей, как объект своего права. То же самое основательно можно повторить и о Патрокле. Тождественность действовавшего в обоих случаях правосознания более чем очевидна.

§ 6. Юридическое понятие власти и власть имеющего в гомеровской эпике выражены словом „βασιλεὺς", в каковом мыслился предводитель племен, вождь, военачальник, предводитель народа, «царь». Эквивалентными характеристиками «басилевса» являются юридические понятия: „ἄναξ", "ποιμήν", „κρείων", „ὄργαμος", „κοσμηπωρ", „κοίρανος", „ἡγεμων", ἀγός", „ἡγηταρ", „ἀρχος", „μηστωρ". „γερων", означающие: владыка, пастырь, властитель, правитель, повелитель, начальник, предводитель, вождь, главарь, советник, верховный правитель и т. д. Ими, как определителями власти, одинаково и безразлично называются Агамемнон, Ахиллес, Приам и др. Басилеус отправляет функцию власти на основе человеческого и божеского права. Агамемнон получил скипетр (символ власти) от Зевса. Он характеризуется эпитетом „διοτρεφής" (питомец Зевса). Он пользуется прерогативами: предводительства на войне; отправления судебной власти; председательствования на совете

и в народном собрании; главенства при общественных жертвоприношениях. Одновременно с этим басилеус облечен саном жреца (Аристотель, Политика, 3, 14, 12).

Гомеровскому басилеусу, как носителю высшей власти, соответствует армянский «արքա». Этимология слова, генетические его признаки и юридическое содержание приблизительно совпадают с понятием басилеус и вышеуказанных его синонимов. Исследователи связывают этимологию «արքա» с гомеровскими „ἀρχή“ (=начало, причина); „ἀρχός“ (=вождь, начальник) и „ἄρχω“ (=я первый, я начальник, начальствую, властвую); „ὀρέγω“ (=простираю, протягиваю, направляю, достигаю). Некоторые из ученых происхождение «արքա» связывают с армянскими «արեգ» (=светлый), «մարգարե» (=пророк). По мнению же Мейе «արքա» генетически связано с греческим „ἄρχω“ (см. Ачарян, Коренной словарь, т. I, стр. 772—776; Марр, ИАН, 1920 г., 102; Саггзян, Журн. «Хандес Амсориа», 1909 г., 335; Назаретян, «Паткер», стр. 91, 1891 г. и т. д.).

Подобно гомеровскому басилеусу армянское «արքա» означает: властитель, власть имеющий, «царь», начальствующий, начальник, главарь, главенствующий. В соответствии с гомеровским понятием правосознание армянского народа создало эквиваленты и синонимы этого понятия: «ավագ», «իշխան», «թագավոր», «առաջնորդ», «իշխանավոր», «իշխանազոր» и т. д. (старейший, первый, великий, властитель, князь, царь, предводитель, вождь, начальник, начальствующий).

Идентичность источников происхождения правовых понятий и семантическое их совпадение свидетельствуют об однородности древнейшего армянского правосознания с таковым в гомеровском обществе. По Гомеру власть басилеуса божественного происхождения: она исходит от Зевса и др. богов. Царь—питомец Зевса. Скипетр Агамемнона был дан Зевсом. Армянский царь «արքա» или «թագավոր» властвовал и управлял также именем бога: санкции его власти и прерогативы имели божественное происхождение. Это положение явствует из содержания первой ст. второй кн. Судебника Мхитара Гоша, памятника XII в. Несмотря на позднейшее происхождение этого памятника, значительная часть собранного в нем материала

представляет из себя отражение древнейшего армянского обычного права. Что действительно в содержании этого памятника отразились нормы древнего обычного права, это подтверждается ссылкой автора на источники своего Судебника: в качестве первоисточника для своего произведения Мхитар Гош называет «законы естественные и природные», под которыми он, повидимому, разумеет сохранившиеся в народных преданиях данные древнейшего обычая, ибо никаких других, письменных или изустных, «естественных» законов не было и не могло быть. Да и из отдельных законоположений, приводимых Гошем, видно, что здесь мы дело имеем с обычно-правовыми нормами древнейшего периода. Так, например, некоторые из этих правовых положений восходят к эпохе Хаммурапи, к Моисеевому законодательству. По этим основаниям следует отвергнуть мнения некоторых исследователей, пытающихся всецело связать Судебник Гоша с законодательством византийским. Мхитар Гош декларирует: «Но должно быть известно, что «тагавор» (т. е. царь) во властвовании есть бог (см. Судебник, изд. Бастамянца, 1880 г., стр. 299). Сакрально-мифологическое происхождение власти древнеармянского царя должно быть признано обстоятельством генетически связывающим эту власть не только с гомеровской системой, но и с однозначно мыслившейся властью ассирийских царей, считавшихся «ставленниками и возлюбленными бога» (см. Б. А. Тураев, там же, т. II, стр. 69), властью Хаммурапи (см. там же, т. I, 112).

Гомеровская эпика, созданная на основе народных сказаний о Троянской войне, относится к эпохе XIII—XI вв. и, в некоторых отношениях, даже к более отдаленной эпохе. Судебник же Мхитара Гоша составлен в XII в. (1184 г.). Изучение нормативного содержания Судебника Мхитара Гоша не оставляет сомнения, что изложенные в нем правовые положения относятся к глубочайшей древности. По Судебнику (Светск. Зак., ст. 1) золото, которое окажется в военной добыче, принадлежит царю. Ему же принадлежит половина пленных и прочей добычи. Таким же образом военную добычу делят между собою князья. Эти нормы тождественны с положениями, нормирующими право басилеуса в Илиаде. Басилеус имел пре-

имущественное право на лучшую часть военной добычи. Это постоянно подчеркивается в Илиаде. Особенно ярко это право подчеркивается в выступлениях Терзита и Ахилла. Фактически ссора между Агамемноном и Ахиллесом вспыхнула на почве грубого осуществления этого права (Ил. II, ст. 225—228). В Судебнике Гоша в качестве карательной меры встречаются выкуп и изгнание за преступление убийства и членовредительных действий. Выкуп и изгнание применялись в общинно-родовом быту, в частности в древней Греции. В первой ст. Судебника Гоша изображено: «Если неверный убьет христианина умышленно, то он сам должен быть убит. Если же убьет неумышленно, наказать отсечением руки и взыскать с него цену крови. Если же убийца не в состоянии выкупить себя, то продать его и из вырученной суммы уплатить за кровь родственникам». В той же 1-й ст. читаем: «Виновного в краже казенного имущества, если он неверный, наказать лишением глаза или руки, отобрать в казну жену его и детей и имущество, его же самого изгнать». В древней Греции неумышленный убийца обыкновенно убегал от преследования родни убитого. Такую судьбу испытал, например, Патрокл, нашедший убежище у Пелея. Теоклимен, имевший несчастье убить своего противника, нашел убежище у Телемака, Геракл за неумышленное убийство был продан на три года в рабство, причем вырученные от продажи деньги в виде выкупа были выданы отцу убитого. Эдип за ненамеренное убийство (и за кровосмешение) вынужден был итти в изгнание. Многие из действующих в Илиаде героев за убийство или какое-либо иное преступление являлись изгнанниками из родной страны. Картина выкупа за убийство ярко обрисована в Илиаде: в описании щита Ахиллеса воспроизводится судопроизводство перед народом. Двое спорят о выкупе за убийство. Один утверждает, что все он уже уплатил, а другой отрицает, говоря, что ничего не получил. Одни из присутствующих возгласами поддерживают одного, другие—другого (Ил. XVIII, ст. 497—508). Итак, выкуп и изгнание, как карательные эквиваленты за совершенное убийство или иное преступление, тождественны у Гомера и в Судебнике Мхитара Гоша. У Гомера военная добыча, захваченная индивидуально тем или другим

из героев, принадлежит захватившему, например, в п. X Илиады (Долонея) кони, захваченные у фракийского царя Реза, и оружие, снятое с лазутчика Долона, были переданы Одиссею и Диомеду, как совершившим это действие. В Судебнике Мхитара Гоша (ст. 1) читаем: «Если боец возьмет на войне в плен неприятеля, то одежда, конь и всякого рода оружие захваченного принадлежит ему». Известно, какому суровому наказанию со стороны олимпийского царя Зевса подвергался его сын—бог Гефест—по описанию Илиады. В ст. 23 Судебника Гоша читаем нечто тождественное: «Кто злословит отца своего или свою мать, того должно предать смерти».

Гомеровская система практиковала преследование преступника по частной инициативе, коллективную ответственность, кровавую месть. В Илиаде упоминается неправедный суд Париса над богинями. Это было преступление, за которое оказались осужденными на истребление Приам, весь его род и священный Илион. За смерть Патрокла Ахиллес перебил много троянцев, много героев, убил Гектора, глумился над его телом и, кроме того, 12 троянских юношей зарезал и бросил их в огонь. Армянская древность знает, в связи с уголовными преступлениями, кровную месть и коллективную ответственность, причем пережитки этого правосознания продолжали действовать вплоть до XIX в. (см. Абегян, Истор. др. арм. лит., стр. 12; Проф. Х. Самвелян, Истор. древн. арм. права, т. I).

Далее, можно сослаться на целый ряд обычно-правовых институтов, действие которых у армянского народа совпадает с данными гомеровской эпики (например, нормы обычного права, санкционирующие сложную систему гостеприимства, практику применявшихся в военной обстановке договоров единоборства, действие военных санкций, в случае одержания победы над врагом, о разгроме, пленении и захвате добычи, продажи пленных и т. д.).

В патриархальной семье действовала грозная власть домовладыки, характеризующаяся по отношению к домочадцам правом жизни и смерти. Следы этого грозного семейного режима (ср. деспотически-грозные действия Зевса по отношению к его супруге Гере и другим членам олимпийской семьи)

мы находим еще во II столетии н. э., когда в Армении отец семейства имел право убивать свою жену, детей, а также своих бездетных брата и сестру (см. об этом Т. Халатьянц, Очерки истории Армении, М., 1910 г., стр. 327 и сл.).

По гомеровской системе одним из средств заключения брака считалось умыкание. Елена была похищена Парисом. По правосознанию троянцев Елена, хотя она и была похищена, признавалась законной женой Александра. Гомер Елену Аргивскую называет супругою Париса, также и последний ее считает своей законной женой, полученной по воле богов. Помимо обычно-правовой санкции умыкания, гомеровская эпика дает основание к утверждению, что также и покупка жены являлась одним из способов заключения брака. Так, в Илиаде (XVIII, 593) девушки характеризуются, как «приносящие волов» (приданое, вносимое женихом в дом невесты, в виде волов, „παρθενος ἀλφεσιβοιη").

По древнему армянскому обычаю и умыкание, и покупка жены были широко распространены, как способы заключения брака. Классическим примером умыкания у древних армян считается приведенный М. Хоренским эпический рассказ о том, как армянский царь Арташес, просивший руки дочери аланского царя, но получив отказ, похитил ее (см. М. Хоренский, Истор. кн. II, гл. 50). Аналогичных случаев умыкания много имеется в эпических народных рассказах, напр., в фольклорном сказании «Ширин-Шах и Бахр» (см. Этнографич. сборник имени Эмина, т. II, стр. 102; М. Самвелян, «Армянское обычное право», стр. 41). Параллельно умыканию у армян с древнейших времен существовал также обычай покупки жены. Свидетельство об этом мы находим у тех же М. Хоренского и Мхитара Гоша.

§ 7. Исследованию проблемы о связанности гомеровской системы с культурою древнейшего армянского царства Хаяса предпослан очерк о параллелизмах между данными Гомера и хеттского мира, исторически связанного с судьбами армянского народа (см. Введ., 24—36). Не касаясь здесь этого вопроса, лишь в дополнение к вышеизложенному, мы должны привести еще следующее (Введ., 36 и сл.).

В хеттских документах обнаружен случай женитьбы армянского хаясского царя Хукканна на своей сестре. Аналогичный случай мы имеем и относительно армянского царя Тиграна III, женившегося на своей сестре Эрато (см. Капанцян, там же, стр. 119 и А. Хачатрян, «История Армении в клинописный период», стр. 49).

По теории Моргана первичною формою семьи считается кровнородственная семья, характерной особенностью которой служил групповой брак родных и коллатеральных братьев со своими сестрами. Рудиментарные остатки этого группового брака отражены в греческих мифах. У Гомера, Зевс был женат на своей сестре Гере, а среди богов, предшествовавших владычеству Зевса, такая форма брачного сожития была обычною. Остатки этого института следует усмотреть в приведенных примерах женитьбы армянских царей на своих сестрах—обстоятельство, которое делает очевидною общность гомеровской системы с древнеармянского.

Еще более разительное сходство между сраниваемыми системами можно констатировать в общем для них обоих институте левирата (деверства). Отражение левирата в гомеровской системе очевидно. После смерти Париса Елена досталась его брату Деифобу. Андромаха после убийства Гектора стала женою Гелена, т. е. брата Гектора. Также очевидно, что отражение этого института первобытного права имеется и в памятниках армянского правосознания. «Вопросом об искоренении из жизни армянского народа остатков этого института и о законодательных мероприятиях против него были заняты два очень важных национальных собора, первый из них Аштишатский в 365 г., а второй—Шахапивана в 447 г. Как сообщает армянский историк Фауст Бюзандаци, вышеозначенный Аштишатский собор запретил брак с невесткою (по армянски с «Ну»; последнее понятие у Гомера выражено словом „νυός"—невестка). По тому же поводу высказывается и Моисей Хоренский» (А. Клтчян, «Древнее армянское право», стр. 100). Такое запрещение имеется у Мхитара Гоша в правилах, касающихся степеней родства, запрещенных для брачного сожития. Понятно, что законодательно-запретительные санкции могли появиться только в том случае, если в действительности и

реально существовало то, против чего направлены подобные санкции. А левират, в параллель гомеровской системе, на почве древнейшего армянского права существовал, и только христианская армянская церковь начала систематическую борьбу с целью его искоренения. Эти законодательные санкции регламентировали явления, корни которых скрыты в тысячелетиях. Поэтому левират, раз данные о нем констатированы в законодательных памятниках, бесспорно существовал у хаев в эпоху Хаяса.

Хеттские слова, по утверждению Капанцяна, вторглись в армянский язык не столько в период с VII в. до н. э., когда произошла арменизация хеттов, сколько в древнейший период, с середины второго тысячелетия, когда Хаяса-Аззи существовала в соседстве с сильной, культурной хеттской державой. В связи с этим Капанцян приводит сопоставление приблизительно 50 армяно-хеттских слов. Рассмотрев последние в сравнении их с гомеровским словарем, мы установили следующие однозначные лексические параллелизмы.

1) хет. „hatt", армянск. «հատանեմ»—резать, гомер. „αἴσσω", аттич. „ἄζω" (быстро двигаться, устремляться); 2) хет. „handa-is", армянск. «խանդ»—ревность, горячка, «խանձեմ»—опаляю. Гомеров. „χανδάνω"—обхватывать, обнимать и „хандон"—с открытым ртом, 3) хет. „hass-ca", армянск. «հասկ»—колос, гомеров. "χαίρω"—радуюсь; 4) хет. „hulu", „hulhuliavar", армянск. «խողխողեմ»—сражать, убивать, гомеров. „χόλος"—гнев, „χολόω"—сердить, раздражать; 5) хет. „hapat-is"—вассал; армянск. «հպատակ»—гомеров. „ἀπάτη"—хитрость; „ἀπατάω"—обольщаю; 6) хет. „huhart-is", „huhurt-is", арм. «խոխորտ»—горло, гомеров. „χορτος"—ограда, „χορτάζω"—кормить; 7) хет. „сагр"—„гарб"—взять, армянск. «գերեմ»—грабить, греч. „κορβάν"—варварский, чужеземный; 8) хет. „cuer" или „cur"—отрезать, армянск. «քերեմ»—чесать, гомеров. „κειρω"—стригу, „κουρα"—стрижка, греч. „κουρεῖον"—цирульня; 9) хет. „ага"—поднять, встать, армянск. «առնեմ»—повел «արի», гомеров. „ἀραρισκω"—связать, приготовить и т. д; 10) хет. „арра"—назад, армянск. «ապա»—после, гомеровск. „ἀπο„—от, на, вдали; 11) хет. „pittar"—крыло, армянск. «փետուր», гомеров. „πετομαι"—ле-

таю; 12) хет. „var“—гореть, армянск. «վառել»—зажечь, хет. и армянск. „uran, «ուրուն»—светильник, гомеров. „οὐρανος“—небесный; 13) хет. „vidar“—воды, армянск. «ուրց»—ручей, бассейн, гомеров. „ὕδωρ“—вода, дождь.

Помимо изложенного, в нашей работе приведены примеры гомеро-хеттских и гомеро-хаясских общностей в области топонимики и лично-собственных имен. 1) Богом подземного царства города Хаяса считался «У-гур». Подземное царство по своей топографии в мифологическом представлении нередко связывалось с бездонным морем, с «подводным» пространством. Можно предположить наличие генетической связи между хаясским богом «У-гур» и гомеровским „ὑγρή“—вода, море; „ὑγρός“—влажный, текущий; 2) «Божество» Таруму-(с) по своему имени отчасти напоминает хурритское слово «тармн» (Капанцян, там же, стр. 94). Однако это имя может быть признано идентичным с гомеровским „Ταρνή“—именем лидийского города. 3) Хаясский город Тамотта имел своего бога «Теритгитун», в имени которого Капанцян усматривает (там же, 94) наличие индоевропейского элемента, отождествляя его с греческим богом Тритон, сыном Посидона. У Гомера мы имеем его коррелят в эпитете богини Афины „Τριτονογενεια“, означающем буквально «рожденная у Тритона», причем под именем Тритон поэт разумеет озеро в Ливии и реку в Биотии. 4) Знаменательно имя хаясского царя Каранни. Заявив, что слово «каран» означает «племена, народы», имея в виду древнеперсидское «кара» со смыслом «войско, народ», и связав этимологию Каранни с именем армянского города Карин, Капанцян связал имя хаясского царя Каранни с топонимическими единицами «Доганис», «Аннпака» с ликийскими лично-собственными именами «Ауланис», «Орданис» и т. д.

