

В.Л. ЦЫМБУРСКИЙ

ГОМЕРОВСКИЙ ЭПОС И ЛЕГЕНДАРНАЯ ТРАДИЦИЯ АНАТОЛИИ:

1. К предыстории дарданских мотивов в «Илиаде»;
2. Гомеровская «Диомедия» и этно-культурная история Трояды.

© В.Л.Цымбурский, 1996, 2008.

Представлено по изданию: Азия: диалог цивилизаций. СПб., 1996г. В текст статей внесены авторские исправления и дополнения.

I. К ПРЕДЫСТОРИИ ДАРДАНСКИХ МОТИВОВ В «ИЛИАДЕ»

1. Предпосылки исследования

I

Тема, которую можно озаглавить «Гомеровский эпос и диалог культур в Западной Анатолии II — начала I тыс. до н.э.», имеет не одно измерение. Наиболее очевидное, даже тривиальное ее истолкование определяется этнической и культурной ситуацией в названном ареале, современной эпохе создания «Илиады». Эта эпоха, по признанию подавляющего большинства сегодняшних гомероведов, — VIII в. до н.э., то есть пора так называемого «греческого Ренессанса», проникнутого обострившимся после «темных веков» духовным спросом на наследие микенской героики [Hiller, 1983; Гиндин-Цымбурский, 1996]. В этот век величайшей популярности песен о Троянской войне — ср. троянские песни Фемия и Демодока в «Одиссее» (1,320 и сл.; VIII,499 и сл.) как атрибут жизни знати — греки уже до 300 лет и более колонизовали западно-анатолийское побережье, то сталкиваясь в борьбе с местными этносами, то сближаясь с ними в мирном симбиозе. Так, в Смирне поселение ионийцев прослеживается с X в. до н.э. — но оно лишь сменяет более ранний эолийский слой [Cook, 1975, p.780] (я здесь не касаюсь проблем микенской протоколонизации, отразившейся в хеттских документах упоминаниями о малоазийских акциях «царей Аххиявы»). За века контактов и смешения на колонизируемых землях начинает складываться синкретическая в этническом смысле аристократия. Такова, например, ионийская династия Главкидов (Hdt.1,147). По имени — чисто греческая, притязавшая на древние аргосские корни, она вместе с тем, судя по изображению ее предка Главка в «Илиаде», параллельно и возводила себя и к мифическим ликийским царям, и брала к себе в сородичи почитаемого ликийцами-термилами полубога Сарпедона.

Обилие греческих имен, часто придуманных, которые носят в гомеровском эпосе различные малоазиаты и уроженцы Балкан, во всяком случае говорит о том, что такие имена в среде, окружающей Гомера, не были средством противопоставления своего — чужому (кроме случаев исключительных, один из которых я разберу в этой работе). Греки пребывали в постоянном

«амальгамирующем» общении с этносами, трактуемыми в легендах как участники Троянской войны на троянской стороне. Причем синкретичная, не то эллинизированная, не то ориентализированная знать, вроде тех же Главкидов, не только не возражала против такой трактовки своих предков, но напрашивалась на нее, полагая в том форму легитимизации своих честолюбивых претензий. В результате песни троянского цикла и гомеровский эпос, в том числе, обретают черты типичного «эпоса пограничья», перенасыщенного проникновениями элементов чужих культур, чужих традиций, — см. о таких эпосах [Робинсон, 1973, с.208 и сл.].

Когда в качестве особенности Гомера удивленно отмечают отсутствие у него склонности к уничтожению племен, противостоящих ахейцам, то не учитывают ни состава его аудитории, и в частности, аудитории высокопоставленной, ни общей ситуации того века в Эгейской Анатолии, по географическим критериям и историческим традициям являвшей тогда, как и в будущие века до турецкого завоевания, истинную «Евразию» [Аверинцев, 1974]. Но помимо этого, достаточно явного, измерения культурного диалога, в который вовлечена «Илиада», у него имеются аспекты более фундаментальные, более головоломные, осмелюсь сказать — даже более интересные для историка и филолога. Один из них предзадан индивидуальными свойствами истории Трои как земли, где разыгрывалось действие самого любимого греками эпического цикла, а другой — спецификой Гомера как родоначальника античной литературы, Первого Поэта греков, реализующего свой замысел на той грани, где продолжение традиций устного эпоса оборачивается переосмыслением и взрывом его типологических координат.

II

Исторические судьбы Трои в III-II тыс. до н.э. представляют немало загадок и допускают разные толкования. Одна из особенностей истории города в эти тысячелетия связана с тем, что моменты крупнейших культурных трансформаций в облике и внешних ориентациях Трои не совпадают с датами переживаемых ею разрушительных потрясений. За все это время Троя претерпевала культурные перевороты лишь два раза — первый раз в начале эпохи Трои VI, по К.Блегену, около 1800 г. до н.э., а второй раз в XII в. до н.э., когда явившиеся из Фракии обитатели Трои VII 2 приносят с собой культуру «шишечной керамики» (подробнее об этих переменах и их механизмах ниже). Однако обоим этим переворотам не предшествуют

ни пожары, ни разрушения предшествующего слоя — обычные приметы завоеваний, влекущих за собой смену населения и культуры. Напротив, жестокие разрушения, положившие конец Трое I, II, а позже и Трое VIIa, отождествляемой К.Блегеном и массой его последователей с «Троей Приама», не повлекли за собой значительных разрывов в культурной истории города на Гиссарлыкском холме. А потому, стремясь воссоздать по археологическим данным перипетии троянской истории, исследователи неизбежно приходят к одной из двух возможных стратегий. Одни пишут историю Трои по крупным разрушениям, видя в них свидетельства массированных миграций и ставя их в связь с процессами, протекающими примерно в те же столетия в Анатолии и на Балканах. Другие же ставят в центр внимания внутреннюю культурную динамику Трои как таковой, наличие или отсутствие явных разрывов в эволюции — и лишь при несомненности таких парадигмальных перемен обращаются к гипотезе иммиграции и завоевания, даже когда на то не указывают никакие иные данные.

Например, разные версии троянской «истории по разрушениям» находим в публикациях Дж.Мелларта [Mellaart, 1958; 1971; 1981]. В варианте 1958 г. гибель Трои I связывалась им с приходом в Малую Азию со стороны Балкан пралувийцев, крушение Трои II — с вторжением по стопам лувийцев теснящих их прагреков, а огромные изменения при мирном переходе от Трои V к Трое VI — всего лишь с подвижками прагреков под лувийским давлением внутри заселенного ими ареала Северо-Западной Анатолии, правда, и с выталкиванием значительного прагреческого массива на Балканы. В более поздних публикациях Мелларт, сперва под влиянием концепций Л.Палмера [Palmer, 1961], потом от них отходя, ставит на место взаимодействия пралувийцев с прагреками, как было в его изначальном сюжете, последовательность движения разных пралувийских групп. Но в любом случае разрушения на временных стыках Трои I/II и, соответственно, Трои II/III трактуются как показатели наката на Трою иноплеменных миграционных волн.

Образцом изложения истории Трои по культурным парадигмам может служить итоговая книга К.Блегена «Троя и троянцы» [Blegen, 1963]. Для этого археолога, которому мир антиковедов обязан скрупулезным восстановлением последовательности фаз Трои, фундаментальным фактом является непрерывность культурной традиции города от Трои I до Трои V, то есть, по датировке Блегена, примерно с 3000 по 1800 г. до н.э. Потому о вероятности иноземных вторжений в

конце Трои I и Трои II он не считает нужным рассуждать, и сколь бы радикальны ни были отличия в облике Трои III по сравнению с Троей II, для Блегена все перемены при сохранении континуитета в керамике и многих видах материальной культуры остаются «внутритроянским» делом. Зато культурный перелом между Троей V и Троей VI, на взгляд Мелларта, вовсе не свидетельствующий об этнических трансформациях, для Блегена — однозначное свидетельство прихода в Трою новых хозяев, ранних греков. Вместо меллартовского видения Трои раннебронзовой эпохи как города, захлестываемого сменяющимися друг друга волнами пришлых народов, для Блегена она предстает воплощением этно-культурной непрерывности, развития одной и той же традиции, от которой решительно отходит правящая элита Трои VI. Напротив, К.Биттель, явно склонный, как и Мелларт, периодизировать историю этого города не по культурным парадигмам, а по разрушениям, в ответ на версию Блегена приложил немало стараний, чтобы представить все яркие новшества Трои VI как результат сугубо внутренней эволюции хозяйства троянцев, их нравов и вкусов [Bittel, 1956] (контркуритику этой попытки см. в книге [Page, 1959]).

Два способа изложения троянской истории дают нам глубоко различающиеся картины — и однако же некий инвариант может быть восстановлен. Во всех версиях неизменно выдвигаются на первый план Троя II как период наибольшего расцвета города в раннебронзовую эпоху, а также средне- и позднебронзовая Троя VI, город, находящийся в совершенно особых отношениях с миром ранних греков. Промежуточные фазы между этими отмеченными периодами с точки зрения как Блегена, так и Мелларта описываются в качестве тяготеющих к одному из этих пиков троянской истории. Понятно, что для историка, пишущего ее по культурным парадигмам, фазы Трои III-V оказываются продолжением Трои II, историк же, концентрирующийся на разрушениях, склонен будет рассматривать эти слои города как время некой «подготовки» Трои VI (что особенно ярко проявилось в варианте Мелларта 1958 г.).

Последняя, как и ее ближайшие преемницы, Трои VIIa-b1, охватывая вместе с ними, согласно Блегену, интервал с начала XVIII по первые десятилетия XII в. до н.э., резко выделяется из истории отношений Трои с Балканами, до и после этой эпохи ориентированных на северо-восточную, «фракийскую» часть балканского ареала. Еще в XIX и первой половине нашего века некоторые исследователи полагали Трою фракийским городом или, во всяком случае, думали о немалом

вкладе фракийцев в ее этническую историю [Meyer, 1877, S. 11 f.; Kretschmer, 1896, S.176 f.; Bethe, 1927, S.15 f.]. Блеген писал об определенной обособленности Трои в III тыс. до н.э. от Центральной Анатолии при связях с культурами на фракийских и македонских землях [Blegen, 1963, p.58], Мелларт сильно подчеркивал контакты Трои с культурами Фракии, толкуя их в смысле троянского влияния на Балканах [Mellaart, 1960; 1971]. Такое влияние и впрямь прослеживается археологами для второй половины III тыс. до н.э. [Мерперт-Георгиев, 1973]. Однако похоже, что сейчас, в свете археологических находок последних 30-40 лет на территориях Северных Балкан и Северо-Западной Анатолии у историков возобладала тенденция объединять раннебронзовую Трою I-V, да и ее эгейских и пропонтийских соседей — Полиохни на Лемносе, Терми на Лесбосе, Демирчи-гююк в Мисии — с протофракийскими поселениями Езеро, Караново VII, Юнаците и т.д., как культуры, возникающие в конце IV — начале III тыс. до н.э., в ходе единого этногенетического процесса, обретающего импульс на юго-востоке Европы [Мерперт-Георгиев, 1973; Езеро, 1979; Мерперт, 1966; 1988; Hoddinott, 1981, p.35 ; Гиндин, 1981, с.185 и сл.; Гиндин, 1993, с.137 и сл.]. В то же время неоспоримо, что в последней догреческой фазе Трои — в Трое VIIб 2 — видную роль в городе (если не лидирующую, что вероятнее) играли пришельцы из-за проливов, принесшие сюда известную во Фракии «шишечную керамику», относимую к т.н. «фракийскому гальштатту» [Troу, IV, p.142 sqq.; Blegen, 1963, p.169 sqq.; Dimitrov, 1971; Гиндин, 1981, с.188]. Итак, II тыс. до н.э. Трояда и встретила и закончила в теснейшей культурной близости с племенами, отделенными от нее черноморскими проливами и акваторией Северной Эгеиды.

Гомер — свидетель VIII в. до н.э., впрочем, пользующийся преданиями времен значительно более ранних, подкрепляет эту картину. Для него море, плещущее между троянскими и фракийскими берегами — «Фракийское море» (XXIII,230)¹, в руках троянцев блещут «фракийские мечи» (XIII,577 сл.). В одном месте поэт рассказывает о троянском герое Антенориде Ифидаманте, который был воспитан во Фракии у своего деда по матери, царя Киссея, да к тому же женат на дочери Киссея, но, узнав о вторжении в Трояду ахейцев, прибывает защищать Илион (XI,221 и сл.). Этот эпизод впечатляет картиной кровно-родственных и

¹ Ссылки на песни и стихи «Илиады» обычно обозначаются в разделе просто цифрами, без уточнения названия произведения.

брачных связей троянцев с соседями-фракийцами. В том же ключе должно быть прочитано место из II песни (ст. 837), где в списке троянских отрядов обнаруживаем, что один из них, наряду с северными троянцами Арисбы и Абидоса, включал выходцев из Сеста, города с противоположащей, фракийской стороны проливов, который, однако, судя по «Илиаде», оказывается под властью династов из Троады.

Отталкиваясь от составленного еще Страбоном (XIII,1,21) списка фрако-троянских ономастических параллелей, Л. А. Гиндин показал преимущественно фракийский характер топонимики гомеровской Троады [Гиндин, 1981]. Важнейшим из дополнений к страбоновскому списку надо считать разработанное Гиндиным, — вслед за В.Георгиевым, хотя детальнее, — сближение этнонима *Τρωες* как якобы раннего заимствования в греческий, пережившего в нем падение =s= между гласными, с названием крупного фракийского этноса *Τραυσοί*, а далее с общим греческим наименованием фракийцев *Θραύκες* <*Traus=ik= [Гиндин, 1981, с.152 и сл.; Георгиев, 1958, с.197 и сл.]. Причем Гиндин демонстрирует древность имени троянцев как отразившего огласовку *Trous=, первичную по сравнению с вариантом Traus= во Фракии — объяснение, работающее на идею прафракийской принадлежности древнейших троянцев. Эта этимология особенно ценна ввиду отмеченной еще в 20-х Э.Форрером высокой вероятности отражения названия Трои в хеттской записи Та=гу=і=ša, возможно, читаемой как Truiša. Данный топоним появляется один раз в тексте KUB XXIII,11-12, в обозначении области, прилегающей к западно-анатолийскому городу Wilušija или Wiluša, в котором ряд исследователей, хотя не все, видят троянский Илион, — раннегреч. *Wilios [Garstang-Gurney, 1959, p. 104 sqq.; Page, 1959, p.116; Гиндин, 1981, с.145 и сл.]. Объяснение Георгиевым и Гиндиным Truiša в смысле передачи-адаптации формы *Trosia «страна народа Tros=» важно, как акцентировал второй из этих авторов, указанием на то обстоятельство, что и во времена Трои VI и VIIa (разделивших две «фракийские эпохи» во внешних связях Троады), ее жители могли носить имя, идущее из прафракийской давности.

Концепция Трои как малоазийского города, наиболее приближенного к фракийскому региону и, как правило, разделяющего его этнокультурные судьбы, эвристически очень выигрышна. Тот же Л.А.Гиндин в последней своей книге

удачно показал, что гипотеза о пребывании пралувийцев в Трое II, на самом деле, не является альтернативой теории «фракийской Трои». Обитание пралувийских племен на троянской земле доказывается наблюдаемой во второй половине III тыс. до н.э. картиной мощной, сокрушительной для многих городов и селений миграции с малоазийского северо-запада на юг, до Киликии, — миграции, доносящей культуру Трои II в те места, где через несколько веков обнаруживаем исторических лувийцев [Mellaart, 1958, p.30 sq.; Mellaart, 1981, p. 144 sqq]. Тезис Гиндина, полностью мною принимаемый, состоит в том, что, коль скоро пралувийцы распространяли культуру города, примыкавшего к прафракийской ареальной области, то, значит, сами они должны для определенной эпохи рассматриваться как народ этой балканской общности [Гиндин, 1993, с.145 сл.]. Есть доказательства тому, что лувийское пребывание на северо-западной окраине Анатолийского полуострова в некоторых аспектах повлияло на троянскую культурную терминологию. Здесь самый известный пример — имя легендарного царя Приама (*Πριάμος*), на деле титул, бытовавший «позднее в греческой Эолиде в форме *πέρραμος* со значением «царь» [Bethe, 1927, S.49; Schwyzer, 1939, S.274, 323] и восходящий к лув. *prijama — ср. ликийское личное имя Prijama — «лучший, первый» [Гиндин, 1981, с.59; Durnford, 1975, p.52]. Но отношения лувийцев к Трое II, возможно, имевшие какое-то продолжение и в более поздние времена, не изменили долгосрочной северной ориентации города.

Однако эта ориентация была взорвана отношениями греков к Трое VI, резко выпадающей из описанной традиции — откуда неправомерность прямых экстраполяций на этот период более позднего и более раннего состояния, по типу работы [Гиндин, 1981, с.165 сл., 187 сл.]. Этот город, воздвигаемый, согласно Блегену, около 1800 г. до н.э. в виде цепи разделенных стенами террас, населенный 50-60 знатными семействами и обслуживаемый несколькими тысячами человек, быстро обретает черты пораженной греков «Лаомедонтовой Трои» [Blegen, 1963, p. 111 sqq.; Page, 1959, p.59 sqq.]. Ввиду показанного Ф.Шахермейром отражения гибели Трои VI от землетрясения в мифе о нашествии на город Лаомедонта чудовища, посланного Посейдоном [Schachermeyr, 1950], я условно принимаю сближение Трои VI с «Троей Лаомедонта», а погубленной войной Трои VIIa, как и Блеген — с «Троей Приама».

Отличительной чертой этого города, где, помимо прочего, впервые в троянской истории начинает культивироваться коневодство, является, как известно, серая парадная керамика, обнаруживающая близкое сходство с современной ей серо-минийской керамикой Среднеэладской Греции. Об этой керамике была масса дискуссий, сводящихся к трем основным версиям — см. обзор в работе [Гиндин-Цымбурский, 1994]. К.Блеген полагал ее перенесенной в Трою с севера теми же прагреками, что примерно тогда же осваивают Фессалию и Македонию [Blegen, 1963, p.145]. Мелларт, напротив, думал о зарождении этого стиля в Северо-Западной Анатолии и позднейшем внедрении его в Греции [Mellaart, 1958; 1971]. Наконец, Д.Френч полагает, что говорить надо о двух сходных стилях, независимо развившихся в Греции и в Троаде, допуская, самое большее, импорт в Трою некоторых греческих сосудов, а также, с неохотой, косвенное воздействие малоазийских прототипов на возникновение идеи такой керамики в Греции [French, 1967, p.62 sqq.; French, 1974, p.51 sqq.]. Надо, однако, сказать, что если тождество греческой и троянской серо-минийской керамики Греции и Трои — иллюзия, ни один регион Восточного Средиземноморья, кроме Троады, не производил в среднеэладское время такой иллюзии общности с Грецией.

Более того, через несколько веков с самого начала Микенской эпохи (XVII-XVI вв., то есть за 150-200 лет до появления собственно ахейских поселений в Малой Азии) эта «иллюзорная» близость оборачивается ввозом в Трою во всевозрастающем количестве микенской керамики и иных греческих изделий, и даже экспериментами троянцев по изготовлению микенских видов посуды в излюбленной «серо-минийской» технике [Blegen, 1963, p.141]. В своих ориентациях Троя VI перестраивается, поворачиваясь с севера на запад — лицом к Греции [Page, 1959, p. 70].

В последние 20 лет эта археологическая картина обрела неожиданное подкрепление в источниках иного рода — в хеттских текстах, относящихся к городу, известному хеттам как Вилуса. Крупнейшим из этих документов является договор, навязанный в конце XIV в. до н.э. царем Муватталисом Вилусе и закрепляющий за ней статус одной из зависимых от хеттов стран [Friedrich, 1930, S. 50 f.; Garstang-Gurney, 1959, p.102]. Как показано в работах С.Хайнхольд-Крамер и Ф.Шахермейра, существенной целью этого вассального договора было развернуть Вилусу против Аххиявы. Более того, данная попытка Муватталиса повлекла за собой

войну между хеттами и Аххиявой, упоминаемую в хеттском тексте, известном как «Письмо о Тавакалавасе» — войну, судя по всему, проигранную хеттами [Heinhold-Krahmer, 1977, S.167; Schachermeyr, 1986, S.212 f., 246]. Этот вывод исследователей, кстати, настороженно относящихся к отождествлению Вилусы с Илионом, очень существен: Вилуса, к которой примыкала, возможно даже будучи ее владением, страна Труиса, оказывается областью столь близкой ахейцам, что для них была неприемлема мысль о переходе этого города под хеттский доминат. Это надо сравнить с наводненностью Трои ахейским импортом и полным отсутствием здесь хеттских изделий [Blegen, 1963, p.37].

В посягательстве Муватталиса на Вилусу его помощником выступил вилусский царь по имени *Alakšanduš*, из-за враждебности подданных чувствовавший себя неуверенно на престоле и стремившийся укрепить свою власть хеттской поддержкой. Остается в силе предложенное П.Кречмером объяснение явно нехеттского и нелувийского имени Алаксандуса как передачи греч. *Ἀλέξανδρος* «Александр» [Kretschmer, 1924], женский эквивалент к которому *Ἀλεξάνδρα* засвидетельствован в XIII в. до н.э. в Микенах в записи a=re=ka=sa=da=ra (MY V 659) [Ventris-Chadwick, 1973, p.534]. Кречмеру же принадлежит идея об Алаксандусе как отдаленном прототипе троянского героя Александра-Париса, обосновываемая сопоставлением договора Алаксандуса с Муватталисом, или Муталисом, и слов Стефана Византийского (s.v. *Σαμυλία*) о некоем царе Мотиле (*Μοτύλος* или *Μότυλος*), дружески принимавшем у себя Александра-Париса. Сейчас эта гипотеза может быть подкреплена тем, что мы знаем об Алаксандусе как виновнике вражды между ахейцами и предавшейся хеттам Вилусой [Гиндин-Цымбурский, 1996, с. 107 сл.]. А греческое по происхождению имя правителя Вилусы вполне отвечает характеру культурных связей Трояды во времена Трои VI и VIIа.

Наконец, за недостатком места я не буду подробно, с документацией приводить здесь свидетельств иного рода в пользу близости Трои к Греции в позднеэлладскую эпоху: а именно обнаруживаемой в текстах линейного письма В из Пилоса и Кносса серии ахейских личных имен с троянскими истоками. Они рассмотрены в работах [Гиндин, 1993, с.132 сл.; Гиндин-Цымбурский, 1996, с. 55]. В их числе формы, тождественные именам мифических троянских героев Ила и Троса,

обращенные в мужские имена названия троянских городов Лампсака и Лирнесса, горы и реки Киллая (позднее *Κιλλαιός*) и другие образования, включая такой яркий пример, как антропоним «Приямеяс» в Пилосе, производный от упоминавшегося троянского царского титула, который вошел в сказания греков в виде имени царя Приама.

Немало исследователей однозначно связывают возникновение феномена Трои VI с приходом в Троаду в начале II тыс. до н.э., а то и в конце тысячелетия предыдущего, какой-то группы греков, коневодов и завоевателей, сделавших город вблизи Геллеспонта своей столицей [Schachermeyr, 1954, S.1450; Mellaart, 1958; Blegen, 1963, p.145; Page, 1959, p.56; Crossland, 1971, p.827; Гиндин, 1993, с.168; Гиндин-Цымбурский, 1994]. Резче всего эту точку зрения сформулировал А.Гетце, именуя Трою VI греческой колонией [Goetze, 1957, S.82]. Но последнее определение несправедливо. Дело даже не в таких ярких особенностях троянской культуры, как пристрастие троянцев к серо-минийской керамике, точно к своей «национальной» посуде в те века, когда в Греции ее уже вытеснил микенский стиль. Намного показательнее расхождение в погребальных обрядах: если Среднеэлладская и Микенская Греция практикует разные формы трупоположения, для Трои в XV-XIV вв. до н.э. типична кремация [Blegen, 1963, p.142; Page, 1959, p.86]. Тем самым при всем своем притяжении к Греции, Троя VI попадает в обширную область трупосжигающих культур, протянувшуюся от Балкан до Миттани [Wiesner, 1963, S. 207], но не включающую ахейского региона.

К.Биттель был прав, утверждая, что в своем отношении к Трое V «город Лаомедонта» не выглядит столицей завоевателей, истребивших предшествующее поселение, но точно вырастает из него силой эволюции. Однако эта эволюция неожиданно дает новую культурную парадигму. Можно лишь жалеть, что Мелларт отрекся от своей первой гипотезы обитания греков в Троаде к XVIII в. до н.э. уже в течение нескольких столетий: такая гипотеза объясняла бы тот наблюдаемый синтез, в котором доминирующим становится греческое начало. Но надо осознавать, что примыкание к северо-балканскому миру для «Трои Лаомедонта и Приама» не было только «раннебронзовым» прошлым — и наступающим с Троей VIIб 2 будущим. В течение всего II тыс. до н.э. город на Гиссарлыкском холме граничил с этим миром. Й.Виснер, составляя карту распространения северо-балканской инкрустированной керамики, помещает Трою VI на самом краю этой области [Wiesner, 1963, S.52].

Р.Ходдинотт перечисляет разновидности сосудов из этого города, находящие соответствия во Фракии: по его оценкам, независимо от греческих ориентаций хозяев Трои VI, в основном обе стороны Пропонтиды были уже населены фракийцами [Hoddinott, 1981, p.58]. Мы не знаем точно, насколько далеко простирались в ту пору владения Илиона. Однако весьма возможно обитание ранних фракийцев на его землях, что хорошо согласуется с фракийским объяснением названия страны Труиса, прилегавшей к Вилусе-Илиону.

Так в связи с историей Трои проблематика преломления диалога культур в гомеровском эпосе, особенно в «Илиаде» получает дополнительный смысл: «город Лаомедонта и Приама» особенностями своей судьбы был предопределен к включенности в диалог между греко-ахейской и северо-балканскими культурами, в некой форме разыгрывавшийся на земле Троады, диалог, где греческая линия соотносилась с настоящим блистательного города, а «фракийская» — и с прошлым его, и с будущим, и с соседством его, и с наследием.