В гомеровском словаре мы имеем: „καρ“ и однозначное „καρη“—голова; „καρηνον“—голова; καρηνον των „ἀνδρῶν“—голова людей и „καρηνον τωο ὀρεων“—вершина гор; мн. ч. „κάρηνα πολιων“—крепости, твердыня городов. Если связать имя хаясского царя Каранни с гомеровской лексикой, получается вполне естественное и семантически разумное объяснение проблемы, поставленной Капанцяном. Имя древнейшего армянского царя получает через Гомера почетное содержание: оно

устами Гомера означает: «глава государства», «вершина власти», «главенствующий и властитель страны». Нашим толкованием в полной мере может быть удовлетворен и древний армянский город Карин, имя которого будет означать «твердыню», «крепость», что несомненно и соответствует его положению. Наша, гомеровская, интерпретация основывается не на одном только внешне-лексическом совпадении, но и на функциональном соответствии рассматриваемых имен, что несомненно представляется более важным моментом для подобных изысканий. 5) При хеттском царе Шуппилулиума выступает другой хаясский повелитель по имени Хуккана, с которым и заключается договор, в котором упомянуто должностное лицо из Хаяса по имени Мариа. Гомеровский словарь может удовлетворительно объяснить это. Имя «Мариа» ликийского происхождения и, воспринятое хаясцами, свидетельствует о сношениях, существовавших между Ликией и Хаяса и через Ликию между Хаясой и ионическим гомеровским миром. В Илиаде фигурирует герой по имени «Марис», ликиец, сын Амизадора. 6) Как указывалось выше, в Илиаде даны сотни малоазийских личнособственных имен. Наши изыскания показали тождественность многих из этих личных имен с современными армянскими именами по словарю Ачаряна: «Архелохос»—арм. Аркехайос; «Асканиос»—арм. Асканаз; «Биас»—арм. Бэош; «Горгитион»—арм. Горг, Горгик, Горгон, Горгун; «Мелас»—арм. Мелиас; «Минос»—арм. Минас; «Мемнон»—арм. Мнон; «Морюс»—арм. Морус; «Мюринэ»—арм. Мири; «Ормен»—арм. Орман; «Пелагон»—арм. Пехигна; «Талайменэс»—арм. Талин и т. д.

§ 8. На основе всестороннего и подробного анализа лингвистически-топонимического материала академик Капанцян правильно склонился к выводу, что имя Хаяса образовано из корня „haia" и суф. sa. Последний признак (суф. sa) свойствен был только топонимике тех языков, действовавших западнее Евфрата, которые имели в род. падеже существительных флексию s. По этому толкованию, в окончании «Хаяса», т. е. в частице «са» усматривается свойственный расположенным западнее Ефрата языкам суффикс топонимичности (т. е. топографической принадлежности).

Обращаясь, далее, к объяснению и этимологизации основной, коренной части имени Хаяса, т. е. «хай» или „hai", Капанцян разъясняет: «Этимология самого hai едва ли может быть дана даже чисто теоретически. Возможно, конечно, его какое-либо нарицательное первичное значение, в качестве ли родового названия, тотемного и т. п. Его обожествление в виде армянского Haik, как имени созвездия («Орион»)». Прежде всего о суффиксе «са» (sa). Является ли он суффиксом только лишь ограниченно-топонимической притяжательности (поссесивности) или он является общим суффиксом с функцией поссесивности не только в топонимике, но и для имен существительных и прилагательных? В Илиаде Гомера имеем нарицательные существительные с суффиксом „s" «герас»—почетный дар, награда; «имас»—ремень; «икмас»—влага, сырость; «лэиас»—пленный; «мегас»—большой; «селас»—блеск; «некас»—куча трупов; «мекас»—блеющий; «мелас»—темный, черный. Там же, у Гомера, дана топонимика с суффиксом на «ас»: «Троас», «Пэлиас», «Олюмпиас», Олимпийский, «Эллас», по Гомеру Эллада, город во Фтии; «Глиас» город в Биотии. Наконец, характеризующиеся тем же суффиксом гомеровские личнособственные имена: «Биас», «Амфидамас», «Акамас», «Айнейас» (Эней), «Адамас», «Абас» «Дрюас», «Дюмас», «Ифидамас», «Калхас», «Мелас», «Паллас», «Перифас» «Полидамас», «Фюлас», «Теудрас». Эти данные показывают, что в гомеровско-ионическом и вообще в древнегреческом языке суффикс „s" является характеристикой не одной только топонимической притяжательности, но и других личнособственных, нарицательных имен. Отсюда можно предположить, что, собственно, суффикс „s" определяет функцию существования, а признак топонимичности является лишь частным случаем этой функции. Поэтому получается возможность утверждения, что в формации Хаяса мы имеем тождественно с указанными случаями гомеровского языка смыкание с корнем «хай» или „hай" суффикса „s" как признака субстанциональности. Наше объяснение расширяет функцию суффикса „s" и связывает закономерность формации Хаяса с однозначными признаками гомерики. Мы имеем этническое понятие хаяс. Откуда же, в таком случае, конечное гласное «а», на которое оканчивается

«Хаяса». На это правильно отвечает Капанцян: «Прибавляемое с конца «а»... как бы особо уточняет или квалифицирует топонимичность» (там же, стр. 39).

А что касается самого корня „hai" или „хаі", то не подлежит сомнению, что этим нарицательным именем в течение тысячелетий обозначался этнический субстрат, племя, народ.

Однако в самом же армянском языке скрыты источники, откуда и могло произойти имя Хаяса. У нас есть слово «азн», означающее народ, племя, потомство. Оно идентично латинскому «генс», гомеровским (и греческим) «генос», «генеэ» «гечетлэ», «генезис», «генетэ» (=происхождение, род, потомство, семья). Производными от «азн», по свидетельству языковедов, являются «азат», «азг». Генетически однозначны армянскому «азн» греческие «осхэ», «осхос» (=виноградная лоза). Слово «азн», фундаментализирующее целый ряд словосочетаний и личнособственных имен (например, «дюцазн», «hскаязн», «hамазн», «ерказн», «ерказни», «рагазн», «азнив», «азнавор», «Азнавур» и т. д.), существовало, конечно, и тогда, когда возникла Хаяса. Очевидно, в эпоху существования государственного образования Хаяса слово «азн», со своей этнической семантикой, сомкнулось со словом «хай», с именем родного народа, и таким образом родилось счастливое словосочетание «хаязн»? Что это так и случилось доказывается наличием в действующей армянской лексике вышеуказанных словосочетаний. По этим соображениям вероятным становится положение, что Хаяса образовалась на ферментах армянского же языка, что первоначальною ее формою был «Хаязн», каковой в течение веков отбросил конечное согласное «н» и вместо него воспринял гласное «а» и что таким путем получилась Хаяза», преобразованная впоследствии в Хаясу, которая и стала государственным обозначением армянского народа.

Существенно важной признается проблема о происхождении этнического имени «Армения». Во всех, произведенных Капанцяном, сравнительных сопоставлениях и анализируемых им этнических формах фигурируют «Арам», «Арме», «Армии», «Армина», «Армана», «Армирали», «Армарили», «Арамани-ак», «Арими» и т. п.,—однако, нигде и ни разу не встре-

чается искомых, точно соответствующих звуковой структуре, этнических имен «армен», «арменос» и «Армения». Наиболее существенным в этих этнических именах является суффикс «мен» (а не «мин» или «мини)», а его-то совершенно нет в анализированных Капанцяном случаях. Следует ли признать суффиксы «ина», «ин», «ини», «ан» и т. п. тождественными с интересующим нас и состоящим в структуре наших этнических имен суффиксом «мен»? Едва ли представляется возможным ответить на это положительно, ибо в таком случае во всем многообразии приведенных из разных этнических областей примеров мы хоть один раз должны были бы встретить также и форму «армен» с суффиксом «мен». На деле же этого нет. Не имеем ли мы права, в таком случае, утверждать, что приведенные Капанцяном доказательства непосредственно не касаются этнических терминов «армен», «Армения» с занимающим нас суффиксом «МЕН»? Из аргументаций и объяснений Капанцяна следует, что корень «ар», означающий, возможно, «орел» или «сокол», присущ малоазийским древним языкам. Считая, что армянский язык также должен быть отнесен к древним малоазийским языкам, мы должны признать, что корнеслово „Ар" с его идейным содержанием функционально для армянского языка и принадлежит также и ему. Корень «Ар», наподобие примеру «Арберан», может служить основою для разнообразных словосочетаний.

Исходя из этих предпосылок, мы обращаемся к Гомеру, у которого в Илиаде обнаруживаем нижеследующие, одаренные суффиксом «мен», имена: «Орхоменос», «Орменион», «Итайменэс», «Иалменос», «Дюнаменэ», «Мелпоменэ». Кроме того, имеются причастия того же окончания, употребляющиеся в смысле существительного, напр., от глагола «эдомай» (=радуюсь) имеем «асменос», «эсменос»—человек радостный, жизнерадостный. Эти имена произошли так же, как и отглагольное «асменос»—человек радостный. Так, «Орменос» произошло от глагола «ормао»—двигать, устремлять побуждать. Но есть и существительное «ормэ»—быстрое, сильное движение. Можно предположить, что от существительного произошел глагол «ормао», а от последнего—личное имя «Орменос» и топонимическое—«Орменион». «Дюнаменэ» от существитель-

ного «дюнамис»—сила и от глагола «дюнамай»—могу, имею силу. «Мелпоменэ» произошло от глагола «мелпо»—издаю крик, воспеваю. Отглагольные формы на «менос» являются причастиями страд. зал. Причастия страдательной формы, без исключения, имеющие окончание «менос», «э», «он», отличаются функциональною тенденцией превращать действие в предмет. Так, например, действие глагола «мелпо» опредмечено, с олицетворением и превращением этого действия в музу—Мельпомену. Но греческому, особенно же гомеровскому, языку присуща и противоположна способность превращать существительное в глагол, обратить предмет в действие.

Гомеровскому миру, повидимому, были известны и народ «хаи», и их бог «Ар», «Ара», «Эр». Не случайно поэтому, что Платон в конце своего «Государства» упоминает об армянине Эр. Если, согласно данным Капанцяна, от «Ара» было образовано «Арберан», т. е. «роды, чтящие Ара», то для нас несомненно, что в гомеровском мире, в Ионии (куда бесспорно проникли данные о культе бога Ара), корень хаясского слова Ара— (ар) легко и естественно мог превратиться в глагол (ныне утерянный), который путем причастной формы и ее окончания «менос» создал наш этнический термин «арменос», т. е. поклонники, почитатели бога Ара. Следовательно, по этим предположениям этнические термины «армены» и «Армения», которыми иностранцы именовали хаев и хаясцев—западного, ионийского, гомеровского происхождения.

Есть и другое основание. У Гомера имеется глагол «арариско», образованный от простого «аро» и «арсо».В аористе страд. зал. этот глагол имеет форму «арменос», означающий прилаживающий, связывающий, приличный и красивый. Хаи, которые по вышеизложенным данным имели несомненное соприкосновение с гомеровским миром, с Ионией, являлись деятельными, энергичными и искусными в ремеслах, быстро соображающими и полезными во всех отношениях людьми. Западный гомеровский мир их, как почитателей бога Ара, называл «арменой», а как полезных и энергичных деятелей их называл однозвучным, но уже имеющим иное оптимальное содержание и исходящим из других языковых истоков, именем «арменос». Таким образом, ионийский мир к хаям применял

атрибут, дважды квалифицирующий, двукратно подчеркивающий их принадлежность к определенной этнике и их положительные качества. Таким историческим, не стареющим и бессмертным атрибутом был по сие время здравствующий этнический термин «арменос», «армянин».

§ 9. Обнаруженные раскопками «Кармир-блур» винные сосуды исключительно армянские, вошедшие в обиход урартцев под влиянием армянской культуры. Эти сосуды составляли и ныне составляют принадлежность армянского домоводства и называются армянским именем карас. Это те самые сосуды-кувшины, которые Гомер упоминает в ст. 527, XXIV, Илиады, называя их „πίθος". Подобный же кувшин встречается у Гесиода (см. Тр. и Дни, ст. 94). Независимо от того, что в настоящее время в Армении в любом армянском доме можно видеть гомеровский кувшин, глиняный сосуд „πίθος" для хранения вина, можно сослаться на этимологию и происхождение этого исконно-армянского слова, путем обращения и циркуляции идей проникшего, как мы предполагаем, в древнейшую Ионию и Грецию, чтобы счастливейшим образом попасть в словарь Гомера. Как указывалось выше, настоящее и подлинное армянское имя гомеровского „πίθος" выражается словом карас.

Но существует и «младший брат» караса, называемый «птук» или «путук». Это также глиняный сосуд, исконно существовавший у армян, который и по сие время функционирует в армянских селах, в крестьянском быту. Этимология «պուտուկ» «путук» или «птук» обнаруживает полное его тождество с гомеровским „πίθος". Корень слова «պույտն» «пуйтн» (глиняная посуда), от которого произошло слово «պուտնարկ» большая миска. От того же корня имеем «պիտուկ» «պտկի», («питук», «птек», см. Ачарян, там же, т. V, стр. 1107). При изменениях из состава корня «пуйтн» выпадают звуки «у» и конечное «н», и в такой именно вариации мы имеем основополагающее «пит», аналогичное армянскому «питук», в котором окончание «ук» есть частица уменьшительная. Остается лишь умозаключить, что гомеровское „πίθος" не только семантически и фонетически тождественно армянскому «пит»—«питук», но и генетически связано с ним и произошло от него. Мюллер, сопо-

ставляя литовское «пудас» с армянским «птук», признал их корень чисто армянским. Также и Ачарян сопоставлял армянское «пуйтн» с соответствующими словами многих других языков, склоняется к выводу, что греческое (т. е. прежде всего гомеровское) „πυθος" тождественно с армянским. Эти данные убеждают нас, что стоявшие у порога Зевса гомеровские кувшины, о которых говорится в ст. 527, п. XXIV Илиады, исключительно армянского происхождения и, как таковые, служат убедительным доказательством связанности гомеровской эпики с армянской культурой.

В Илиаде (XX, 495—497) указывается способ молотьбы, молочения хлеба, который полностью повторяет существовавший в древнейшую эпоху и по сие время действующий у армян механизм этой работы. Гесиод (Т. и Д., 597—599) и Гомер (Ил. XX, 495—497) не упоминают доски, набитой снизу острыми камнями и влекомой запряженными волами. Однако Гомер именно ее и имеет в виду, говоря: «Так же, как если лобастых волов запряжет земледелец белый ячмень молотить на току», ибо очевидно, что лобастые волы на гумне в гомеровском аспекте запрягались именно в эту, набитую камнями, доску. Эта доска—орудие молотьбы, у армян называется «кам». У Гесиода гумно названо именем «диnос», а Гомер его правильно и тождественно с армянским называет „ἀλώη". Армянское гумно, адэкватное с гомеровским, будет «кал». Языковеды отождествляют армянское «кал» и гомеровское „ἀλώη". «Кал»—грузинское «кало», персидское «калидан»—топтать ногами, разломать, санскрит. «кхала»—гумно и гомеровское „ἀλώη" семантически и по происхождению однородны. Такого мнения относительно этимологии «кал» придерживался Мюллер (см. его Армен. VI, стр. 3).

Последний акт молотьбы, выражающийся в действии развеивания, также упомянут Гомером (Ил. XIII, 586—590). Развеивание молотого зерна с соломой у армян производится тождественно с гомеровской системой, причем само действие «развеивания» называется «еран»,а глагол «развеивать зерно с соломой» «еран анел», «эран анел», «эран тал», «эрнел». Все эти слова означают координированные действия человека и ветра, коими достигается очищение зерна от самана. Мы мо-

жем гипотетически допустить семантическое тождество армянских «ераи анел», «эрнел» с гомеровским „ἐρωή“ —сильное движение.

Механизм молотьбы, выражающийся в координации действий, места и орудий тождественен у армян и по гомеровской системе.

Упомянутое в Од. I, 320 „ἀνοπαια“ неверно переводилось словом «труба». Неправильность заключается в том, что отрицается подразумеющееся у Гомера дымовое отверстие в потолке; указанная ст. 320, I п. Од. как раз и говорит о таком дымовом отверстии, и слово „ἀνοπαια“ есть то самое свето-дымовое отверстие, которое нас интересует. Такое отверстие составляло основной и специфический признак армянского дома в древнейшую эпоху, и частично, как пережиток, сохранилось и в настоящее время среди армянского сельского населения. Отверстие в потолке через крышу в композиции старинного армянского дома отправляло двойную функцию: оно пропускало дым изнутри и свет снаружи. Последняя функция являлась особенно существенной, ибо армянские дома строились без окон. Проход в потолке был свето-дымовым отверстием. Крыша армянского дома строилась плоскою, однако в центральной ее части возвышался некий конусообразный купол «գմբեթ» в вершине которого и устраивалось проходящее через потолок свето-дымовое отверстие. Последнее носит имя «երդ» или «երդիկ» («ерд» или «ердик»). Таким образом, свето-дымовое отверстие в потолке, через крышу, органически связанное с композицией старинного армянского дома и выполнявшее весьма существенные функции последнего, в чисто армянском своем выражении («ердик» или «ерд») представляется тождественным соответствующей функции гомеровского дома и его понятию „ἀνοπαια“ (Од. I, 320).

В Илиаде часто повторяется некоторая устойчивая форма хозяйственных действий (приготовления мясного блюда и подачи его на трапезу), тождественных с соответствующим порядком, господствующим у армян, грузин и др. народов Ближнего Востока. Так, в ст. 428—429 II п. Илиады читаем: «Прочее все, на куски разделив (следовало бы сказать «разрезав», ибо «мистюлло» значит разрезать), вертелами проткну-

ли, сжарили их на огне осторожно и с вертелов сняли». То же самое, но с большей подробностью, описано в ст. 208—215, IX п. Ил. Здесь мы имеем описание обычного у армян порядка приготовления шашлыка. Имеются на лицо все необходимые предпосылки этого.

В Илиаде (XXIII, 250—259) упоминается железное орудие «пэлэкюс», «эмипэлеккон». В словаре Илиады эти термины переведены: «секира» и «полусекира». Гнедич и следующий за ним Вересаев переводят их словами «двойной топор» и «простой топор», хотя в переводимых именах и нет понятия «простоты». Если «пэлэкюс» перевести словом «секира», а «пэлэккон»—словом «большая секира» или «топорище», то нечем будет заменить термин «эмипэлэккон», ибо искусственные и не соответствующие действительности понятия «полусекира» или «полутопор» фактически будут означать: «половину секиры» или «половину топора», т. е. то, что с точки зрения бытовой функции нереально. Для выхода из этого положения Гнедич и Вересаев создали искусственные «двойной топор» и «простой топор». В армянской же действительности наряду с орудием «կացին»—топор имеется отличное от него орудие «ուրագ», соответствующее гомеровскому понятию «пэлэкюс». Исконное армянское понятие «ուրագ»—«ураг» тождественно с гомеровским «пэлэкюс», а другому армянскому железному орудию «կացին» —кацин, соответствует гомеровское «эмипэлэккон». Такое предположение может быть оправдано также и наличием технически отличительных признаков этих орудий: острие «урага» перпендикулярно его ручке, между тем острие топора параллельно его рукоятке. Подобно тому как гомеровский «пэлэкюс» имеет и увеличительную свою форму «пэлэккон», также и армянский «ураг» характеризуется увеличительной формой «вотнураг», т. е. большущий «ураг». Итак, в гомеровской дифференциации железных орудий «пэлэкюс» и «эмипэлэккон» мы усматриваем соответствие армянскому делению «ураг» и «кацин».