III

Но проблема «Гомер и диалог культур» имеет еще один ракурс, связанный не с положением греков в Малой Азии начала I тыс. до н.э. и не с особенностями троянской истории, а со спецификой самого гомеровского эпоса, в первую очередь «Илиады». Этого ракурса не приходилось бы вовсе принимать во внимание, если бы поэмы Гомера представляли только памятники традиционного устного эпоса-«сказительства», и можно было безоговорочно исходить из нарисованного А.Лордом образа творца «Илиады» как аналога югославским сказителям, акынам или манасчи [Лорд, 1994]. Вообще отношение гомеровского повествования к истории было бы намного легче обсуждать, имей мы тут дело всего лишь с устным эпосом как специфической формой препарирования и сохранения коллективом памяти о неких «судьбоносных» для него событиях [Bowra, 1952, p.508 sqq.; Мелетинский, 1963, с.434; Гринцер, 1974, с.290; Путилов, 1975], формируйся гомеровский дискурс исключительно из традиционных тем, стандартных приемов их развертывания в сюжет и запаса привычных формул-клише, облегчающих быстрый перевод сюжета собственно в текст, неустойчивый, при каждом новом исполнении импровизируемый заново, варьирующийся в широких пределах.

Но мы не можем игнорировать достижений унитаристского гомероведения за

последние 60 лет, выявившего ряд уникальных особенностей «внутренней формы» «Илиады» как памятника, оказывающегося между эпическим скази-тельством и авторским литературным творчеством. Напомню об открытом В.Шадевальдтом принципе сквозной «подготовки», организующей действие поэмы, когда главный ее герой на протяжении ее большей части оказывается за сценой, а масса разнородных событий, словно и не имеющих отношения к Ахиллу, на деле подчиняется жестким каузальным связям, в конце концов «вытягивающим» героя на поле битвы, навстречу неразделимым для него победе и смерти [Schadewaldt, 1938; Webster, 1964, p.259].

Слава имени Гомера сейчас все более связывается с переходом от традиционного однопланового «сказительства» о героических деяниях к эпосу со сложной тематической организацией «вглубь», основывающейся на метонимическом и метафорическом соотношении между заявленной темой «обреченного победителя» Ахилла и проецируемой внутрь этого частного сюжета историей всей Троянской войны, как то гениально заметил еще Аристотель (Поет. 1459a). Благодаря такому приему самые разные сюжеты, соотносящиеся с битвой за Илион, превращаются в способы развития и разработки истории Ахилла с ее лейтмотивом «победы-смерти», а сама эта история обретает свойства «мирообъемлющего» трагического события, через которое осмысливается надвигающийся перелом в судьбах Греции [Schadewaldt, 1975, S.8 f. ; Гордезиани, 1978, с.31 сл.]. Сцена «Илиады» (IV,50 и сл.), когда Гера выменивает у Зевса победу ахейцев над Троей на будущее опустошение Микен, Спарты и Аргоса, делает мотив «победы, оборачивающейся катастрофой», собственно — «ахиллесов» мотив — определяющим для гомеровского изображения троянских событий.

Отсюда неоднократно отмечавшаяся разными авторами, но, вероятно, ярче всего раскрытая С.Уитменом двузначность многих эпизодов «Илиады», когда их непосредственный смысл в рамках сюжета поэмы сосуществует со вторым смыслом, создаваемым их функциями внутри осуществляемого аэдом ассоциативного монтажа истории Троянской войны [Whitman, 1958]. Так, «Каталог кораблей», смотр войска, проводимый Агамемноном, отсылает к эпизоду сбора идущих против Илиона греческих кораблей в Авлиде. Сцена III песни (ст. 161 и сл.), где Елена перечисляет Приаму с Илионской стены ахейских вождей; изображаемая далее сорвавшаяся попытка решить спор между Менелаем и Парисом поединком между ними, не доводя дела до общей войны; обсуждение и отклонение троянцами в VII

песни ахейских предложений о выдаче Елены — все эти события на самом деле представляют перипетии начала войны, искусно вызываемые Гомером перед его слушателями по ходу рассказа о делах ее последнего года.

А потому Гомер не может рассматриваться, наподобие традиционного эпического певца-сказителя, просто как инстанция в воспроизводстве и передаче от поколения в поколение некой мифо-легендарной информации с преломившимися в ней отзвуками исторической реальности. Отбор этой информации певцом «Илиады», оценка, перекомпоновка подчинены плану слишком оригинального эпического здания для того, чтобы мы могли работать, скажем, с гомеровскими версиями тех или иных малоазийских или северо-балканских преданий, не считаясь с тем, что перед нами отнюдь не сами эти предания, но та их модификация, которая позволила Гомеру интегрировать их в свой замысел. Вот он, тот дополнительный аспект темы культурного диалога, о котором я говорил применительно к Гомеру в начале данной подглавки. Аранжировка Гомером традиционного материала во многих случаях обретает характер имплицитного диалога между догомеровским материалом и обозначающимся авторским сознанием с его установками. Подобный диалог явственно прочитывается, например, в приведенных примерах двусмысленности эпизодов первого года войны, присосабливаемых «Илиадой» к неожиданному контексту. А стало быть, в тех случаях, когда Гомер интегрирует в свой эпос образы иноэтнических традиций, чужих культур — подспудный диалог, длящийся внутри гомеровского дискурса, оборачивается разновидностью диалога межкультурного, в каком-то могут быть задействованы даже три участника. Обычно это традиция северо-балканского или малоазийского народа, догомеровская рецепция греками отдельных ее образов и, наконец, тот смысл, который этим образам приписывает поэт «Илиады», принимая их в свой замысел. Но, как увидим ниже на примере «дарданских» мотивов «Илиады», состав участников такого «диалога в столетиях» может быть и иным — когда допустимо прямое взаимодействие поэта с некими частично эллинизированными представителями негреческих этносов, влияющими на его замысел своим преданием.

2. Дарданцы в легенде и эпосе

I

Однако прежде, чем заняться «дарданскими» образами и мотивами как частью строения «Илиады», мне кажется нелишним дать реально-историческую справку о месте дарданцев в истории Балкан и Северо-Западной Анатолии.

Ни один исследователь не сомневается в родстве имени малоазийских дарданцев (у Гомера — *Δάρδανοι*, *Δαρδανίωνες*, один раз, как увидим ниже, также *Δαρδάριοι*) с названием племенной общности *Δαρδάριοι*, *Δαρδανίεις*, занимавшей на Северных Балканах территорию в верховьях Аксия (совр. Вардар) и почти весь бассейн Марга (Моравы), то есть практически весь автономный край Косово, а также прилегающие собственно сербские, болгарские и македонские районы. В III-I вв. до н.э. македонцы, а за ними и римляне, вели неустанную и жесточайшую борьбу с дарданцами, и даже в IV в. Аммиан Марцеллин (XXIX,5), вспоминая об этой давней борьбе, сравнивал вновь и вновь просыпавшуюся воинственность дарданцев с отращиванием голов Лернейской гидры.

В литературе балканскую Дарданию иногда характеризуют как фрако-иллирийское пограничье, промежуточную зону между эгейским и адриатическим субареалами Балкан. Страбон (VII,5,12) и Аппиан (Илуг. 11) относят дарданцев к иллирийцам. На взгляд лингвиста, в пользу такой атрибуции могут говорить иллирийские имена дарданских вождей вроде *Dassius*, *Messius*, *Longarus*, *Monunius* [Detschew, 1976, S.118; Çabej, 1977, p.386], а также продолжения дарданских этнонимов в юго-восточной Италии, куда с конца II тыс. до н.э. проникают западно-балканские (иллирийские в широком смысле) племена мессапов, давнов и т.д. Имя крупнейшего дарданского племени *Γαλάβριοι*, отразилось в другом названии италийской Мессапии — «Калабрия», а сами дарданцы здесь были известны как некое древнее племя *Dardi*, по Plin.III,104, в незапамятные времена истребленное Диомедом [Tomaschek, 1980, I, S.23-25]. Та же основа, от которой образовано имя дарданцев, вероятно, отражена в македонском топониме *Δερδίων*, также в здешних личных именах *Δάρδας*, *Δέρδας* [Pape-Benseler, 1875, I, S.263; Mayer, 1957, S.108]. Со своей стороны, фракологи отмечают во Фракии женское имя *Dardisa* и, как факт особенно любопытный, наличие в самой Дардании населенного пункта *Δαρδάπαρα*, название которого включает характерно фракийский, хотя и по-разному толкуемый

элемент = *παρα* «переправа (?)», «торг (?)» или «поток (?)» [Detschew, 1976, S.118 f.; Tomaschek, 1980, II,2, S.70; Георгиев, 1977, с.187 сл.]. Наличие в составе балканских дарданцев фракийских элементов очень правдоподобно, хотя от этого не делается более достоверной гипотеза Д.Дечева о дарданцах как фракийском этносе под властью иллирийских вождей.

О языке дарданцев известно слишком мало, чтобы можно было здесь более определенно высказаться по поводу гипотез, связывающих многочисленность общих древнебалканских элементов в албанском и румынском языках с участием дарданских или близких дарданцам племен в становлении как раннеалбанского, так и раннерумынского этносов [Reichenkron, 1960, S.20 f.; Георгиев, 1977, с.214 сл.; Калужская, 1977, с.139]. Множество авторитетных исследователей включают в один этимологический ряд с именем древних дарданцев и названием их страны также топонимы с территории современной Албании *Dardhë*, *Dardhëzeza* и т.д., объясняемые на албанской почве как отражающие лексему *dardhë* «грушевое дерево». При этом основа формы *Δαρδάριοι* часто сближается с алб. *dardhan* «крестьянин», толкуемым в смысле «Birnbäumzüchter» [Meyer, 1891, S.61; Kretschmer, 1896, S.245 и сл.; Mann, 1948, p.67; Tomaschek, 1980, I, S.25; Çabej, 1977]. В свою очередь алб. *dardhë* охотно объединяют с греческими наименованиями для дикой груши *ἄχερδος*, *ἄχράς*, = *ἄδος*, получая этим группу связанных перегласовкой праформ **g'herdo=* / **g'hrd=, *g'hord(h)ā*, образующих своего рода балканскую дендронимическую изоглоссу [Bugge, 1892, S.164; Mann, 1952, p.34; Pokorny, 1959, S.446; Chantraine, I, p.150; Frisk, I, S.199, 203; Mayer, 1959, S.33; Гиндин, 1993, с.19]. Так имя северо-балканских дарданцев органично вписывается в древний лингвистический контекст этого ареала. Тем больше возникает неясностей, когда речь заходит о хронологии и обстоятельствах передвижения части дарданцев в Северо-Западную Анатолию.

На этот счет мы располагаем лишь косвенными сведениями, извлекаемыми из сопоставления договора Муватталиса с Алаксандусом вилусским и египетских надписей, посвященных битве Рамсеса II с войсками того же хеттского царя при Кадеше. Дело в том, что согласно §14 хеттско-вилусского договора (по изданию И.Фридриха) Алаксандус обязывался принимать личное участие в походах Муватталиса против стран на западе Анатолии, еще оставшихся независимыми от

Хеттского царства, — таких как Лукка (позднейшая Ликия), Каркиса (часть исторической Карию) или Маса (страна с неясной точной локализацией, часто упоминаемая в хеттских источниках). В случае же войны Муватталиса с каким-либо из больших царств на юге — Египтом, Вавилонией или Миттани-Ханигальбатом — царь Вилусы, вероятно, из-за особенностей ее географического расположения на крайнем анатолийском северо-западе, мог ограничиться посылкой хеттскому сюзерену вспомогательного войска [Friedrich, 1930, S.66 ff.; Garstang-Gurney, 1959, p. 102]. Этот договор, найденный в Хаттусасе, явно относится к первым годам правления Муватталиса до начала им большой войны против Египта за гегемонию в Сирии, когда столица его империи, а вместе с ней и царский архив были перенесены на юг, где документы поздних лет его царствования, видимо, и остались после возвращения столицы в Хаттусас при его сыне Мурсилесе III. Но отсюда следует, что ко времени начала борьбы Муватталиса и Рамсеса II Вилуса уже была связана указанным обязательством и ее отряд должен был входить в ряд неоднократно перечисляемых египетскими источниками подразделений хеттского войска. Под каким же названием он там выступает?

В.Хельк в этой связи ссылался на единожды упоминаемый в одном из этих документов — так называемом «Отчете» или «Бюллетене», по терминологии А.Гардинера — отряде, обозначение которого может быть прочитано как 'ilsa или ulsa [Helck, 1971, S.196]. Но такая идентификация союзных Муватта-лису вилусцев сомнительна по нескольким причинам. Прежде всего, гипотетические *улса*, упоминаются в «Отчете» в заключительной части перечня хеттских подразделений из Сирии, в том числе из таких городов, как Угарит, Кадеш, Халеб (Алеппо) и т.д. И хотя строгой географической последовательности в египетских списках враждебных сил нет, однако именно мелкие сирийские дружины стандартно группируются в конце этих каталогов в противоположность помещаемым в начале воинствам из Анатолии, Миттани-Нахрины и подвластного хеттам Кархемыша. А кроме того само хельковское прочтение *ulsa* основывается на том, что в египетской графике нет особого знака для l и этот звук часто может передаваться обычным написанием для n. Между тем А.Гардинер название того же отряда транскрибирует в виде 'In=sa и условно огласовывает как Inesa [Gardiner, 1960, p.29, 58], упоминая другие топонимы в египетских текстах, видимо, тоже сирийские, со сходным звучанием. Наличие в «отчете» Рамсеса II народа *улса* оказывается более чем проблематичным, а его связь

с Малой Азией — еще менее вероятной.

На этом фоне особенно достоверным и весомым фактом выглядит многократное свидетельство тех же каталогов о присутствии среди хеттского войска дружины народа *Drdnj*, имя которого неоспоримо соответствует как этнониму *Δαρδάνιοι*, так и названию страны *Δαρδανία*. Дружина *дарданья* присутствует во всех этих перечнях, один раз в «Отчете», трижды в так называемой «Поэме» о подвигах Рамсеса II и два раза в надписях под рельефами, изображающими сцены Кадешской битвы. Дарданья в списках всегда упоминаются на одном из первых мест, часто в соседстве с именами малоазийских народов [Gardiner, 1960, p.7, 8, 10, 29, 44, 45; Helck, 1971, S.195]. Надо помнить при этом, что дарданское племя, обитавшее в ближайшей к Северным Балканам части Малой Азии, ни разу не фигурирует в известных хеттских источниках. Окажутся полной загадкой обстоятельства, при которых дарданцы внезапно и столь представительно включились в войско Муватталиса, если не связать этот факт с состоявшимся незадолго до того принятием Вилусы под руку этого хеттского царя и с сообщением античной традиции о пребывании малоазийской Дардании под властью царей Илиона [Garstang-Gurney, 1959, p. 105]. Ученые, не принимающие отождествления Вилусы с Илионом, избегают обсуждать вопрос о дарданском отряде в войске Муватталиса. А кроме того в вопросе о том, как же все-таки Вилуса была представлена на хеттско-египетской войне, они вынуждены либо отмалчиваться, либо оставаться при гипотетических малоазийских *улса*, на поверку скорее оказывающихся сирийскими *ин/е/са*.

Из сопоставления всех этих обстоятельств явствует, что на исходе XIV в. до н.э., то есть под конец эпохи Трои VI, «Лаомедонтовой Трои», дарданцы составляли часть подданных Илиона-Вилусы, и илионский царь или узурпатор Алаксандус по каким-то соображениям предпочел именно из них сформировать контингент, отправляемый далеко на чужбину в помощь Муватталису. К этим основным соображениям можно присоединить и другие, привходящие. Так, в VIII или VII вв. до н.э. греками был основан на севере Троады город Дардан, явно названный так в память древней Дардании и, видимо, «претендовавший на некоторое продолжение ее истории, подобно тому как выстроенный под 700 г. до н.э. на илионском холме город — Троя VIII, несомненно, притязал на наследие Трои Приама и Лаомедонта, вплоть до попыток возобновления традиции серо-минийской керамики [Троу, IV, p.

147]. Достоинно интереса, что вблизи местонахождения греческого Дардана были найдены остатки керамики времени Трои VI [French, 1964, p.37; Cook, 1974, p.37], не позволяющие исключать реальной возможности существования здесь в ту пору дарданских поселений — если не города.

Надо иметь в виду, что переход какой-то группы дарданцев с одного берега Фракийского моря на другой должен был состояться до того, как их племена в некую очень раннюю эпоху оказались отрезаны от Эгейды пеонийскими, а в какой-то мере и раннемакедонскими этносами. Греки об этих событиях ничего не помнили — их историческая память не простиралась на такую глубину, так же, как их географический взгляд до эллинистического времени (о чем ниже) не доставал континентальной глубинки, заселенной балканскими дарданцами. Многократно упоминаемый в «Илиаде» Аксий, в верховьях которого жили эти племена, для Гомера — сугубо пеонийская священная река (II,849 и сл., XVI,287 и сл., XXI,157 и сл.) При этом, судя по тому, что Гомер поет о сыне Аксия пеонийском герое Пелегоне, он причисляет к пеонийцам также пелагонов, в историческое время обитавших на стыке Пеонии, Македонии и иллирийских областей (запад сегодняшней Македонии-Скопье). О дарданских краях, где Аксий брал свои истоки, великий аэд ничего не знает. Похоже, что в этом плане его представления вполне отражают ситуацию с конца Микенской эпохи по VIII-VII вв. до н.э. На протяжении всего этого длительного интервала археологами прослеживается чередование периодов нажима из внутренних районов Балкан со стороны Дардании и глубинной Иллирии на земли более южные и восточные, тяготеющие к Эгейде — с периодами преобладающего натиска юга и побережья на материковый север полуострова. То дарданцы Балкан относительно усиливали свои позиции за счет пеонийцев, то наоборот [Hammond, 1972, p.381, 422, 427]. Но похоже, за эту эпоху дарданцы ни разу, даже во времена своих наибольших успехов не получают выхода к морю. По всем данным, чтобы рассуждать о времени их прихода в Троаду, мы должны за самый поздний и к тому же подтвержденный позитивными письменными свидетельствами рубеж принимать XIV в. до н.э., не исключая той возможности, что в конечном счете от этого рубежа придется спуститься по времени намного глубже.

Таковы объективные, не зависящие от античной традиции и подсказываемых ею реконструкций, данные исторического и лингвистического характера о роли дарданцев во второй половине II и в I тыс. до н.э. в судьбах балкано-анатолийского

ареала. Как же с этими данными соотносятся древнейший из уровней указанной традиции — «дарданские» реминисценции в гомеровском эпосе?

II

На разных уровнях организации гомеровского дискурса имя дарданцев вступает в неоднозначные отношения с двумя другими терминами — с именем троянцев и с названием троянской столицы Илиона. Один из этих уровней образуют представления Гомера о древнейших временах Трояды и о мифических поколениях ее властителей. Согласно этим представлениям, воплощенным в «родословной Энея» из XX песни «Илиады» (ст.213-241), эпоним троянского народа Трос передал власть своему сыну Илу, эпониму Илиона. По логике такой легенды, названия «Трои», «Трояды», «троянцев» изначально относились к стране, еще не знавшей столицы на Илионском холме. Но здесь-то обнаруживается, что в Трояде Гомера налицо второй городской центр, притязующий на большую древность в сравнении не только с Илионом, но и с самим троянским именем: это лежащая в предгорьях Иды Дардания, город Дардана, приходившегося якобы дедом самому Тросу.

Все, связанное с именем Дардана, было в глазах троянских слушателей Гомера отмечено печатью особо авторитетного архаизма. Излагая перед Ахиллом свою родословную, гомеровский Эней противопоставляет Дарданию и Илион как «старый» и «новый» города, как древнейшую освоенную людьми часть страны — Идейские взгорья — и будто бы долго остававшуюся необитаемой долину (XX, 216-218). Через два с лишним века после Гомера уроженец Северо-Западной Анатолии и знаток ее легенд Гелланик Лесбосский пойдет еще дальше: играя на созвучии между давним названием Илионского холма — «холм Аты», *Ἄτης λόφος* и греч. *ἄτη* «беда», он различит Дарданию и Илион как, соответственно, место благоприятное и проклятое, неподходящее для строительства. Согласно [Schol.Lycophr.29](#), «Илион раньше назывался холмом Аты. Говорит об этом месте Гелланик в I книге «Троянских историй», что Илу, гадающему в Приепе, во Фригии, предрек Приепейский Аполлон, будто не нужно заселять этот холм, ибо он — «холм беды» (*ἄτης γὰρ αὐτὸν ἔφη εἶναι*). Потому и Дардан заселил не его, но так называемую Дарданию под Идой. Раньше же этот холм назывался Скамандром».

Итак, в череде мифических царских поколений сперва приходит строитель Дардании, позже родится его внук — родоначальник троянцев и наконец — цари

Илиона. Надо отметить, что у Гомера, возводящего род троянских династов через Дардана к Зевсу, отсутствует популярная в позднейших источниках фигура Тевкра — еще более древнего властителя здешней земли даже по сравнению с Дарданом. По этим источникам, раньше страной Дардана была видимая с троянских берегов Самофракия, откуда он приплыл в Малую Азию во время некоего страшного не то землетрясения, не то наводнения и был здесь натурализован Тевкром (Schol.Ap.Rhod.I,916 со ссылками на Гелланика и Идомея Лампсакского; Apd.Π, 12,1; Diod.IV,75). Стефан Византийский пишет под словом *Σαμοθράκη* о старом прозвании этого острова «Дардания», а под словом *Δάρδανος* повторяет слова историка Мнастия о герое Дардане, якобы тот «город населил под названием «Дардан» и назвал Дарданией страну, что прежде звалась Тевкридой».

Думается, в контексте мифа о строительстве первого троянского города образ докультурной, догородской Трояды-Тевкриды был компонентом весьма желательным. Вспомним, какую неудачу потерпел Страбон (XIII,1,25), попытавшись «родословной Энея» проиллюстрировать учение Платона о начальных этапах цивилизации (Leg.ΠΙ,677). Если Илион, город в долине, вполне соответствовал, по Платону, высокой ступени культурной зрелости, а Дардания, поселение в предгорьях, — средней ступени, то для начальной фазы, с жизнью на горах и слабыми зачатками общественности, рассказ гомеровского Энея не давал аналогий, и Страбон предпочел сослаться на быт киклопов из «Одиссеи». «Царство Тевкра» без городов и крупных поселений в некоторой степени восполняло пробел в сюжете, становясь уровнем отсчета для Дардании как первой ступени городской или протогородской культуры.

Хотя Гомер в «родословной Энея» не использовал мифа о встрече Дардана с Тевкром, тем не менее мы находим в «Илиаде» ряд фрагментарных реминисценций, избавляющих нас от подозрений насчет возможности более позднего происхождения этого мотива. Во-первых, в числе ахейцев Гомер много раз упоминает Тевкра, сводного брата Аякса Теламонида. Легенда о происхождении Тевкра-саламинца производила его от вывезенной царем Теламоном из Илиона пленной царевны Гесионы, дочери Лаомедонта и сестры Приама (Schol.Π.VIII,284; Apd.Π,12,7), — иначе говоря, мотивировала имя Тевкра троянским происхождением его матери. А отсюда следует, что ко времени возникновения сказаний об ахейце-

полукровке Тевкре уже должен был функционировать этникон *Τευκροί* как обозначение для троянцев, засвидетельствованное у Каллина, поэта VII в. до н.э. (по Strab.XIII,I,48), а позднее у Геродота (V,13,VII,20 и др.) и многих других авторов. Но раз еще в догомеровскую пору троянцы значились «тевкрами», то вполне правдоподобно, что в легендах мог фигурировать также и образ их древнейшего прародителя Тевкра как эпонима троянцев, аналогичного Тросу, только еще более давнего.

Во-вторых, имя мифической дочери Тевкра Батиеи, будто бы ставшей женою Дардана и принесшей ему в приданое власть над страной, отразилось в «Илиаде» как название кургана возле обращенных к полю битвы Скейских ворот Илиона (II,II,813; Strab.XII,8,6, XIII,I,34; St. Byz.s.v. *Βατίεια*). Более того, до Гомера определенно дошли в какой-то форме сказания, отождествлявшие троянскую Батиею с эпонимом эолийского города Мирины, амазонкой, каковой традиция, как и Батиее, в отцы давала Тевкра, а в мужья Дардана (Diod.III,54; Eusth. II,II,814; [Schol.Lycophr.241](#); Strab.XII,8,6). Именно поэтому «Илиада» (11,814) уверяет, что холм, прозываемый на человеческом языке «Батиеей», должен был на языке богов именоваться «могилой многоскачущей Мирины».

Не пройдем мимо этого обстоятельства. В разных местах «Илиады» Гомер говорит о двух воротах Илиона — Скейских и Дарданийских. Из первых троянцы выступают на битву и за ними же скрываются, отходя в город, перед вторыми разыгрывается последний поединок Ахилла и Гектора после их трехкратного пробега вокруг города. И вот оказывается, оба входа в гомеровский Илион одинаково ассоциируются с именами древней царской супружеской пары — Дардана и Батиеи: если *Δαρδάνιαι πύλαι* носят имя первого троянского градостроителя, то перед Скейскими воротами высился курган его супруги Батиеи-Мирины. В принципе, первое утверждение можно поставить под вопрос, допуская, что название Дарданийских ворот могло соотноситься не с именем Дардана, но с указанием на Дарданию, в сторону которой могли смотреть эти ворота. Однако традиционная локализация погребального холма супруги Дардана непосредственно перед самим Илионом - факт неоспоримый и удивительный.

Хотя устами Гомера, а затем Гелланика традиция настойчиво противопоставляет город Дардана Илиону как столицу старую — новой,

счастливую — несчастливой, однако миф о приходе этого персонажа в Тевкридую-Троаду и о браке, сделавшем его царем, ведет напрямик в окрестности Илиона. Более того, в приведенном фрагменте Гелланика, видимо, можно усмотреть намек на то, что Дардан, имея шанс поставить свою столицу на Илионском холме, пренебрег этим вариантом, предвидя несчастливый исход строительства на холме Аты. С этими фактами надо увязать и то обстоятельство, что эпитет *Δαρδανίδης* «отпрыск Дардана» в «Илиаде» устойчиво применяется к царям Илиона и только к ним: так величаются Ил (XI,166,372) и, особенно часто, Приам (III,303, V,159, VII,366, XIII, 376, XXI,34, XXII,352, XXIV,171,354,629,631). По преданию, Илион в качестве троянской столицы сменил во времени Дарданию, но вместе с тем илионские традиции и, в частности, его микропонимика оказались насыщены «дарданскими» мотивами.