Обнаруженные в 1938 г. предметы материальной культуры, относящиеся к состоянию технического развития армянского народа эпохи Хаяса, дают возможность их сопоставления с гомеровскими данными (Капанцян, «Хаяса», стр. 101, 243—

244). Найденный под холмом Алтын-Тепе бронзовый котел имел округленное дно и четыре заклепанных рукоятки, каждая из которых была с бычачьей головой. Если отвлечься от некоторых специфических признаков, описанных хаясских (армянских) треножника и котла, признаков, связанных с местным, туземным их значением (например, рукоятки с бычачьей головой), то можно признать, что эти предметы материальной культуры древней Армении (Хаясы) составляют аналогию с гомеровскими треножниками и котлами, упомянутыми в Илиаде (IX, 119—123 и XVIII, 345—348).

Совокупностью изложенных данных научно оправдывается наш тезис о связанности гомеровской эпики с элементами армянской культуры и этники и складывается убеждение в правильности наших толкований.

Б. ИССЛЕДОВАНИЕ ОСНОВНЫХ ПРОБЛЕМ ГОМЕРОВЕДЕНИЯ

§ 1. Под воздействием животворящих сил социалистического советского общества, в свете учений великих классиков марксизма и в условиях связанного с действием критики и самокритики творческого прогресса мысли, наука в нашей стране, освобождаясь от буржуазных пережитков, гигантски шагают вперед. Однако в некоторых отдельных ее участках уцелели старые «порядки» мышления. К числу таких уцелевших от живительной силы критики участков мысли относится гомероведение, где все обстоит по старому и где не чувствуется духа критического обновления. Это в особенности относится к так называемой «аналитической критике гомеровского вопроса».

Длительная и кропотливая работа по переводу поэм отца поэзии не могла не соприкасаться с основными проблемами гомероведения и с критической их проверкой. Исследование привело нас к убеждению, что таковые в основном неправильно трактованы. Развитие мысли о критическом пересмотре основных положений гомероведения привело к новому научному их освещению.

Наиболее важной является проблема об историческом факте существования автора великой эпопеи. Наши изыскания

показали, что отрицательные умозаключения ученых и их нигилизм по этому вопросу неосновательны. Мы показали, что биографии поэта, сделавшиеся предметом передававшихся в течение тысячелетий из поколения в поколение преданий, в силу различия общественных условий их возникновения и переработки в народной фантазии путем мифологизации, естественно должны были быть и не могли не быть противоречивыми и что на основании рассмотренных нами данных и правильного их истолкования можно склониться к выводу о реальном и действительном факте существования в истории индивидуального автора «Илиады» и «Одиссеи», каким и был Гомер.

Основанием нигилистического отношения к вопросу о существовании автора поэм «Илиады» и «Одиссеи» послужил, между прочим, этимологический разбор имени «Гомер». «Ажиотаж»—в области критики гомеровских поэм—с позиций рассмотрения их в аспекте народного творчества, психологически легко мог перейти в схоластическую микроскопию разбора имени великого поэта. Подобную схоластику гениально охарактеризовал тов. Сталин, назвав защитников такого направления в науке талмудистами.

Анализ этимологии имени „Ομηρος", хотя и семантически означающего «сборник», «собрание», «слепой», «заложник» и т. д., не может служить доказательством несуществования автора «Илиады» и «Одиссеи», ибо подавляющее большинство собственных имен этимологически связано с нарицательными именами.

Ученые специалисты не только отвергают возможность использования гомеровских биографий в качестве достоверных источников биографических сведений о жизни Гомера, но и считают их полными взаимоисключающих противоречий. Так, напр., английский ученый Аллен в сочинении, посвященном Гомеру, критикуя гомеровские биографии в особой таблице сопоставления демонстрирует их противоречия и нелепости: он находит, что 1) биографии отцом Гомера считают Аполлона, Телемаха, Меона, Мелета и Дмасагора; 2) матерью поэта являлись Крефеида, Метида, Фемиста, Гирнефо, Каллиопа, Поликаста, Климена, Эвметида и пр.; 3) Гомер раньше носил имя Мелесигена, ибо его родила Крефеида на реке Мелете.

Сама Крефеида была якобы уроженкой эолийского города Кима, между тем как по биографии, приписываемой Плутарху, она была богиней и родила Гомера от бога реки Мелета и 4) Мелесиген ослеп и стал тогда называться «Гомером». Исходя из этих, якобы, противоречивых данных, гомероведы приходят к отрицательному выводу о существовании Гомера.

Рассматривая приведенные данные в сопоставлении их с конкретными показаниями содержания Илиады, мы, наоборот, склоняемся к противоположным выводам. Среди множества гомеровских биографических источников имеется так наз. «Состязание Гомера и Гезиода» (Ἀγὼν Ὁμήρου καὶ Ἡσιόδου). С целью научной трактовки данной легенды, ученые строят головоломные гипотезы. Является ли легенда годным биографическим материалом? Для правильного ответа на вопрос необходимо выяснить значение легенды, которая, не являясь биографическим документом, имеет лишь частичное значение для жизнеописания Гомера. «Состязание» представляется конструкцией идеологического порядка. Оно возникло в сознании последующего после Гомера и Гезиода потомства в качестве сравнительной оценки этих поэтов. Расшифровывая содержание «Состязания», как идеологической конструкции, мы можем обнаружить в нем а) реальные объективные факты: существование Гомера и Гезиода и их поэтической деятельности, полезности их поэзии и реальный, подтверждаемый и другими источниками, факт совершенного поэтами путешествия, и б) легендарно-фантастические, созданные или, по мысли Маркса, «переработанные» народной фантазией, данные, какими являются встреча этих двух поэтов, их соревнование и результат этого состязания. Последнее и его результат являются психологически-конструктивными и производными от интеллектуально-проектированного, в действительности же не существовавшего факта встречи двух поэтов. А вся легенда в целом, как психологическая конструкция, должна быть истолкована как познавательное построение с идеологической установкой представления сравнительной общественной оценки двух поэтов.

Идентично-познавательной конструкцией является, напр., и миф, обработанный Аристофаном в «Лягушках», о состяза-

нии в подземном царстве Эсхила и Эврипида, как объектов сравнительной оценки. При такой трактовке легенды «Состязания» и при помощи применения метода исключения из него ирреальных элементов, мы приходим к признанию наличия в его содержании биографических данных о Гомере, какими и являются факт существования поэта, факт его поэтической деятельности и факт совершенного им путешествия.

Дошедшие до нас биографии Гомера в количестве восьми (Vita Herodotea, т. е. псевдо-геродотовская, Vita A и Vita B, т. е. биографии, приписываемые Плутарху и 5 анонимных) учеными рассматривались в аспекте их легендарности и мифологизированности, и поэтому отвергались, как негодный биографический материал. Исследователи рассматривают каждую из этих биографий, как историческую конструкцию и отвергают ее вследствие наличия в ней мифологических и легендарных данных. С нашей же точки зрения все эти биографии в их совокупности и каждая из них в отдельности должны быть рассмотрены в свете общественно-психологического их анализа и строгого выделения из их содержания реальных и легендарно-мифологических фактов, причем данные последней категории, т. е. элементы мифологизации, должны быть истолкованы не с точки зрения их объективного бытия, а исключительно только с психологической их позиции, как фантастического «наряда» и формы, как «оправы»,—создаваемых воображением для гиперболизации реальных фактов первой категории. Такой метод трактовки может привести к двойным научным результатам, к точному—освобожденному от мифологической формы—установлению правильных биографических данных о жизни поэта, и, наряду с этими, к точному определению фантастического оформления (наряжения) таковых биографических данных в силу оптимической надбавки (т. е. тенденции оценивать реальные события в преувеличенно-гиперболизованном их значении), свойственной психике народных масс. При таких методологических предпосылках исследования находящиеся в биографиях мифологические элементы не только не могут и не должны быть признаны какими-то нелепыми противоречиями, но и, напротив, должны быть истолкованы как материал идеологического оформления реальных со-

бытий, как некоторые метаморфозы реальных фактов. Признавая, что в этих биографиях нет никаких логических противоречий и что все кажущиеся противоречия, как наслоение идеологического порядка, представляют из себя психо-фантастические «наряды» реальных фактов, мы стремились обнаружить в них фундаментализирующие жизнь и деятельность поэта реальные данные.

Из сопоставления восьми биографий выводится заключение об утвердительных фактах существования: 1) все биографии и с ними вместе все другие исторические источники признают, что Гомер существовал; 2) что он имел отца и мать; 3) что он был поэтом-певцом, автором «Илиады» и «Одиссеи» и нравственным учителем и авторитетным воспитателем своего народа; 4) что этот прославленный певец-поэт жил приблизительно 100—250 лет спустя после Троянской войны; 5) что этот же поэт совершил большое путешествие на материк Греции и в страны Малой Азии; 6) что он умер на острове Хиос. Из признания всеми биографиями смерти Гомера на острове Хиос вытекает, что все биографии исходят из факта реального его существования. Более того, в самом факте наличия биографий заключается признание существования того, о ком повествуют эти биографии.

Значение этих шести групп реальных фактов не могут быть опровергнуты никакими доводами, в том числе и никакими «противоречиями», хотя бы количественно бесчисленными. Если признать исторически установленным, что Гесиод жил в VIII и VII вв. до н. э. и, что промежуток времени, отделявший Гомера от Гесиода составлял приблизительно 300—400 лет, кроме того, если считать, что Троянская война имела место приблизительно XIII в. до н. э., и, наконец, если принять в соображение свидетельство источников о том, что Гомер жил спустя 100—200 лет после Троянской войны, то можно склониться к вероятному предположению, что царь поэтов жил и работал в пределах XI и X столетий до н. э.

§ 2. **О возрасте гомеровских поэм.** Определение возрастов, в частности о постоянных, определяющих этот возраст, имеет колоссальное значение как для изучения явлений физического мира, так и для характеристики общественной жизни. Астро-

физики, на основании изучения данных звездной материи, приблизительно определяют возрасты солнечной системы и отдаленнейших звезд. Геологи и геофизики устанавливают возраст земли. Ботаник на основании данных внутренней структуры данного дерева может определить его возраст. Если несколько затруднительно для биолога определение возраста общего филогенеза органического мира, зато он в состоянии определить возраст онтогенеза для каждой породы. Неужели гомеровская поэтика не может быть представлена в виде такого объекта исследования, по структурным данным которого можно было бы точно определить ее возраст?

Кратко изложив содержание гомероведческих определений возраста гомеровских поэм, мы пришли к выводу, что все эти определения однородны или приблизительно однозначны. 1. Все эти определения исходят из внешних признаков и определяют время происхождения гомеровских поэм односторонне, независимо от их общественного содержания, между тем как требуется установить место гомеровской поэтики, как некоторой культурной системы, во времени, в последовательности сменившихся исторических формаций. 2. Все гомероведческие определения возраста поэм обычно устанавливают нижний предел времени, позже которого эти поэмы не могли бы возникнуть. Гомероведы обычно утверждают: «Илиада» и Одиссея» существовали до 776 г. до н. э. или, что то же самое, поэмы возникли по частям до 800 г. до н. э. и т. д. Уродливость таких определений не подлежит сомнению. Гора Арарат несомненно вулканически произошла также до 800 г. до н. э. Уральский хребет безусловно образовался до 800 г. до н. э. Озеро Байкал, равно и Севанское горное озеро, также произошли до 800 г. до н. э. Египетские фараоны царствовали до 800 г. до н. э. Могут ли подобные неопределенно-растяжимые определения иметь какое-либо научное значение? Ведь гора Арарат возникла и существовала также и до 1000 г. до н. э., также и до 2000 г. до н. э., также и до 5677 г. до н. э., также и до 12879 г. до н. э., также и до 175769 г. до н. э. и т. д. до бесконечности. То же самое можно утверждать и о времени происхождения Уральского хребта, и о времени возникновения озера Байкал и т. д. Когда говорят, что гомеровские поэмы уже

существовали до 776 г., то на основании такого растяжимого определения можно с полным правом утверждать, что, следовательно, гомеровские поэмы существовали, например, в 285976 г. до н. э., ибо эта последняя дата также является предшествующей по отношению к пределу, выраженному в датировке 800 г. до н. э. 3. Все критикуемые определения состоят из ряда предположений (например, определение Кирхгоффа, Фикка и др.), причем каждое данное предположение основано на таком же предшествующем предположении, а это последнее в свою очередь также основано на ничем не подтвержденном предположении и т. д. Получается, таким образом, целая «иерархия» предположений. Стоит только снять нижний камень, и неизбежно свалится ничем не скрепленная стена; аналогично этому, стоит только признать неправильным первое исходное предположение, неизбежно окажутся опрокинутыми все прочие иерархически-построенные предположения.

Вместо логически недопустимой «иерархии» предположений, определение возраста гомеровских поэм можно основать на следующих данных: 1) анализ содержания поэм показывает, что в них отразилась не только эпоха современная Гомеру, но также и архаизированные отголоски и рудименты предшествующей крито-микенской культуры. Отсюда выводятся умозаключения, что изображенная в гомеровской поэтике эпоха представляется ничем иным, как «греческим средневековьем», промежуточно лежащим между крито-микенской системой культуры и культурою исторической Греции, начиная с VIII в. до н. э. (Георг Финслер, Виламовиц-Меллендорф и др.). Тем не менее, господствующим является мнение, что микенская культура, по крайней мере в позднейших своих проявлениях, послужила ступенью, непосредственно примыкающей к эпохе Гомера. Можно допустить далее, что «ариергардные» процессы микенской культуры, направлявшиеся в сторону соединения с гомеровской эпохой, к концу II тысячелетия до н. э. фактически совпали во времени с событиями Троянской войны, ибо поход ахейских племен на Трою произошел, вероятно, в XIII в. до н. э. Поэтому, пытаясь определить возраст гомеровских поэм, мы должны верхним пределом признать XIII в., т. е. время Троянского похода. Вслед за этим мы должны конста-

тировать существование двух неопровержимых фактов: первый из них состоит в том, что действительно в гомеровских поэмах дано описание указанного исторически-реального похода на Трою. Второй непреложный факт состоит в том, что заключающееся в поэмах описание Троянского похода основано на ранее существовавших народных сказаниях об этом походе. Таким образом, мы имеем два, генетически связанные между собой, факта: поход на Трою и существование народных сказаний об этом походе, послуживших почвою для создания гомеровских поэм. Спрашивается, сколько времени должно было пройти для того, чтобы путем переработки событий этого похода в народной фантазии могли образоваться народные сказания? О бессмертных делах великого Ленина народные сказания и фольклор образовались в течение двух-трех десятилетий. Но то, что при современной технике и при обусловленной ею быстрой циркуляции идей и сообщений в обществе, совершается в течение двух-трех десятилетий, могло бы в обстановке гомеровской эпохи при отсутствии техники и при наличии косного, ритуального традиционализма, случиться лишь в течение весьма длительного периода времени, в течение веков. Карл Великий жил и действовал в 768—814 гг., его дед Карл Мартелл жил в 715—751 гг., его внук Карл Лысый в 843—877 гг., но эпические народные сказания о них образовались в IX—XI вв., в частности, песнь о Роланде была создана, вероятно, в середине XII в. И поэтому, исходя из предпосылки об эмпирически-медленном, веками продолжающемся, процессе формирования эпических народных сказаний, а также принимая во внимание, что факт исторического похода на Трою имел место приблизительно в XIII в. до н. э., можно с достоверностью утверждать, что, следовательно, народные сказания об этом походе уже сформированными и поэтически-готовыми для использования, существовали и циркулировали среди греческих племен спустя два-три столетия после Троянской войны, т. е. в XI—X вв. до н. э. Этот последний интервал и есть тот знаменательный отрезок времени, когда уже сформировавшиеся сказания о Троянском походе оказались использованными могучим гением для создания эпической концепции Илиады и Одиссеи, и, когда жил и творил Гомер. Интервал времени,

стоявший между совершением и завершением Троянского похода и между фактом сформировавшихся фольклорных сказаний об этом походе, есть одна из тех постоянных, которая (как бы на подобие астрономических постоянных) остается неизменной при всяких условиях. Она остается как такая именно постоянная величина, у нижнего предела которой (т. е. там, где имеется наличие сформировавшихся сказаний о Троянском походе) должен был быть исторический факт использования этих сказаний для создания Илиады и Одиссеи. Следовательно, нижний предел этой постоянной, падающей на XI—X вв. до н. э., неминуемо соприкасается с фактом существования поэта, создавшего эти поэмы. Поэмы имеют такое, точно охарактеризованное Энгельсом, материальное и общественное содержание, которое могло существовать только за два-три столетия до Гесиода, до первой Олимпиады и до законодательства Ликурга. Отраженная в Илиаде и Одиссее концепция общественных отношений и материально-экономических сил не совместима с той картиной, которая обрисована в произведении Гесиода «Труды и Дни»: эпоха Гесиода, по общественно-экономическому своему содержанию, исключает возможность появления и развития системы общественной культуры, присущей Гомеру. В отличие от патриархальной гомеровской обстановки здесь представлены новые экономические отношения. Действует антагонизм между богатством и бедностью. Экономически сильные роды, создавшие основу для появления правящего, эксплуататорского класса, и обедневшие роды, ставшие в оппозицию к обогатевшим эксплуататорам, ознаменовали начало классовой дифференциации общества данной эпохи, характеристической чертой для которой служило классовое расслоение.

Исторически оценивая картину общественного строя эпохи Гесиода и одновременно исходя из предпосылки о последовательности следования друг за другом разных, генетически связанных между собой, общественных формаций, мы должны признать, что отраженный в гомеровской поэтике общественный строй в течение длительного процесса преобразовался, превратившись в дифференцированно-классовую общественную систему, описанную Гесиодом. Спрашивается, какова дли-

тельность исторического процесса, приведшего к подобному общественному преобразованию? Сколько фактически потребовалось времени для того, чтобы певец «божественных» порядков Гомер превратился в певца классовой борьбы, чтобы гомеровский «поезд» общественной жизни мог перейти на рельсы нового социально-экономического механизма, отраженного в поэмах Гесиода? Для такого преобразования при тогдашних условиях чрезвычайной медленности процесса общения между людьми, при отсутствии техники, нужна была бы, по крайней мере, длительность веков, не менее двух-трех столетий. Этот промежуток времени—интервал длительностью 200—300 лет—составляет, с нашей точки зрения, вторую неизменную постоянную, которою определяется нижний предел времени возникновения гомеровских поэм. Считается, что Гесиод жил в VIII в. до н. э. Если расстояние времени, отделяющее Гесиода от Гомера, измеряется величиной 200—300 лет, то очевидно, что Илиада и Одиссея родились в XI—X вв. до н. э.

Можно обратиться и к другим источникам доказательств. Законы, на санкции которых покоилась государственная и общественная жизнь Спарты в историческую эпоху, приписывались Ликургу. Сложная система организации общества в Спарте совершенно чужда гомеровскому мировоззрению и его правосознанию,—она чужда общественному содержанию героической эпохи и всему содержанию Илиады и Одиссеи. Откуда появилась такая система? Нельзя сомневаться в том, что эта система явилась, как закономерный результат такого длительного общественного развития, которое началось после героической эпохи, после совершившегося разложения общинно-родового строя, после падения и исчезновения порядков, описанных Гомером, который не только не упоминает Ликурга-законодателя, но и не имеет никакого представления об этом общественном строе. Получается вывод, что развитие спартанских порядков началось тогда и с того отрезка времени, когда уже был завершен процесс образования и составления Илиады и Одиссеи и когда общественно-экономический субстрат гомеровской эпики сошел со сцены, уступив место новой общественной формации. Это подтверждается также и содер-

жанием легенды, по которой, согласно сообщению Плутарха, Ликург получил поэмы Гомера от потомков рапсода Креофила, связанного с островом Самосом. Существенным в этом легендарном сообщении является именно то, что при полубаснословном Ликурге, т. е. около 830—820 гг. до н. э. поэмы уже существовали. Спрашивается, сколь продолжительным должен был быть тот процесс развития, который привел к созданию спартанской политической организации? Какой промежуток времени отделял факт учреждения в Спарте этих ликурговых порядков (830—820 гг. до н. э.) от того исторического момента, когда началось их развитие? Другими словами, сколько времени прошло с момента составления гомеровских поэм до учреждения спартанских порядков? Развитие подобной политической организации могло бы совершиться не менее, чем в течение сотен лет. Если же мы признаем этот промежуток времени в минимальной его длительности, например, в 200—150 лет, то получится та неизменная постоянная, которая, соединяя нижний предел времени образования гомеровских поэм с фактом установления спартанских порядков, даст точное определение возраста поэм по направлению снизу вверх в численной величине 200—150 лет. Слагая последнюю величину с датой учреждения спартанских порядков (830—820 гг. до н. э.) получаем приблизительное определение, что гомеровские поэмы были созданы приблизительно (830+200 или 150) в 1030—980 гг. до н. э., т. е. в XI—X вв. до н. э.

Такой же расчет можно получить из сопоставления общественного содержания гомеровской эпики со временем происхождения афинских политических учреждений ранней исторической эпохи, в частности с законами Дракона.

Полученные нами постоянные, как определители возраста гомеровской поэтики, неизменны: их нельзя опровергнуть никакими соображениями.

§ 3. Вторым вопросом гомероведения является вопрос о единстве происхождения поэм «Илиады» и «Одиссеи». Анализ «анатомической» системы, воплощенной в концепциях поэта— исследование внутренней логической и психологической структур последних, как единого, с точки зрения единства мышления и его языкового аппарата, не могущего быть расчленен-

ными, целого организма, привел нас к выводу о явной несостоятельности учений, стремящихся к искусственному, достигнутому при помощи схоластических толкований, расчленению единого организма поэм и приписыванию их происхождения различным факторам и разным авторам. И здесь так же, как и в области вопроса о персональном существовании Гомера, данные склонили нас к выводу о генетическом и внутри-структурном, логическом единстве организма каждой из гомеровских поэм. Возможность возражения, что, дескать, силою наших аргументаций фактически превозносится принцип давно укоренившейся в науке унитарной теории исключается. Хотя и верно, что и унитаристы, и мы фактически склонились к одним и тем же выводам, тем не менее совершенно различны те пути и методы доказательств, которые привели их и нас к идентичным результатам. Доводы унитаристов вращались вокруг да около основной проблемы без того, чтобы вторгаться в анализ «анатомической» и логической системы поэм. Эти доводы имели отдаленное или, во всяком случае, посредственно-окольное отношение к центральной сущности проблемы: более того, аргументации унитаристов фактически также исходили из расчленения организма поэм (например, теоретические рассуждения Виламовица-Меллендорфа)—наши же аргументации основаны на психологическом анализе внутри-структурного логического единства каждой из поэм.

Если оставить в стороне унитарную теорию в обосновании Нича, каковую мы признаем правильной, и остановиться на общей характеристике всех остальных учений, то можно утверждать, что все эти теории, исходя из разных посылок и трактуя вопрос в разных историко-литературных аспектах, пытаются анатомизировать, расчленить и в большей или меньшей мере разбить на отдельные самостоятельные, взаимно не связанные части—единый организм гомеровских поэм. Поэтому нижеприведенные критические замечания одинаково относятся ко всем упомянутым теориям совокупно и в отдельности.

Исходя из неправильных исторических предпосылок, гомероведы утверждают, что «Илиада» и «Одиссея» не являются продуктом творчества одного индивидуального автора, а представляют собой отдельные произведения отдельных авторов.

или отдельные легенды, лишь впоследствии собранные вместе в том виде, как мы их знаем теперь. Опровержение этих доводов, на основе которых построены «теория малых поэм» (Вольф и Лахман) и «теория ядра» (Грот, Зелинский и др.), мы основываем, во-первых, на тех данных и аргументах, на которых базируются защитники унитарной теории и, во-вторых, на тех многочисленных данных и доказательствах, построение и трактовка которых составляют изложение собственно наших взглядов: а) в анализе гомеровского правосознания по данным «Илиады» обнаружились, наряду с ритуальными элементами обычно-правовой нормировки, имеющими народно-фольклорное происхождение, **такие элементы, которые характеризуют только индивидуальное творчество.** Например, процедура клятвы перед единоборством Менелая и Париса представляет собой исключительно ритуально-народную символику, в то время как грозная реакция со стороны царя Агамемнона против вполне правомерного требования жреца Хриза, или юридически обоснованные возражения Ахилла против незаконного требования Агамемнона—представляются выражениями индивидуального правосознания. И так как подобные, рассеянные по всему содержанию «Илиады» индивидуальные элементы правосознания по своей сущности совершенно идентичны, являясь выражением правосознания лишь одного определенного индивидуального лица, то, очевидно, «Илиада» является продуктом творчества единого индивидуального автора; б) методическое, только лишь одному индивидуальному лицу свойственное, равное и почти везде, на всем протяжении поэм, идентичное использование эпических факторов творчества, как то, эпитетов, сравнений и особенно так называемых ретардаций, явственно свидетельствует, что здесь мы имеем дело с творчеством одного индивидуального автора; в) одинаковые, совершенно идентичные художественные методы развертывания эпического действия на всем протяжении поэм, одинаковый повсюду метод активизации, художественной оценки и квалификации этого действия, наконец, одинаковые поэтические характеристики начальных и конечных эффективных пунктов (как, например, начала и конца каждого отдельного сражения или начала и конца каждого единоборства),—все это, как явление,

проистекающее из единой психологической основы (одинаковое сочетание представлений, одинаковое эмоционально чувственное их направление, одинаковый психологический состав оценочных суждений и вывода из них единого индивидуального творчества) свидетельствует о принадлежности данных памятников творчеству лишь одного индивидуального автора; г) одинаковый метод изображения художественной обрисовки и отделки и одинаковая идейная начинка образов действующих героев и богов, свидетельствуют о единой, интеллектуально-психической основе единого индивидуального творчества; д) гениальное учение тов. Сталина о языкознании, учение, в котором с эпической простотой формулированы основные предпосылки правильного разрешения всех узловых проблем общественно-гуманитарных и философских наук, может быть применено и к разрешению спорных проблем гомероведения. В частности, природа гомеровского языка, как «действительности» единого индивидуального мышления, может быть правильно освещена с точки зрения теоретических положений этого учения. Применяя основные положения учения тов. Сталина к конкретно-интересующей нас проблеме, мы должны склониться к выводу: а) язык «Илиады» и «Одиссеи» представляет из себя «действительность мышления» их автора; б) язык «Илиады» и «Одиссеи» тысячелетия тому назад «регистрировал и закрепил в словах и в соединении слов в предложениях результаты работы мышления» их автора; в) словарный состав гомеровской эпопеи, «поступив в распоряжение грамматики» ее создателя, «придал языку» рассматриваемых поэм «стройный, осмысленный характер» и превратил их в величественную поэтическую концепцию.

Далее, отсюда же мы можем умозаключить: всякое художественное произведение представляет собой некоторую специфическую лингвистическую систему со свойственными его автору особенностями. Каждая такая система неизбежно отличается такими специфическими признаками грамматического, синтаксического и ритмического состава речи и составляющих ее предложений, которые точно соответствуют характеру, способности высказываний, темпераменту и вообще всему строю выразительных методов автора этой системы.

Применяя это положение к изучению «Илиады» и «Одиссеи» можно установить, что языковая система на всем протяжении от первого слова до последнего отличается такой индивидуально-специфической природой, которая несомненно принадлежит только одному индивидуальному автору; е) язык есть практическое мышление. Всякая языковая система, в том числе и языковая система всякого литературного произведения индивидуального автора, выражает психологический состав и структуру мышления. Подвергая, с этой точки зрения, тексты «Илиады» психологическому анализу, мы обнаруживаем такую систему мышления, которая, будучи единой и неделимой, может принадлежать только одному индивидуальному лицу, одному развитому сознанию, следовательно, лишь одному мыслителю, каким и был Гомер; з) теории расчленения единого организма поэм пытаются выделить ряд отдельных глав из состава «Илиады» и «Одиссеи», которые по их мнению, являются самостоятельными и ничем не связанными с общим художественным построением каждой из них.

Защитники учения об основном ядре утверждали, что, например, в «Илиаде» не относящимися к ее основному построению вставками последующего происхождения являются песни II—VIII, IX (посольство), X (Долонея), XXIII и XXIV и т. д. Однако эти песни не являются механически-соединенными с общей концепцией поэмы. Их содержание связано с общим зданием поэмы при помощи особой «соединительной ткани». Так, например, содержание II песни связывается с событиями, рассказанными в I песне, особой «соединительной тканью». В III песне вставкой признается «смотр с троянских стен» и ознакомление Еленой троянских старцев с ахейскими витязями. Однако содержание этой части связано со всем построением (в частности, с обрядом клятвы и единоборством Париса и Менелая), особой «соединительной тканью», которая начинается со ст. 116 и кончается ст. 160, которая повествует о том, как Гомер двух вестников послал в город за Приамом, как то же самое сделал Агамемнон, направив вестника к ахейским палаткам, как богиня Ирис явилась к Елене и побудила ее подняться на стены и смотреть на единоборство своих

прежнего и нынешнего мужей, как Елена явилась на городские стены и как ее встретили троянские старцы.

В IX песне дается рассказ о посольстве к Ахиллу. Однако содержание ее не механически сцеплено с общим зданием, а при помощи такой же «соединительной ткани», которой начинается 1-ая ст. данной песни и кончается 95-я ст., в которой описано отчаянное предложение Агамемнона о том, что Зевс коварно обманул ахейцев, что нет возможности разрушить и взять Трою и что, следовательно, лучше теперь же бежать на кораблях на родину. Далее, там же описано резкое выступление героя Диомеда против Агамемнона и приветственное слово ахейского златоуста Нестора храброму Диомеду. «Соединительная ткань» воспроизводит как Нестор посоветовал установить стражу у рва за стеной, а потом устроить ужин ахейским героям и как эти советы были исполнены Агамемноном. Лишь после всего этого, после ужина в интимной беседе ахейских витязей возникла мысль о причинах создавшегося положения и о виновности Агамемнона перед Ахилесом. Следовательно, мысль о примирении возникла логически естественно. Точно такими же «соединительными тканями» связаны с общим построением «Илиады» и Долонея (X песня) и игры (XXIII песня), и выкуп тела Гектора (XXIV песня).

Все указанные, признаваемые вставками, песни являются необходимыми частями общей концепции. Интересна проблема о природе означенных «соединительных тканей». Можно утверждать, что их наличием опорочивается учение о расчленении. Допустим, что на 100% правильно утверждение, что все вышеуказанные песни «Илиады» (II—VIII, IX—X, XXIII—XXIV и т. д.) действительно являются вставками и добавлениями последующего происхождения. При таком допущении необходимо умозаключить, что, следовательно, «сосдинительные их ткани», не имея никакого отношения к гомеровскому творчеству и генетически являясь связанными с самыми вставками, представляют собой явления позднейшего происхождения, ибо независимо от вставок и без таковых они не могли возникнуть. Однако детальное исследование самых этих «соединительных тканей», их лингвистический состав, психологическая природа и мыслительно-апперцепционное содержание, их стиль, грам-

матически-синтаксический строй, логические особенности и пр. не оставляют сомнения, что таковые принадлежат к системе мышления Гомера, что они всецело характеризуются именно теми специфическими особенностями, которые присущи только гомеровскому мышлению, его стилю, выразительным методам его творчества и его логическим устремлениям. И поскольку анализ показывает, что «соединительные ткани» являются принадлежностью гомеровского творчества, постольку очевидна лигическая несообразность нашего допущения, ибо ведь не мог Гомер составить «соединительные ткани» для будущих вставок и добавлений. Таким образом, допущение о правильности утверждений теоретиков основного ядра привело к абсурдному положению.

и) Ниже будет показано, что в гомеровских поэмах выявлена полная логическая система (понятия, определение, деление, суждения, умозаключения и пр., с явным преобладанием дедуктивного метода мышления), которая равномерно и одинаково разлита во всех частях, в том числе и тех, которые признаются вставками и добавлениями. Эта логическая система свойственна только Гомеру и принадлежит лишь ему. Очевидно, наличие единой логической системы, единого мышления во всех частях поэм свидетельствует лишь о ложности теории расчленения; к) выше мы привели доказательство от противного в отношении соединительных частей «Илиады» и «Одиссеи». Тот же метод может быть применен и к системе мышления, объективированного в поэмах Гомера. Вышеизложенными данными, а также множеством других, в большом изобилии имеющимися в содержании рассматриваемых поэм доказательствами устанавливаются проистекающие из единого индивидуального сознания однозначность и одноструктурность гомеровского мышления. Это и есть то неопровержимое положение, которое в полной мере соответствует однородности индивидуального построения гомеровских языка и стиля, являющихся действительностью однозначного его мышления. Отраженное в поэмах мышление есть мышление одного индивидуального лица и, как таковое, не может считаться выражением интеллектуальной деятельности разных или нескольких лиц. Допустив, что каждая из поэм Гомера действительно яв-

ляется сборником рассказов, составленных разными авторами, мы должны склониться к выводу, что и само мышление, отраженное в этих поэмах, должно быть мышлением не однозначным и не принадлежащим индивидуально одному человеку, а является, напротив, мышлением разных лиц, разных авторов и выражением психологии различного происхождения. Очевидно, это допущение привело к противоречию с первым положением об абсолютной однозначности гомеровского мышления. Следовательно, сделанное нами допущение не правильно и не соответствует действительности.

§ 4. Одним из центральных вопросов гомероведения является вопрос о происхождении языка Гомера и его лексических и грамматических особенностей. Ученые гомероведы (напр., Адв. Фикк, Ф. Зелинский, Аренс, Мейе и др.) признают этот язык искусственным, происшедшим на почве деятельности эолийских аэдов или развившимся в качестве ионийского говора на эолийской основе. Исходя из классических работ тов. Сталина («О марксизме в языкознании», «К некоторым вопросам языкознания» и «Ответ товарищам»), мы признали научно-необоснованным утверждение, будто бы гомеровский язык представляется искусственным созданием аэдов. Мы постарались показать, что никакой язык, в том числе и гомеровский, генетически по условиям своего происхождения, не может быть искусственным (ибо по теории тов. Сталина «Язык порожден не тем или иным базисом, старым или новым базисом внутри данного общества, а всем ходом истории общества и истории базисов в течение веков»). Вполне независимая от господствующих в гомероведении взглядов и существенно-отличная от таковых трактовка основных тенденций гомеровского языка, в особенности же эпических его элементов, завершилась у нас обоснованием функционального значения таких явлений, как эпитеты, сравнения, повторения, ретардации и т. п. В этой же связи нами установлена, во-первых, специальная характеристика эпического дактилистического гекзаметра, как особой песенной акколюдации звукового аппарата и, во-вторых, показано, что рассматриваемый язык является действительностью дедуктивно-силлогистического мышления Гомера. Далее мы показали пути правильного понимания гомеровского мышления—пути

выяснения психологического содержания процесса олицетворения, гиперболизации и отвлеченных понятий.

В тесной связи с дедуктивным характером мышления нашего поэта стоит вопрос о всеобъемлющем общефилософском универсализме его мировоззрения—вопрос, без правильного освещения которого немыслима правильная трактовка гомеровской системы.

Выясняя основные свойства гомеровского творчества, мы установили специфический метод его поэтики, выраженный в понятиях многопричинности, связывающей разворачивающиеся события железной, нерасторжимой корреляцией, вследствие чего рассмотренные в поэтическом аспекте автора явления и события развиваются с такой же неизбежностью, как явления природы. Принципу многопричинности соответствует многосемантичность понятий и их гиперболизация, доводящая эти понятия до степени психологической кульминации и олицетворения. Как явление многосемантичности, так и гиперболизация понятий составляют существенную специфику гомеровского эпического мышления. В общей связи с исследованием этих проблем нами рассмотрен вопрос о происхождении литературных жанров. Критикуя некоторые неосновательные положения теории синкретизма А. Веселовского в отношении происхождения лирических песен и рассказов, мы; на основании имеющегося материала, пришли к выводу, что в гомеровской эпике отражены все виды литературных жанров и что последние исторически проистекают из творчества Гомера.