Вероятность присутствия фигуры Тевкра, наряду с Дарданом, в древних версиях троянских мифических генеалогий, позволяет представить эти генеалогии в виде двух сменяющихся циклов, пиками которых в одном случае оказывается строительство Дардании, а в другом — сооружение Илиона. Можно показать, что эти циклы в своем разворачивании проходят аналогичные фазы.

Так, родителем троянского прародителя Троса считался владелец многочисленных коней Эрихтоний, что значит «Туземный» или «Земнородный» (II.XX,219-229). Его имя представляет типично греческую форму, будучи тождественным имени фантастического змееного царя древних Афин. Встречающееся уже у Гомера, наименование троянского Эрихтония должно рассматриваться либо в качестве раннего греческого вкрапления в троянскую традицию, либо просто как греческая субституция некоего местного образования. В любом случае, мы вправе считать, что здесь, как и применительно к Афинам, речь должна идти об образе хтоническом, возможно — змееподобном. Этому не противоречит и мотив обладания несметными стадами, легко ассоциирующийся с персонажами подобного типа.

С другой стороны, родителями древнего Тевкра считались Скамандр — видимо, изначально персонификация троянского потока и соименного ему илионского холма — и Идайя, то есть нимфа-ореада с Иды (Apd.III,12,I; Diod.IV,75; Tzetz.Lycophr.29; St. Byz.s.v. *Τευκροί*). Хотя в позднейшей античной словесности видим

настойчивые попытки вывести тевкров-троянцев и изначального Тевкра с Крита, из центра эgeo-средиземноморской цивилизации, предшествовавшей возвышению Микен (см. ссылку на Каллина в Strab.XIII, 1,48; а также Lycophr. 1303 сл. и schol. ad loc.; Verg.Aen.III,104 сл. и Serv.ad loc.), но при отсутствии у этих претенциозных конъектур подтверждения в собственном критском материале, мы можем утверждать, что первоначально миф о рождении Тевкра от Скамандра и Идаи был призван идентифицировать его как первопредка-автохтона, произведенного на свет демонами троянской земли².

Вот в этом-то наиболее развернутом варианте перечня троянских мифических поколений — с включением в перечень также поколений Тевкра и его родителей, — предельно ясно выделяются два однотипно построенных цикла, описывающих как бы двукратное возникновение троянского народа и его столицы. Каждый цикл состоит из трех фаз-звеньев. В его начале оказываются хтонические существа, олицетворяющие связь династии с троянской почвой. В одном случае это Скамандр, божество холма и потока, с его супругой — горной нимфой, а в другом — Эрихтоний как воплощенная «туземность». Вторую, промежуточную позицию в каждом из циклов занимает герой-родоначальник, дающий народу свое имя: Тевкр или Трос. Наконец, каждый цикл завершается царями-градостроителями. При этом во втором цикле эта функция распределяется между двумя фигурами: единому строителю давней Дардании соответствуют как Ил, эпоним новой столицы, так и сын его Лаомедонт («Властитель Народа»), который, обретя счастливую возможность распоряжаться мощью Посейдона, заставляет бога окружить город неприступными стенами.

² Некоторые обстоятельства, казалось бы, побуждают более внимательно отнестись к «критским» мотивам в истории троянского прародителя Тевкра. В некоторых отечественных и зарубежных публикациях утверждается, что на троянской керамике конца III — начала II тыс. до н.э. обнаруживаются архаичные образцы надписей, выполненных критским письмом А [Казанский, 1984; Godart, 1994]. Эти наблюдения сегодня поддерживаются результатами раскопок Д.Мацаса на Самофракии в 1990 г., где также обнаружены изделия с надписями критской иероглификой и линейным А [Godart, 1994, p.459 sq.]. Похоже, троянцы конца эпохи ранней бронзы и их самофракийские соседи впрямь находились в контактах с критянами протодворцового периода, достигавшими этих северо-восточных эгейских окраин. Не исключено, что под влиянием позднейшей славы минойского Крита из воспоминаний об этих контактах развились мифы о Тевкре и даже Дардане как критских выходцах.

Различие между циклами мифической троянской истории заключается в том, что в первом цикле царь-градостроитель Дардан рисуется как пришелец, вступающий в брак с дочерью Тевкра-прародителя народа, тогда как во втором цикле градостроитель рождается на троянской земле и сменяет предшественника как сын-наследник. Грань циклов характеризуется переходом к патриархальному принципу наследования, когда на место передачи власти от тестя к зятю ставится преемничество сына по отношению к отцу. На этой грани циклов, в «царстве Эрихтония», как бы происходит возвращение народа и страны к хтоническим первоначалам, но при этом возобновлении истории прошлое не отменяется: Эрихтоний родится от градостроителя Дардана, и наследие первой эпохи сохраняется в Илионе с его Дарданийскими воротами, царями-Дарданидами и холмом Батиеи.

Другим уровнем дискурса «Илиады», на котором актуализируются дарданские мотивы, оказывается уровень стереотипных, клишированных микроконтекстов, где появляются лексемы *Δάρδαροι* или *Δαρδανίωνες* «потомки Дардана» (во множественном числе). Легко бросается в глаза маркированность отношения этих терминов к форме *Τρώες* — обобщенному наименованию жителей Троицы.

Один раз на протяжении «Илиады» может показаться, что термины «троянцы» и «дарданцы» вступают в оппозицию как обозначения различных, хотя и союзных племенных групп в Трое: это место — «Троянский каталог» в конце II песни, где экспонируются отряды, защищающие Илион. На первых двух позициях в этом каталоге находим сообщения: ст.816 — *Τρωσὶ μὲν ἡγεμόνευε ... Ἐκτωρ* «троянцами предводительствовал... Гектор» и ст.819 сл. — *Δαρδανίωνων αὐτ' ἦρχεν ... Αἰνείας* «дарданийцами же начальствовал... Эней». Здесь под именем «троянцев» выступают обитатели Илиона, тогда как под «дарданийцами» следует понимать отряд, прибывший на помощь столице из Дардании на взгорьях Иды. Однако было бы ошибкой на основании этого во многом уникального контекста судить о семантике имени «дарданцев» или «сынов Дардана» в других местах поэмы, видя за этими именами просто жителей области Дардании.

Надо иметь в виду, что Гомер не располагает каким-либо специфическим термином для противопоставления обитателей Илиона иным жителям Троицы,

илионцы для него — это просто «тroyанцы», более того «тroyанцы по преимуществу». Поэтому в «Тroyанском каталоге», где уроженцы Илиона стоят в одном ряду с отрядами, выставленными на защиту столицы из других тroyанских городов и селений, поэт прибегает к следующему приему: сохраняя имя «тroyанцев» для обозначения илионского отряда, непосредственно подчиненного Гектору, Гомер пользуется разного рода специфическими именами и описательными оборотами, представляя слушателям дружины из других мест Трояды — из Адрестеи, Перкоты, Арисбы и т.д. — в том числе и из Дардании. В литературе уже отмечалось, что контекст II,819 сл. является в «Илиаде» единственным местом, где фигурируют не *Δάρδανοι*, и не *Δαρδανίωνες*, но *Δαρδάνιοι*, образование с адъективным суффиксом от названия города Дардана, больше ни разу не появляющееся в поэме в этнонимическом значении [Jachmann, 1958, S.259]. Уникальность этой формы для Гомера отвечает уникальности всей структуры «Тroyанского каталога» с его необычным, семантически суженным употреблением термина «тroyанцы». Нормально же приведенные Энеем на войну дарданийцы в глазах Гомера составляют часть тroyанцев в обычном смысле, обитателей Трояды: это видно из того, что в V,217 об Энее прямо сказано *Τρώων ἀγός* «вождь тroyанцев». Потому нельзя утверждать, что в Трояде Гомера живут «тroyанцы и уроженцы Дардании» — последние лишь часть первых.

Но тогда спрашивается, как же объяснить употребление дарданского имени в клишированных сочетаниях типа *Τρώες καὶ Δαρδανίωνες* «тroyанцы и потомки Дардана» (VII,414, VIII,154), *Τρώες καὶ Δάρδανοι ἢ δ' ἐπικούροι* «тroyанцы и дарданцы, а также союзники» (III,456, VII,348,368, VIII.497) и, наконец, *Τρώες καὶ Λύκιοι καὶ Δάρδανοι ἀρχιμαχηταί* «тroyанцы и ликийцы, и дарданцы, бьющиеся врукопашную» (VIII,173, XI,286, XIII,150, XV,425,486, XVII,184)? Прежде всего, из обзора этих контекстов, коими полностью исчерпывается употребление в «Илиаде» имени «дарданцев» или «сынов Дардана» во множественном числе, видно, что отношение между этими терминами и именем тroyанцев асимметрично. «Тroyанцы» многократно упоминаются в эпосе сами по себе, без «дарданцев», а для «дарданцев», если не считать уже разобранный пример из «Тroyанского каталога», такое обособленное употребление не зафиксировано. «Дарданцы» и «сыны Дардана» неизменно предполагают вперед себя «тroyанцев», оказываются к ним как бы довеском.

Кроме того, в параллель к каждой из трехчленных формул, содержащих оба термина — «тroyанцы» и «дарданцы», можно поставить гомеровскую же конструкцию, где вместо «тroyанцев и дарданцев» фигурируют просто «тroyанцы». Так, наряду с формулой «тroyанцы и дарданцы, а также союзники» имеем *Τρῶες ... ἦδ' ἐπικούροισι* «тroyанцы, а также союзники» (II,815), *Τρώων ἀγῶνι ἦδ' ἐπικούρων* «вожди тroyанцев, а также союзников» (XII,61, XVII,335) и наконец *Τρῶες κλειτοὶ τ' ἐπικούροισι* «тroyанцы и славные союзники» (VI,227). В параллель с «тroyанцами, и ликийцами, и дарданцами, бьющимися врукопашную» видим просто формулу *Τρῶες καὶ Λύκιοι* в разных падежах (VI,78, XVI,564). Поскольку ликийцы в эпосе выступают основными союзниками обороняющегося от ахейцев Илиона, понятно, что клише «тroyанцы и ликийцы» становится синонимом к «тroyанцам и союзникам». Но точно так же видно, что «дарданцы» не включаются поэтом в число пришлых «союзников» Илиона, стекающихся в Троаду. Похоже, будто простое имя «тroyанцы» может, по желанию поэта, разворачиваться в двучленную конструкцию типа «тroyанцы и дарданцы/сыны Дардана». Эту мысль подтверждают слова гомеровского Нестора Диомеду в VIII,152 и сл.: «Если даже Гектор назовет тебя слабым и немужественным, (ему) не поверят тroyанцы и потомки Дардана и жены тroyанцев (*Τρῶες καὶ Δαρδανίωνες καὶ Τρώων ἄλοχοι*), чьих цветущих супругов ты поверг во прах». Здесь «тroyанцам и потомкам Дардана» соответствуют с женской стороны «жены тroyанцев». Если сравнить это место с обращением Ахилла к погибшему Патроклу, XVIII,339 и сл. «из-за тебя тroyанки и дарданки... будут плакать дни и ночи», то можно заключить, что «тroyанки и дарданки» *Τρῶαὶ καὶ Δαρδανίδες* — это экстенционально те же самые женщины, которые в другом сходном контексте могут быть поименованы поэтом «женами тroyанцев», *Τρώων ἄλοχοι*. Термин «дарданцы» то добавляется к имени «тroyанцев», преобразуя его в торжественную, расширенную форму, то как бы поглощается этим именем, скрывается в нем.

Едва ли правомерна проводившаяся в литературе аналогия между соотношением лексем «тroyанцы» и «дарданцы» и наличием в эпосе разных именованных для наступающих на Илион греков — «ахейцы», «данайцы», «аргивяне» [Славятинская, 1984]. Ведь термины последней группы заменяют друг друга в разных метрических позициях, так что между ними складываются четкие парадигматические отношения. Напротив, так как «дарданцы» и «потомки Дардана», «дарданионы» всегда требуют впереди себя этнонима «тroyанцы»,

отношение между этими этническими именами — сугубо синтагматическое: «дарданцы» — украшающее, величальное уточнение к троянскому имени, появляющееся в маркированных, торжественных контекстах. Так, трехчленные формулы, где третьими стоят «ликийцы» или вообще «союзники» — это формулы обращения к обороняющему Илион войску, к которому в эпосе нельзя обратиться, не помянув «дарданцев», хотя в повествовательных контекстах легко ограничиться одними «троянцами». «Троянцы и потомки Дардана», призываемые Нестором во свидетели славы Диомеда или ждущие на илионской агоре ответа от Агамемнона с решением вопроса о войне и мире (VII,414) — это собственно, троянцы в тот момент, когда предстоит раздаться подобному же торжественному к ним воззванию. В эпическом дискурсе «дарданцы/дарданионы» — это маркер, преобразующий родовое имя троянцев в особо вежливую, величальную форму, напоминая о первой, дарданской фазе цивилизации в здешнем краю. Ведь, в конце концов, *Δαρδανίων*, будучи взято в единственном числе, представляло бы такой же свободный вариант к титулованию илионских царей «Дарданидами», «отпрысками Дардана», как, скажем, варьируются «Кронион» и «Кронид» в качестве эпитетов Зевса или чередуются «Пелеион» и «Пелеид» на правах патронима Ахилла.

На этом фоне притягивает особое внимание формула «троянцы и ликийцы, и дарданцы, бьющиеся врукопашную». Она выглядит попыткой развернуть оборот «троянцы и ликийцы» в трехчленное клише по образцу соотношения «троянцы, а также союзники»: «троянцы и дарданцы, а также союзники». В случае с «троянцами и ликийцами» такая трансформация, при которой «дарданцы» оказывались бы между ними. Но поэт изобретает совершенно неожиданное решение метрической проблемы. Он выносит «дарданцев» в конечную, ударную позицию стиха, где они к тому же по «правилу возрастающих членов» О.Бехагеля получают еще и украшающий эпитет. Происходит разрыв привычной синтагматической контактности между «троянцами» и «дарданцами»: в результате вклинивания между ними «ликийцев» создается иллюзия появления в тексте «дарданцев» как особого, специально прославляемого Гомером народа. По-иному этот эффект мог бы быть осмыслен таким образом, как если бы поэт, нейтрально адресуясь устами тех или иных своих героев к троянцам и к союзным им ликийцам, внезапно под конец стиха вновь возвращался к началу, лишней раз взывая к носителям «дарданских» традиций Трояды. Благодаря этому приему, «дарданцы» из чисто

речевого феномена, из способа выразить уважение к древней традиции Трои, словно становятся вызываемой перед слушателями Гомера этнической реальностью.

Заметим здесь существенное различие между контекстами, с которыми связываются два рассмотренных трехчленных клише. Воззвание «тroyанцы и дарданцы, а также союзники» появляется в эпизодах несостоявшегося поединка Менелая с Парисом (III,456), переговоров ахейцев и тroyанцев о выдаче Елены (VII, 348,368), а также в проходном изображении речи Гектора к тroyанскому войску с обещанием будущих побед (VIII,497). Все эти эпизоды не связаны непосредственно с гомеровским сюжетом судьбы Ахилла, первые два из них могут рассматриваться как реминисценции начала Тroyанской войны, — стало быть, в этих случаях нельзя исключить гомеровского заимствования из более ранней эпической традиции. Напротив, формула «тroyанцы, и ликийцы, и дарданцы, бьющиеся врукопашную», с ее как бы обретающими независимую реальность «дарданцами», появляется в сценах уничтожения Зевсом Диомеда, заступившего в качестве главного героя место Ахилла (VIII,173), а также в изображении битвы при кораблях и вообще событий рокового дня, когда гибель Патрокла поставила Ахилла перед неизбежным возвращением на войну против тroyанцев (XI,286, XIII,150, XV,425,486, XVII,184). А потому можно утверждать, что использованием этой формулы маркируются сюжетные звенья, реализующие типично-гомеровский прием неотступной «подготовки» к «выталкиванию» на поле битвы главного героя, формально самоустранившегося из войны и пребывающего в демонстративном безделье. Клише, делающее особый акцент на имени «дарданцев, бьющихся врукопашную», соотносится с более новыми, собственно гомеровскими компонентами текста, прямо обслуживающими сюжетный замысел «Илиады». Ниже мы увидим, как этот вывод подкрепляется иными данными, косвенно свидетельствующими в пользу первоначального исполнения «Илиады» в VIII в. до н.э. перед группой привилегированных слушателей, которым было лестно лишний раз услышать величальное восклицание аэда о дарданцах.

III

И наконец, дискурс «Илиады» располагает еще одним уровнем, на котором реализуется дарданская тематика. Это — уровень фабульных функций конкретных героев, и именно тех героев, которые в мире «Илиады» отмечены либо эпитетом

«дарданцев» либо некоей связью с городом Дарданием.

По этому признаку легко выделяется группа персонажей, состоящая из представителей всего трех легендарных троянских фамилий. Во-первых, это стоящий во главе отряда, прибывшего в Илион из Дардании, Эней, сын Анхиза и отпрыск особой младшей ветви троянских правителей, будто бы происходившей от Ассарака, брата Ила (XX,239-240). Во-вторых, это члены рода Антеноридов, из которых двое, Архелок и Акамант, по неизвестным причинам разделяют с Энеем командование дарданийской дружиной (II,822-823), тогда как Антенор, глава этого рода, владеет собственным домом в Илионе (III,205-207). Наконец, в-третьих, сюда же нужно причислить семейство илионского жреца Пантоя (*Πάνθος* или *Πάνθοος*), чей сын Эвфорб почему-то оказывается поименован в «Илиаде» «дарданским мужем», *Δάρδανος ἀνὴρ* (XVI,807).

Приглядываясь к этим фигурам, легко убеждаемся, что перед нами — виднейшие аристократы Приамовой Трои, как представляет ее фантазия Гомера. Энея троянцы почитают «как бога» (XI,58) или «точно равного божественному Гектору» (V,466). Антенор и Пантой заседают в илионском совете старейшин рядом с Приамом и его братьями — Клитием, Лампом и Гикетаоном (III,146-149). Кроме того, в «Илиаде» поименно названы в разных контекстах 11 сыновей Антенора, так что этот род выглядит уступающим по численности лишь царскому. Выше я уже ссылался на рассказ Гомера об Антенориде Ифидаманте (XI,21 и сл.), указывающий, что через супругу Антенора Феано этот род возводил себя к эгео-фракийским царям. Что касается Пантоя, то позднейшие источники изображают его вывезенным в Трою из Дельф жрецом Аполлона ([Schol.II](#). XII,211; *Serv.Aen.II,319*). Этот мотив мог быть навеян авторитетом Дельфийского святилища в историческое время, но сама по себе идея связи Пантоя и Пантоидов в постгомеровской традиции с культом Аполлона отнюдь не случайна. Уже в «Илиаде» (VI.298-300) хранительницей культа Афины в Илионе выступает Феано, жена Антенора, — замещающая, по мнению Э.Бете, в роли главной жрицы царицу города [Bethe, 1927, S.41]. Начиная с поэво-кикликос брат Анхиза и дядя Энея Лаокоон изображается как жрец Посейдона. Предание последовательно обнаруживает определенную тенденцию, а именно — предоверять членам трех «дарданских» (в кавычках) фамилий отправление важнейших культов в древнем Илионе, в частности, культов божеств, хранящих город.

Нелегко понять, что связывает с Дарданией Антеноридов и почему вдруг Пантоид Эвфорб становится «дарданским мужем», но выделение этих героев в одну группу вовсе не произвольно. Мы это обнаружим, проследив их роль в гомеровском сюжете. Фигуры этих «дарданцев» постоянно вырисовываются рядом с Приамом и его сыновьями не только в совете старейшин, но и в сценах торжественного царского выезда, и на поле битвы. Так, когда накануне битвы Менелая и Париса Приам выезжает из города к месту торжественного принесения клятв, Гомер подчеркивает присутствие вместе с царем в той же колеснице Антенора: см. III, 262-263 «взошел Приам и натянул поводья, а рядом с ним Антенор взошел на прекрасно сработанную колесницу» — и точно так же далее, во время возвращения царя в Илион, III,312-313, «поднялся он и натянул поводья, а рядом с ним Антенор взошел на прекрасно сработанную колесницу». Когда выстрел Пандара навлекает на Илион проклятие и троянцы ищут выхода из положения, разворачивающийся в совете спор предстает контрапунктом двух голосов — мудрого Антенора, предлагающего выдать ахейцам Елену и сокровища во спасение города, и неразумного Париса, накладывающего вето на это решение (VII,347 и сл.).

Неизвестно, надо ли считать по виду чисто греческое имя Антеноридов в самом деле таковым или позволительно здесь допустить эллинизацию туземного рода, способную сопровождаться переосмыслением либо калькированием местного имени [Wilamowitz, 1916, S.293, 331]. В любом случае, на греческой почве форма Ἀντήνωρ выглядит семантически прозрачным прозвищем со значением «Равный», «Подобный кому-либо», но вместе с тем, возможно, «Заместитель», «Соперник». Вспомним здесь словосочетание ἀντήνωρ σποδός в «Агамемноне» Эсхила, ст.442, собственно «прах вместо человека, прах-заместитель», в контексте, где речь идет об урнах с пеплом погибших воинов, отправляемым из Трои в Грецию (ср. также к ἀντήνωρ вариант ἄντανδρος «подставное лицо» - Luc. D.Mort.16, 2). Соседство в легендах имени «Приам», сохранявшего в Эолиде в дни Гомера титулатурную семантику, с именем Антенора могло работать на актуализацию отношения типа Πρίαμος «Царь»: Ἀντήνωρ «Спутник, Заместитель». Интересно, что сходное смысловое соотношение прослеживается в противопоставлении образов сына Приама — Гектора и еще одного «дарданца», Пантоида Полидаманта: в XVIII,251, где Полидамант, пребывающий в нескончаемых раздорах с Гектором,

характеризуется как его *ἑταῖρος*, спутник-товарищ, это определение усиливается указанием на их рождение в одну ночь. Полидамант обретает по отношению к Гектору черты квазиблизнеца-соперника.

Именно «дарданцев» Гомер заставляет в битвах попеременно выступать сподвижниками Гектора. В центральной части поэмы, во время «Битвы у кораблей» и «Патроклии» эта миссия выпадает Полидаманту, однако в других песнях ее исполняет пришедший из Дардании Эней (V,467-468, VI,75, XVII,513,534,754-758). Наконец, можно указать ряд контекстов, где «дарданцы» окружают Гектора прямо-таки стеной. В XI,56-60 рядом с ним встают Эней, Полидамант и три Антенорида, в XVI,535-536 перечень виднейших троянских вождей включает Антенорида Агенора, Полидаманта, Энея и Гектора. Когда троянцы, разделившись на пять когорт, штурмуют ахейский лагерь (XII,88 и сл.), первую и лучшую когорту ведут Гектор с Полидамантом, вторую – Александр-Парис, Антенорид Агенор и зять Анхиза Алкатой, а еще одну, видимо дарданийскую, Эней с двумя Антеноридами. Наконец, надо упомянуть любопытнейший пассаж, который не был включен в канонический корпус «Илиады», но уцелел благодаря одной схолии к XIII,427-429 (Codex Townlejanus). После указанных стихов, где Гомер славит Анхизова и Энеева свойственника Алкатоя как некогда лучшего среди всех троянцев, следовало донесенное схолиастом уточнение *πρὶν Ἀντηνορίδας τραφέμεν καὶ Πανθόου υἱὰς / Πριάμιδας τε* «прежде, нежели возмужали Антенориды, и сыны Пантоя// и Приамиды...». Итак, если в более раннем поколении самый доблестный троянец примыкал к «дарданийскому» роду Анхиза, то в эпоху Троянской войны, согласно вставке (?), Приамиды, названные последними, должны были разделять первое место в Трое с членами «дарданских» семейств — что и в самой «Илиаде» видим сплошь и рядом.

Среди подобных эпизодов отчетливо выделяются те, где «дарданцы» выступают на поле битвы заместителями Гектора - и в его подвигах и в надвигающейся на него смертельной опасности. Самый яркий случай такого рода – знаменитая сцена умерщвления Патрокла (XVI,806-814), когда «дарданский муж», брат Полидаманта Эвфорб наносит удар, опережая Гектора, так что последнему остается лишь добить неспособного к сопротивлению мирмидонянина и опрометчиво надеть на себя его доспехи, навлекая ярость Ахилла. Сам Патрокл перед смертью называет своими победителями Аполлона и Эвфорба, отказывая

Гектору в этой чести (XVI,848 и сл.)³. По-иному тема заместительства реализуется в XXI,545 и сл., когда Аполлон, приняв облик Антенорида Агенора, уводит за собой Ахилла прочь от троянской стены, где того ждет обреченный на смерть Гектор.

Но этим не исчерпываются все оттенки роли «дарданцев» в замысле «Илиады». Сравнивая рожденных в одну ночь Гектора и Полидаманта, Гомер проводит антитезу: Полидамант лучше побеждает словом, а Гектор — копьем (XVIII,252). Как и Антенор (III,148,203, VII,347), Полидамант, сын жреца, — прежде всего мудрец, насквозь видящий и будущее, и прошлое (XVIII,249-250). С этой характеристикой гомеровского Полидаманта надо сравнить наблюдения К.Галинского над трактовкой образа Энея у Гомера и в позднейшей литературе, особенно в «Героиках» Филострата, который противопоставляет Гектора как героя-воина по преимуществу — Энею как мудрецу и победителю в совете; см. Heroic.XV: «Эней сражался хуже его, а по разуму был лучшим из троянцев, ахейцы же говорили, что Гектор — рука, а Эней — разум троянцев, и что разумный Эней доставляет им / ахейцам/ больше забот, нежели безумствующий Гектор». На взгляд Галинского, такая интерпретация Энея обозначается уже в «Илиаде» в устойчивом эпитете этого героя *βουλευφόρος* «податель советов» (V,180, XIII,463, XVII,485, XX.83), и в его поведении перед предполагаемым поединком с Ахиллом, когда осмотрительность спасаемого богами Энея контрастирует и с безумством Ахилла, и с нечестием, *ἀτασθαλία* (XXII,104) предназначенного к смерти Гектора [Galinsky, 1969, p.36 sqq.].