§ 5. Гомероведению неизвестна установленная нами специфическая, свойственная описанной Гомером эпохе, система правосознания, действовавшая на почве обычноправовой, ритуальной нормировки общественных отношений. Для характеристики закономерностей, присущих данной системе правосознания, представилось необходимым сопоставление таковых с кульминационно-предельным, являющимся высшей ступенью развития социалистическим правосознанием. Аналитическое исследование системы гомеровского правосознания приводит к обнаружению эмбрионального состояния дифференциации этого правосознания и его функционально направленного развития по дифференциальным принципам отдельных категорий

правоотношений, а именно, зачаточно выявленных институтов гражданского (договорно-обязательственного) права, уголовного права (с гиперболизированной санкцией права кровной мести), зачатков нормировки международно-правовых отношений и т. д. Закономерности общественных отношений, идеологически отражавшиеся в выведенной нами мифологической системе правосознания, вовлекали в орбиту своего действия также и Олимпийских богов, которых в научно-теоретическом аспекте следует трактовать как эмпирически-созданные народной фантазией олицетворения человеческих отношений. Без надлежащего теоретического анализа существовавших между гомеровскими богами ритуально нормированных (и грозно санкционированных) правоотношений нет возможности понять и правильно оценить ту общественно-функциональную координацию действий и отношений, которая «органически» связывала в описаниях Гомера богов и людей в образе героев.

Изучение мифологических предпосылок построения поэм Гомера и методов его творчества обнаруживает и здесь неизвестное гомероведам мощное понятие многопричинности, которым поэт многообразно цементирует здание великой эпопеи.

Изучение гомеровского Пантеона в связи с основным положением, определенным Марксом, что мифология это природа и общественные формы, «безсознательно-художественным образом переработанные в народной фантазии», мы постарались обосновать, с одной стороны, функционально-общественное значение очеловеченных богов Гомера и, с другой стороны, установить закономерность развития, ведущего от политеизма к абсолютному атеизму. С нашей точки зрения гомеровская система политеизма есть переходная ступень к монотеизму и через него к атеизму.

§ 6. Филосовская трактовка концепции Гомера не составляет сомнения, что в основе его мировоззрения лежит объективный материализм: гениальный художник, как и вообще эпос всех народов, дает поэтическую расшифровку универсально-обширного содержания, отражающего существующий внешний, объективный вещественный мир и заключающегося в понятиях «ты» и «он». Поэт очень редко обращает свои взоры к содер-

жанию субъективного своего индивидуально-психического мира, заключенного в понятии «я». Анализ всего содержания поэм свидетельствует, что мировоззрение поэта и вся внутренность художественной его системы представляет из себя переработку объективных показаний ощущений. Гомер, хотя и слепой певец, считает показания органов чувств, являющихся функцией воздействия объективного вещественного мира, абсолютно достоверными. Поэт исходит из уверенности, что полученное через механизм ощущения и перерабатываемое в сознании аналитически-сложное содержание психики есть абсолютно достоверное отражение внешне-существующего объективного мира. Он абсолютно убежден, что видимый, слышимый, осязаемый и мысленно представляемый мир объективно существует, что существуют Олимп и Тартар, существует Земля со всеми ее чудесными сокровищами, существует небо с мириадами вечно блещущих звезд, что потенциально могли бы объективно существовать все его герои, фантазия которых богато экранизировала внешний мир богов и человеческих общественных отношений. Язык Гомера, великолепно объективирующий материалистические его воззрения, в свою очередь служит, как и всякий другой язык, неопровержимым доказательством существования внешнего объективного мира и в соответствии с великим учением тов. Сталина о языкознании (ибо язык возник и существует для общения людей между собой в обществе), свидетельствует об объективном факте наличия развивающегося общества. Каждый из многочисленных гомеровских героев представляет из себя психологическую концентрацию объективных общественных сил, концентрацию, то вулканически извергающую огненную лаву (=общественно-психическую энергию), то потухающую. Гомеровский образ, будучи психологически правильно понят, должен быть уподоблен действующему вулкану, когда он извергает (разряжаясь) общественную энергию. Ученые гомероведы обнаружили непонимание гомеровских образов, которые должны быть охарактеризованы с общественно-психологической точки зрения. Недостаточно утверждать, что все эти образы жизнерадостны: понятие «жизнерадостности» является слишком ограниченным по содержанию, чтобы выразить общественно-психическую пол-

ноту и проникновенность этих образов. Они полны чувством жизни в самом обширном психологическом значении этого термина,—это значит, что они оптимально-действенны и что любой из них является носителем такого психически-действенного механизма, каждая часть которого вулканически настроена действовать по наперед заданной линии положительной функции своей природы,—механизм, все части которого (без того, чтобы какая-нибудь из них была деградированной, вырожденной, засоренной или ослабленной) действуют полным тонусом своего функционального диапазона. В этом и заключается психологическое отличие гомеровского образа от таких обычных реальных характеров, в психическом механизме которых не все части одинаково и оптимально действенны. Тем не менее, гомеровские образы, отражая субстанциональный объективный материализм своего создателя-поэта, потенциально-реальны, и, как вечно заведенные механизмы, потенциально-вечнодейственны.

Общественно-психологическая характеристика гомеровских образов должна составить специально-сложную задачу. Не имея возможности в полной мере развернуть эту тему, все же мы постарались, на основе научного определения понятия художественного реализма и предельного развития этого понятия до степени социалистического реализма, могущего быть идеальным критерием оценки литературных образов вообще, представить: а) примерный анализ некоторых из этих образов (напр., Терзита), б) научное сопоставление «Одиссеи» и «Илиады» и в) опровержение неправильных взглядов ученых на этот предмет. При рассмотрении гомеровской конценции в ее философском аспекте методологически необходимо исходить из основных предпосылок учения тов. Сталина по языкознанию. Поистине грандиозным и преобразующим началом для развития наук должно служить это учение. Тов. Сталин сжато представил теоретическую характеристику человеческого мышления и объективную его функцию воплощения в действительность в языке. И поскольку все науки психологически должны быть рассмотрены как специальные дифференцированные «отделы» единого человеческого мышления, постольку теория тов. Сталина универсально обнимает основоположения всех

наук. Язык, как средство общения, является объективной функцией мышления, следовательно, он должен быть трактован как извечное доказательство существования объективного мира и, тем самым, выражением истинности объективного материализма. В этом пункте объективная система Гомера и его своеобразный язык должны быть интерпретированы с философски-материалистических позиций тов. Сталина.

§ 7. Гомер—великий психолог в эмпирически-практическом значении этого термина. Все отвлеченные понятия психологии в строго закономерном их проявлении поэт художественно изобразил в своих поэмах. Независимо от творческого метода олицетворения отвлеченных понятий, Гомер в лице героев и богов точно и аналитически изобразил действие многих психических механизмов, чувств, воли, соединенных сил сознания и т. п. В этом смысле гомеровская эпопея представляется обширной практической энциклопедией душевных процессов. Поэтому представление специального анализа изображенных Гомером психических процессов является настоятельной необходимостью для гомероведения. В развитие этой мысли в нашем исследовании, как монографии о Гомере, разработан неизвестный гомероведам специальный отдел под заглавием «Аналитика гомеровских отвлеченных понятий», где аналитически, в виде примеров, раскрыты содержание и действие целого ряда психических механизмов, как, напр., «гнев», «сон и сновидение», «страсть», «половое возбуждение», «семейные чувства—любовь», «патриотическое чувство», «труд» и т. д.

Предлагаемый анализ, как указано выше, отнюдь не являясь исчерпывающим, представляет лишь опыт возможности построения специального учения о гомеровских отвлеченных понятиях.

Этому разделу исследования предпослана философская трактовка И. В. Сталина, как универсально-гносеологической системы, служащей методологически-необходимой предпосылкой для обоснования всякого научного познания, другими словами, устанавливается положение, что учение И. В. Сталина о языке есть наука о науке.

§ 8. Распространенное среди гомероведов мнение о возможности сопоставления и сравнения, как аналогичных про-

дуктов народного творчества, гомеровских поэм с эпическими произведениями других народов, мы считаем несостоятельным. Пользуясь «методом аналогии» и ссылаясь на наличие в произведениях фольклора таких же элементов эпического стиля, какими характеризуется поэтика Гомера (т. е. на ретардации, обстоятельные описания, повторения, трафаретные формулы, эпитеты, сравнения и т. д.), гомероведы пытаются обосновать возможность отождествления великой эпопеи Гомера с произведениями народного творчества (см. «Ист. греч. лит. под ред. Соболевского и др., 1946 г., стр. 103—106). Факт использования типическими элементами эпического стиля не может служить доказательством возможности отождествления или сколько-нибудь научного сравнения литературных памятников народного и индивидуального творчества. Эпитетами, сравнениями и трафаретными формулами пользуется Шекспир. Почти всеми перечисленными типическими чертами эпического стиля пестрят, например, такие произведения индивидуального творчества, как «Дон Кихот» Сервантеса, «Война и мир», «Анна Каренина», «Воскресенье» Л. Толстого, «Мертвые души» и «Тарас Бульба» Гоголя. Однако отсюда не следует, что трагедии Шекспира и творения Сервантеса, Толстого и Гоголя тождественны и сравнимы с произведениями народного творчества. б) Аналогия в элементарных учебниках признается порочным негодным доказательством тождества сравниваемых явлений, что, очевидно, оправдывается психологически, ибо она является результатом одних только зрительных поверхностных восприятий. Авторы критикуемого рассуждения признают это обстоятельство и, тем не менее, считают возможным осторожное пользование в научных исследованиях аналогией. Однако остается непонятным, каким образом «осторожное применение» может негодное, порочное доказательство сделать годным и непорочным? Далее, по мысли авторов этого течения выходит, будто «аналогия может оказаться весьма уместной и полезной... как один из методов исследования». Такое утверждение основано на недоразумении. Аналогия никогда не была и не является методом исследования. Не говоря о выводах по дедукции, индуктивная логика знает лишь метод сходства, метод различия, метод сопутствующих изменений и метод остат-

ков. Аналогия же из себя представляет лишь поверхностное отражение метода сходства. Поэтому критикуемые рассуждения и им подобные аналогии недоказательны и, как таковые, лишены научного значения. в) Сравнения и сопоставления, подобные тем, которые даны в критикуемом рассуждении, отличаются также и другой несообразностью, именно: ими сопоставляют и сравниваются несравнимые и несопоставимые вещи, материал, из которого создана идейная литературная концепция, сравнивается с самой этой концепцией. Так, например, и в основе великого зодчества (хотя бы скажем, гениального Фидия) и какого-нибудь простого «смертного» домика лежат вещественные строительные материалы (камень, известь, глина, кирпич, медь, железо и пр.), но недопустимы сравнения и сопоставления великих образцов зодчества (напр., творений Фидия) с любым, из однородного материала созданным строением. Поэмы Гомера отнюдь не являются ни материалом, ни каким-нибудь народным сказанием. Эти поэмы представляют из себя величественную, художественно-поэтическую сложноструктурную идейную концепцию индивидуального творчества, основанную на глубоком философском знании общественно-психологических закономерностей человеческой жизни. Эпос же, выраженный, например, в сказаниях о русских богатырях, в монгольской поэме «Гесериаде», в армянской поэме «Давид Сасунский» и т. п. является бессознательно-эмпирическим продуктом народного творчества. Можно, конечно, утверждать, что на основе подобного рода эпических сказаний народного творчества потенциально-возможно и мыслимо создать такую же художественно-поэтическую концепцию, какою являются гомеровские поэмы, которые построены на данных такого же характера, но для этого необходимо наличие гениального индивидуального творчества. Тем не менее, очевидно, что материал (каким являются народные сказания, легенды, сказки и пр.) не может быть сравниваем с основанной на таком материале и гениально разработанной концепцией. Народная сказка о Фаусте не может быть сопоставлена с великим одноименным произведением Гёте, а также и легенда о Гамлете не может быть сопоставлена с бессмертной трагедией Шекспира. Можно только в аспекте исторического исследования о проис-

хождении великой эпопеи Гомера указать, что в ее основе лежат разные народные сказания эпического происхождения, но отождествлять ее с этими последними нельзя ни в коем случае. Это утверждение соответствует определению Маркса: «Относительно некоторых форм искусства, например, эпоса, даже признано, что они в своей классической форме, составляющей эпоху мировой истории, никогда не могут быть созданы, как только началось художественное производство как таковое... Предпосылкою греческого искусства является греческая мифология... Но не любая мифология, т. е. не любая бессознательно-художественная переработка природы (здесь под последнею понимается все предметное, следовательно, включая общество). Египетская мифология никогда не могла бы быть почвой или материнским лоном греческого искусства... Трудность состоит в понимании того, что они еще продолжают доставлять нам художественное наслаждение и в известном смысле сохраняют значение нормы и недосягаемого образца» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XII, ч. 1, стр. 200—204). Из этой истины можно вывести положение, что греческая мифология служила лишь материалом для гомеровской концепции, что не всякая мифология могла бы привести к созданию величественной концепции, какой является гомеровская, что гомеровские поэмы, как великие и исключительные поэтические построения, продолжая доставлять нам неиссякаемое художественное наслаждение, «в известном смысле сохраняют значение нормы и недосягаемого образца». А то, что действительно является высшей нормой, т. е. идеальной формой конкретного и недосягаемым образцом последнего, как нечто совершенное, не может быть сопоставлено или сравниваемо с этим конкретным. Если же, кроме того, принять во внимание, что эта норма совершенного искусства, этот недосягаемый образец является также великим, идейно-насыщенным, структурно-сложным построением индивидуального творчества—построением, заключающим великий макрокосм философски осмысленных явлений, каким бесспорно и является гомеровское творение—то станет очевидной невозможность научного сопоставления и сравнения поэм Гомера с произведениями народного творчества, напри-

мер, с монгольской поэмой «Гесериада», с армянским эпосом «Давид Сасунский» и т. п.

§ 9. В системе науки о Гомере и его поэмах исторически образовалось патологическое явление, могущее быть уподоблено явлению фибромы. Фиброма—это опухоль, состоящая «из волокнистой (фиброзной) соединительной ткани». Фибромой признается новообразование, обычно характеризующееся плотной, твердой консистенцией. «Рост фиброматозных опухолей обыкновенно очень медленный и может длиться годами, причем опухоль может достигнуть размеров головы взрослого человека и более... Фибромы могут развиваться везде, где есть соединительная ткань... Особый вид разлитого фиброматозного новообразования представляет так называемая «слоновая болезнь», при которой разрастание волокнистой соединительной ткани принимает колоссальные размеры; так, например, описаны случаи, где груди у женщин достигали веса в 60 фунтов и спускались до колен».

О Гомере и его произведениях размышляли и высказывались десятки мыслителей древности и нового времени. Но это изучение, составляя первоначальное содержание гомероведения, не заключало в себе того методологически-болезненного нароста, того специального «вопроса в вопросе», «науки в науке», «государства в государстве», которые принято называть «гомеровским вопросом». Только со времени Ф. А. Вольфа произошло то странное осложнение, которое, к сожалению, было окрещено названием «гомеровский вопрос». Из того, что в действительности составляет органически-единое содержание гомероведения и его логическую структуру, значительная часть основной проблематики выделилась в специальный отдел дисциплины и стала с тех пор именоваться «гомеровским вопросом». В соответствии с этим в научных исследованиях по гомероведению, в учебниках и курсах по античной литературе сперва излагаются некоторые основные элементы науки о Гомере и его поэтике и затем вводится специальный отдел «гомеровского вопроса», в котором уже пространно повествуется именно та проблематика, которая составляет истинное содержание науки гомероведения. Таким образом, в живом, научном организме гомероведения укоренился, удостоившись вековой

легализации, особый специальный отдел, называемый «гомеровским вопросом». Какое научное оправдание может иметь подобное обособление? Правда, некоторые из гомероведов вполне сознательно допускают такое обособление, пытаясь в оправдание этого привести кое-какие доводы и соображения, но большинство исследователей направляется по этому пути по инерции. Из числа специалистов, обосновывающих необходимость обособления «гомеровского вопроса», можно сослаться, напр., на Р. Джебба.

Однако очевидно, что никакие конкретные проблемы, составляющие специфическое содержание «гомеровского вопроса», не обладают логически оправданной спецификой для того, чтобы для них выделить из общего содержания гомероведения специально обособленное учение под названием «гомеровский вопрос», и, что вся проблематика о Гомере входит в общее содержание гомероведения, составляя органическую структуру общей его компетенции. Не только отдельные конкретные проблемы вообще, но и целые исследования, посвященные какому-либо специальному вопросу, как; например, теория Фикка об эолийском происхождении поэм, теория Кирхгофа о построении «Одиссеи», одинаково относятся и методологически должны быть отнесены к содержанию гомероведения, почему и нет никакой необходимости для выделения и обособления специального отдела «гомеровского вопроса».

Независимо от существа дела, наличие в науке «гомеровского вопроса» также и формально вызывает недоумение: не является ли «гомеровский вопрос» в гомероведении какой-то бессмысленной тавтологией? Было бы уродливо и смешно, если бы мы стали утверждать, что в науке геометрии должен быть обособлен «геометрический вопрос» или некий «квадратный вопрос», обнимающий учение о квадрате, ибо все геометрические вопросы, в том числе и проблемы о квадрате, одинаково относятся к ведению геометрии. Есть и в геометрии весьма серьезные проблемы, связанные с специальными исследованиями, например, исследование Лобачевского о параллельных, учение Римана о пространстве, отличном от пространства Эвклида, и т. п. Тем не менее все такие специальные исследования относятся к геометрии, и никто не думает создать особый «гео-

метрический вопрос», обнимающий учение о пространствах, о параллельных и проч.

«Гомеровский вопрос» возник и развился в результате особой научной патологии наподобие физиологической фибромы. Все существенные признаки фиброматозного новообразования аналогично свойственны и «гомеровскому вопросу» в составе организма гомероведения. Больше того: «гомеровский вопрос», все более и более втягивающий в свою орбиту всю существенную проблематику гомероведения, пожалуй даже может быть уподоблен особому виду фибромы, называемому «слоновой болезнью», при которой разрастание волокнистой соединительной ткани принимает колоссальные размеры. Таковы именно колоссальные размеры разрастания патологического процесса, именуемого «гомеровским вопросом». Эту вековую научную фиброму нужно удалить методологически—«хирургическим» вмешательством. Наука от этого не пострадает.

§ 10. В работе представлена подробно обоснованная историческая и критическая характеристика гомероведческих идей (т. 5, стр. 48—161). Эта характеристика дана в связи с обзором и историческим сопоставлением идеологических процессов—политических, философских и др. идей и теорий античного мира, средних веков и нового времени с целью вывода общего положения о сущности нигилистических и «раздробительных» учений о творчестве Гомера.