³ Надо обратить внимание вслед за К.Робертом [Robert, 1901, S.79] на контекст II,701, где безымянный убийца Протесилая назван «дарданским мужем» (*Δάρδανος ἀνὴρ*), точно так же, как Эвфорб в XVI песни. Между тем «Киприй», а за ними мифографы и иные литераторы (Apd.Ep.III,30; Quint.Smyrn.1,817; [Hyg.fab.103](#)) приписывают этот подвиг Гектору. Мало правдоподобна мысль, будто Гомер здесь, вразрез со своим узусом вдруг назвал Гектора «дарданцем», да еще не дав никаких пояснений. Знакомый с версией «Киприй», схолиаст Гомера (codex Venet. A II,701) решительно не готов отождествить ее с гомеровской: пытаясь представить, какого «дарданского мужа» поэт может иметь в виду, комментатор предполагает и Энея (так же Dict.II,11), и Эвфорба — «дарданских двойников» Гектора, и вергилиевского спутника Энея Ахата, а наконец допускает и просто какого-нибудь безымянного жителя Дардании. Последний поворот мысли показывает, насколько комментатора обескураживает контекст Гомера. Еще Деметрий Скепсийский пытался хоть насильно втиснуть имя Гектора в это место ([Tzet.Lycophr.529](#)). Не допустить ли здесь точно тот же прием, что в сцене убийства Патрокла — подчеркнутую, даже вызывающую «подмену» Гектора каким-то, пусть условным, «дарданским мужем»?

Противопоставление Энея Гектору исходно базируется на тех же признаках, что и оппозиция Гектор:Полидамант — рядом с сыном Приама, часто опрометчивым в своем «героизме силы», члены «дарданских» фамилий маркируются как «герои разума».

Контраст между «дарданцами» и правителями Илиона предельно рельефно обозначен у Гомера в трех однотипно представленных случаях, когда кто-либо из «дарданцев» вносит предложение, способное спасти Илион, но безапелляционно отвергаемое Приаидами — Парисом или Гектором. Во-первых, это уже упоминавшаяся попытка Антенора после выстрела Пандара в Менелая добиться возвращения Елены и сокровищ ахейцам, чтобы избежать кары за клятвопреступление (VII,347 и сл.). Во-вторых, это призыв Полидаманта — ввиду плохих знамений воздержаться от наступления на ахейский лагерь (XII,210 и сл.). И наконец, это его же предложение после убийства Патрокла и окончания боев отойти под защиту городских стен, дабы избежать возмездия от рук Ахилла (XVIII,256 и сл.). Однотипность ситуаций подчеркнута одинаковым стандартно-формульным ответом кого-либо из Приамидов Антенору или Полидаманту: *σὺ μὲν οὐκέτ' ἐμοὶ φίλα ταῦτ' ἀγορεύεις* «ты говоришь этим неуютное мне» (VII,357, XII,231, XVIII, 285), причем в первый раз, когда вето накладывает Парис, Приам и Гектор молчаливо присоединяются к его волеизъявлению. В последний, третий раз, будучи произнесена Гектором, эта гибристическая формула становится причиной гибели от ярости Ахилла множества троянцев и союзного пеонийского войска. После этой катастрофы Гектора гонит на верную смерть стыд перед будущими попреками Полидаманта (XXII, 100 и сл.). Однако его смерть, символизирующая в мире «Илиады» обреченность Илиона, выглядит расплатой не только за пренебрежение советами мудрого гетайра-квазиблизнеца, или за незаслуженную славу убийцы Патрокла, на деле принадлежащую брату Полидаманта Эвфорбу. По тому, как Гектор в последний момент переживает невозможность купить у Ахилла жизнь даже ценой возврата Елены и сокровищ (XXII,114 и сл.) ясно — его гибель рисуется возмездием также и за давнишний ответ Париса Антенору. Пренебрегая спасительной мудростью «дарданцев», потомки Ила и Лаомедонта ведут город своих предков к уничтожению.

Далее, Гомер делает еще один шаг в развитии «дарданской» темы, вводя мотив гнева «дарданцев» на Приама и его род. Этот мотив преломляется и в словах

Полидаманта о нежелании Гектора внимать советам (XII,211-214, XIII,726-728); и в упоминании Гомера о негодовании Энея против пренебрегающего его доблестью Приама (XIII,460 сл.); и в насмешках Аполлона, прикинувшегoся троянским царевичем Ликаоном и дразнящего Энея его будто бы пустой пьяной похвальбой перед «троянскими царями» (XX,83-85); и, наконец, в язвительном восклицании Ахилла перед схваткой с Энеем, что даже в случае победы последнего Приам ему не отдаст царства — «ведь у того /Приама/ есть дети, а он тверд и не легкомыслен» (XX, 183). Между тем, Гомер, рисуя «дарданцев» несправедливо ущемленными, делает все возможное для их возвеличения. Когда Эней, хотя и будучи слабее Ахилла, выходит с ним на борьбу, Гера тревожится, как бы великий ахеец не смутился, приняв противника за некое божество (XX,115-131). Критянин Идомей издаёт испуганный вопль, когда Эней выступает против него (XIII,481-486). Сходно звучит и преувеличенное восхваление Пантоида Эвфорба, который будто бы, еще участь воевать, в первый же день посбивал с коней 20 героев (XVI,810 сл.).

В заключение, чтобы вполне очертить комплекс «дарданских» мотивов в «Илиаде», напомним знаменитое «пророчество Посейдона» из XX песни (ст. 293-308). Устами бога поэт возвещает о гневе Зевса на племя Приама и, вместе с тем, о нежелании громовержца, чтобы с гибелью Энея от руки Ахилла пресекался род Дардана, некогда любимого Кронионом более всех других смертных отпрысков. «Нынче сила Энея будет править троянцами// и дети детей, те, что после родятся» (XX,307 сл.: *vñv δὲ δὴ Αἰνεΐαιο βίῃ Τρώεσσιν ἀνάξει καὶ παίδων παῖδες, τοί κεν μετόπισθε γένωνται*).

Итак, в то время, как династии владык Илиона суждено пресечься, накликав немилость богов, в тени ее славы крепнет другая фамильная ветвь, на которую после гибели Илиона предстоит излиться старинной любви Зевса к Дардану [Erbse, 1967, S.23 ff.]. Избранность Энея видна по тому, как боги в кризисные моменты спасают его из гущи битв, то скрывая от глаз противников темным облаком (V,345 сл., XX,321 и сл.), то даже выставляя вместо него на поле сражения воюющий призрак героя (V,449 и сл.). Но можно думать, что такой же приметой избранничества отмечен по крайней мере один из Антеноридов — Агенор, которому Аполлон не дает погибнуть в борьбе с Ахиллом, заступая место унесенного из схватки Агенора и принимаясь морочить ахейского героя (XXI,595 и сл.). Похоже, что в отличие от правящих в Илионе царей-Дарданидов, фамилии, связываемые

поэтом с Дарданией или носящие дарданское имя, должны избежать гибели в борьбе за город Приама. Гомер это прямо утверждает применительно к роду Анхиза. Но это очень правдоподобно также и для Антеноридов, а может быть и для Пантоидов, если вспомнить, как поэт заставляет Гектора расплачиваться за убийство Патрокла Эвфорбом.

«Дарданцы» оказываются своеобразными теньевыми героями «Илиады». Спутники-гетайры илионских царей, их ревнивые соперники-заместители («антеноры»), перехватывающие их подвиги как Эвфорб, часто превосходящие правителей разумом как Антенор, Эней, Полидамант, неудовлетворенные своим статусом в героический век, они — по крайней мере, в случае с Энеем это определено — могут олицетворять связь между еще доилионскими традициями троянской земли и временем, которому предстоит начаться после разорения ахейцами «священного Илиона».

IV

Позднейшая литературная традиция о войне за Трою охотно подхватывает идею противостояния в осажденном Илионе двух сил и отождествляет одну из них с гомеровскими «дарданцами», порою проявляя склонность изображать их более сплоченным, целостным лагерем, чем мы это видим в «Илиаде». Если у Гомера на выдаче Елены настаивает Антенор, то в «Постгомериках» Квинта Смирнского (II,41 и сл.) это же предложение вносит оскорбляемый Александром-Парисом Полидамант, а в романе Дарета о Троянской войне к Антенору присоединяются и Эней, и Полидамант, и Пантой, образуя в Илионе «партию мира». Кроме того, начиная с поэтов-кикликков, античная словесность неумолимо прорабатывает различные варианты спасения тех или иных героев из этой группы при крушении Илиона. При этом версия геройского прорыва Энея с боем из горящего города вовсе не была общепризнанной, хотя развивалась Геллаником (по Dion.Hal.I,46 сл.), а позднее оказалась канонизирована Вергилием. Гораздо чаще спасение «дарданцев» мотивировалось либо их прозорливым и заблаговременным уходом из Илиона в канун его падения, либо, их сепаратными дружескими связями с ахейскими вождями.

Уже в VII в. до н.э. Арктин Милетский в поэме «Разрушение Илиона» изобразил уход Энея со всем его окружением на Иду под впечатлением посланного богами знамения в виде змей Лаокоона. Если у Гомера Антенор предстает

гостеприимцем Менелая и Одиссея во время их пребывания послами в Илионе (Ш, 207 и сл.), а позднее сторонником достижения мира даже на неприемлемых для Париса условиях, - то от Арктина идет мотив особой заботы ахейцев при взятии города о безопасности Антеноридов (Paus.X,26,7; Apd.Ep.V,21). В игре литературных домыслов прорезаются малоазийские реалии, способные восходить к аутентичному пласту троянской традиции. Таково, например, вероятно известное Арктину [Wilamowitz, 1916, S.186] предание о леопардовой шкуре, повешенной победителями-ахейцами в качестве охранительного знака на дверях дома Антенора (Paus.X,27,3; Strab.XIII,I,53, со ссылкой на недошедших до нас «Антеноридов» Софокла). Истинный смысл этой детали раскрывается с учетом древних символических функций леопардовой шкуры в Малой Азии как знака царской власти [Иванов, 1978, с.53 сл.] (ср. II.Ш,16-17, где такая шкура выступает атрибутом «богоподобного» Александра-Париса, по сюжету еще царевича, которого, однако, Гомер в IV,96 титулует «царем Александром»). Идею воцарения Антенора после гибели Приама подхватывает Абант в «Троянских историях», а также авторы поздних романов Дарета (43 сл.) и Диктиса (IV.22, V.8,17). У Дарета Антенор остается править в Трое, откуда Агамемнон после победы изгоняет Энея. У Диктиса же это недолгое царствование прерывается возвращением Энея из Фракии. Абант (согласно Serv.Aen.IX,264) повествовал, как Антенор, сперва изгнавший пережившего войну Астианакса, сына Гектора, из его владений, позднее был сам низложен вступившим в страну Энеем.

И наконец, с классического периода все распространеннее становится тот вариант сюжета, где благоразумие «дарданцев» и снятие ими с себя обязательств по отношению к обреченному городу прямиком перекодируются в губящее Илион предательство. Если Ксенофонт рассуждает о симпатии и благосклонности ахейцев к благочестивому Энею (de venat.1,15), то уже в V в. до н.э. историк Менекрат из ликийского Ксанфа изображает Энея предателем (по Dion.Hal.1,48), а в III в. до н.э. Ликофрон то же пишет об Антеноре (Alex.340 и сл.). Разумеется, эти свидетельства дают нам лишь *terminus ante quem* для возникновения той или иной версии предательства: особенно это очевидно в случае с Ликофроном — при его переусложненном языке осознать, что под «грубоволосой змеей» (*χέλιδρος ... ὠμόθριξ*), которая освещает путь выходящим из Троянского коня грекам, надо разуместь Антенора, можно было лишь в случае достаточной распространенности

этой версии к тому времени. У Дарета и Диктиса в заговор против Приама втягивается значительная часть троянской знати, причем Дарет, изоощряя свое воображение, мотивирует такой поворот событий намерением царя коварно истребить всех сторонников выдачи Елены.

В развитии этой версии риторическая топика обычного человеческого поведения (типа той, что разрабатывал Аристотель в своей «Риторике»), побуждающая видеть потенциального предателя в неоцененном и ущемляемом «герое разума», — соединяется с выстраиванием мифо-семантического пучка, эксплицирующего архаичнейший комплекс «двойничества-заместительства». Актуальность этого мифо-ритуального комплекса для древних культур Малой Азии обнаруживается, в частности, кругом хетто-лувийских производных от основы *tarpa-* «ступать, топтать; пята», в числе которых хет. *tarpanalašša-* становится на чье-либо место», *tarpalli-* «ритуальный заместитель», лув. *tarpašša-* «замена» сосуществуют с хет. *tarpanalla-* как обозначением «соперника, претендента на престол» [Friedrich, HW, S.216; Laroche, 1959, p.93 suiv; Van Brock, 1959]. В свое время Н.Ван Брок проницательно отметила заимствование той же хетто-лувийской основы в греч. *θεράπων* «спутник, возница», специально указав на эпическую роль Патрокла как «терапонта» Ахилла, обряженного в его доспехи и заменяющего героя в битве. Но не пойти ли дальше и не указать ли также и на то, как мотив Патрокловой «терапии» — жертвенного заместительства обретает на троянской стороне обращенное, симметричное отражение в замещении Гектора как победителя Патрокла — Эвфорбом, братом его «близнеца» Полидаманта? О выезде Антенора на колеснице Приама и отманивании Ахилла от Гектора Агенором, в свою очередь подмененным Аполлоном, я уже писал выше. Однако мы с полным правом можем увидеть дополнительный поворот той же глубинной темы, вокруг которой по-разному группируются функции гомеровских «дарданцев», и в трактовке Антенора-«заместителя» как лукавого приближенного, коварством восходящего на царский престол в Илионе. В частности у Ликофрона образ Антенора-«змеи», — то есть твари, меняющей кожу, представая в новом облике — введен в непосредственной связи со сценой умерщвления ахейцами Приама (Alex.335 сл.)⁴.

⁴ Устойчивым архетипом, соотносящимся в античной словесности с образами гомеровских «дарданцев» оказывается архетип змеи, прочтения которого резко различаются в зависимости от расходящихся интерпретаций данной гомеровской темы. В свое время Б.Нокс показал значение

Гомер «зарядил» позднейшую традицию этой темой заместительства дарданцами илионских царей — темой, осмыслявшейся в поколениях то как вульгарная тема вероломства, то по-вергилиевски как обретение сгнувшим Илионом инобытия в италийской державе потомков Энея. В напряжении между мифологической и риторической логикой движется эта сюжетика, пришедшая к Гомеру из троянских династических сказаний и почему-то избирательно маркированная им в качестве сюжетики «дарданской». В результате контрапункт в системе персонажей между царями Илиона и «дарданцами» как «теневыми» героями дополнил в ряду «дарданских» мотивов гомеровского дискурса идею двух троянских столиц, соотносимых с двумя циклами в истории страны, загадку дарданских аллюзий в микротопонимике Илиона, а вместе с тем и двухименность этноса «троянцев и дарданцев», где «дарданцы» то поглощаются общим троянским именем, то выделяются в респектабельный довесок к нему, то вдруг, отрываясь от «троянцев», выдвигаются в смысловой и ритмический фокус стиха. Каждый из этих мотивов — проблема. «Сшибка» данных проблем — прямое следствие рассмотренных фактов гомеровского дискурса. Решение же подобных проблем, пусть достаточно гипотетическое, мыслимо лишь через помещение этих фактов в контекст троянской и шире западноанатолийской языковой и этнической истории.

змеиных мотивов в «Энеиде» как амбивалентно символизирующих крушение Илиона и возрождение троянских начал на италийской земле [Кнох, 1950]. Я в отдельной работе [Цымбурский, 1996] продемонстрировал связь этого архетипического комплекса «Энеиды» с киклической трактовкой змей Лаокоона как знамения, посылаемого богами во спасение Анхизиадам. Там же я настаиваю на том, что связь последних со змеями генетически обусловлена изначальной офиоморфностью их предка Анхиза, каковой в троянских мифах предстает похитителем приплода от жеребцов, подаренных Зевсом Тросу, пастухом, сходящимся в пещере с Афродитой, пораженным за это молнией Зевса и обретшим своеобразную форму тела, которая исключает прямохождение, позволяя либо стелиться по земле, либо свисать с какой-то опоры. На мой взгляд, изначальное имя этого персонажа, отразившееся и во фракийском топониме >Αγγισσός, восходит к индо-европейскому термину для «змеи», представленному в лит. *angis*, лат. *anguis* и т.д. Вергилий прочитывает уже вырожденную змеиную эмблематику Анхизиадов как знак бессмертного обновления. Но когда у Ликофрона Антенор, в ту же последнюю ночь Илиона после явления Лаокооновых змей впускающий греков в город, зовется «грубоволосой змеей» — та же змея становится знаком предательства. «Обновление» и «предательство» оказываются в античности альтернативными ключами к пониманию миссии героев, помеченных у Гомера «дарданским» знаком, — впрочем, как сказано, уже не прочитывавшимся в позднейшее время.

Только этот контекст позволяет наметить в исторических судьбах ареала то означаемое, означаемым которого оказывается весь «дарданский» комплекс «Илиады».

3. История-миф-поэзия: к генезису «дарданских» мотивов у Гомера

I

Через все аналитическое гомероведение прошлого и нынешнего века проходит идея наличия за эпической фигурой Энея, потомкам которого поэт как «предсказывающий назад» пророк посулил долгое правление в Троеде, а также за Антеноридами и Пантоидами, неотступно присутствующими на авансцене «Илиады», неких троянских аристократических фамилий, современных эпохе создания поэмы [Robert, 1901, S.382 ff.; Wilamowitz, 1916, S.83, 331; Robert GH, S. 1005; Bethe, 1927, S.39-41; Jachmann, 1958, S.259 f.]. Унитаристскую интерпретацию этой идеи позднее дал Л.Мальтен, развивший тезис о наличии в «Илиаде» специальных сюжетных партий, адресованных конкретным группам высокопоставленных слушателей. Это обстоятельство позволяло, по мысли исследователя, восстановить ряд страниц биографии великого эпика [Malten, 1944]. Важнейшими партиями такого рода Мальтен считал те, что оказываются связаны с образами троянца Энея и ликийца Главка, сына Гипполоха. Я уже упоминал, что к Главку себя возводили члены династии Главкидов, правившей в архаическую эпоху в городах Ионии (Hdt.1,147). Аналогичными свидетельствами мы располагаем и о властвовании в Троеде династии Энеадов. Помимо гомеровского «пророчества Посейдона», могущество этой фамилии прославил также автор гомеровского гимна к Афродите (Hymn.hom.IV,196 сл.). Троянский уроженец Деметрий Скепсийский (по Strab.XIII,1,52) писал о длительном одновременном правлении над регионом двух династий с резиденцией в Скеписе, из которых одна возводила себя к Энею, а другая к Скамандрию-Астианаксу, сыну Гектора. Отголосок того же исторического предания находим у Гелланика Лесбосского в рассказе о том, как Эней перед отплытием из Трои на запад разделил власть над нею между своим сыном Асканием и детьми Гектора (Dion.Hal.1,47).

Если о троянских Антеноридах и Пантоидах у нас нет подобных

постгомеровских свидетельств, то царствование в VIII в. до н.э., перед основанием эолийской Трои VIII, скепсийских Энеадов, думается, документировано вполне надежно. Более того, можно утверждать, что из двух династий, согласно Деметрию, сообща владевших Скепсисом, одна, будто бы происходившая от Астианакса, ко времени посещения Трояды Гомером уже заглохла или была насильственно прервана. Создатель «Илиады» постарался своим эпосом ратифицировать перед греками единовластие потомков Энея, возвеличение которых оказывается неотделимо от predetermined богами гибели Приама и Приамидов. Гомер ничего не знает — или не желает знать — о существовании предполагаемых потомков Астианакса. Он поет о том, как Зевс Кронион еще на исходе Троянской войны возненавидел весь род Приама (XX,306 сл.). Гомеровская Андромаха, оплакивая Гектора, тут же предвидит гибель Астианакса-Скамандрия, брошенного победителями-ахейцами с башни (XXIV,735), и этот мотив, утвержденный авторитетом Гомера, потом был много раз патетически воспроизведен античными авторами, вразрез с местной традицией троянцев, как она преломилась у Деметрия, Гелланика и Абанта.

Итак, создавая образы своих «дарданцев» в их отношениях к царскому роду Илиона, Гомер определенно трансформировал эту традицию. Но раз трансформировал — значит, и использовал, пусть весьма своеобразно. Напрашивается предположение, что за сюжетно-образным контрапунктом между «дарданцами» и Лаомедонтиадами-Приамидами могут проступать контуры некой исторической реальности. Но как мы можем помыслить себе эту реальность?

На этот вопрос в исторической и гомероведческой литературе находим два предположительных ответа. Обсудим их подробнее.

Еще в XIX в. Э.Мейер высказал мнение об Энеадах из Скепсиса как о вождах осевших в Трое переселенцев из Фракии. Такая трактовка, получившая немалую популярность, сводит ощущавшийся античной литературой раскол внутри гомеровской Трои к столкновению пришлых — не ранее XII-XI вв. до н.э. — фрако-фригийских племенных групп с более ранними обитателями региона [Meyer, 1877, S. 63 f.; Schadewaldt, 1944, S.95; Гордезиани, 1978, с.221].

В пользу такого решения можно привести серьезные лингвистические доводы. Так, на поверку оказывается, что все мифические предки Энеадов, якобы образовавшие особую династическую ветвь родословного древа троянских царей,

побочную относительно основной ветви, — хозяев Илиона, на самом деле носят имена, связанные с названиями населенных пунктов по другую сторону Фракийского моря [Цымбурский, 1987, с.67]. В частности, имя прадеда Энея >Ασσάρακος восходит к топониму в Мигдонии (Юго-Западной Фракии) >Ασσαρα. Мифический дед Энея Капис (Κάπυς), вероятно, славился как локальный герой в разных местах фракийского ареала, на что указывают такие названия, как Καπίδαμα «город Каписа» в Мезии, Κοπούστουρος «местность Каписа» там же, Καπιστούρια в верховьях Гебра [Detschew, 1976, S.227]. Сильно эллинизированное имя Энеева отца >Αυχίστης может быть сопоставлено с названием городка >Αυγισσός, лежавшего где-то в районе Пропонтиды, вблизи Трояды [Цымбурский, 1996]. Наконец, и сам Эней (Αἰνείας) обязан своим именем таким городам, как Αἶνος в устье Гебра, возможно также Αἴνεια на Халкидском полуострове [Wilamowitz, 1955, S.315; Bredow, 1986, S. 137] (вслед за Виламовицем-Меллендорффом, я принимаю производность имени Энея от названия Эноса, но, вопреки этому автору, не разделяю народной этимологии, полагавшей в халкидской Энее — «Энеев город»: кажется заманчивым, вместе с И. фон Бредов истолковать эгео-фракийскую топонимическую основу Αἶνο= <*ai(e)spno= «Медный», лат. aeneus и т.д., видя в названии Энеи семантический эквивалент к обозначению Халкидики как «Медного» полуострова). Весь рассмотренный ряд мифологических имен определенно указывает на фракийские, в широком смысле, области как на родину троянских Энеадов.

Лингвистические свидетельства должны быть дополнены показаниями традиции, а именно легендой, повествующей об уходе Анхиза и Энея из разоренного ахейцами Илиона во Фракию, — в тот край, откуда в Анатолию явились их мнимые «потомки». По уже упоминавшейся версии Абанта, Эней сам вернулся из Фракии, чтобы поддержать Астианакса-Скамандрия против узурпатора Антенора. По другой легенде, он умер на Балканах, в Энее, и троянское царство обрели лишь его дети (Liv.XL,4; Schol.II.XX,307). Здесь не место распространяться насчет того, как этот спекулятивный миф о троянском предке Энеадов, оправдывавший «отвоевание родины» его предполагаемыми отпрысками, — оторвавшись в своем бытовании от исконного круга своих носителей-адресатов, трансформировался в историю героя-скитальца, подобного Одиссею, неутомимо движущегося из Анатолии на запад, по пути основывая города и селения. Об этом я пишу в работе

[Щымбурский, 1996], где, в частности, показано, что решающую роль в этой трансформации мифа должна была сыграть версия, зафиксированная Геллаником (по Dion.Hal.1,47), по которой раздел власти в Трое между наследниками Энея и Гектора произошел не после «возвращения» первых из Фракии, но перед отплытием туда самого Энея. Здесь я ограничусь констатацией того обстоятельства, что эта новопришлая царская фамилия, стремившаяся через вымышленного предка связать себя с давними царями Лаомедонтовой и Приамовой Трои — то есть исторических Трои VI и VIIa, — должна была каким-то образом отвечать на вопрос: что же делал этот предок во время легендарных битв троянцев с ахейцами Агамемнона и каким образом он избежал гибели при захвате и разорении Илиона врагами? Похоже, аналогичные проблемы должны были решать в своем фамильном мифотворчестве и члены родов Антеноридов и Пантоидов, притязавшие в эпоху создания гомеровского эпоса на своеобразный «раздел» троянского мифо-легендарного наследия с Энеадами. Так в сказаниях Трояды обозначается специфическое пространство возможностей, охватывающее различные мыслимые варианты дистанцирования этих семейств от судьбы Приамовой Трои, — варианты, обретшие позднее воплощение, развитие и переосмысление в античной словесности.