Последние из себя представляют идеологические отражения, обусловленные общественно-экономическими отношениями и их развитием. Нами устанавливаются две категории идей и теорий: а) гомероведческие теории и идеи, которые связаны с нормальным ростом и поступательным ходом развития экономического строя и общественных отношений, напр,, трактовки Платона, Аристотеля, некоторых французских мыслителей эпохи классицизма и просвещения и т. д.; б) гомероведческие теории и идеи, которые возникли в кризисные эпохи исторического развития, в эпохи, когда общественные отношения, по определению Маркса, являются беременными. Идеи и теории этой второй категории отрицательны, нигилистичны, имеют характер периодической повторяемости и отражают эмпирическое содержание эпохиального, идеологического движения. Такими были:

некоторые учения греческих софистов; идеи и учения эпохи Нерона, признанные Марксом реакционными, идеи и теории так наз. исторической школы права, некоторые болезненные течения литературного движения Германии «бури и натиска», именно такими же являются те нигилистические учения и идеи гомероведения, которые создали аналитическую критику Гомера: они тождественны с движением «бури и натиска». Рассматривая в этом аспекте теории и учения, штурмующие гомеровское творчество, анатомирующие единство поэм, мы обоснованно признали их «теориями зоилистическими» и нигилистически повторяемыми. Все они—эмпирические продукты эпохиального движения и отличаются признаками «беременности» эпохи и поэтому лишены объективно-познавательного значения. Точно такими же являются гомероведческие теории и идеи по анатомированию и раздроблению гомеровской эпики.

Говоря о закономерной периодической повторяемости, анатомирующей гомеровскую поэтику идеологии, мы, конечно, имеем в виду не индивидуально-различные, специфически-свойственные каждому исследователю в отдельности, аргументации и доводы, а лишь общую, раздробительно «атакующую» направленность мысли, т. е. то, что в действительности является наиболее существенной тенденцией и, так ск., осью идеологического движения. Нельзя отрицать крупную филологическую ценность многих кропотливых исследований, произведенных каждым из перечисленных нами ученых при разрешении ими наперед заданной задачи раздробления единой системы бессмертного поэта. Однако это обстоятельство не может опорочить нашу характеристику, объединяющую в одну общую группу идеологические явления, теории и воззрения, по существенному их признаку анатомирования гомеровской поэтики. Подобно тому как при ведении войны создаются и применяются такие усовершенствованные средства техники, которые, помимо своего военно-разрушительного значения, независимо от войны, сами по себе, представляют ценность для мирного строительства, напр., реактивные самолеты и тому под., также и многие филологические открытия исследования, созданные в общей связи с расчленением и анатомированием гомеровской концепции (образно выражаясь—в связи с «военными дей-

ствиями» и нашествием против вековой твердыни Гомера) сами по себе, независимо от истребительной войны против Гомера, в аспекте научного прогресса, представляют большую ценность. И потому, исходя из общего родового признака «расчленения объекта исследования», мы причисляем к этой группе не только «теории малых песен», но и «теории основного ядра» и все вообще учения этого направления, считая, что это соответствует принципу последовательности.

Из нашей характеристики гомероведческой идеологии данной категории следует, что интеллектуальное «нашествие» против твердыни гомеровской поэтики, будучи генетически связанным с соответствующим, основанным на расстройстве общественных отношений, на резком обострении классовых противоречий эпохиальным движением, являлось чисто стихийным и эмпирически-неизбежным процессом, составляющим точный параллелизм аналогичным стихийным явлениям в области политической мысли, литературного творчества, искусства, эстетики, науки, философии и т. д. Мы постарались показать, что гомероведческое движение мысли, возглавлявшееся Вольфом, Лахманном, Германном, Кехли и др., фактически отражало влияние того общественного брожения, которое в эту эпоху объективировалось в нашедших широкое распространение лозунгах «народного духа», «народного гения», «общей народной воли», в лозунгах так называемой «Исторической школы права», признанной Марксом и Энгельсом реакционною и т. д. Наиболее вопиющим и очевидным является сходство критики Вольфа, Лахманна и их соратников с основными положениями движения «бури и натиска». Имеется налицо внешне-хронологическое совпадение: «Предисловие к Гомеру» Вольфа появилось в 1795 г.; диссертация об интерполяциях Германна датирована 1834 г.; исследование Лахманна об Илиаде опубликовано в 1846 г. Соответственно и параллельно этому: трактат Гердера, как одного из основоположников движения «бури и натиска», «Об Оссиане и песнях древних народов» появились в 1773 г.; драма Гёте «Гец фон-Берлихинген» появилась в 1773 г.; отражающая это же движение драма Шиллера «Разбойники» опубликована в 1781 г.; основатели и типичные представители движения «бури и натиска» жили и работали:

Я. М. Р. Ленц в 1751—1792 гг.; Г. Л. Вагнер, 1747—1779 гг.; Ф. М. Клингер, 1752—1831 гг.; И. А. Лейзевиц, 1772—1806 гг.; Х. Д. Ф. Бубарт, 1739—1791 гг.; Т. Гиппель, 1741—1796 гг.; И Я. В. Гейнзе, 1746—1803 гг. Из этих данных следует точное хронологическое совпадение и одновременность жизни и деятельности рассматриваемых гомероведов-раздробителей, с одной стороны, и основоположников движения «бури и натиска», с другой. И если столь выдающиеся мыслители, как Гердер, Гёте, Шиллер и Фосс, подпали под влияние «бури и натиска», то можно утверждать, что не избегли этого влияния также и гомероведы Вольф, Лахманн, Германн, Кехли и др. А это значит, что последние восприняли методы мышления и критики, свойственные стихийно-эмпирическому общественному движению. Есть доказательство, что виднейшие гомероведы фактически принадлежали этому течению: Гердер был выдающимся знатоком Гомера и разделял мировоззрение «бури и натиска». Никто не может сомневаться в том, что по степени проницательности ума, по степени универсальной эрудиции и знания античного мира Гёте и Шиллер ничем не уступали Вольфу, Лахманну и их соратникам, также и они являлись последователями «бури и натиска». Поэт Фосс крупный гомероведи переводчик Гомера примыкал к группе «штюрмеристов», известной под названием «Геттингенской рощи». Если гомероведы Гердер, Гёте, Шиллер и Фосс отдали дань движению «бури и натиска», то нет оснований считать беспочвенным предположением, что и Вольф, Лохманн, Германн, Кехли и их сторонники сознательно или бессознательно находились под влиянием этого движения. Гомероведов-раздробителей сближает с идеологами «бури и натиска» общность метода «агрессивного», нигилистически отрицательного мышления, однородность и однозначность критических установок их направления: и те, и другие шли на «штурм» старых авторитетов, и те, и другие производили яростную атаку позиций существующей, позитивно признанной «твердыни»: штюрмеры, атакуя, критиковали рационализм, «навозную кучу» Германии, гнилющую массу абсолютизма и с пеной на устах, с экзальтацией, кричали: «Долой все изящное, рассудочное, долой классический стиль в искусстве!» Однородными были методы и действия гомерове-

дов-раздробителей: они также с экзальтацией атаковали авторитетное единство гомеровской поэтики, они производили штурм гомеровской твердыни, критиковали с целью разрушения единого зодчества; также и они, находясь под воздействием эмоциональных факторов, кричали: «Гомера нет, его не было никогда! Нет и не было единого творчества его поэм!» Штюрмеры являлись настоящими бунтарями, и бунтарство их отличалось страстностью. Они взбунтовались (конечно, лишь на словах, интеллектуально) и восстали против устаревших общественных и художественно-литературных направлений. Их сущности и мировоззрению, характеру их штурмующего поведения психологически в полной мере соответствовали выведенные Гёте и Шиллером образы Геца фон-Берлихингена и Карла Моора. Такими же бунтарями были и гомероведы-раздробители, которые взбунтовались и восстали против единства гомеровских творений. Поэтому, читая доводы и доказательства этих гомероведов, чувствуешь, что их устами, их логикою рассуждают почтенные Гец фон-Берлихинген и Карл Моор.

Изложенное приводит к выводу, что нигилистически-отрицательная идеология гомероведов-раздробителей (Вольфа, Лахманна, Кехли, Германна и их последователей) действительно являлась стихийным, эмпирически неизбежным процессом, генетически связанным с соответствующим, основанном на расстройстве общественных отношений, эпохальным движением. Поэтому было бы бессмысленно искать объективную истину в подобной эмпирически-стихийной идеологии.

в) Гомероведческие теории и построения, отнесенные к категории нигилистически-отрицательной идеологии, могут и должны быть охарактеризованы как теории «наклонной плоскости», теории «ажиотажа» и (в отношении некоторых из них) как теории индивидуального мистицизма. На чем основана такая характеристика?

После опубликования и в дальнейшем после распространения теории Вольфа, являвшейся, как показано выше, совокупностью идей стихийно-эмпирического происхождения, образовалась психологически богатая и благоприятная почва для возникновения, роста и размножения разнообразнейших учений об одном и том же исследовательском объекте,—о творче-

ской сущности, структуре и происхождении гомеровских поэм. Развитие этих теорий происходило стихийно, по инерции к наклонной плоскости.

В силу общественных условий, находясь под воздействием факторов эпохиального движения, и в силу многих других причин развитие этих теорий происходило (и отчасти происходит ныне) не по условиям закономерного действия интеллекта и мышления, а стихийно, инерциально и по наклонной плоскости. Нами развит и надлежаще обоснован тезис, что все гомероведческие идеи и теории по линии «аналитической критики», по линии «нашествия на твердыню Гомера», возникшие на протяжении двух столетий (в XVIII, XIX и первой половине XX вв.) относятся к категории обусловленных эпохиально-эмпирическим движениям нигилистических учений, отличающихся характером «зоилизма» и «зоилистического» мировоззрения. Все эти теории, в силу их стихийно-эмпирического развития и распространения, мы назвали теориями наклонной плоскости. А те из них, в содержание которых «впрыскиваются» элементы романтического мистического начала (например, теории Ф. Зелинского) мы охарактеризовали, как теории индивидуального мистицизма.

§ 11. В специальном отделе работы (т. 5, стр. 228—288) представлена подробно обоснованная критика раздробительных учений гомероведов. Объем этой критики настолько широк и разнообразен и количество критически рассмотренных гомероведческих положений настолько многочисленно, что нет возможности охватить их, не нарушая ограниченных пределов автореферата. Поэтому, прежде чем обратиться к основным положениям критики, нужно просто перечислить некоторые из рассмотренных в этом разделе проблем. а) Установлена ненаучность и неопределенность тех основных понятий, которыми оперируют гомероведы. Например, гомероведы трактуют проблему о власти, о праве, нравственности, о чести, законе, справедливости, обычае, о мифах и т. д., но никто из них не задается вопросом о научном определении этих понятий, никто из них не чувствует необходимости выяснить сущность того, о чем он говорит. Все исходят из обывательского значения таковых понятий. Отсюда неразбериха в исследовании, основанном

на этих понятиях. б) Рассмотрено и опровергнуто утверждение, будто расчет времени у Гомера, в рамках которого размещены описанные военные события, основан на противоречиях и фактических несообразностях. Доказано, что Гомер исходит из «геометрического» представления времени и, что никаких противоречий в расположении событий во времени нет и быть не может. в) Детально рассмотрено и опровергнуто утверждение, будто в целевой установке отправления Ахиллесом Патрокла в ахейский лагерь, в его поручении и исполнении этого поручения имеется противоречие. г) Рассмотрено утверждение, будто в обстоятельствах убийства Патрокла и снятия с него доспехов имеется противоречие, будто в появлении и уходе Посейдона обнаруживается несообразность и т. д. Это утверждение опровергнуто на основании выявленных по Илиаде положительных данных. д) Подробно изучена расстановка времени отправления Телемака в Лакедемон и установлено отсутствие каких бы то ни было противоречий. е) Критически рассмотрен целый ряд принципиальных интерпретаций Р. Джебба, Бр. Круазе, Ф. Зелинского, Тронского по отдельным частным вопросам (напр., появления души Патрокла, характеристики Терзита, «классовой установки» Гомера и т. д.), и установлена несостоятельность этих интерпретаций и т. д. Количество подобных критических экскурсов весьма солидно, но распространяться о них нет возможности.

1) «Фиброматозный процесс», рассмотрение и исследование основных проблем гомероведения, по существу и формально составляющих неотъемлемое содержание данной дисциплины, у большинства гомероведов происходит в искусственных, эмпирически-бессознательно образовавшихся рамках «гомеровского вопроса», например, Джабб рассматривает эти проблемы в специальном разделе и даже пытается обосновать специфическую природу включаемых в данный раздел вопросов (см. Джебб, там же, стр. 118—203). То же самое делает и проф. Радциг в своей «Истории древнегреческой литературы» (стр. 59—73). Не отступают от этого методологически-ложного принципа и проф. И. М. Тронский (см. его «История античной литературы», стр. 45—61 и его же комментарии к изданию Илиады, 1935 г., стр. 75—100) и М. М. Покровский, Б. В. Гор-

нинг и С. П. Шестаков (см. «История греч. литературы», 1940 г. под ред. Соболевского и др., стр. 8, 109—130). Отмеченное явление, характеризуемое, как «патологический» процесс, аналогичный физиологическому процессу фиброматозных опухолей, присуще почти всей гомероведческой литературе. Сущность этой методологической порочности заключается в том, что из содержания (из «организма») научной дисциплины гомероведения выделяется и обособляется целый ряд таких проблем (вырезывается целый ряд кусков живого единого организма), которые сами по себе составляют неотделимую часть самой этой науки и логически не подлежат обособлению.

Наличие в научной структуре гомероведения специального «гомеровского вопроса» совершенно идентично физиологически-болезненному явлению фибромы, подлежащей хирургическому удалению (см. об этом выше).

2) Стихийно-эмпирическое происхождение идей и теорий и их генетическая связанность с эпохиальным движением периодов расстройства общественных отношений, а также их возникновение и движение по наклонной плоскости и ажиотажу, служат наилучшим опровержением теоретической их правильности и убедительной их критикой. Может ли быть какое-либо принципиальное основание или оправдание дегенеративной идеологии императора Калигулы, признавшего необходимым ввести свою лошадь в римский сенат. Очевидно, нельзя искать объективной истины ни в развращенной идеологии «арбитра» изящества при Нероне Петрония, ни в идеологии Бодлера, восторженно воспевавшего отвратительную падаль, ни в упадочной психологии футуристов, пытавшихся заменить человеческую речь звериными звуками, ни в поведении тех французских живописцев, которые движением ослиного хвоста, призванного заменить кисть великого художника, производили размазню красок на полотне, утверждая, что полученная путем такой операции размазня представляет из себя некое гениальное творчество, ни в уродливых рассуждениях известного последователя движения «бури и натиска» Кристофора Кауфмана, который игнорировал литературную речь, говорил исключительно на грубом диалекте, отрицая образование, нарушал правила приличия, не стригся и не брился и ел сырой

картофель. Опровержением и единственно правильной критической оценкой подобной идеологии может служить лишь указание, что она является стихийно-эмпирическим порождением сопровождающегося усилением классовых противоречий расстройства общественных отношений, подобно тому как врач, устанавливающий признаки поноса, констатирует, что таковой есть результат расстройства. Мы постарались показать, что гомероведческие теории и построения, направленные к раздроблению гомеровских поэм, являются стихийно-эмпирическим отражением эпохиального движения и, как таковые, генетически связаны с движением «бури и натиска», с реакционным течением мысли, выразившимися в «исторической школе права» и т. д., и, что возникновение и распространение этого рода теорий и построений происходили по наклонной плоскости и ажиотажу. Если правильна наша характеристика об указанном стихийно-эмпирическом происхождении критикуемых учений, то в этой характеристике и следует усмотреть их убедительное опровержение.

е) **Гомероведческие раздробительные теории, заключая в себе формально-логическое противоречие (в силу закона противоречия или закона третьего исключенного), являются взаимоисключающими и логически порочными.**

Все гомероведы разрешают один и тот же вопрос, один и тот же реальный предмет, но совершенно различными и диаметрально-противоположными, друг друга исключающими, способами; отсюда подлинная почва для применения правил законов противоречия и исключенного третьего. Механизм этих формальных законов может считаться истребительной силой Сциллы и Харибды для массового уничтожения во множестве размножившихся гомероведческих теорий, ибо поскольку об одном и том же предмете, о единстве гомеровских поэм и о едином их происхождении, утверждаются весьма разнообразные и друг другу прямо противоположные вещи, постольку же, на основании закона противоречия и исключенного третьего, все эти теоретические утверждения, кроме разве только одного, абсолютно ложны и не соответствуют действительности. Не говоря о теории Вольфа, об «Охотниках за малыми песнями» (Лахманне, Гаулте, Кехли и мн. др.), опровер-

жение которых совершено самим временем, можно, для примера взять, с одной стороны, унитарную теорию Нича, Нуцгорна, М. С. Куторги, Ф. Ф. Соколова и др. и «теорию основного ядра» Джорджа Грота, Л. Фриндлендера, Р. Джебба, С. П. Шестакова, Ф. Ф. Зелинского и т. д., с другой стороны. Так, если допустить правильность теоретических утверждений первой группы исследователей, то тогда, должны считаться ложными, опровергнутыми все теории основного ядра, т. е. должны быть признаны опровергнутыми Грот, Фридлендер, Джабб, бр. Круазе, Шестаков, Зелинский и многие другие последователи данного направления.

Сопоставив построения вышеупомянутых сторонников «теории основного ядра» с исследованиями Виламовица-Меллендорфа, Георга Финслера, Эд. Шварца, Роде и др., на основании тех же простых логических принципов мы должны признать, что абсолютно ложными и не соответствующими действительности являются или утверждения всех гомероведов первой группы, или же построения последних ученых, ибо об одном и том же предмете они утверждают диаметрально-противоположные вещи.

Точно такое же логически-взаимоисключающее и не допускающее «права существования», исключающее возможность «научного гражданства» отношение может быть установлено между теоретическими построениями Виламовица-Меллендорфа, Георга Финслера, Эд. Шварца, Роде и др., с одной стороны, и учениями Карла Роберта, Ф. Бехтеля, Э. Петерсена и др. На основании закона противоречия и исключенного третьего должны считаться ложными и опровергнутыми или учения первых из сопоставляемых исследователей, или противоположные им построения вторых, ибо как противоположные они одновременно не могут быть истинными.