В отличие от Гомера, троянская традиция, в полном согласии с археологическими данными, имела в виду, что с ахейским нашествием жизнь в разграбленном Илионе вовсе не прекратилась (Strab.XIII,1,40). Особенно интересна версия, помещающая между концом Приамовой Трои и «возвращением» Энея и Энеадов из Фракии недолгое царствование Антенора (через свою супругу Феано также состоявшего в свойстве с фракийскими царями). Дело в том, что этот сюжет превосходно проецируется на археологическую историю Трои конца XIII - начала XI вв. до н.э. В ту пору после сожжения Трои VIIa на ее руинах сперва возникает ее скудная преемница Троя VIIb I, пытающаяся продолжать прежние традиции города. В свою очередь ею овладевают являющиеся со стороны Фракии иммигранты, которые преобразуют город в Трою VIIb 2, характеризующуюся фракийским культурным колоритом, в частности усвоением стиля «шишечной керамики» [Trois, IV, p.142-148; Blegen, 1963, p.169 сл.; Hammond, 1972, p.318; Dimitrov, 1971]. Позднее, к началу XI в. до н.э., этот город, соединявший старые троянские и новообретенные фракийские черты, также пустеет, вероятно в связи с передвижением в Трою с Северных Балкан новых волн агрессивных переселенцев.

Не то ли это самое время, когда ассоциировавшиеся «потомки Астианакса и Энея» перебираются в более защищенный Скепсис? Впрочем, и после переноса царской резиденции, в течение XI-X вв. до н.э. какое-то скудное население могло сохраняться в ветшающем городе на «холме Аты». Как свидетельство тому Х.Поцувайт по праву отмечает присутствие в поздних слоях Трои VIIб 2 протогеометрической керамики [Podzuweit, 1982, S.82]. Однако из этого вовсе не вытекает, как думает названный автор, полное отсутствие разрыва во времени между этим «фракийским» городом и возникающей около 700 г. до н.э. эолийской Троей VIII. Гомер, прославляя власть Энеадов, явно относится к Илиону как к городу, уже ушедшему в прошлое.

Схождение свидетельств Абанта-Сервия и поздних романых фабул Диктиса и Дарета с историко-археологической фабулой судеб Трои VIIа-б несомненно, но как оно может быть объяснено? В начале века Т.Аллен высказал догадку о возможности преломления в романе Диктиса особой легендарно-прозаической версии сказаний о Троянской войне, — версии, которая в принципе могла существовать параллельно эпическому преданию в качестве традиции самостоятельной и не менее древней [Allen, 1924, p.163-169]. Позднее К.Галинский сходным образом отмечал, что версия предательства, погубившего Илион, сложилась и передавалась вне эпоса, не находя никаких откликов в ориентированной на киклические сюжеты вазописи. Но от какой-либо оценки времени возникновения данной версии он воздерживался [Galinsky, 1969, p.48]. На самом деле мы оказываемся вынуждены колебаться между гипотезой особого круга сюжетов, действительно восходящего к местным преданиям Северо-Западной Анатолии, в том числе проигнорированным Гомером и кикликами, — и допущением, будто мы имеем здесь некие вторичные литературные спекуляции, однако оказавшиеся парадоксально изоморфными подлинному движению троянской истории⁵. Во

⁵ Я не знаю, как относиться к донесенному Страбоном (XII,8,3) преданию о фригийцах, которые некогда переправились из Фракии и, убив царя, правившего Троей и окрестной страной, заселили эти области. Проще всего, вопреки самому Страбону, связать подобные события с временами, последовавшими за Троянской войной, видя здесь параллель к рассказам о возвращении Энеадов и низложении Антенора. Или Страбон прав и здесь отголосок событий более давних, скажем, появления в Трое будущих строителей Трои VI, прагреков, еще слабо вычленившихся из грекофригийской общности?

всяком случае, с тем же правом, с каким мы условно именуем Трою VI — «городом Лаомедонта». а сожженную Трою VIIa — «Троей Приама», Троя VIIб 1 и VIIб 2 могут быть обозначены почерпнутыми из той же традиции именами, соответственно, «Трои Антенора» и «города Энея».

Рассказы о союзе Энея или его детей со Скамандрием-Асканием отвечают синтезу старотроянских и «фракийских» компонентов культуры в Трое VIIб 2. А отмечаемый Блегеном парадоксально мирный характер иммиграции, положившей начало этому городу и, похоже, не встретившей серьезного сопротивления в Трое [Blegen, 1963, p.169 и сл.], позволяет синхронизировать ее с великим движением на юг «народов моря» в 1190-х или 1180-х гг. до н.э., в котором, по египетским источникам, приняли самое активное участие племена «текура», то есть, троянских тевкров, тем самым, возможно, облегчившие приход на свое место в Трою контингента северо-балканских уроженцев [Цымбурский, 1994]. При желании отголоски тех же этнических пертурбаций можно расслышать в рассказах о том, как Антенор, какое-то время поцарствовавший в Трое, перед угрозой «возвращения Энея» отбыл в Египет и Ливию вместе со своим давним ахейским другом Атридом Менелаем (см. Pind.Pyth.5,83 сл., Dict.V,17). Итак, лингвистические данные и сообщения традиции, казалось бы, определенно говорят в пользу отождествления гомеровской оппозиции потомков Ила и Ассарака с отношениями в конце II тыс. до н.э. между давней илионской верхушкой и утвердившимися в Трое VIIб 2, а позднее и в Скепсисе новыми пришельцами из-за проливов.

II

И тем не менее, если принять эту интерпретацию за последнюю истину, мы окажемся в кризисе, обнаруживая в нашем материале тот «остаток», который ею никак не желает покрываться. Это — подспудная, но оттого не менее настойчивая тенденция Гомера связывать Энеадов, а вместе с тем и Антеноридов с Дарданием на Иде, — вообще, как в случае с Пантоидами, навешивать на очерченную группу троянских фамилий «дарданское» имя. Да, Энеады пришли из Фракии и, судя по всему, оттуда же в какую-то эпоху, возможно, с промежуточной стоянкой на Самофракии-«Дардании» явились в Трою иммигранты, давшие название Дардании на севере области. Но дело в том, что времена этих переселений не совпадают: засвидетельствованные миграции XII-XI вв. до н.э. хронологически никак не могут

связываться с переселением сюда дарданцев. Как мы уже видели, из сопоставления договора Муватталиса и Алаксандуса с показаниями египетских надписей, относящихся к битве при Кадеше, явствует, что уже в XIV в. до н.э. под властью илионских царей находилась область «дарданийцев», и остатки керамики периода Трои VI в окрестностях позднейшего эолийского г. Дардана также могут говорить в пользу наличия каких-то поселений в «дарданийском» краю в середине II тыс. до н.э. или даже ранее. В то же время Гомер ничего не знает о балканских дарданцах, скрытых от него в глубине континента утвердившимися у Эгеиды пеонийскими племенами. Дарданцы сюда пришли неизмеримо ранее фракийского или фригийского рода Энеадов, и противопоставление Дардании Илиону из событий эпохи Трои VIIa-b выведено быть не может.

Надо подчеркнуть, что традиция, сохранившая имена множества балканских народов, перебравшихся в Трою в конце II тыс. до н.э. (Strab. XIII, I, 8), не относилась к ним дарданцев. Да и самому Страбону, хорошо знавшему о борьбе римлян с этим воинственным народом, не пришлось в голову пополнить его названием свой яркий список фрако-троянских изоглосс (XIII, 1, 21). В его глазах балканские дарданцы были слишком далеко смещены на запад в сторону Иллирика и Адриатики, чтобы можно было включать их во фракийский субареал, с которым Трояда пребывала в связях на памяти греков. Вообще, античная словесность лишь очень поздно, во II-III вв. н.э., в пору уже далеко зашедшей романизации балканских дарданцев, начинает сближать этот «варварский» этноним — ранее презрительно ассоциировавшийся с *δαρδαίνω* «марать», на что может указывать пословица «три раза в жизни мыться как дарданец» [Tomaschek, 1980, I, S.25] — и название «первого города» Трояды. Отсюда спекулятивные попытки выводить этих северян из Трои на правах одичавших троянцев (Solin. II, 51) или идея императора Клавдия Готского, уроженца балканской Дардании, — претендовать, по стопам первых Цезарей, на троянскую генеалогию ([Hist. Aug. Claud. II](#)). Легко уразуметь, почему греческая традиция, уверенно проводя маршрут древнего Дардана с Самофракии в Трояду, не пыталась им охватить дарданские области Балкан. Здешние племена появляются на горизонте греков лишь в эллинистическую эпоху, и первое упоминание о дарданцах датируется 284 г. до н.э., в связи с попыткой пеонийского царя Аристана использовать их как союзников против Лисимаха (Polyaen IV, 12, 3). Греки ничего не знали об этом народе и никак с ним не соприкасались на протяжении веков, когда складывалась и обретала

классическое (литературное) воплощение их мифология. Отсутствие в эту пору контактов греков с дарданцами Балкан как раз и объясняется тем, что все эти века прибрежные районы Северо-Западной Эгеиды далеко вглубь материка были заселены македонскими и пеонийскими этносами.

Мы вправе верить традиции, когда не обнаруживаем в ней никакого соприкосновения между приходом Дардана в Троаду и сохраненными памятью греков, пусть в преобразенных, конъюнктурно модифицированных формах вроде «возвращения Энеадов», вторжениями в Северо-Западную Анатолию фракийских и фригийских племен под конец эпохи бронзы. Племена дарданцев в этих переселениях не участвовали — ни те, которые давно обитали в Троаде, ни запертые в центральных районах Балкан. Но тогда у нас не остается иного решения, кроме как увидеть в «переселении Дардана» отзвук этнических процессов не просто более давних, но предшествующих утверждению пеонийцев и македонцев в местах их исторического обитания.

В пользу такой этногенетической и культурно-исторической гипотезы можно привести доводы лингвистического порядка, особенно относящиеся к имени мифологической супруги Дардана Батиеи. Если имя первого царя Троады и прародителя здешних жителей Тевкра (*Τεύκρος*, сюда же этникон *Τευκροί*), хотя и несомненно индо-европейского происхождения, однако не имеет ясной ареальной атрибуции — см. др.-инд. *tokam* «племя, род», *tokman* «потомок», авест. *taoxman* то же, но также ср.-в.-нем. *diehter* < **teukter* «внук» [Pokorny, 1959, S.1085], — то с именем Батиеи дело обстоит иначе. Форма *Βατίεια*, вар. *Βάτεια* характеризуется четкими центрально-балканскими, в широком смысле иллирийскими, а во вторую очередь древнеевропейскими, северными связями. Достаточно вспомнить *Bato*, *Βάτων* как имена царей и вождей в иллирийских областях Далмации, Паннонии, а также — что особенно интересно для нас — в балканской Дардании [Tomaschek, 1980, I. S.23], кроме того женский вариант *Bateia* в надписях из Иллирика (CIL III, 5031,5076), тождественный имени древней троянской героини. Сюда же видимо относятся гидронимы *Vatinus*, *Bathinus* в Паннонии и в итальянском Пицене, куда примерно в X в. до н.э. проникают иллирийцы [Hammond, 1972, p.381], местное название *Βατία* в Эпире. Из западно-балканских диалектов имена этой группы вошли в греческую мифологию: таково имя нимфы, матери царя Тиндарея *Βάτεια*

(Ard. III, 10, 4), и прозвание возницы Амфиарая *Βάτων*, считавшегося основателем иллирийского города Гарпий (Paus. II, 23, 2; St. Byz. s. v. "Αρπυιαί).

А. Майер, собравший воедино большинство этих форм, указывал к ним более северные аналоги в галльск. *Batus*, др.-в.-нем. *Vatto*, личных именах в Европе [Mayer, 1957, S. 80 f.]. Все эти имена им же сближаются с такими словами индоевропейского словаря, как галльск. *anda=bata* «гладиатор», лат. *battuere* «биться» (вероятное галльское заимствование), слав. **batati* «бить», возможно, лат. *fatuus* «безумный», собственно «ударенный» [Pokorny, 1959, S. 112]. При этом отмечается «аномальность», то есть, потенциально глубокая архаичность структуры восстанавливаемой основы **bhat=* «бить» с точки зрения обычной организации индоевропейского корня — проявляющаяся как в огласовке на [a], так и в соединении придыхательного с глухим [Mayer, 1959, S. 21]. Продолжения той же основы присутствуют в греческом в серии заимствованных (из каких-то субстратных или адстратных диалектов) обозначений для колючих растений и животных: ср. *βάτος*, *βατία* «ежевика, терн», то есть «колючка», также *βάτος* как название для колючей рыбы — ската. Названия же демоса *Βατή* в Аттике и городка *Batos* на эгейском побережье Фракии (Plin. NH, IV, 42), возможно, сюда не относятся, но связаны с греч. *βατός* «удобопроходимый».

Что касается имени троянской мифической царицы Батиеи, то как раз обнаруживаемые к нему древнеевропейские параллели с военной этимологической семантикой проливают свет на такой факт троянской мифологии, как отождествление Батиеи с завоевательницей городов амазонкой Мириной. Можно думать, что этой контаминации способствовало восприятие Батиеи в качестве «колючей, воинствующей» героини. Как показал проделанный обзор, личные имена от этой основы практически не встречаются в восточной, условно — фракийской части Северных Балкан. Дардан и Батиея — пара троянских мифологических персонажей, объясняемая по критериям исторического времени только из центрально-балканского культурного и языкового материала. Женильба прибывшего в Троаду Дардана на Батиею, приносящей ему страну во власть, живо напоминает о форме *Βάτων* как имени царей балканской Дардании. Тем самым подтверждается сказанное выше: в «дарданских» мотивах троянских мифов мы находим рудимент не зафиксированной греками эпохи, когда пеонийцы и македонцы

еще не закрывали балканским дарданцам выхода к Эгеиде и не отодвинули их далеко на запад.

Нелегко определить, в какие времена это могло быть, поскольку этногенез пеонийцев является делом во многом темным. Язык их документирован крайне бедно, считанными глоссами и топонимами. Античные авторы, исходя из региональных критериев, иногда включали племена, объединяемые именем *Παίονες*, в число фракийцев (Strab.VII, фр.37), порой относили к иллирийцам (Appian.Illyr., 14) или даже группировали их с греками-эолийцами (Paus.V,I,5). В то же время отмечались их особые, не вполне ясные родственные связи с переселившимися в Малую Азию фригийцами: так, по словам Страбона, VII, фр.38 «одни объявляют пеонийцев выходцами из фригийцев, а другие — родоначальниками (*ἀρχηγέτας*) их» — сообщение, несомненно, учитывающее факт ближайшего соседства пеонийцев с реликтовыми фригийскими племенами на Северных Балканах, известными здесь как *Βρύγες* или *Βρίγες* (ср. прямое указание Страбона, VII, 7,8, на обитание бригов в бассейне пеонийских рек Эригона и Аксия). Разноголосица античных мнений находит прямое продолжение в трудах балканистов XIX и XX вв., из которых одни принимают иллирийскую версию этно-языковой принадлежности пеонийцев [Kretschmer, 1896, S.245; Tomaschek, 1980, I, S.18 с осторожным замечанием «происходят с верховий Аксия и с иллирийского запада»; Krahe, 1955, S.73; Mayer, 1957, S.253], мало кто — фракийскую [Detschew, 1976, S.353], третьи же трактуют пеонийские глоссы и имена как остатки какого-то особого языка [Дуриданов, 1976, с.122; Ködderitzsch, 1985], возможно, близкого к прафригийскому [Georgiev, 1961, p. 32].

Очень интересная, хотя и труднодоказуемая гипотеза была высказана в последнее время О.Н.Трубачевым и Л.А.Гиндиным. Она особенно привлекает внимание ввиду засвидетельствованной региональной общности пеонийцев прежде всего с македонцами и ранними фригийцами, племенами, которые обнаруживают наибольшую языковую близость к грекам и исторически должны были входить с ними в одну диалектную ветвь индо-европейской семьи [Haas, 1966; Георгиев, 1977, с.243; Georgiev, 1985; Brixhe, 1982; Neumann, 1988; Баюн-Орел, 1988; Гиндин, 1987; Гиндин-Цымбурский, 1991; 1995]. Важным моментом при восстановлении подобной общности является высокая вероятность примыкания к ней также и раннеармянских

диалектов. Это предположение почти неизбежно, если иметь в виду, с одной стороны, многочисленность греко-армянских изоглосс, относящихся ко времени после распада греко-индоиранской группы и продвижения прагреков в сторону Балкан [Solta, 1960; Порциг, 1964], а с другой стороны, общеизвестные утверждения Геродота (VII,72) и Эвдокса Книдского (St.Byz.s.v. *Ἀρμενία*) о «фригийском» происхождении армян. Всеми этими обстоятельствами оказалась инспирирована версия Трубачева и Гиндина о тождестве балканских пеонийцев и праармян [Трубачев, 1991, с.225 сл.; Гиндин, 1993, с.83 сл.], перекликающаяся с давней попыткой В.Георгиева — сблизить с этнонимом *Παί=ovες* самоназвание армян *Нау=k'* [Георгиев, 1958, с. 171].

Разумеется, эти построения очень проблематичны при скудости наших знаний о языке пеонийцев. В пользу этой идеи есть лишь один и довольно впечатляющий лингвистический аргумент. Это указываемое Трубачевым и Гиндиным родство названия крупной пеонийской реки *Ἐρίγων*, совр.Църна «Черная река», с арм. ерег «вечер», далее греч. *ἔρεβος* «тьма». Тем самым мы получаем греко-армяно-пеонийскую изоглоссу, тем более наглядную, что другие индо-европейские продолжения той же основы не знают начальной протезы, ср. др.-инд. *rajas* «мгла», гот. *riqiz* «тьма». Приводимое В.Георгиевым на правах исконно-фракийской параллели название притока Гебра *Ἐρυίνος* [Георгиев, 1977, с.77] — каковую реку, кстати, Страбон (VII, фр.49) так же зовет Эригоном, как и пеонийский поток, — неубедительно в отношении фракийской лингвистической атрибуции: в указанном регионе Фракии проживало племя *Παῖτοι*, петы, которое, судя по его имени, могло быть родственно пеонийцам [Detschew, 1976, S.354]. Между прочим, еще в XIX в., задолго до Георгиева, Трубачева и Гиндина, В.Томашек отождествлял с арм. *Нау=k'* не форму *Παίovες*, а именно *Παῖτοι* [Tomaschek, 1980, I, S.45]. Очень похоже, что пеонийский и петийский гидронимы принадлежали близкородственным балканским диалектам (если не одному и тому же диалекту), которые, образуя изоглоссу с прагреческим и праармянским, в пределах этой изоглоссы стояли бы ближе к праармянскому, трактуя основу **ereg^uo=* сатемным способом как **er(e)go=*, в отличие от прагреческого **ereg^uo=*, давшего *ἔρεβος*.

Независимо от достоверности прямого отождествления пеонийцев с праармянами, очень заманчиво увидеть в первых этнос не «фракийский», и не

«иллирийский», но принадлежащий, вместе с его соседями — македонцами и бригами-фригийцами, а в конечном счете и с греками — к той племенной общности, которая продвинулась на Балканы с северо-востока в конце III тыс. до н.э., нанеся удары по раннебронзовым культурам Восточной Фракии, каковы Эзеро, Чернавода и др. и составив, на взгляд некоторых археологов, т.н. «Курганную волну IV» [Gimbutas, 1974; Hammond, 1972; Hammond, 1974]. В пользу такого допущения может говорить и расцвет в начале II тыс. до н.э. на землях Восточной Македонии т.н. «пеонийской» культуры — к западу ей родственна культура Бубани-Хум II — созданной некими иммигрантами из более восточных районов и обнаруживающей в области керамики серьезные схождения с культурой среднеэлладской Греции. Археологами высказывались предположения о том, что эти пришельцы-«пеонийцы», тесня раннегреческие племена, уже успевшие проникнуть в Македонию, стимулировали их отход в Эпир и дальше, через Фессалию на юг в сторону Пелопоннеса [Garašanin, 1958, S.123; Hammond, 1974, p.193]. Сам не будучи археологом, я могу лишь сказать, что подобная картина в случае, если она реалистично представляет приход македонцев и пеонийцев в места их позднейшего обитания, позволила бы примерно концом III — началом II тыс. до н.э. датировать обрыв связей между балканскими дарданцами и их эгейскими малоазийскими сородичами, с запиранием первых в «сердце» континентальных Балкан.

Суммарно обозначая связь раннебронзовой Трои III тыс. до н.э. не только с Фракией, но и с Македонией — Македонией еще без македонцев и, вероятно, без пеонийцев, — не выводит ли нас тем самым Блеген на «дарданский след» в троянской истории [Blegen, 1963, p.58]?

Мы уже видели, как в текстах XIV-XIII вв. до н.э. упоминания о Труисе и дарданцах появляются в связи с акциями Вилусы-Вилусии. Поскольку царь Вилусы, исполняя договор с Муватталисом и отправляя контингент подданных на войну против Египта, счел нужным укомплектовать его из дарданцев — ясно, что на исходе Трои VI имели место отношения властвования-подчинения между Вилусой-Илионом и Дарданией, позднее оригинально преломившиеся в античной литературе. Позволительно думать, что в эти века уже должна была в каком-то виде существовать тяготеющая к Вилусе-Илиону общность, определенная через 600 лет в «Илиаде» двучленным термином *Τρώες καὶ Δάρδανοι*. Но можем ли мы что-то сказать относительно нижней даты возникновения этой общности?

Если оправдана этимология, сближающая имя троянцев с фрак. *Τραυσοί*, и =s= в хеттизированной форме T(a)guisa, как думают Георгиев и Гиндин, представляет этимологически исконный элемент основы этнонима, то придется допустить, что имя троянцев и название Трои были усвоены греками еще до того, как в их языке произошла спирантизация, а затем и падение интервокального =s=. Этот процесс завершился прежде, нежели греки=ахейцы с XV в. до н.э. начинают применять линейное письмо В. Он охватил все собственно греческие диалекты, но не распространился на язык древних македонцев, среди реликтов которого есть примеры сохранения =s= между гласными [Георгиев, 1977, с.242; Гиндин, 1987, с.22 сл.]. Потому исчезновение =s= или, по крайней мере, переход его в придыхание надо относить к первой половине, скорее даже к началу II тыс. до н.э., иначе говоря, ко времени разделения прамакедонцев и прагреков и движения последних на юг Балканского полуострова. По такой логике, имя троянцев должно было попасть к прагрекам около рубежа III-II тыс. до н.э., тогда же или перед тем, как была воздвигнута Троя VI, обращенный «лицом к Греции» город.

В таком рассуждении есть свои слабые, проблематичные звенья, но оно определенно обозначает возможность существования троянского этноса еще в пору Трои IV-V, в последней фазе ранней бронзы. Но этот же период, отмеченный накатом на Балканы «Курганной волны IV», представляет верхний временной предел выхода дарданцев Балкан к морю — необходимого условия для поселения их в Троаде. Конечно, допустимо, что после оттеснения основного массива дарданцев от побережья часть их уцелела в эгео-фракийских областях — скажем, на той же Самофракии — и в последующие века перекочевала на окраину владений «Лаомедонтовой Трои». И тем не менее есть сильный шанс, что территориальная общность «троянцев и дарданцев» возникла на земле Троады уже в века, промежуточные между историческими пиками Трои II и Трои VI.

Неоправданно сводить исторический подтекст «дарданских» мотивов «Илиады» к перипетиям утверждения на этой земле носителей «шишечной керамики». Идея контрапункта Илиона и Дардании, выраженная в эпосе Гомера, при серьезном устремлении к ее истокам способна повести нас гораздо дальше сквозь столетия.

Из всего сказанного делается понятно сочувствие некоторых крупных гомероведов, например, В.Шадевальдта к гипотезе некоего очень раннего этнического и династического конфликта, который, реализуясь на уровне мифа в оппозиции «дарданцев» Илиону, мог обогатиться новым содержанием в пору переселений XII-XI вв. до н.э. [Schadewaldt, 1944, S.318].

Наполнить эту идею исторической конкретикой попытался крупный археолог К.Шухардт [Schuchhardt, 1940; Schuchhardt, 1941, S.257 ff.], впрочем, во многом использовавший более раннюю филологическую и мифологическую реконструкцию Л.Мальтена [Malten, 1931, S.33 f.]. Последний предлагал расщепить родословное древо Энея и Приама на два якобы изначально обособленных династийных ствола: один, будто бы происходящий от Эрихтония и Троса и продолжаемый Илом, Лаомедонтом и Приамом, и другой, начинаемый Зевсом и Дарданом – ствол Ассарака, Каписа и Анхиза. В своей реконструкции ученый пытался противопоставить выходцев с Балкан – дарданцев потомкам Эрихтония и Троса, будто бы автохтонам-малоазиатам, правящим в Илионе. Идя за Мальтенем, Шухардт, который еще в 1930-х проницательно доказывал древнебалканский характер культуры Трои I, а проникновение дарданцев в Северо-Западную Анатолию относил к III тыс. до н.э., — предложил следующее решение. Приняв хронологию В.Дерпфельда, относившую конец Трои II к 2000 г. до н.э. [Dörpfeld, 1902, S.181], Шухардт еще больше «поднял» эту дату, привязав пожар этого города к XVIII-XVII вв. до н.э. – к преддверию микенской эпохи или даже ее началу. Поэтому он счел возможным отождествить «Приамову Трою» с Троей II, а в дарданцах усмотрел древних основателей Трои I, ущемленных возвысившимися и правящими страной анатолийцами.