Того же результата можно достигнуть, противопоставив Карла Роберта, Ф. Бехтеля и Э. Петерсена учениям Д. Мюльдера и Э. Бете. Далее, объединив всех этих исследователей в одной пестрой группе (К. Роберт, Ф. Бехтель, Э. Петерсен, Д. Мюльдер и Э. Бете), можно их противопоставить противоположному, взаимоисключающему направлению Э. Дрерупа, Карла Роте, «неунитаристов» Вудхауза, Скотта, Шепардо и

др. И в этом противопоставлении на основании тех же логических правил, должны быть отброшены и опровергнуты теории и построения либо первых, либо последних.

§ 12. **Критика частных положений гомероведения.** Количество выдуманных, вымышленных и искусственно созданных возражений против единства гомеровского творчества и его поэтики исчисляется сотнями: после д'Обиньяка и, особенно Вольфа, они, как грибы после дождя, рождались и размножались на протяжении XIX и первой половины XX вв. Для подробного опровержения и исчерпывающей критики всех таких возражений и сфабрикованных аргументов потребовалось бы слишком много времени и труда, потребовалось бы написать много объемистых томов! Поэтому мы должны ограничиться лишь несколькими соображениями.

а) Гомероведы-раздробители не мало труда положили на мельницу, разбивающую единство творчества, связывающее между собой Илиаду и Одиссею. Язык Одиссеи характеризуется специфическими особенностями, несколько отличающими его от языка Илиады. Независимо от словаря и понятий, специфически свойственных каждой из поэм, существенными являются различия синтаксического порядка. Эти различия выражаются в употреблении предлогов, членов, местоимений, союзов, частиц и наречий, а также придаточных предложений. Указание этих грамматических данных может служить доказательством схоластического направления гомероведческой мысли, вторгающейся во всякую, слишком незначительную, микроскопию с целью отыскать возможность раздробления великой концепции поэта. Конечно, нельзя отрицать значение подобных синтаксических различий для текстологических исследований, и поэтому против их подробного изучения не может быть возражения. Однако в качестве доказательства тезиса, что-де создание Одиссеи и Илиады не может быть приписано одному и тому же автору, их значение ничтожно. Так, например, никакого значения для разрешения поставленной задачи не может иметь констатация факта, что рефлективное местоимение «со» в Илиаде и Одиссее встречается с частотою пропорции 2:1; или то обстоятельство, что некоторые относительные предложения встречаются из 24 случаев 17 раз

в Одиссее и лишь 7 раз в Илиаде. На основании подобных единичных (обусловленных конкретными психологическими условиями творчества, настроением, состоянием духа, возрастом и пр.) фактов не может быть установлена какая-либо закономерность. Частое или редкое употребление подобных конструкций может быть порождением индивидуально-конкретных, случайных причин. Сравнивая произведения Шекспира первого периода его деятельности с великими его трагедиями, можно обнаружить десятикратно большее количество подобных грамматических и стилистических различий, чем это обнаружено из сопоставления Илиады и Одиссеи. Тем не менее силою таких грамматических открытий нельзя доказать, что исторические хроники и трагедии «Магбет» и «Гамлет» якобы не могут быть признаны сочинениями одного и того же автора. Гомер, к сожалению, создал только одну единственную Илиаду и одну единственную Одиссею. На основании данных этих двух поэм нельзя делать такие выводы, которые могут быть получены из применения закона больших чисел. О закономерности распределения тех или иных грамматических конструкций можно было бы говорить, с применением математической теории вероятности, только в том случае, если бы вместо одной Илиады и одной Одиссеи мы имели тысячу Илиад и столько же Одиссей. Но, к сожалению, великий старец не оставил нам такого количества творений, и потому исключается возможность применения закона больших чисел, применения формул теории вероятности для вывода закономерного распределения грамматических конструкций и закономерного же выражения тех отступлений от этого распределения, которые могли бы разрешить поставленную перед нами задачу. (Каковую задачу можно было бы формулировать так: могло ли творчество одного и того же поэта привести к такому-то распределению грамматических конструкций или к такому-то отступлению от общего закономерного их распределения?) Но поскольку о применении закона больших чисел и других формул вероятности не может быть речи, постольку же приведенные фактические данные о распределении синтаксических форм, как единичные, обусловленные действием индивидуальных причин и конкретными психологическими условиями творчества, никакого значения не

имеют и не способны обосновать хоть какую-нибудь закономерность. Илиада была создана раньше Одиссеи. Она воспроизводит совершенно иное тематическое и общественно-психологическое содержание. Поэтому вполне естественны некоторые стилистические и грамматические различия в структуре этих поэм. Все эти различия настолько ничтожны по своему значению и настолько естественны и объяснимы с точки зрения творчества, что ничего положительного не могут представить для отторжения Одиссеи от общего источника их творения. Против таких мелких и ничтожных по своему значению доводов стоит нерушимая и непоколебимая крепость единого творчества обеих поэм. Фундаментом такого единства служит единая и тождественная психология, однозначно отраженная в обеих поэмах, единство мышления со всеми его логическими аксессуарами и единство методов поэтического творчества. Кроме того, композиционная сущность Одиссеи является логическим порождением содержания Илиады, а самый образ героя Одиссеи—Одиссея фундаментализирован в Илиаде.

Независимо от всего этого, есть и другое доказательство того, что Одиссея вышла из той же великой кузницы творчества, из которой родилась и Илиада. Речь идет о целом ряде поэтических строк*, однозначно и тождественно повторяющихся и в Одиссее и в Илиаде.

---

* Од., IV, 127 и Ил., IX, 382: „Фивы египтян, город, где граждан дома сокровищ полны величайших". Од., IV, 661—662. Ил., 1, 103—104: „Гневом пылал он. В груди его мрачное сердце ужасной злобой наполнилось". Од., V, 90, Ил., XIV, 196: „Все, что могу я исполнить и все, что исполнить возможно". Од., V, 91. Ил., XVIII, 387: „Милости просим, войди, чтоб могла тебя угостить я". Од., VI, 324. Ил., 11, 157, V, 115, 714; X, 284, „Зевса державного дочь, Атритона, выслушай просьбу". Од., VII, 326. Ил., 1, 599: „Неумолкающий подняли смех блаженные боги". Од., XIX, 49. Ил., 1, 610: „На которой спал обычно, когда к нему сладостный сон ниспускался". Од., XIX, 421—423 и 425. Ил., VII, 316—318 и 320: „Кожу содрали с быка, всего на куски разрубили, на вертелы нанизали, разрезав на мелкие части, сжарили их на огне осторожно и с вертелов сняли. Все пировали, и не было в равном пиру обделенных". Од., XX, 201 и 229. Ил., 1, 233, 111, 365: „Но говорю я тебе и великою клятвой клянусь". „Нет никого средь бессмертных зловредней тебя, о Кронион". Од., XXI, 350—353. Ил., VI. 490—493: „Но возвращайся домой и займися своими делами, пряжей, тканьем, наблюдай за слу-

Эти мысли и суждения, повторяясь в обеих поэмах, являются тождественными с общей системой мышления автора Илиады. В них документированы живые свидетели единого происхождения поэтического творчества обеих поэм. В этих повторениях звучит голос великого поэта и творца Илиады, как бы воссоздая ту психологию и те методы поэтического восприятия, которые лежат в основе эпопеи Гомера. По приведенным, повторяющимся в обеих поэмах образцам мысли и суждений могла бы быть восстановлена та система мышления и творчества, которыми характеризуется только Гомер. Поэтому более убедительного доказательства принадлежности Одиссеи и Илиады к единому творчеству Гомера, чем эти, тождественно повторяющиеся в обеих поэмах суждения и мысли не может быть. Гомероведы рассматривают эти отрывки, как механические заимствования, совершенные авторами Одиссеи из содержания Илиады, или же, как интерполяции позднейшего происхождения. Но подобные трактовки опровергаются характером крепкой и органической связанности этих отрывков с общим организмом Одиссеи. Каждый из цитированных отрывков сидит на своем месте крепко, органически-спаянно и дей-

---

жанками, чтобы прилежно дело свое исполняли. Война же—забота мужчины". Од., XXII, 33, 43, 93, 123—125, 308, 497. Ил., VII, 402. XIV, 507, XVI, 283. V, 41 и 57, 111, 336—337. XI, 123—125. XXI, 20, XXIV, 647: „Гибели сети нависли уже над безумными ими". „Стали они озираться, куда убежать им от смерти". „Пику меж плеч он вонзил и сквозь грудь ее выгнал наружу". „Мощную голову шлемом покрыл, сработанным прочно, с гривою конскою; страшно над шлемом она волновалась". „Начал рубить во все стороны он. Поднялись отовсюду стоны мечом пораженных". „С факелами яркими в руках поспешили рабыни из дома". Од., XXIII, 145. Ил., XIII, 637: „...пробуждая желанье сладкого пенья, также и пляски веселой, приятной". Од., XXIV, 39—40; 70, 204, 276, 433, 450, 453, 525. Ил, XVI, 775—776, 11, 810, VIII, 59, XXII, 482, XXIV, 230—231, П, 119: „А он, широко распростершись, в пыльном лежал урагане, забыв об искусстве возницы". „Из них выходили отряды пешие, конные. Шум поднялся несказанный повсюду". „Войска через них устремились конные, пешие Всюду стоял неумолкающий грохот". „Нынче спускаешься ты в обиталище бога Аида, в глуби земли". „Вынул... также зимних накидок простых и ковров по двенадцать, столько ж прекрасных плащей и столько же тонких хитонов". „Было бы стыдно для наших и самых далеких потомков знать..."

ственно, будучи функционально связанным с предыдущими и последующими элементами повествования. Фактом подобного органического сращения отрывков с общей органической системой Одиссеи исключается возможность механического заимствования или интерполяции позднейшего происхождения, ибо допущение возможности последних было бы равносильно допущению ничем необъяснимого чуда.

Итак, отмеченные выше отрывки, тождественно и однозначно повторяющиеся в обеих поэмах, в общей связи с множеством других доказательств, могут служить наилучшим подтверждением положения, что Одиссея и Илиада принадлежат единому творчеству одного и того же автора.

б) **Закон двойного зрения.** У гомероведов часто склоняются два положения или два тезиса, которые с нашей точки зрения основаны на недоразумении. Первый из них формулируется как «закон двойного зрения гомеровской эпики», согласно которому действие развивается в двух планах и по двум направляющим рычагам: в плане небесного, олимпийского, определения событий и в плане земного, человеческого предустановления и направления таковых. Второй же тезис получил право гражданства в замысловатой формуле «закона хронологической несовместимости», согласно которому «два действия никогда не рассказываются как параллельные, и нить эпического повествования никогда не возвращается к точке своего отправления». Гомеровские концепции характеризуются монистическим построением; им органически чужд какой бы то ни был дуализм. Так называемый «земной, человеческий план развития действия» фактически является как бы «надстройкой», возведенной на олимпийском, божественном субстрате, последовательным отражением и развитием воли богов и принципа рока. В соответствии с нашей трактовкой—все человеческие действия и предприятия и все события, совершенные по воле и инициативе героев и людей, фактически, по конституции гомеровской эпики, являются порождениями воли богов и последовательно выводятся из этой воли. Поэтому, считая пресловутый «закон двойного зрения» опровергнутым, мы здесь кратко остановимся на рассмотрении второго принципа. Гомероведы, оказавшись в безвыходном положении

при объяснении гомеровских определений времени и размещения во времени множества одновременных и последовательных событий, придумали легкий способ трактовки эпического повествования о параллельно и одновременно происшедших событиях. Имя такому методу трактовки—«закон хронологической несовместимости». Впервые этот принцип был провозглашен отчасти Ничем, Бергком (ср. его Греч. лит., 1, стр. 657), Гартелом и Беккером, Зееком, Ф. Зелинским (ср. его статью «Закон хронологической несовместимости в композиции Илиады» в сборнике «Харистэриа», М., 1896 г., стр. 101—121). Этот принцип в настоящее время считается общепризнанным и утверждается приблизительно в такой форме: «Поэт рассказывает о событиях так, как мы видим их в действительности. При однородном действии это дает спокойно продвигающееся вперед течение рассказа. Сложнее соблюсти этот принцип, когда нужно изложить события одновременные, так как слушатель не может воспринять их за один раз. Но поэт никогда не нарушает своего принципа психологического восприятия. Он никогда не пытается изобразить различные события, как одновременные, а всегда превращает их в последовательные»*. На этот принцип, как спасительный якорь, ныне ссылаются почти все исследователи-гомероведы. Для критики этого, замысловато названного «законом» принципа следует прежде всего спросить: один ли Гомер одновременные и параллельные события рассказывает в порядке последовательности или все вообще писатели, мыслители и философы одинаково и неизбежно прибегают к этому же способу изложения? Одновременные события психологически одновременно же воспринимаются. События внешнего объективного мира, если они одновременны в смысле сосуществования и одновременного проявления, механизмом нашей психики воспринимаются также одновременно. Однако «изложение», сообщение этих событий другим психологически могут быть совершены только в порядке последовательности. Человеческий интеллект, в механизме своих логических отправлений, перерабатывает состоящий в его распоряжении психо-физиологический материал (впечатления, ощущения, восприятия) лишь во времени, т. е. постепенно, в порядке по-

* „Ист. греч. лит." под ред. Соболевского, стр. 98.

следовательного возникновения и чередования представлений. Переработанный же путем такой последовательности материал при помощи артикуляционной системы словесно изображается также постепенно и последовательно передается внешнему миру. Следовательно, все, что пишется, рассказывается и сообщается, неизбежно подчиняется принципу последовательности передачи. Одновременная же передача различных событий психологически невозможна. Принципу последовательности следуют все люди, все мыслители, писатели и философы. Все они излагали свои мысли только в порядке их последовательности. Этому же принципу безропотно следовал также и Гомер. Описанное нами явление настолько общеобязательно, общеизвестно и настолько не нуждается в особых объяснениях, что надо его считать простым, само собою разумеющимся, трюизмом. И вот, этот трюизм гомероведы кичливо возвели в ранг замысловатого «закона хронологической несовместимости». Фактически, здесь нет никакого закона, а есть общеизвестное, неизбежное явление, которое проявляется в жизни всех людей, всех живых существ и всего органического мира. В изложении своих мыслей, в повествовании Гомер осуществил этот трюизм, изложив эпические события в порядке последовательности. Единственный «грех», который совершил великий старец, состоит в том, что при изображении одновременных событий в порядке последовательности он, бедный, не счел нужным каждый раз упоминать и подчеркивать, что-де описанные события являются одновременными. Только этот единственный «грех» и отличает в рассматриваемом пункте Гомера от Сервантеса, Шекспира, Гёте, Шиллера, Пушкина, Толстого и других, которые обычно сигнализируют моменты повествования одновременных событий. Во всяком случае, «овчинка выделки не стоит», не следует облечь в кричащую форму «закона» явление, само собою разумеющееся.

в) **О недоразумении, по которому гомеровской концепции приписывается нравственное начало.** Несмотря на нелепость положения, по которому гомеровской системе приписывается действие морального принципа, оно тем не менее является весьма распространенным и господствующим (Бониц, Джедде, Проблемы гомеровских поэм, бр. А. и М. Круазе, Истор.

греч. литер., стр. 30—40; Джебб, Введ., стр. 60—62; Ф. Зелинский, Древн. греч. литер., стр. 18 и 38 и др.). Последний автор настолько сильно щеголяет посевами и урожаями нравственных идей в античном мире, что вследствие подобных чрезмерных усилий все его трактаты невольно оказались эпидемией ничем не оправданных и не обоснованных идей (см. его «Из жизни идей», в которой помещена статья: «Идея нравственного оправдания», посвященная характеристике «Орестеи»).

Анализ гомеровских поэм не оставляет сомнения, что здесь мы имеем дело с развернутой системой правоотношений—системой, при которой действуют грозные санкции обычного и сакрального права, и, что в этой суровой системе не может быть речи о применении нравственных норм. По характеристике Энгельса, «...гомеровский эпос и вся мифология—вот главное наследство, которое греки перенесли из варварства в цивилизацию». Это значит, что основные принципы организации гомеровского общества приблизительно совпадают с условиями общественного строя первобытного общества, описанного Морганом в его «Первобытном обществе», Леббоком в его «Началах цивилизации». Как видно из подробнейших данных, собранных этими писателями, организация первобытного общества, как в области культа, так и в области производства и общения, всецело основывалось на косной, ритуальной, освященной традициями предков обычно правовой нормировке. В условиях поклонения предкам, эпидемически совершавшейся кровавой мести, коллективной ответственности, приводившей к истреблению целых племен, в условиях поголовного истребления стариков и детей, частых кровавых столкновений, выкупа и вознаграждения за совершенное преступление и множества подобных жестоких порядков не могло быть и речи о применении нравственных начал. В гомеровских поэмах мы находим применение коллективной ответственности (за деяние, совершенное Парисом, отвечает весь троянский народ), кровавой мести, выкупа, истребление военнопленных и действие многих других суровых обычно-правовых институтов. Илиада открывается описанием взрыва правового характера, описанием правопритязаний и кончается исполнением долга по отношению к умершему. Одиссея также начинается описанием юридически

релевантных фактов (=беззаконное действие женихов в чужом доме) и кончается заключением чисто юридического акта, договора. Все обширное пространство между началом и концом обеих поэм заполнено сплошными действиями героев и богов (столкновения, требования, претензии и притязания, преступления, угрозы наказания, клятвы, договоры, месть, убийства и т. д.) строго нормирующимися обычным и сокральным правом. Все описанные в поэмах ситуации, по самой их природе, исключают возможность действия нравственных норм. Там, где развертывается кровавая месть, где действует смерть и грозная распря, где боги и герои говорят о своих требованиях и притязаниях, где заключаются договоры и закрепляются страшной клятвой, где действует меч и копье, там нет места нравственным нормам, поведению смирения, терпения и прощения. Нравственное поведение не знает требований, не знает притязаний, двусторонних договоров, принудительных санкций исполнения, клятвы, насильственной кары и наказания. Нравственная норма не может допустить истребление пленных, ужасных форм кровавой мести, выкупа и т. д. Сущность нравственного поведения заключается в смирении, терпении, прощении и беспритязательность. Генетически нравственные принципы возникают и развиваются на сравнительно высокой ступени культурного развития, а в первобытном обществе они еще не действуют. Гегемония в этом обществе принадлежит санкциям обычного и сакрального права. Отвлекаясь от художественной формы гомеровской эпики и от общественных условий, мы можем констатировать, что вся нормировка описанных Гомером событий зиждется на неограниченно-развернутом действии обычного права. Аналитическое рассмотрение отраженных в поэмах правоотношений может показать, что они всецело относятся к области родового, образовавшегося и действовавшего в течении веков до истории, обычного права: жрец Хриз требовал возвращения своей дочери за достойный выкуп на основании обычного права; все ахейские вожди владели пленницами на основании обычного права; военная добыча распределялась между представителями родовой аристократии на основе обычного права; знаменитый скипетр достался Агамемнону по санкции обычного права; весь статут олим-

пийских богов, их семейные правоотношения, карательная и деспотическая власть Зевса, отношения подчиненных богов к нему, раздел мира между Зевсом, Посейдоном и Гадесом и сферы их господства и влияния и т. д.—все это проистекало из освященных временем санкций обычного права. Вся ритуальная процедура заключения договора перед единоборством Париса и Менелая, правила клятвы, принцип, в силу которого убийца должен был покинуть пределы родной страны, сложные процедуры, сопровождавшие плач над умершим, его сожжение и похороны, исполнение кровной мести, деление войска по племенным признакам, созыв советов и совещания, совершение пиров, исполнение жертвоприношений и т. д., все это неуклонно и грозно санкционировалось обычным правом. Общественно-политические правоотношения между Алкиноем и остальными базилевсами, режим гостеприимства, преподнесение подарков, правила регулировки совершения лиров, режим домашнего быта во дворце Одиссея, отношения свинопаса Эвмея к его отсутствующему хозяину и т. д.—все это вытекало из санкций обычного права. Мы могли бы перечислить все те юридически-релевантные действия, подробно описанные в поэмах, а они насчитываются тысячами, которые являются исключительным предметом обычно-правовой нормировки, и, таким образом, доказать, что в гомеровской эпике нет места для проявления или действия нравственных начал*. Отсюда вывод о неправильности тех утверждений гомероведов, которыми Гомеру искусственно навязываются нравственные идеи и их воображаемое воплощение.