Интересным и эвристически значительным моментом в рассуждениях Шухардта оказался по существу проводимый им взгляд на ранние слои археологической Трои как на исконную «Дарданию», находящую продолжение в Дардании на Иде. Но в остальном его гипотеза сейчас не выдерживает критики. Во-первых, по новой хронологии К.Блегена, переход от Трои I к Трое II сдвинулся на значительно большую, чем даже у Дерпфельда, временную глубину – на середину III тыс. до н.э. [Blegen, 1963, p. 174]. Маловероятно, чтобы греческий эпос мог столь ярко переживать события, которые не только отстояли бы от времени создания «Илиады» на 1700-1800 лет, но на деле не имели бы никакого отношения ни к

деяниям микенских царей, ни - скорее всего – вообще к греческой истории. Во-вторых, раскопки Блегена выявили прямую культурную преемственность Трои II по отношению к Трое I [Blegen, 1963, p.59 sq.], а после открытий на Балканах к последние десятилетия — как будто очевидны стали и древнебалканские связи обоих этих слоев. К тому же после работ Георгиева и Гиндина настаивать на анатолийском характере имен Троса и троянцев и отсутствии у этих форм балканских соответствий не приходится. А в-третьих, и самое главное, при всем уважении к авторитету Мальтена и ко многим его ярким разработкам, нельзя не заметить искусственности его реконструкции, составившей филологическую базу гипотезы Шухардта. Дело даже не в том, что его анализ, например, совершенно не считается с устойчивым именованим в эпосе Ила и Приама Дарданидами. Мальтен вообще игнорировал внутреннюю логику преломившегося в «Илиаде» династийного предания троянских царей, вовсе не постулирующего раскола у самых истоков троянского этноса. «Дарданские» герои в традиции — это просто часть троянцев и к рисуемым столкновениям их с царями Илиона двухчленность этникона *Τρώες καὶ Δάρδανοι* никакого отношения не имеет. Раскол в династии троянских царей происходит только на уровне того мифологического поколения, к которому принадлежит Ил, самый младший из царей-эпонимов, давший свое имя якобы новому городу. Именно с этого поколения, предшествующего сооружению Лаомедонтовой Трои, предание постулирует наличие в Трое некой параллельной, «теневой», династической ветви, будто бы привязанной к «первому городу» Дардана и ждущей своего часа.

Мальтен тонко понял значение мифической фигуры Эрихтония, олицетворяющей «второе рождение» троянцев, возврат народа и страны к хтоническим первоначалам в интервале между двумя пиками троянского градостроительства. Более того, этот исследователь догадался о вероятности наличия некой глубинной трансформационной связи между двумя «рождениями» Трои, выделяемостью двух гомологичных циклов в ее мифологической истории — и расщеплением родословного древа в поколении, знаменующемся строительством нового города. Однако попытка Мальтена эксплицировать эту связь, расщепив мифологическое династийное древо троянцев до корней — выглядит насилием над структурой предания. В своей диссертации [Цымбурский, 1987а] я, оспорив по указанным соображениям версию Мальтена-Шухардта, постарался заменить ее иной,

основывающейся на герменевтическом «вслушивании» в структуру легенды, как она преломилась в рассказе гомеровского Энея, вероятно отвечающем фамильной традиции троянских Энеадов.

Логика этой структуры в том, что в квазихронологической цепи мифических «поколений» имена Дардана, Троса и Ила сменяют друг друга без разрывов в родовом преемстве, отражая движение и прирост одного и того же исторического наследия в последовательности фаз троянской истории. «Дедовское», дарданское начало становится достоянием троянцев — более молодого, уже автохтонного поколения, а в следующей фазе сперва Ил, затем Лаомедонт обогащают это достояние, закладывая и надстраивая твердыни «новой» столицы. И однако между дедом-Дарданом и внуком-Тросом присутствует Эрихтониева хтоническая «пауза», после которой в соотношении «дарданского» и «троянского» элементов начало менее престижное, более молодое, не оваянное славой градостроительства выходит вперед, растворяя в себе начало старое, дарданское — как мы то видим в парадигме двух терминов, простого «троянцы» и величального «троянцы и дарданцы». А с определенного момента Дардания и Илион вступают в двухмерную оппозицию, противопоставляясь сразу и как два больших цикла троянской истории и как образы двух синхронно сосуществующих городов. Соотношением этих топонимов символизируется напряжение между скрытыми в них историческими смыслами, пучками языковых, культурных, этнических коннотаций — и это напряжение внутри предания выступает как смысловое инобытие двухтысячелетней троянской истории.

IV

Разрабатывая свою реконструкцию, я вернулся к старой проблеме этимологии названия Дардания и имени Дардана, в том числе и их отношения к алб. *dardhan* «крестьянин». Прежде всего мною была проделана ревизия отношений между *dardhan* и алб. *dardhë* «груша», причем под сомнением оказалось малоубедительное толкование термина для «крестьянина» как «взращивателя груш». Не вдаваясь сейчас в экспликацию многочисленных лингвистических деталей, частью излагаемых в диссертации, частью оставленных для другой работы, укажу здесь лишь основные моменты, важные для исследования троянской традиции. Соотношение огласовок между др.-греч. *ἄχρηδος*, *ἄχρας*, = *άδος*, др.-макед. *ἀγέρδα* «груша» (Hes.) и алб. *dardhë* < *g'hordā выглядит типично индо-европейским

аблаутным рядом, заставляя здесь видеть серию образований от одной и той же основы. Но от какой именно?

Известны попытки корневого этимологизирования этих дендронимов от *g'her= «торчать, колотья» [Frisk, I, S.199], что можно бы подкрепить античными упоминаниями о жестоких колючках дикой груши, изображениями колючих грушевых зарослей ([Soph.Oed.Col.](#) 1596; [Arist.Mir.143](#)). Однако древнейшая фиксация греч. ἄχερδος в «Одиссее», XIV,10, подталкивает к иному этимологическому сближению: здесь этим словом обозначается колючее насаждение, ограждающее дом свинопаса Эвмея с прилегающим участком земли. Сообщается, будто Эвмей этот свой хутор ἐθρίκωσεν ἄχερδω «оградил посредством ἄχερδος», что В.А.Жуковский переводит: «Ограда терновая стены венчала». Именно исходя из характеристики дикой груши как растения, исключительно пригодного служить живой изгородью и, впрямь, часто ею служившего, судя по «Одиссее», я возвел греч. ἄχερδος и родственные балканские формы к и.-е. *g'he/ord(h)=«ограда», отраженному в лит. žardis «загон», лтш. zards , др.-прусск. sardis «забор», русск. диал. о=зород «ограждение для сушки зерна», сюда же фриг. =zardo, =zordo «город, ограждение», представленное в итинерариях в формах Mane=zardo, вар. Mane=zordo «в городе Манеса» [Pokorny, 1959, S.444]. Индо-европейская основа, встающая за этими формами, представляет вариант к *ghordh- с тем же значением, отраженному в слав, *gordъ «город», лит. gardas «ограда», алб. garth , =dhi «забор» и т.д. Между прочим, мысль о возможности развития в ряде ранних балканских диалектов слова со значением «ограда, колючее насаждение» в термин для растения, используемого в качестве такого насаждения, подкрепляется аналогией в славянских языках, где пралексема *gordja «ограждение» (ст.-чеш. hráze «глинобитная стена, садовая ограда», польск. grodza «загородка», русск. диал. горожа «забор, тын» и т.д.) развивает и такие значения, как серб.-хорв. диал. graja «терновая изгородь», словц. диал. hrádza «дерева, *Lyctium europaeum*» [ЭССЯ, т.7, с.36]. Тезис о том, что алб. dardhë первично означало «ограду», повлек за собой еще одно соблазнительное предположение: а именно, что dardhan «крестьянин» исконно мыслился вовсе не «возделывателем груш», но «жителем огражденной территории, поселения или собственного хутора», подобно гомеровскому Эвмею.

С учетом подобной этимологической ретроспективы оказалось возможным глубже войти в троянскую традицию, в семантику ее сюжетов. Если название

троянской, как и балканской Дардании осмысляется как «страна города, укрепленного поселения», хет. KUR URU, ср. др.-макед. *Γορδηνία* или серб.-хорв. Grâdani название племени, братства и селения в Черногории [ЭССЯ, т.7, с.36], — то рассказ о герое Дардане, прибывшем в не знавшую городов страну царя Тевкра, может быть осмыслен как развертывание в сюжет внутренней формы имени этого героя — «первого горожанина» или «протогорожанина». В мифе о переименовании Тевкриды в Дарданию мы вправе усмотреть за сменой имен указание на трансформацию «страны племен» (*teuk=go=, ср. др.-инд. tokam «род» и проч.) в «страну первогогорода», основанного северобалканскими пришельцами. Подспудно это предание приурочивалось к Илиону, городу с Дарданийскими — или, по допустимому переводу Н.И.Гнедича, «Дардановыми» — воротами и «курганом Батиеи».

V

В таком случае мифическое «поселение Дардана» — противопоставляемое Илиону воспоминание о первом «протогороде» — столице Трояды — может быть, впрямь, вслед за К.Шухардтом, нами сопоставлено с первым пиком в истории археологической Трои. И не только с Троей I, как думал Шухардт, но и с ее прямой преемницей Троей II, представлявшей крепость на вершине холма Аты, — с дюжиной жилищ знати внутри стен и множеством незащищенных домишек, сгрудившихся вокруг нее снаружи [Page, 1959, p.43]. Я не думаю, что различие между этими двумя крупными фазами в истории ранней Трои, вероятно, вызванное приходом с Балкан пралувийцев, должно быть обязательно релевантно для мифологического предания, отделенного от той эпохи, о которой оно вспоминало, примерно полутора тысячелетиями.

По этому преданию, между эпохами Дардана и Лаомедонта вклинились «поколения» Эрихтония, Троса и Ила. Иными словами, в этом интервале история точно возвращается к началам; оформляется, вобрав в себя дарданское достояние, троянский этнос, воздвигается на холме Аты новый город, коему предстоит трансформироваться в твердыню Лаомедонта. Преломившееся в эпосе Гомера фамильное сказание Энеадов утверждало, что с поколения Ила вычленилась привязанная особыми узами к Дардании на Иде ветвь Ассарака, обретшая особый домен рядом с Илионом. Можно утверждать, что в этом мифе присутствует момент

истины – ибо еще в первой половине II тыс. до н.э., если не ранее, дарданцы должны были сидеть в Северо-Западной Анатолии рядом с Вилусой-Илионом, возможно, именно в районах позднейшего греческого города Дардана и идейской Дардании.

Тем самым, при сопоставлении мифа с историей мы можем усмотреть некую потенциальную гомологичность мифических «поколений» Эрихтония-Троса (и Ила?) с фазами Трои III-V (2200-1800 гг. до н.э. по Блегену). После прихода в него обитателей Трои III город долго не переживал больших разрушений [Schachermeyr, 1954, S.1408]. Для последующих двух фаз Блеген подчеркивает непрерывность развития от Трои III к Трое V, объединяя в своей книге «Троя и троянцы» обзор всех этих слоев в одну главу. Более того, надо иметь в виду и отсутствие больших потрясений при переходе к Трое VI, подчеркивавшийся К.Биттелем явно нереволуционный характер этой крупнейшей смены культурных парадигм в троянской истории. Учитывая смену населения в городе при переходе от Трои II к Трое III и отсутствие подобных пертурбаций на Илионском холме до конца «Энеевой» Трои VIIб 2, мы вправе думать, что если во II тыс. до н.э. в Вилусе-Илионе уже обитал этнос, имя которого греки восприняли как *Tro(s)es, а хетты использовали для обозначения прилегающей к Вилусе области в качестве «Труисы», — то данный этнос мог прийти в город только с началом Трои III.

Само обновление состава обитателей города в это время при сохранении культурной традиции, — может быть, связано именно с выдвиганием этой, ранее «низовой», «второсортной» этнической группы на смену правителям блистательной Трои II. Картина совершившихся в Трое в XXIII в. до н.э. перемен была, на мой взгляд, ярче всего синтезирована и представлена по материалам экспедиции Блегена Д.Пейджем. Еще за несколько десятилетий до конца Трои II, в подпериоде II_f, юго-западный угол крепостной стены претерпевает разрушение, причем обступавший царскую резиденцию обширный пригород теперь через этот пролом вторгается на ее территорию: часть площади внутри крепости начинает застраиваться мелкими домишками [Trois, I, p.278 sq.; Page, 1959, p.44, 50 sq.]. Не исключено, что в городе в это время произошла смена власти. Пейдж указывает, что именно в эту пору могли быть зарыты пресловутые троянские клады, открытые Г.Шлиманном: прежние властители, покидая город, могли надеяться на будущее возвращение [Page, 1959, p. 48].

Но через какое-то время пожар и, вероятно, война разрушают город. В 1958 г. Дж.Мелларт думал о проникновении в это время в Анатолию прагреков, что, на мой взгляд, лучше согласуется с мнениями М.Гимбутас, Н.Хаммонда и иных археологов о «Курганной волне IV» и потрясениях на Балканах в конце III тыс. до н.э., нежели более поздние идеи Мелларта насчет прохождения через Трою в разное время разных групп лувийцев. Однако в Трое III оседают явно не завоеватели-пришельцы, а некий народ, о каковом Пейдж пишет по праву как о несомненных троянцах — но троянцах, принадлежавших к иной группе, нежели та, что правила Троей II во время ее расцвета [Page, 1959, p.49]. Продолжая традиции погибшего города в керамике, в изделиях из кости, меди, в терракоте и т.д., эти люди в своем градостроительстве совершенно игнорируют план старой цитадели, строя свое — трудно сказать, «селение», по В.Дерпфельду, или город — без оглядки на прежнюю структуру Трои. Пространство заполняется массой скученных строений, часто слипающихся по два-три вместе в «коммунальные» обиталища с общим выходом на тесные улочки, покрытые в век Трои III горами всевозможного мусора и отходов. Причем обилие оленьих костей наводит исследователей на мысль, что важнейшим источником питания для этого «грубейшего сорта деревенщины» была охота [Page, 1959, p.49 sqq.; Troy, II, p.4 sqq., 38]. Несмотря на то, что в фазах Трои IV-V (XXI-XIX вв. до н.э.) город значительно благоустраивается, обносится новыми стенами и т.д., традиция скученной застройки «впритык» продолжается до превращения города на переходе к Трое VI в новую цитадель со свободно стоящими домами, раскиданными по опоясавшим холм террасам.

Вся эта историческая картина в ее динамике: вторжение «пригорода» в царскую крепость, вероятный уход прежних владельцев (вспомним переход обитателей Трои VIIб 2 в конце II тыс. до н.э. в Скепис на Иде), затем заселение холма некими «троянцами-варварами», однако сумевшими вполне абсорбировать культуру города или «протогорода» — все гармонирует с мифологическим сказанием о переходе от поколения градостроителя Дардана через эпоху «туземного» Эрихтония к «времени Троса», к возвышению этноса троянцев⁶. А вместе с тем — и с

⁶ Могла бы представлять интерес версия, выводящая наряду с Илом, сыном Троса, некоего «старшего» Ила, сына Дардана и брата Эрихтония, колеблясь, которому из Илов приписать строительство новой троянской столицы (Ard.III,12,2-3; Dion.Hal.I,50,62; [Tzetz.Lycophr.29](#)), ср. реконструкцию Р.Грейвса в пользу Ила старшего [Грейвс, 1992, с.463 сл.]. Было бы заманчиво допустить тождество

факультативным включением формы *Δάρδανοι* у Гомера в состав торжественных обращений к троянцам в качестве особого, величального дописка к их этнониму, дописка, органически приобщающего это племя к наследию более древнего мифологического поколения, нежели поколение собственного предка-эпонима троянцев.

По соображениям относительной хронологии вполне допустимо появление к концу III тыс. до н.э. дарданских поселений в предгорьях Иды, куда могла отступить прежняя генерация правителей региона под натиском «варваров» — соседей или иммигрантов. Замечу еще раз: исследователям, связывающим культурную переориентацию Трои VI с наличием в городе сильного слоя ранних греков, было бы естественно в объяснение мирного характера происшедшего переворота допустить постепенное накопление в Троаде прагреческих и раннегреческих элементов в предыдущих фазах города — от «деревенской» Трои III до Трои V, «при Эрихтонии, Тросе и Иле».

Наконец, мы уже видели в начале работы, что сохранение в культуре Трои VI «прафракийских» черт в качестве рецессивной, теневой культурной линии, однако берущей верх, например, в чуждых греческому миру II тыс. до н.э. погребальных обрядах, — склоняет к мысли о наличии в числе подданных Илиона-Вилусы пропонтийских этносов прафракийской общности. В их кругу должны были видное место обрести обитатели Дардании с их северными этнокультурными истоками и, видимо, достаточно рано обозначающимися претензиями на доилионскую древность.

Здесь стоило бы обратить внимание и на то, что в случаях, когда у Гомера применительно к ландшафту Троады противопоставляется номинация одних и тех же объектов на языках богов и людей, то эта оппозиция реализуется очень характерным способом: туземной, негреческой форме на языке смертных отвечает греческая или, во всяком случае, эллинизированная форма на языке богов.

мифологических поколений Ила и Эрихтония, когда новая столица сменяла бы город Дардана непосредственно с поворотом к новому циклу троянской истории и с отступлением к хто-ническим первоначалам. Но не является ли само это предположение о существовании «старшего» Ила всего лишь спекуляцией на тему стиха «Илиады», XI,166, где упоминается *Ἰλου σῆμα παλαῖοῦ Δαρδανίδαο* «гробница старого Ила Дарданида» — спекуляцией, навеянной зауженным пониманием эпитета «Дарданид» в смысле «сын Дардана»?

Крупнейший троянский поток боги зовут Ксанфом, по-гречески «Золотистым», а смертные — Скамандром, словом семантически непрозрачным для грека (XX,74). Сходным образом, один и тот же курган носит у богов имя Мирины, эпонима греко-золийских городов в Мисии и на Лемносе, то есть, прозвание, знакомое слуху и легендарной традиции греков-малоазиатов, для смертных же он, по Гомеру, отмечен именем Батиеи, разъясняемым мифологически только на троянской почве, а этимологически — на древнебалканском материале. Не может ли это оригинальное соотношение быть связано именно со звучанием греческих или квазигреческих форм в троянском контексте как примет особо возвышенной, маркированной речи?

Типологически сходный случай мы видим в VI,402, где противопоставлены домашнее, семейное имя сына Гектора и его же «публичное» прозвание в устах троянцев. Семейное имя «Скамандрий» образовано от только что упомянутого негреческого названия троянской реки, имя же, присвоенное мальчику горожанами — «Астианакс» имеет прозрачное греческое значение «Властитель народа». Мы можем тут вспомнить, как хеттские цари времен Империи, восходя на престол, заменяли свои домашние, хурритские имена на старинные, хеттские или хаттские: Урхи-Тешуп становился Мурсилисом III и т.д. Астианакс-Скамандрий был весьма известным персонажем троянских династических преданий: ему приписывалось основание одной из двух династий, правивших в Скепсисе, а Гомер, возможно, реализуя некий заказ своих меценатов из Трояды или под влиянием внушенной ими версии, старался намеками возбудить в своих слушателях мысль о его гибели еще при захвате ахейцами Илиона. Подчеркиваемая аэдом двухименность Астианакса-Скамандрия может быть сообщением тем более аутентичным, что она находит параллель в такой же двухименности Александра-Париса, героя с несомненным историческим прообразом. Среди двух имен Александра форма *Πάρις* — явно негреческая и, вероятно, северо-балканского происхождения [Detschew, 1976, S.358; Гиндин, 1981, с.63 сл.] — рассматривается опирающимся на киклическую традицию Аполлодором как имя, полученное в раннем детстве, при усыновлении младенца приемными родителями, тогда как греческое имя «Александр» — «Защитник мужей» — считается почетным прозвищем, обретенным у окружающих в знак их уважения в более поздние годы (Apd. III,12,5). В обоих случаях, и с Астианаксом, и с Александром, их негреческие имена фигурируют на правах семейно-домашних, тогда как греческие имена оказываются официальными, публичными. В двойных

именах этих троянских царей, принадлежавших к родословной правителей Трои VI и VIIa, так же отразилось сосуществование в эту эпоху на троянской земле двух взаимодействующих этно-культурных традиций, как и в противопоставлении греческих и негреческих наименований для одних и тех же элементов троянского ландшафта, крупнейшей реки и знаменитого кургана.

С учетом этих обстоятельств становится понятен двойной смысл, вложенный троянскими легендами в противопоставление Дардании Илиону. С одной стороны, это, мы помним, оппозиция хронологическая: каждый из этих городов знаменует одну из вершин градостроительства в Троаде, причем на Дарданию переносятся реминисценции первых фаз Трои как города, обращенного к Северным Балканам (Троя I и II), между тем, как «город Лаомедонта» являет мифологизированный образ Трои VI, глядящей на Грецию. Но параллельно этой хронологической оппозиции Дардании — Илиону, два города мыслятся как сосуществующие рядом в одну легендарную эпоху, когда дарданская династия как бы олицетворяет в жизни Троады некую возможность, альтернативную той, что представлена славой Илиона.

Теперь мы оказываемся в состоянии объяснить, почему на основе этой двухмерной оппозиции троянских столиц позднее, в конце II тыс. до н.э. могло быть осмыслено отношение рода, возводящего себя к царям Илиона, и новых фракийских пришельцев, «потомков Ассарака и Каписа», будто бы пришедших на помощь «наследникам Гектора» против угнетавших их местных претендентов на власть. В это время был создан миф о троянских корнях пришельцев, о временном удалении их пращура Энея во Фракию и о «возвращении Энеадов», соединяющем мотив «отвоевания родины» с мотивом нового союза между ними, в их мощи, и их захиревшими илионскими «кузенами» из «рода Лаомедонта». Показательно, что внутри скомпилированной родословной, связующей воедино две скепсийские династии, ветвь Ила обилием в ней греческих имен противостоит ветви Ассарака с ее рядом форм фракийского происхождения. Разумеется, Гомер с его привычкой наделять импровизируемыми им греческими именами многих выводимых им на сцену туземцев Северных Балкан и Западной Анатолии, мог усугубить эту тенденцию, присочинив ряд таких имен для сыновей и племянников Приама. Однако некоторые греческие-имена, приписанные преданием потомкам Ила, выглядят достаточно архаичными: например, «Лаомедонт», похоже — изначально эпиклеза для местной ипостаси Посейдона [Цымбурский, 1990], «Александр», он же

хеттский Алаксандус XIV в. до н.э., также, возможно, «Кассандра», «Астианакс». Важно другое: в контексте рассматриваемой родословной устанавливается четкий ряд отношений «Дардания: Илион = ветвь Ассарака: ветвь Ила = фракийские, северо-балканские имена: греческие имена». Если даже последние во многом вымышлены, условны, то их условность функциональна, их этническая отмеченность в данном легендарном окружении становится средством маркировки тех этно-культурных смыслов, по которым противопоставлялась издревле Дардания — Илиону, позднее также иммигранты из Фракии — «роду Астианакса».

Пришлые Энеады именно благодаря своему «фракизму», северобалканскому наследию могли быть парадоксально включены в родословное древо троянских царей как продолжатели и хранители исконных дарданских начал, а их фракийские предки стали предполагаемыми царями Дардании, символизировавшей рецессивную культурную традицию в Лаомедонтовой Трое. Не исключено, что владения «фамилии Энея» в Троаде конца II тыс. до н.э. вообще-то лежали в стороне от Дардании. По словам гомеровских Энея и Ахилла (XX,91 сл., 191 сл.), в эти владения входили области Лирнесса и Педаса на юге Троады, в достаточном удалении от северной Дардании, но вблизи Скепсиса, куда Энеады после ухода из Илиона перенесли свою столицу. Как бы то ни было, «подтягивание» этой фамилии к Дардании, превращение их в «наследников Дардана по преимуществу» могло быть инспирировано еще и тем, что имя этого давнего героя Троады в восприятии ранних Энеадов ассоциировалось с этнонимом балканских дарданцев, от владений которых не так уж далеко должны были располагаться родные места предков Энеадов на северо-восточных Балканах.

В самом деле, если приглядеться к географическому расположению северо-балканских топонимов, соответствующих именам из родословной Энея, то мы увидим тенденцию к постепенному движению на юго-восток Фракии со стороны областей западных и северных. Названия, соотносимые с именами Энея и Анхиза — Энос на нижнем Гебре и Ангисс в Пропонтиде обретаются достаточно близко к Троаде. Между тем, топонимы, связанные с именем «деда» Энея, героя Каписа, на Балканах разбросаны по Мисии и Северной Фракии от Малой Скифии (*Καπίδαα*) до верховий Гебра (*Καπιστοῦρια*) по обе стороны хребта Гем. По крайней мере, в западной части область их распространения достаточно близка к землям дарданцев. С

другой стороны, область Ассара, давшая имя прадеду Энея Ассараку, лежала в Мигдонии на нижнем Аксию, вклинивающейся в пеонские земли. Аксию связывал Мигдонию с дарданской областью, и не исключено, что до прихода пеонийцев Мигдония могла принадлежать к дарданским территориям. Род Энеадов, соединивший северо-фракийский и мигдонский компоненты, вполне мог — по крайней мере, до окончательного укоренения в Троаде — ассоциировать имя здешнего культурного героя Дардана с дарданцами своей родины (вариант, не ухваченный греческой традицией, каковая уверенно прослеживала «дарданский след» до Самофракии, а дальше с него сбивалась, долго не ведая о существовании дарданцев в верховьях Аксию, и выводила Дардана то с Крита, то из Аркадии — из наиболее авторитетных на греческий взгляд культурных центров древней Эгеиды).

Учтя, что племена Мигдонии перебирались в Малую Азию еще до Троянской войны, вместе с первыми группами фригийцев («Илиада», III, 185-187, зовет Мигдона одним из фригийских вождей, союзных Приаму), внедрение Энеадов в Трою можно расценить как часть более широкого продвижения к проливам и племен Эгейской Фракии, и отдельных групп с фракийского севера — движения, в самой Троаде обновившего и актуализировавшего контрапункт Дардании и Илиона. Так возникают предпосылки для троянского мифа о грехопадении славной династии, связавшей себя с Илионом и накликавшей своим гибрисом гнев богов, тогда как «дарданцы», они же якобы предки Энеадов, хотя и пребывая незаслуженно на вторых ролях, остаются чисты перед богами, дожидаясь предреченного часа своего возвеличения⁷.

⁷ Не будучи, как уже говорилось, археологом, я мог бы высказать лишь осторожное предположение о наличии в сфере материальной культуры артефактов, нагруженных символическими связями с каждой из двух этно-культурных линий троянской истории — и возрождающихся в Илионе с возобновлением соответствующей линии, пусть через многие столетия. Так, возникновение под 700 г. до н.э. греко-эолийской Трои VIII знаменовалось активным изготовлением серой керамики, по Блегену, восходящей к «минийской» керамике Трои VI [Trois, IV, p. 147]. Аналогичным образом возобладание выходцев из Фракии в Трою VIIб 2 отмечается широчайшим использованием в строительстве «плоских каменных плит, поставленных на ребро, наподобие ортостатов» и «во многих случаях помещаемых в основания стен, которые скорее должны быть скрыты, чем образовывать видимую часть стен». Употребление в огромном числе таких ортостатов сближает «фракийскую» Трою VIIб 2 с Троей III-V, при редком их использовании в Трою VI [Trois, IV, p. 142; Dörpfeld, 1902, S.194]. Возможно, эти ортостаты в Трою Энеадов были выражением восстановления

VI

До сих пор я воссоздавал вероятную смысловую эволюцию «дарданских» мотивов в традиции Трои, практически не выходя на уровень индивидуальных творческих моделей Гомера. С определенного момента это становится невозможным, а именно тогда, когда мы задумываемся над критериями и приемами, пользуясь которыми поэт «Илиады» не ограничивается противопоставлением «рода Ила» и «рода Ассарака», но выделяет целую группу «дарданских» персонажей в контраст властителям Приамовой Трои. Вполне вероятно, что некие Антенориды и Пантоиды соседствовали в Трое VIII в. до н.э. с Энеадами из Скепсиса, подобно тем возводили здешние корни своих родов ко временам, предшествующим нашествию ахейцев, и вынуждены были предлагать объяснения тому, почему их предков пощадила сокрушившая город катастрофа. Однако при этом мы не проникали за пределы внешних предпосылок для гомеровской трактовки всей этой группы героев. Анализируя же эту трактовку по существу, мы попадаем в сферу, где гомеровская рецепция троянских мотивов вступает в очень непростые отношения с теми античными версиями, от коих «Илиада», на первый взгляд, осталась совершенно в стороне. Такова и версия предательства, погубившего город Приама.

Я уже говорил об этом предательстве, как об оригинальном преломлении идеи «заместительства» «дарданцев» в отношении к царям Илиона, разрабатываемой Гомером. Мотивы соперничества героев из этих двух групп, ущемления «дарданцев», их гнева на царский род, спасения их богами от истребления на Троянской войне, предназначенности отпрысков Ассарака, пережив дом Приама, сменить его на царстве — весь этот комплекс определяет особое место «дарданцев» в трагической картине идущего на Илион бедствия, предвещаемого и символизируемого гибелью Гектора. Это место героев, для которых конец Илиона — не смерть их, но продолжение жизни в обновленном мире и новом достоинстве.

Есть основания полагать, что, по крайней мере, подхваченная невольным Арктином версия ухода Анхизиадов из оставляемого ими на произвол судьбы обреченного города была в какой-то форме известна Гомеру и учитывалась им. Информацию к размышлению здесь дает исследованный Л.Мальтеном параллелизм фабульных «партий», посвященных Энею и ликийскому Главку, сыну Гипполоха

[Malten, 1944]. Общность прагматики — прославление предков фамилий, правивших в пору создания «Илиады» в Трое и в городах Ионии — подкрепляется аналогией сюжетных конструкций, ассоциируемых с этими образами. Каждый в своей династии — родоначальник ветви, протянутой в будущее, по ту сторону катастрофы Илиона и достигающей до дней жизни Гомера. Каждый в пределах своей родословной противопоставлен отпрыскам другой династийной ветви, будто бы первенствовавшей славой и властью в изображаемую певцом героическую эпоху, но связавшей свою судьбу с защитой Илиона и гибнущей в борьбе за него. В одном случае эту обреченную ветвь представляют Приамиды, кузены Энея, лишаящие его доступа к царской власти, а в другом — кузен Главка ликийский герой Сарпедон.

Вместе с повторением этой смысловой схемы, в «партиях» Энея и Главка гомологичными оказываются и более частные сюжетные пассажи. Таково отмечавшееся У.фон Виламовицем-Меллендорффом, Мальтеном и многими другими авторами сходство обширных монологов, в которых Главк и Эней, представ перед ахейским противником, соответственно — Диомедом и Ахиллом, торжественно излагают свои родословные (VI,145-211; XX,200-241). Таковы и две выделяющиеся в «Илиаде», вполне сопоставимые по своей исключительности сцены, когда Гера пресекает попытки Зевса, вопреки судьбе, выступить на стороне предназначенных к гибели семейств, спасти в одном случае род Приама, а в другом — жизнь Сарпедона (IV,15 и сл.; XVI,430 и сл.). Этим сценам семантически противостоят две другие, когда Аполлон среди битвы исцеляет пораженных, казалось бы, насмерть Энея и Главка (V,445 и сл.; XVI,508 и сл.). Этот выдержанный параллелизм «илионско-дарданской» и «ликийской» фабульных «партий» заставляет внимательнее приглядеться к последнему появлению Главка в «Илиаде» — с учетом арктиновской и более поздних концепций отступничества «дарданцев» от Илиона. Получив после смерти Сарпедона власть над ликийским воинством, Главк в XVII песни совершенно неожиданно — под надуманным предлогом пренебрежения троянцев к памяти его кузена, чему в эпосе мы не находим никакого подтверждения — заявляет Гектору о разрыве ликийцами союза с осажденным Илионом: «Подумай ныне, как крепость и город будешь спасать, с одним лишь народом, что родился в Илионе:/ ведь ни один из ликийцев не намерен сражаться с данайцами/ за город... Потому теперь, если кто-нибудь мне повинуется из ликийских мужей/ мы идем домой, а Трое будет предречена (*πεφύσεται*) жестокая гибель» (XVII,144 и сл., 154 сл.).

Гомер не доводит до какого-либо разрешения этой ситуации, крайне созвучной арктиновскому эпизоду удаления Энея с его окружением из города ввиду знамений — змей-губительниц Лаокоона, предвещающих Илиону конец. Кстати, в «Хрестоматии Прокла» при пересказе «Разрушения Илиона» об уходящих из города «дарданцах» сказано *ἐπὶ δὲ τῷ τέρατι δυσφορήσαντες οἱ περὶ τὸν Αἰνείαν*, что может быть переведено «при этом знамении разгневанные Эней и его окружение» (например, разгневавшись на попустительство илионцев умерщвлению «дарданца» Лаокоона и т.п.). Таким образом, в троянской традиции мог жить мотив ухода «дарданцев» Энея из Илиона во гневе, развитый Гомером применительно к Главку.

Поэт «Илиады» не рисует нам Главка уходящего, чтобы этому герою можно было прямо инкриминировать отступничество от города, за который пал Сарпедон. Потому киклики, подражая эпизоду гибели Сарпедона, изображали умерщвление Главка Аяксом в бою за тело Ахилла (Aph.Ep.V,4). Но у Гомера мы не видим и Главка примиренного, более того — если до угрожающего заявления этого героя в поэме можно назвать лишь считанные песни (I,III и IX), где бы не упоминались союзники-ликийцы, то после этого места мы до самого конца (7 песен!) не находим о них ни одного слова. По Гомеру, Главк и его дружина оказываются вне военных действий в самый кризисный для Трои момент, когда на нее обрушивается ярость вновь вступающего в войну Ахилла.

Внутри гомеровского дискурса обозначается версия с уходом Главка. Однако она не только не сформулирована напрямую, но как бы затенена дальнейшим потоком событий, хотя мы вправе спросить: не слишком ли многозначительна сама эта тень, скрывающая выбор Главка — и аэда? Повествуя о своем Энее, Гомер даже не доходит до подобной критической грани. Тем не менее далеко простирающийся параллелизм «партий», относящихся к этим двум героям, позволяет нам, при всей осторожности, заключить, что создатель «Илиады» допускает для персонажей, олицетворявших в традиции связь героической эпохи с последующими временами, снятие ими с себя обязательств перед обороняемым Илионом — тех обязательств, от которых не могут освободиться их сородичи, осужденные умереть в этом городе или под его стенами. Гомер ни разу не говорит о таком отступничестве напрямую ни применительно к Энею, ни к Антеноридам, ни к Пантоидам. Но он создает в «Илиаде» смысловое поле, в котором и такой выбор мог бы быть обоснован: оскорбленным достоинством героев, интеллектуальным превосходством,

позволяющим им прозревать будущее, гибрисом царей Илиона и их потомков, нежелающих в своем героизме внимать советам мудрецов, решениями богов и т.д.

Все герои, судьба которых в контексте легендарной истории Трои могла бы быть интерпретирована под подобным углом зрения, объединяются у Гомера связями с Дарданием или прозвищем «дарданского мужа». Фамилии, процветшие после заката Трои VI-VIIa, все, подобно Энеадам, помечаются знаком, ставящим их в некое соотношение с древнейшим, «доилионским» циклом городской жизни в Трое и с. северо-балканской альтернативой, таившейся в тени в «эру Лаомедонта и Приама», чтобы реализоваться после заката их города. «Затененная», как бы рецессивная с XVIII по XIII в. до н.э., «фракийская» тема троянской истории, трансформировавшись в конъюнктурные построения легенд, связанных с самоутверждением на этой земле Энеадов, — обозначилась, в конце концов, в гомеровском повествовании серией образов «теневого» героев, обступающих Лаомедонтиадов-Приамидов как гетайры, «заместители», соперники, квазиблизнецы, отвергаемые советчики. Вспомним предвидимые Гектором насмешки Полидаманта как голос совести героя-Приаида перед его гибелью. Несознательно для самого эпика, обрабатывающего легендарный материал под свой замысел, напряжение между двумя культурными традициями троянской истории — традициями северобалканской и раннегреческой — оборачивается семантическим напряжением в системе троянских персонажей «Илиады». Но при этом данная система обретает форму, которая с позиций унитаристского гомероведения должна бы рассматриваться как воплощение одной из фундаментальных творческих моделей Гомера.

На взгляд исследователя, который принимает единое авторство для «Илиады» и «Одиссеи» или, хотя бы, как В.Шадевальдт, допускает на правах компромиссного варианта создание поэтом «Илиады» некоего дискурсивного ядра второй поэмы, контрапункт Приамидов — главным образом, Гектора — и «дарданцев» вполне гомогенен важнейшему смысловому контрапункту дилогии, концентрирующейся вокруг типов Ахилла и Одиссея. Первый — эпический тип богатыря, скорбящего о краткости своей жизни и, наконец, сходящего в Аид, чтобы почитаться как высший среди мертвых — благодаря метонимико-метафорической внутренней форме «Илиады» господствует над панорамой массы героических судеб, олицетворяя своей синкретической «смертью-победой» славу и закат микенского

мира. Для Одиссея же путь из Трои в Аид — лишь половина пути, завершающегося возвратом домой, победой над соперниками и возобновлением договора между царем Итаки и его народом. Известные многим эпосам мира, от «Махабхараты» до «Песни о Роланде» различия «героев силы» и «героев ума» или, в ином ракурсе, героев опрометчиво-патетических и сдержанно-благоразумных оказываются в диалогии Гомера формой противопоставления «судьбы Ахилла» с его обретаемой в катастрофах Троянской войны «смертью-победой» и «судьбы Одиссея» как персонажа, проходящего сквозь троянские битвы и Аид, чтобы соединить времена и избыть хаос на своей земле. Последний тип героя для Гомера соединяет этос скитающегося «благородного страдальца» с переразвитостью интеллекта — порой впадающего в трикстерские изыски à la скандинавский Локи.

Сквозь ту же оппозицию героических типов поэт, как обнаруживается, смотрит не только на судьбы Ахейской Греции, но и на легендарное прошлое Трояды. Если гибнущий перед Дардановыми воротами Гектор попадает в один образно-парадигматический ряд со своим победителем Ахиллом, то «мудрец» и «троянский советчик» Эней, а равно и «видящий насквозь прошлое и будущее», «лучше побеждающий словом, чем копьем» Полидамант или гостеприимец Одиссея и Менелая, требующий выдать Елену Антенор — все «дарданские» герои тяготеют к типу Одиссея именно как предки династий, протянувшихся через Троянскую войну в новое время⁸. Так обозначается то гомеровское смысловое поле, в котором для этих легендарных деятелей оказывается вполне мыслимо и оправданно отступление от «священного Илиона».

Постгомеровская же литературная рецепция этих образов, похоже, разными способами переводит это смысловое, парадигматическое притяжение «дарданцев» к Одиссею в синтагматический принцип сюжетного конструирования. Так, у Диктиса

⁸ Сходным образом противопоставление героев, «побеждающих мечом» и «побеждающих словом» как, соответственно, обреченных на гибель и предназначенных получить царскую власть и передать ее потомкам, прослеживается и в «ликийской» фабульной «партии»: Сарпедон под Илионом встречает «домашнего» врага, родосца Тлеполема и убивает его (V,628 и сл.), между тем, как Главк, произнеся перед Диомедом генеалогический монолог, начинающийся со знаменитого уподобления человеческих поколений листе на деревьях, внезапно обретает в непобедимом противнике фамильного друга и на поле битвы возобновляет договор о дружбе ликийского и аргосского родов (VI,119 и сл.).

(IV,22; V,8) Илион, отчаянно штурмуемый и защищаемый «героями силы», становится жертвою хитрецов — сговорившихся Одиссея, Антенора и Энея. В свою очередь Вергилий, воспевая превращение Трои в Рим, делает Энея — посредника этой трансмутации своеобразным двойником Одиссея — «благородного страдальца», заставляя не только повторить путь по «Одиссеевым» местам, но вслед за итакийцем спускаться в Аид ради свидания с предками и обретения силы для основания царства. «Илиада» — едва ли не самый ранний известный нам в мировой литературе «открытый текст», чья смысловая структура допускает принципиально различающиеся прочтения и додумывания, — возможность которых неумолимо эксплуатировали позднейшие поэты и литераторы.

Однако ассоциации, связываемые гомеровским дискурсом с этническим именем дарданцев, в постгомеровское время оказываются утрачены — очень рано и навсегда. Никому из позднейших авторов не придет в голову восстановить «иррациональное» гомеровское обозначение всей этой специфической группы «теневых» троянских героев в качестве «дарданцев по преимуществу». И это понятно — ни один из таких авторов не был в положении Гомера, посещавшего Троаду «потомков Энея» и не мог ощутить тех коннотаций, что окружали имя Дардана и название Дардании в традиции этих династов и их подданных. Кто бы мог войти в диалог Гомера с этой традицией, протекавший, когда мистифицирующая идея воплощения в Энеадах «Дарданова наследия» — извечной альтернативы славе илионских царей — соприкоснулась в сознании аэда с идеей особого типа героев, минующих троянскую катастрофу?

Но за этим диалогом поэта с легендой проступает сквозь «дарданские» парадоксы гомеровского дискурса иной диалог, неизмеримо более давний и долгий. В «дарданских» мотивах «Илиады» троянско-балканские связи проявляются не поверхностными этнографическими деталями, вроде «фракийских мечей» в руках троянских воинов — деталями, легче всего замечаемыми в их грубости чужим инокультурным взглядом. Но в самом строении легенды, которую претворяет Гомер, в ее сюжетных оппозициях, размеченных оппозициями ономастическими, нам является затвердевшее зрелище перекрывающих друг друга в столетиях, и то конфликтующих, то парадигмально уподобляемых друг другу через огромные временные разрывы балканских влияний, неумолимо накатывавшихся на врезавшуюся во Фракийское море малоазийскую землю.

Примечание 2008 г. На рубеже XX-XXI вв. троянские раскопки М.Корфманна пролили свет на ряд важнейших аспектов истории города. В частности, обнаружилось наличие у Трои VI-VIIa обширного посада, по отношению к которому «Троя» Блегена выступала как акрополь (*Πέρυαμον*). Также подтвердились догадки о продолжении жизни города и после конца Трои VIIб 2 («Энеевой Трои»): по результатам работы Корфманна говорят уже о Трое VIIб 3. Для обзора см.: [Korfmann, Mannsperger, 1998; Easton et al., 2002]. В целом же, думается, концепция моей статьи 1996 г. «К предыстории дарданских мотивов в «Илиаде»» пока что не нуждается в сколько-нибудь значительном пересмотре. —
В.Ц.

II. ГОМЕРОВСКАЯ «ДИОМЕДИЯ» И ЭТНО-КУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ ТРОАДЫ

1. Проблема для исследования

Анализ «дарданских» мотивов «Илиады» открывает нам всю оригинальность того художественного инобытия, которое обретает в эпосе Гомера многовековая история взаимодействия на троянской почве северо-балканского (в широком смысле «прафракийского») и раннегреческого этно-культурных комплексов. Как бы ни был запутан и сложен для исследования этот случай сам по себе, подспорьем при анализе оказалось то, что из внешних — письменных, археологических, топономастических — свидетельств мы заранее имели представление о том историческом прообразе, который должен был преломиться в разбираемых мотивах традиции и Гомера. Герменевтическое проникновение в них шло с постоянной оглядкой на этот первообраз — прощупывались пути его семантического претворения в легенде и эпосе. Но существуют и такие показания «Илиады», когда мы не можем сказать заранее, о каких событийных реалиях она свидетельствует — и вместе с тем, как историки, не ощущаем себя вправе непосредственно довериться ее самодовлеющему художественному языку. Встает вопрос: возможно ли в таких случаях методами внутренней реконструкции продвинуться от эпоса Гомера к преданию, а от последнего — к «пра-впечатлениям», давшим первый импульс его становлению?

В 80-х я исследовал один случай такого рода, а именно — случай, связанный с проблемой гомеровских песен о подвигах героя Диомеда как древнейших литературных свидетельств, относящихся к контактам греков и фракийцев в Северо-Восточной Эгеиде, в том числе и на земле Трояды [Цымбурский, 1984; 1987a]⁹. Надо

⁹ В моих предыдущих публикациях на эту тему есть две существенные неточности, хотя не связанные с основными аналитическими процедурами и конечными выводами. Во-первых, долгое время я расценивал исполнение в Хаттусасе ритуальных песен в честь Пирвы — бога Канеса — не только «по-канесийски», то есть по-хеттски, но и по-лувийски как непосредственное свидетельство в пользу лувийского воздействия на культы Канеса. [Цымбурский, 1987, с.64]. Иначе говоря, одна из возможных интерпретаций мною принималась за данность источников, вероятность же скрещения в Хаттусасе двух традиций поклонения Пирве не бралась в расчет. Во-вторых, я ошибочно рассматривал слова Эпименида Критского о Пейранте — супруге Стикс как миф «фессалийский», тогда как это, конечно же, аркадский, пелопоннесский миф — и знаменитые строки «Илиады», II,751-755, о потоке, продолжающем стигийские воды в Фессалии, не оправдывают какой-либо внеаркадской атрибуции

оговорить, что во всех этих моих публикациях, посвященных «Диомедии», имел место один перекосяк: меня более всего занимало выявляемое попутно, по ходу анализа бесценное свидетельство раннего лувийского присутствия в данном ареале. Сейчас бы я хотел несколько переакцентировать изложение того же материала, сделав преимущественный акцент на методике герменевтического воссоздания, выделения из традиции как бы растворенных ею и тем изменивших ее состав фактов троянской этно-культурной истории.

Случай с «дарданцами» нам показывает, что подобные скрытые свидетельства эпоса о племенах Малой Азии и Северных Балкан способны выступать в форме неких нетривиальных дискурсивных ходов, ассоциирующихся с упоминанием соответствующих этнонимов. Так, отправным пунктом для исследования «дарданских» мотивов стала маркировка в «Илиаде» группы героев с достаточно своеобразным комплексом функций и свойств посредством приписывания им какой-то, порой не очень понятной, «иррациональной» соотнесенности с Дарданием. Но аналогичным образом дело обстоит и с теми песнями «Илиады», где в действие масштабно вступают фракийцы.

Как известно, гомероведы немало спорили вокруг «диомедовской» сюжетной линии в фабуле поэмы. Диомед выдвигается Гомером на первый план в самом начале возобновляющейся после долгого перерыва войны, когда, несмотря на отсутствие в их рядах Ахилла, ахейцы, воодушевляемые Герой и Афиной, твердо верят в скорую победу. В первый день (песни IV-VI) Диомед не только гонит троянцев: при поддержке Афины он наносит раны богествам, пытающимся защитить его врагов, – сперва Афродите, спасающей своего сына Энея, а затем вступающему в битву самому богу войны Аресу. Но далее, в VIII песне, Зевс велит богиням-защитницам ахейцев покинуть своих подопечных и начинается неудержимое наступление поддерживаемых Зевсом троянцев. Отвага и мощь Диомеда, его готовность двинуться на Илион с другом Сфенелом даже в случае бегства остального ахейского воинства (IX,46 и сл.) входят в трагическое противоречие с неспособностью ахейцев победить без Ахилла и помощи богов.

Дискурсивное своеобразие «Диомедии» с ее теомахиями несомненно: иные герои, как Ахилл и Патрокл, тоже вступают в боевые столкновения с враждебными

божествами, но лишь Диомеду приписывается победа в таком поединке, причем над столь страшным противником, как Арес. Оригинальность этого хода побуждала некоторых гомероведов-аналитиков выделять «Диомедию» из «Илиады» на правах будто бы инкорпорированного в гомеровский текст самостоятельного сюжета, и даже допускать в V песни, собственно-диомедовской, всецело посвященной этому видному герою т.н. «войны эпигонов» против Фив, некое связующее звено между Троянским и Фиванским эпическими циклами [Wilamowitz, 1916, S.339; Bethe, 1927, S.107 ff]. Напротив, крупный унитарист Г.Эрбзе, обосновав, при помощи множества параллелей между «Диомедией» и другими частями поэмы, взгляд на песни об этом герое как на интегральную часть гомеровского повествования, объявил, что победное богоборчество Диомеда могло быть сочинено поэтом «по вдохновению», не нуждаясь в опоре ни на какую более древнюю традицию [Erbse, 1961]. Эрбзе вполне доволен объяснением этого эпизода в контексте «Илиады» через покорность Диомеда Афине. Он строит свою герменевтическую стратегию так, словно это объяснение вовсе избавляет от необходимости проверять, не найдется ли в традиции за пределами гомеровского текста совсем иной мотивировки для торжества Диомеда над богом войны. На самом же деле понятно, что если бы такая мотивировка обнаружилась, то еще пришлось бы думать, не может ли как раз «естественное» гомеровское объяснение быть вторичной рационализацией, замещающей причину, для поэта неизвестную или неприемлемую.

Между тем, мы обнаруживаем, что кульминационная сцена «Диомедии» — схватка с Аресом сколь уникальна в плане эстетическом, столь же маркирована в отношении этно-культурном. Ибо побеждаемый Арес принимает перед боем облик предводителя фракийцев Акаманта, в котором, однако, Диомед сразу узнает грозное божество (V,604). Во фракологии была попытка трактовать это место как своего рода развернутое сравнение, славящее воинскую доблесть «богоподобного» смертного фракийца [Данов, 1968, с. 198]. Но мы такое объяснение сразу же отведем, как ошибочное. У Гомера речь явно идет о военном боге. Гера и Афина ему ставят в вину измену данному им слову — помогать ахейцам и переход на троянскую сторону (V,831 и сл.). Гера в борьбе с ним ободряет отчаявшуюся дружину Диомеда, а Афина, встав рядом с последним на колесницу, отводит копье, нацеленное богом в грудь героя (V,787 и сл., 835 и сл.). Именно в образе Акаманта Арес вопит как десять тысяч мужей и возносится в небо с облаками (V,859 и сл.).

Ранение невоинственной, но «попавшей под руку» Афродиты — лишь вспомогательный прием, подготавливающий главное богоборство Диомеда. Сам же этот кульминационный мотив «Диомедии» оказывается ассоциирован с появлением в тексте этнического имени фракийцев (*Θρῆκες*).

Нельзя ли это совпадение списать на особенности мифологии греческого Ареса, — на склонность греков приписывать ему, как и Аполлону, северное происхождение? В самом деле, для Гомере такая мотивировка явления Ареса в виде Акаманта могла быть актуальна: поэт знал миф о фракийской родине этого бога, как явствует из стихов XIII,298 и сл., где «губитель смертных Арес... и с ним сын его Ужас... вдвоем из Фракии ополчаются на эфиров или на воинственных флегиев». Но в тексте Гомера видим прием, который мог бы быть зна́ком и более специфического синкретизма Ареса с фракийцем Акамантом. Сразу после удара, нанесенного Диомедом богу, и воспарения того с воплем в небо Аякс Теламонид убивает настоящего Акаманта (VI,5 сл.). Все выглядит так, словно именно Акамант оказался поражаем дважды в двух качествах, двух ипостасях, — как воплощение враждебного бога и как фракийский вождь.

Итак, исходная проблема для исследования оказывается практически такой же, как при работе с «дарданской» темой: это соединение в «Диомедии» отмеченности дискурсивной и отмеченности этнонимической. Тогда как ортодоксальные гомероведы, и унитаристы, и аналитики, спрашивали, почему у Гомера единственно Диомед побеждает бога-противника, мы ставим иной вопрос: случайно ли, что побеждаем оказывается не просто бог, но бог в виде предводителя фракийской дружины?

2. Прафракийцы и пралувийцы в троянском ареале

Чтобы доказать неслучайность такой сюжетно-семантической конфигурации с диахронной точки зрения, я должен здесь привлечь и как бы заново обосновать один результат, полученный мною независимо от исследования «Диомедии» — как сюжетного целого и в ее предыстории.

Точно так же, как в гомеровском тексте до его разбиения на песни александрийцами убийство Аяксом реального Акаманта примыкало к победе Диомеда над Акамантом-Аресом, так и выезд в поле битвы аргосского героя, возбуждаемого Афиной (V,1 и сл.) — зачин «Диомедии» — в этом изначальном

тексте предварялся эпизодом, исторически от него неотделимым, но после разбивки отошедшим в IV песнь (ст.517-544). В этом эпизоде кузен Диомеда Тоант Андремонид одерживал верх над спутником Акаманта фракийцем Пейросом Имбрасидом, о котором сообщалось, что он прибыл из Эноса (*Aἴνος*), города в Эгейской Фракии близ устья р.Гебр (кстати, того самого, с которым родственно имя троянских Энеадов и их «предка» Энея). В первый раз Акамонт и Пейрос выступают вместе в «Троянском каталоге» II песни (ст.842 и сл.), где они названы вождями «всех фракийцев, кого быстротекущий Геллеспонт внутри замыкает (*ἐντὸς ἔεργει*)», т.е. жителей ближних в Троаде частей Фракии. Причем в этом контексте в сочетании *Ἀκάμας καὶ Πείροος ἦρως* идущее вторым имя Пейроса получало по «правилу возрастающих членов» О.Бехагеля усилительный эпитет *ἦρως*, который встречается здесь единственный раз на оба «Каталога», экспонирующих столкнувшиеся под Илионом войска. В конце же IV песни Пейрос, бросая грекам вызов, повергает «острым камнем» наземь эпейского вождя Диора и затем его добивает копьем, — но тут же и сам гибнет от руки Тоанта. Перед нами — своего рода заставка к основной «Диомедии», предвосхищающая торжество Диомеда над страшным врагом в его обличье Акаманта, товарища Пейроса.