г) Несмотря на то, что гомеровская эпика изучена более чем подробно и, что гомероведению в течение тысячелетий посвящено более 3000 томов исследований, тем не менее в гомеровской проблематике есть вопрос, который выяснен не с достаточной определенностью. Вопрос касается сущности политической доктрины Гомера. Историю политических учений буржуазные ученые начинают с рассмотрения афинских или спартанских политических порядков исторической эпохи, обычно не включая в поле своего зрения вопроса о гомеровской политиче-

* Здесь игнорируются некоторые редкие и ничтожные случаи выявления признаков морального поведения.

ской доктрине (Чичерин, «История политических учений», т. 1 и М. М. Ковалевский, «От прямого народоправства к представительному и от патриархальной монархии к парламентаризму», т. I). Между тем как этот вопрос имеет большое значение с точки зрения эволюции политического мировоззрения.

Исходным пунктом для исследователя должно служить определение Энгельса: «В поэмах Гомера мы находим греческие племена в большинстве случаев уже объединенными в небольшие народности, внутри которых, однако, еще вполне сохраняют свою самостоятельность роды, фратрии и племена. Они жили уже в городах, укрепленных стенами; численность населения возрастала вместе с ростом стад, расширением земледелия и появлением ремесла; вместе с тем росли имущественные различия, а с ними и аристократический элемент внутри древней первобытной демократии» (Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 83). Характеризуя, далее, политическую организацию гомеровского общества, Энгельс устанавливает: «Общественный строй этих племен и народцев» слагался из следующих элементов: «совета» («булэ»), «народного собрания» («агора») и «военачальника» («базилеус»). Координированная функция этих трех факторов власти отмечена в Ил. II, стр. 55—141, а функция власти военачальника и совета выявляется постоянно на всем протяжении Илиады и Одиссеи, напр., Ил. IX, стр. 89—172, Од. VIII, стр. 391, XIV, стр. 54. Но наиболее ярко выступает политическая организация гомеровского общества в божественной олимпийской «конституции», основанной на санкциях обычного сакрального права. Семейно-правовой и политический строй олимпийских богов, соответствуя основным общественно-политическим и семейным функциям первобытной общинно-родовой организации в основном отражал политическое мировоззрение самого Гомера. На Олимпе под верховным начальством «царя» (=отца богов), эгидодержавного Зевса, созывался и заседал как нечто вроде совета богов, в состав которого с правом голоса входили олимпийские боги Аполлон, Арес, Гефест, Гермес, Гера, Афина, Артемида, Афродита, Фемида и Диана, за исключением Посейдона, обычно обитающего в море (Ил. VIII, 21). Обслуживающим персоналом этой организации служили Ирида, Геба и

Хоры. Наподобие совета на Итике (Од. II, 26), заседавший совет богов назывался „Τοήκος" (Од. V, 3). Как видно из отрывка Илиады (XX, 4 и сл.), к участию в общем собрании богов по приказу Зевса Фемидою были приглашены, помимо главных богов-олимпийцев, также и речные боги и все нимфы. В основных политических функциях общего собрания богов можно обнаружить признаки, тождественные со статутом (с обычно-правовой установкой) соответствующих общих собраний троянцев (Ил. II, 86 и сл.), итакийцев (Од. II, 6 и сл.) и феаков (Од. VIII, 4 и сл.). Демократия и низшие слои богов, наподобие демократическим элементам у троянцев, итакийцев и феаков неполноправны: они являются к участию в общем собрании с целью узнать волю «царя» и верховного повелителя богов. Напротив, «аристократия», т. е. главные олимпийские боги, заседая в совете, одарены некоторыми политическими правами в совещательном их значении—обстоятельство, которое выступает в сопоставлении функций нередко созывавшихся в Илиаде и Одиссее заседаний совета вождей и его коррелята—совета богов. Тем не менее, олимпийский повелитель, «царь» богов Зевс, обладает неограниченной властью: как и на земле военачальник Агамемнон, вождь и повелитель троянцев Гектор или феакийский царь Алкиной почти везде выступают с неограниченной функцией власти. Бог Посейдон строго ограничен в своей власти и не может противодействовать общей воле всех остальных богов (Од. I, 78); каждый из богов может осуществлять свои желания при согласии на то со стороны Зевса и прочих богов (Од. XII, 349 и XIX, 276); Зевс действует, осуществляя неограниченные прерогативы (Од., V, 103). Совет богов обыкновенно правит единодушно, однако при желании Зевс может, вопреки желанию остальных, настоять на своем, и в таком случаем остальные боги, хоть и недовольные «самодержавностью» Зевса, не в силах препятствовать ему (Ил. IV, 29). Зевс ничуть не боится выступить против всех прочих богов (Ил. VIII, 5). Он является высшим Судьей, которому все остальные боги, во взаимных между собой отношениях и в отношениях к людям, приносят жалобы (Ил. V, 398 и 872, VII, 446, Од. XII, 377, XIII, 128). В соответствии с общественным положением «царя»—базилеуса—при

постулате, что его прерогативы основываются не только на происхождении и наследственном преемстве, но также и на его геройстве и превосходных делах (ср. Ил. XVI, 542 о Сарпедоне)—олимпийский повелитель, как величайший из великих (=«кратос крейонтон») представлен в образе сильнейшего из всех богов, могущество которого превосходит силу всех остальных, вместе взятых. Он вековечен своей великой властью; у него «необорные силы и руки», все боги совместно, сколько их есть на Олимпе, не могут его подвигнуть; если он восстанет, поднимая на Геру необорные свои руки, то ей не могут оказать помощь все боги; он старейший, высочайший, сильнейший и могущественнейший среди всех богов (Ил. I, 566, VIII, 245, 335, 438; XIII, 365; XV, 107, 166, Од. XIII, 148). Несмотря на это, в поэмах имеется немало данных, свидетельствующих о наличии факторов несколько ограничивающих и уравновешивающих власть олимпийского «самодержца» Зевса, подобно тому как власть Агамемнона нередко уравновешивалась советами Нестора, Одиссея, Ахиллеса, Диомеда и других ахейских советников. Неограниченная власть Зевса находила ограничение под влиянием олимпийской царицы Геры, Посейдона, Афины и др. (Ил. IV, 62—64; XV, 49—52). Гера постоянно стремится к самостоятельности и неповиновению Зевсу. Она в постоянной борьбе против олимпийского повелителя, а идейным воплощением этой борьбы является сын ее и Зевса—Арес бог войны, о котором Зевс отзывается с негодованием (Ил. I, 397—400). Такое уравновешивающее воздействие на Зевса оказывают Посейдон и Афина, что выявляется в содержании обеих поэм (Ил. VIII, 120 и 440; XIII, 354; XV, 212—217; XX, 301; Од. I, 68, XIII, 133, 142, 148). Эти данные, давно известны и соответственно исследованы в гомероведении в работах Нича, Нагелсбаха, Асмуса и др., которыми мы и пользовались. Рассматривая эти данные в сопоставлении с политическими учениями мыслителей античного мира, средних веков и эпохи капиталистического общества, мы должны склониться к некоторым важным выводам: политическая доктрина Гомера напоминает конституционную, аристократическую, однако еще не подвергшуюся принципу выборности, патриархальную монархию. Если отрешаться от начала выборности и принять во

внимание условие патриархальной непосредственности, то мы должны будем признать, что здесь имеется несомненное наличие такой политической концепции, в которой участвуют 1) народ, по признаку непосредственного народоправства, 2) аристократия, в лице племенных вождей и 3) базилеус, т. е. военачальник, «царь». В подобной концепции нельзя не усматривать эмбрионального состояния той ограниченной аристократической монархии, которую имели ввиду Полибий и Цицерон. Первый из них в шестой книге своей «Истории» констатирует, что в конституции Рима все три власти, осуществляемые королем, аристократией и народом, так срослись и соединились, что трудно на первый взгляд даже сказать к какой из трех форм правления должна быть отнесена эта конституция. Если исходить из положения консулов, то следует ее признать монархической, если исходить из власти сената, ее придется считать аристократической, а если принять во внимание права народа, тогда ее нужно будет назвать демократической (М. М. Ковалевский, там же, стр. 99—100). Цицерон в своей «Республике» явное предпочтение дает смешанной форме правления, утверждая, что в монархии все, кроме монарха, лишены участия в политической власти; в аристократиях свобода признается только за немногими, и, вследствие этого, наилучшей формой правления он считает смешанную (М. М. Ковалевский, там же, стр. 102). Продолжая аналогичные сопоставления, можно обнаружить признаки сходства гомеровской политической доктрины с сословной монархией Джона Фортескью и, вообще, с конституционной монархией, обоснованной политическими мыслителями XIX в. Конечно, политическое построение Гомера выглядит слишком убогим, оно не осложнено множеством разнообразных правовых аксессуаров, являющихся продуктом длительного процесса развития, в нем пока отсутствует разгул классовой борьбы, оно слишком патриархально, элемент народоправства выступает непосредственно, аристократия представлена элементарно и независимо от действия механизма выборного начала и, наконец, монархический фактор в нем представлен в свете гегемонии—но всеми этими ограничительными данными существо дела не меняется, поскольку за этой концепцией мы признаем лишь значение эмбрионального состояния

политической доктрины. Можно сослаться на пример, имеющий лишь значение аналогий; подобно тому как первичные стадии развития плода в утробе матери сильно отличаются от последующих стадий его роста, но факт подобного различия ничуть не меняет существа биогенетического закона развития, также точно и в данном случае фактом вышеуказанных различий не может быть опровергнуто явственное, хотя и эмбриональное, сходство простой концепции гомеровской политической доктрины с однозначными политическими учениями мыслителей последующих эпох.

д) Характеризуя Гомера как певца, гомероведы отождествляют его с образами аэдов Демодока, Фемия и Фамириса. Это отождествление основано на ничем не подтвержденной гипотезе. Никаких положительных доказательств в пользу этого не приводится. Это положение гомероведения нами обоснованно опровергнуто. Мы признали эту аналогию такой же нелепостью, какую мы получили бы в случае допущения, что личность Пушкина и выведенного им в качестве сюжетного образа певца тождественны.

§ 13. В конце нашего исследования приведены примеры наших собственных интерпретаций Гомера, доказывающих возможность трактовки отдельных положений гомеровской эпики в аспекте и в направлении противоположных воззрениям гомероведов. Из общего числа данных нами 29 самостоятельных интерпретаций приведем два примера.

а) Характеристика речей ахейских героев при «посольстве к Ахиллесу» (Ил. IX, 225—449). «Особенно восхищались потомки речами в IX песне Илиады, идеально предварившими позднейшую риторику: расчлененною и расчитанною на эффект речью Одиссея, товарищески краткой и искренней—Аянта, старчески болтливой—Феникса и, в противоположность им всем, страстными беспорядочными ответами Ахилла с кошмаром оскорбления в их центре» (Ф. Зелинский, Древн. греч. лит., ч. 1, стр. 36). Речь Ахиллеса неосновательно охарактеризована отрицательно, с признанием ее «беспорядочными ответами с кошмаром оскорбления в центре». Представление комментатора о построении речей гомеровских героев основано на непонимании того, что эти речи отличаются психологическим харак-

тером. Каждая из этих речей основана на строгом и адэкватном соответствии произнесенного внутреннему, душевному строю. Проф. Ф. Зелинский заблуждается, думая, будто беспорядочна и качественно плоха та речь, которая изобилует оскорблениями и кошмаром. Последние относятся к тематическому характеру речи, а не к достоинствам или дефектам ее искусства. Естественно, что речь Одиссея, человека хладнокровного, «хитроумного», обладающего могущественной силой самообладания, должна соответствовать этим психологическим особенностям его характера. Таковою она в действительности и является. А речь Ахиллеса? Он страстен, как буря, стремителен, как молния, пылок, как огонь, и чрезмерно, непосредственно эмоционален. В соответствии с этим в его речи отражаются эти психические конденсации: его речь чрезмерно эмоциональна, порывиста, пламенна, как огонь и стремительна, как стрела. А что касается расчлененности и тематического анализа, то можно утверждать, что в этом отношении речь Ахиллеса ничем не уступает речи Одиссея. Речь последнего рассудочно-рационалистична, построение же ахиллессовой речи эмоционально. В первом случае доминирует разум, во втором—чувство. В отношении же аргументации и убедительности Ахиллес Одиссею не уступает.

б) Эпизод о явлении души Патрокла (Ил. XXIII, 65 и сл.). В нашей работе представлена критика обычного толкования этого эпизода гомероведами. Система похоронных обрядов, описанных в XXIII п. Илиады, в связи с явлением души Патрокла, с нашей точки зрения, не противоречит обычной концепции Гомера о загробной жизни. Первая из них является осложненным развитием второй. Если даже, согласно толкованиям гомероведов, признать, что эти две системы несовместимы, то все-таки не исключена возможность, что в эпоху когда жил Гомер в народно-патриархальной жизни бытовали обе системы: одна из них могла существовать, как рудимент прошлого, а другая—как действенная современная система. Гомер воспроизвел и ту, и другую. Такое толкование рассматривает явление в его объективном значении. Однако в отношении явления души Патрокла допустима также интерпретация, исходящая из субъективной трактовки вопроса. Гомер рисует Ахиллеса после-

смерти Патрокла в весьма возбужденном состоянии. Поэт мог бы допустить, что его герой, находясь в повышенном эмоциональном состоянии, объятый жгучими мыслями о смерти любимого товарища во сне психологически-естественно должен был видеть—в порядке объективного процесса сновидения—друга, напоминающего о погребении (т. е. о том, о чем непрестанно размышлял сам Ахиллес). И подобное субъективное восприятие Ахиллеса во сне, как явление исключительно-психическое, а не объективно-реальное, описал поэт в виде явления души Патрокла. Нельзя, конечно, опровергнуть возможность того, что и в гомеровскую эпоху человек мог бы во сне иметь свои субъективные, совершенно отличные от объективно-реального восприятия. Одним из таких потенциально возможных случаев и могло быть явление души Патрокла, описанное Гомером.

ЗАКЮЧЕНИЕ

1. По проблемам перевода и арменоведения

Перевод Илиады совершен с соблюдением принципа адэкватности: он основан на осуществлении тезиса об образовании на армянском языке языковых тождеств мышления Гомера. В соответствии с этим в переводе отражены все особенности подлинника, в том числе все условия эпического стиля. Не сохранен лишь гекзаметр, замененный размером армянской народной поэзии.

Представлены доказательства связанности гомеровской системы с элементами армянской культуры и этники; данными, подтверждающими это положение, являются общности языковые, общности эпического творчества, тождественные принципы мифологии и религиозной системы, общности правосознания, хозяйственной и художественной техники.

Вывод о связанности гомеровской системы с армянской культурой имеет крупное значение для развития арменоведения: он чреват последствиями огромного научного значения, открывая перед арменистикой новые продуктивные перспективы. Связывая проблематику армянской истории с гомеровским миром, он может открыть новые пути исторического познания прошлой жизни армянского народа.

2. По проблемам гомероведения

Аналитическая критика Гомера со всеми ее сомнительными результатами должна быть признана несостоятельной и отвергнутой. Должны быть отброшены схоластические раздробительные аспекты исследования гомеровской поэтики. Все утверждения о наличии в поэмах расчленяющих противоречий неверны, и поэтому должны быть отброшены. «Гомеровский вопрос», как обособленный раздел в науке гомероведения, аналогичный фиброматозному новообразованию, должен быть устранен. Доказанным доминирующим должен быть признан принцип единства гомеровского творчества. Новым является в гомероведении специальный отдел, посвященный аналитике гомеровских отвлеченных понятий. Гомеровское мышление и его методы должны быть предметом специального исследования. Теории нигилистические и теории «наклонной плоскости», основанные на схоластике, должны быть отброшены, вместе с ними и «нашествие на твердыню Гомера», как несостоятельное предприятие, приведшее науку к безвыходному положению, должно быть ликвидировано. Интерпретации Гомера должны быть основаны на новых научных положениях, а большинство прежних интерпретаций, как это примерно доказано в нашей работе, устарело и не соответствует современному уровню науки. Результатом нашей критики является настоятельная необходимость научного очищения гомероведения от разрушительного влияния нигилистических и раздробительных теорий.

Основные положения нашей критики, направленной против раздробляющих гомеровское творчество «аналитических теорий», наши усилия и представленные во множестве доводы и доказательства—были направлены к одной, ищущей истину, научной цели: великий поэт, как реальная личность и неповторимое его творчество, как единство, должны быть восстановлены в бессмертной их славе.

ВФ 04183, зак. 166, тираж 150

Типография АН Армянской ССР, Ереван, ул. Абовяна, 124

ԳԱԱ Հիմնարար գիտ. գրադ.
FL0524371

[200]

PD II/8407