По общему принципу, охарактеризованному выше, я уже в 1984 г. обратил внимание на то, что эпизод с гибелью Пейроса также может рассматриваться как соединяющий дискурсивную отмеченность с этно-языковой, ономастической. Дело в том, что камень — не такое оружие, которое Гомер охотно предоверяет второстепенным персонажам. Как средство поражения камень часто используется в поединках, разыгрываемых внутри «двух пар сильнейших», где с ахейской стороны выступают Ахилл, Аякс или замещающий Ахилла в роли главного героя битвы Диомед, а со стороны троянской — Гектор или Эней (V,308 и сл.; VII,263 и сл.; XIV, 409 и сл., XX,285 и сл.). Кроме того можно вспомнить эпизоды, когда Гектор поражает камнем брата Аякса — Тевкра (VIII,321 и сл.), либо сыплет камнями изображающий Ахилла Патрокл (XVI,587,739), или, наконец, к этому оружию прибегает сам Агамемнон (XI,265). Из этого ряда явно выпадает фракиец Пейрос Имбрасид, появляющийся на поле сражения один раз, непосредственно перед возобновлением надолго прерывавшейся войны — и в это свое единственное появление фигурирующий в качестве камнеметателя.

Но если эта дискурсивная отмеченность может быть скептиком поставлена под вопрос, отнесена на счет случайности, то маркированность сцены с Пейросом в смысле задействия аутентично фракийского ономастического материала несомненна. У имени Пейроса нет надежной греческой этимологии. Кроме того, его склонение в «Илиаде» не вписывается ни в одну из парадигм греческого словоизменения. Вопреки, казалось бы оправданному, если исходить из формы номинатива, мнению Евстафия (комментарий к II,844 и сл.), что имя *Πείρωσ* должно бы склоняться как *Μίνωσ*, откуда бы следовал родительный падеж *Πείρωος*, — мы в XX,484, где появляется сын Пейроса Ригм, имеем написание *Πείρω* или *Πείρωσ υἱόν*. Любой из этих вариантов плохо увязывается с именительным падежом, который сам, к тому же, в идентичных метрических позициях появляется то в виде *Πείρωσ*, то *Πείροος*. С формальной стороны это имя в «Илиаде» — плохо адаптированное заимствование, и по историко-культурным соображениям оно имеет шансы рассматриваться как проникновение из фракийских диалектов.

Уже в первой моей работе о Пейросе я постарался выявить аналоги к его имени в троянской и балканской ономастике. Так, на функции Пейроса как защитника Илиона проливает свет название гористой местности *Πειροσσός*, прилегавшей к Иде (Strab.XIII,1,17). Пейросс, название которого естественно трактовать в смысле «местность или гора, посвященная Пейросу», был, несомненно, как-то отмечен в сакральной традиции Северо-Западной Анатолии, ибо на нем, по Страбону, регулярно совершались традиционные охоты лидийских царей, — момент особо знаменательный, если учесть немалое отстояние северной Трояды, где находился Пейросе, от центров Лидийского государства.

Ряд параллелей к этим троянским формам мы найдем в субстратной топонимике и мифологической ономастике греческих Балкан, где хорошо известны мифические имена *Πείρας*,=ντος, вар. *Πείρανθος*, также *Πειρήν*. В Аркадии Пейрант слыл супругом загробной реки Стикс и отцом змеяевы Ехидны (Paus.VIII,18 со ссылкой на Эпименида Критского), в Аргосе — основателем культа Геры; по одной из версий, отцом возлюбленной Зевса Ио был не речной бог Инах, а некий Пейрен ([Apd. II, 1,3](#)), в Коринфе персонаж с тем же именем был известен как брат истребителя чудовищ Беллерофонта, убитый за что-то этим героем ([Apd. II,3,1](#)). В последнем случае Пейрен — несомненный эпоним источника *Πειρήνη*, вар. *Πειράνα*,

бывшего на самой вершине возносящейся над Коринфом огромной горы Акрокоринф (Strab.VIII,6,21). К тому же ряду форм принадлежит название реки *Πέτρος* в Ахайе (Strab.VIII,7,4), вар. *Πέτρος*, *Πίτρος* (Paus.VII,22; Et.Magn.), каковую реку славяне в византийскую эпоху, придя на Пелопоннес, прозвали Каменицей [Vasmer, 1970, p.135]. Далее, словарь Суды указывает как параллель женского рода к имени фракийца Пейроса имя *Πειρώ*, вар. *Πηρώ*, по преданиям носимое на Пелопоннесе родоначальницей Нелеидов (Od.XI,287 и сл.), а в Беотии - мифической матерью речного потока Асопа (Ard.III,12,6). Наконец, сюда же стоит привлечь название местности в Фессалии *Πειρασία* (St.Bys.s.v.), а если учитывать варианты названия ахейского потока Пейра-Пиера, может быть также и *Περία*, обозначение знаменитого горного обиталища Муз в Македонии. Так перед нами выстраивается довольно впечатляющая серия догреческих ономастических форм, относящихся к горным вершинам, каменистым местностям, потокам, героическим фигурам и хтоническим существам.

В качестве же необходимого связующего звена между догреческими и троянско-фракийскими фактами следует выделить собственно фракийские топонимы: *Πέρινθος*, вар. *Πείρινθος*, название города на высоком холме в Пропонтиде (Diod.XVI,76), и *Φόρουνα* – совр. Перинские горы. Эти названия благодаря В.Георгиеву уже давно имеют хорошую этимологию, будучи возведены к праформам *Perunto=, *Peruna и объединены в одном гнезде с такими индо-европейскими образованиями, как др.-инд. parvata<*perunto= «гора», хет. peru, pīrwa, также peruna «скала» [Георгиев, 1967, с.15; Георгиев, 1977, с.89,190; Гиндин, 1981, с.81], и с их многочисленными дальнейшими параллелями в обозначениях индоевропейцами «горы», «горного леса» посредством лексем от основ *peru=/*perku=. Сюда же, как общеизвестно, относят ^dPīrwa, в композитах ^dPeru(n)ta=, хетто-лувийское имя почитавшегося на скалах конного бога, а заодно балто-славянские имена богов-громовержцев: слав. *Perunъ, лит. Perkunas. Литература на этот счет огромна; сошлюсь на [Pokorny, 1959, S.822 f.; Mayer, 1951, S.76 f.; Иванов-Топоров, 1974; Гиндин, 1981, с.81 сл.; Goetze, 1954, p.356 sq.].

В 1970-х, впервые, по-видимому, Л.А.Гиндиным, и почти одновременно В.Н.Топоровым и В.Георгиевым в то же индо-европейское этимологическое гнездо были включены обнаруженные на крайнем востоке Фракии, вблизи Варны вотивы

фракийскому конному богу Хэросу — *Περκω* *Ἡρω* и *Ἡρωει Περκωνει*, толкуемые в смысле «Хэросу-Богу Дуба» и «Хэросу-Богу Грома» (к истории вопроса см. [Гиндин, 1981, с.83 и сл.]. Еще в 30-х и 40-х болгарскими и югославскими исследователями был установлен характер Хэроса как высшего фракийского божества, связанного с лесистыми горами и источниками, а в римско-эллинистическую эпоху синкретически сближавшегося как с Асклепием и Аполлоном, так и с Зевсом-Юпитером [Kazarow, 1938; Чајкановић, 1941; Дечев, 1945]. Вотивы Хэросу Перку и Хэросу Перкону побудили В.Н.Топорова — рассматривавшего хетто-лувийского конного Пирву (на фоне славянского Перуна и литовского Перкунаса) как изначального грозового бога хетто-лувийцев, в дальнейшем вытесненного в этой функции громовержцем Тархунтом, — развить гипотезу о тождестве фракийского бога-всадника Хэроса Пирве [Топоров, 1977]. Этот исследователь, как и Гиндин, какое-то время прощупывал даже возможность нетривиального этимологического хода, который позволил бы сблизить (со ссылками на передвижение смычных типа армянского) имена Хэроса и Пирвы [Топоров, 1977, с.56]; также см. [Гиндин, 1981, с.82 и сл.] — указание на неясность этимологии греч. *ἥρω* «герой-воин» и предложение для него общего негреческого источника с именем великого фракийского божества. Я сам первоначально отдал дань таким поискам, разрабатывая версию раннего адстратного влияния на фракийцев со стороны кельтов, чьи диалекты, как и армянские, знают падение начального *p=, а скульптура культивировала подобный Хэросу и Пирве образ конного бога на каменной колонне [Цымбурский, 1984; ср. Lambrechts, 1942, p.81 suiv.; Powell, 1958, p.129 sqq.]. Однако я тогда же отмечал, что любые формальные соображения, призванные обосновать «не-невозможность» возникновения фракийского теонима *Ἡρω* под иноязычным воздействием из формы, родственной имени хеттского Пирвы, лишь оттеняют безупречность фонетического соответствия гом. *Πείρω* (из *Perwos) и хет.-лув. *Pirwaš*. Со стороны семантики фигура дружинного вождя, камнеметателя и эпонима троянского взгорья Пейроса идеально отвечает характеристикам Пирвы как бога, почитаемого в «доме вершины», E^{NA4}hekur [Imparati, 1977], а древнехеттской песней (KUB XLVIII 99) превозносимого в облике *majaš* — «молодого воина», по Вяч.Вс.Иванову, или, точнее, «мощного мужа», которому прокладывает путь дружина [Laroche, 1965, p.175; Starke, 1985, S. 253 f.; Иванов, 1977, с.41]. И, наконец, то обстоятельство, что на оба гомеровских

«Каталога» лишь имя Пейроса сочетается с приложением ἦρως, побуждало, при отмеченной выше крайне слабой адаптированности имени Пейроса в греческом языке Гомера, допустить отражение в словосочетании Πείρωσ ἦρως некоего туземного прообраза, аналогичного фракийским вотивам Πέρκω Ἦρω и Ἦρωε Πέρκωνεи.

Мое объяснение имени и образа Пейроса было в основном принято Л.А.Гиндиным, В.Н.Топоровым и А.Фолом, причем последний высказал по этому поводу смелое толкование смысла лидийских царских охот на Пейроссе, считая, что за ними встает восприятие Пейроса как божественного царя-охотника, аналогичного фракийскому Хэросу [Фол, 1986, с.16], также см. [Гиндин, 1993, с.30 сл.; Торогов, 1990, р.62]. Между тем, анализ традиции, относящейся к Пейроссу, позволил в последующие годы усилить идентификацию Пейроса с хетто-лувийским Пирвой. Дело в том, что Пейросс, по Страбону (XIII,1,17), непосредственно находился в области Зелее, которую Гомер несколько раз называет Λυκίη} (V, 105,173) и для которой схолиасты, комментирующие эти места, вводят топоним Τρωϊκὴ Λυκίη «Троянская Ликия». В тезисах [Цымбурский, 1984а] (см. также [Цымбурский, 1987а]) я на основании ряда косвенных культурно-исторических показаний предположил в обитателях этого края ту группу ликийцев, которая к середине I тыс. до н.э. принесла в Ликию на юге особый, весьма архаичный диалект. Исследователи зовут его «ликийским Б» или «милийским», а сами его носители в составленных на нем текстах определяли его словом trujeli, т.е. «на языке области Труя» [Королев, 1976, с.45]. Вслед за мною, разрабатывая проблематику «Троянской Ликии» и опираясь на мнение Э.Лароша о хет. Lukka, в позднейшей передаче Λυκία как о самой древней форме самообозначения лувийских племен [Laroche, 1963, р. 79], Гиндин усмотрел в обитателях окрестности Пейросса рудимент тех пралувийцев, которые в середине III тыс., в эпоху Трои II, перейдя проливы и продвинувшись с Балкан в Северо-Западную Анатолию, какое-то время пребывали в районе Трои на пути к местам своего исторического обитания [Гиндин, 1993, гл. II]. Пейрос как бог взгорья, поднимающегося над Зелеей, оказывался естественным покровителем этих пралувийцев, а само название Пейросса могло бы быть возведено к встречающейся в лувийских текстах (KUB XXXV 123, IV 5,7) форме Pirwašša [Laroche, 1959, р.127] и означать либо просто «скалистая местность», либо «местность, посвященная Пирве». Причем предание о приходе Пейроса в Троаду из

фракийской области, лежавшей в устье Гебра, способно прочерчивать тот маршрут, которым в незапамятной давности двигались племена, несшие этот культ.

В хеттологической литературе Пирва обычно рассматривается по преимуществу как бог древнехеттской столицы Канеса [Otten, 1951, S.62 f.; Goetze, 1953, p.265]. Но упоминания имени Пирвы в лувийских ритуалах побуждают усматривать в нем в равной мере бога лувийцев. А тот факт, что в имперском Хаттусасе песнопения в честь Пирвы исполнялись параллельно на «канесийском» и лувийском языках [Otten, 1951, S.68] может быть объяснен двояко: либо слиянием в новой хеттской столице двух, собственно-хеттской и лувийской, традиций поклонения Пирве, либо же давним лувийским воздействием на мифологию и обрядность древнего Канеса, находившегося не так уж далеко от южноанатолийских областей, к началу II тыс. до н.э. уже освоенных лувийцами [Mellaart, 1981, p. 142].

Дополнительные культурно-исторические коннотации образа Пейроса позволяет выявить патроним *Ἰμβρασίδης*. В его основе должна лежать форма *Ἰμβρασος*, имеющая массу позднеанатолийских соответствий в Ликийи и Кариий: *Ἰμβρασις*, *Ἰμβαρσις*, *Ἰμβράσιος* и т.д., — сплошь производных, по А.Гетце и Гиндину, от *Ἰμ(β)ρα* = продолжающего лув. *imra*, которое равно хет. *kimra* «поле, степь, пустошь» [Goetze, 1954a, p.75; Гиндин, 1981, с.106]. Для анализа патронима Пейроса особенно важно тождество вскрываемой за ним формы тому самому прозвищу *Ἰμβρασος*, вар. *Ἰμβραμος* (Eusth.II.XIV,281; St.Byz.s.v. *Ἰμβρος*), под которым в Кариий почитали Гермеса, чей давний культовый центр находился на острове *Ἰμβρος* вблизи Трои [Laumonier, 1958, p.21, 697]. Еще О.Группе в начале века создал, что патроним Пейроса вполне способен быть связан с культом Гермеса-Имбраса [Gruppe, 1906, S.1332].

Это предположение становится практически неоспоримым фактом, если мы свяжем структуру имени Пейроса Имбрасида, якобы фракийского предводителя, со словами Геродота (V,7) о фракийских царях, которые «отдельно от других граждан почитают Гермеса больше других богов и клянутся только им и говорят про себя, что рождены от Гермеса (*λέγουσι γεγυόναί ἀπὸ Ἑρμῆω ἑωυτούς*)». Свидетельство «Диомедии» побуждает отождествить этого геродотовского Гермеса — прародителя фракийских царей — с карийским Гермесом Имбрасом, чей священный остров

Имброс в историческое время, оставаясь центром этого культа, был заселен фракийцами — ср. слова Стефана Византийского об Имбросе (s.v): *νησός ἐστι Φράκης*.

Но не менее интересна и другая диахронная перспектива, встающая за прозванием Пейроса как «Имбрасида». Рассмотренные эпиклезы Гермеса, а также Геры и Артемиды Имбрасий Гетце возвел прямоком к лувийским именованиям божеств поля, пустоши: ^dImmaršija, DINGIR MEŠ Imrašši [Goetze, 1954a, p.75]. Прилегающий к Троаде Имброс при этом оказывается как бы выделенной «пустошью по преимуществу», предпочтенным обиталищем подобных божеств. Просматриваемое в реконструкции включение Пейроса-Пирвы в ту же группу божеств и, по крайней мере на северо-западе Анатолии, его трактовка в статусе «Пейроса-Пирвы Имбрасийского» или «Полевого» находят точную структурную аналогию в хетто-лувийском прозвании некоего «Бога Грозы Полей», чье имя, хет. ^dU LIL=aš, должно было в лувийском варианте, судя по написаниям датива immarašša ^dIM=unti, вар. immaraššan ^dIM=ti (KUB XXXV,54,II,35-37) [Laroche, 1959, p.51, 154, Morpurgo-Davies, 1980, 134-137], читаться в полном виде imraššiš Tarḫunz «Полевой Тархунт». Пейрос Имбрасид, рассказ о котором оказывается привязан к древнейшему району пребывания пралувийцев в Анатолии, ставшему временной стоянкой для большинства этих племен в их движении на юг, может быть — сообразно с гипотезой Топорова о частичном переходе функций Пирвы к Тархунту, — тем «Полевым Пирвой», что предшествовал «Полевому Тархунту».

В первых моих работах по «Диомедии» я уделял основное внимание только что рассмотренному пралувийскому вкраплению в этно-культурную историю Троады и прилегающих берегов Фракии. Но Пейрос Имбрасид заслуживает интереса не только как изначальный (пра)лувиец, а и в том качестве фракийского героя, которое ему приписала «Диомедия». Если полагать (и с полным основанием), что за таким пониманием Пейроса греческими аэдами встает некий негреческий туземный прототип, то весьма правдоподобно, что в этом прототипе Пейрос фигурировал как божественный или полубожественный первый царь, первый отпрыск бога Имбраса, предок последующих фракийских царей. Потому я бы не стал игнорировать, хотя бы в качестве возможного вторичного осмысления этого имени, и предлагаемого В.Георгиевым сближения праформы имени Пейроса *Perwos с и.-е. *perwo= «первый» [Georgiev, 1981, p.15].

Легко придти к заключению: появление военного бога Ареса в виде сотоварища Пейроса — героя Акаманта — выражает тот же смысл, что и приход в заполняемую ахейцами Трояду самого камнеметателя Пейроса: герой из Фракии с «прошлым» грозового и военного бога идет защищать малоазийский город. Черты бога грозы, необычные для греческого военного божества, проступают в изображении Ареса-Акаманта, когда он взлетает в небо с облаками, сам подобный черной туче и жаркому ветру (V,864 сл.). Это заставляет припомнить, что в договоре Муватталиса с Алаксандусом вилусским на первом месте среди богов Вилусы стоял некий ^dU.KI.KALBAD — «Грозовой бог Военного Стана» [Friedrich, 1930, S.80]. В принципе я даже не исключаю, что имя γ Ακάμας, =ντος «Неутомимый», само по себе «проходное» и носимое в «Илиаде» разными персонажами (II,823, XVI, 476], может быть в контексте «Диомедии» переосмыслением иноязычного эпитета, восходящего к индо-европейскому обозначению камня как «острого», *ak'mon, др.-инд. aṣṭan, лит. актио, слав. *kamy, =ene, др.-греч. ἄκμων «наковальня», наконец, фрако-дакийское местное название γ Ακμονία [Detschew, 1976, S.11]. Если эта догадка верна, то за гомеровским оборотом γ Ακάμας καὶ Πείροος ἦρωες могло бы вставать, в двух соположенных и этимологически синонимичных вариантах, обозначение «каменно-разящего» божественного героя, исконно — «бога на скалах», пришедшее из негреческой, северо-балканской традиции.

Мне хотелось бы обратить внимание на два обстоятельства, имеющие немалое значение для дискуссии о динамике соотношения лувийских и фракийских элементов в истории интересующего нас региона. Во-первых, как мы видели, лувийские образования от основы *regu= нисколько не выпадают из топономастического контекста древней Фракии и догреческих Балкан вообще. Они органически включаются в континуум распространения подобных форм от Пелопоннеса до Трояды, никак особо не выделяясь в словообразовательном отношении. Если бы не лувийская фонетическая маркированность патронимика-эпikleзы «Имбрасид» и не данные, относящиеся к этническому статусу Троянской Ликийи, у нас не было бы никаких оснований отказывать Пейросу в исконно-фракийской атрибуции. Тогда имя и функции хеттского и лувийского Пирвы имели бы какое-то значение для анализа фракийского образа лишь на уровне индо-европейской генетической общности или балкано-малоазийской ареальной. И даже располагая всеми указанными данными, позволяющими выделить пралувийские

элементы в прибрежной Юго-Восточной Фракии и Троаде внутри древнебалканского континуума, каким он должен был выглядеть до вторжения «Курганной волны IV», мы тем не менее должны говорить о вычлененности этих элементов именно внутри него, в качестве некой его части, а вовсе не в ракурсе контраста и конфликта пралувийского и древне-балканского наследия.

Во-вторых, на том же примере с Пейросом Имбрасидом мы видим, как в века после ухода основной массы пралувийцев на юг Анатолии, в Северной Эгеиде шла последовательная переработка рудиментарных пралувийских элементов мифологии и легендарной истории в интегральную часть собственно фракийской культуры. На том хронологическом уровне, когда происходила преломившаяся в «Диомедии» встреча греческого и раннефракийского мира, Пейрос Имбрасид — реликт древнебалканской культурной общности III тыс. до н.э. — уже превратился в «чистого» фракийца и именно в этом качестве «приходит» защищать Трои, спустя много веков после того, как он явился сюда богом пралувийцев, осевших около новонареченного Пейросса.

Но дает ли нам что-то древний лувийский пласт в предыстории образа Пейроса Имбрасида для изучения генезиса «Диомедии»? Да лишь одно: если мы убеждаемся, что в свите Акаманта-Ареса как его товарищ выступает некогда усвоенный частью фракийцев (или прафракийцев) лувийский и хеттский бог-воин, покровитель дружины, — тогда соединение в образе противника Диомеда ипостасей Ареса и фракийского вождя не может быть случайным. На уровне реконструкции Диомед воюет не просто с греческим Аресом, который прикинулся фракийцем, — он бьется именно с фракийским богом, возглавившим дружину своего народа, так же, как кузен Диомеда Тоант повергает в лице Пейроса (Пирвы) еще одно локальное воплощение того же божества. Здесь мы уже всерьез начинаем спуск в предысторию гомеровского сюжета.

3. Ахейцы и фракийцы: Троянская война в Анатолии и во Фракии

I

Значение предложенной реконструкции возрастет, если ее соотнести с другим эпизодом «Илиады», где фракологи усматривают явление фигуры фракийского Хэроса. Это, конечно же, X песнь, или «Долония», об отношении которой к основному корпусу «Илиады» было немало споров, и которая

определенно стоит в стороне от движения гомеровского сюжета. Еще составители вводных схолий к этой песни (списки Venetus A, Townlejanus) ее трактовали как самостоятельное создание Гомера, включенное в «Илиаду» ее первым редактором Писистратом. Невероятно, чтобы Писистрат, бывавший во Фракии и использовавший в своей политической игре доходы с Пангейских серебряных рудников [Златковская, 1971, с.118] (см. Arist.Ath.pol,5,2; Hdt.I,64), не сталкивался с той исключительной популярностью, которая окружала в этих краях образ героя «Долонии» — великого конника Реса. Именно в устье Стримона фракийские племена даже в эллинистическое время чтили Реса как стародавнего своего царя (Strab.VII, фр.36), якобы ставшего после смерти полубогом, пророчествовавшим в пещерах Пангея ([Eur.Rhes.971](#)). Впрочем, в «Героиках» Филострата (III,16-17) священным обиталищем Реса названы лежащие севернее Родопские горы, будто бы им охраняемые от всех болезненных поветрий.

Сейчас уже стала общим местом обоснованная в начале века П.Пердризе, Ж.Сером и С.Кассоном мысль о тождестве этого героя фракийской мифологии с конным Хэросом позднейших надписей [Seure, 1928; Casson, 1926, p.248 sqq.]. Кассой писал об отражении в Ресе «Долонии» древнейшего известного этапа эволюции фракийского «конного» культа. Если прав Л.А.Гиндин, толкуя элемент =κόων в троянских именах типа Λαο=κόων, Δημο=κόων и просто Κόων в смысле «жрец-прорицатель» по аналогии с др.-инд. kavīḥ, лид. kaves «Жрец» и т.д. [Гиндин, 1981, с. 52], то имя сородича и сподвижника Реса в «Долонии», ст.518 Ἰπποκόων не могло бы обозначать ничего иного, кроме как «Жрец-прорицатель /священного/ Коня». И это хорошо увязывается с изображением ослепительно белых коней Реса, которым, кстати, поздние комментаторы (Schol.II.X,435; Serv.Aen.1,469 и сл.), опираясь на неизвестные нам источники, приписывали силу — сделать Трою навек неприступной, если бы этим священным животным довелось испить воды из троянской реки и отведать травы с местных пастбищ.

Полнее всего традиция об участии Реса в битве за Илион представлена в еврипидовской или псевдо-еврипидовской трагедии «Рес» (к спорам об ее аутентичности см. [Ritchie, 1964; Tuilier, 1968, p.55 sqq.]). В ней масса поздних привнесений — скажем, задержка Реса с приходом в Трою из-за войны со скифами (ст.425 и сл.) или представление о сообществе «варваров», стремящихся сплоченно противостоять ахейцам как «эллинам» (ст.404 и сл.). Но эта пьеса не чужда мотивов,

которые могут обогатить наше понимание балканского мифологического образа, увязанного греками с Троянской войной.

Таков эпизод с прибытием Реса в Илион, когда он, вместо того, чтобы вести войско по занятой врагами долине, съезжает со склонов хребта Иды, стоя на колеснице, а вестник, возвещающий его приход, возглашает (ст.301 и сл.): «Вижу Реса, словно бога, стоящего на конях и на фракийских повозках. Золотое ярмо покрыло игоносные шеи коней белее снега, на плечах щит блистал золотою чеканкой. А медная Горгона как на эгиде богини была прикреплена ко лбам коней и многими бубенчиками вызванивала ужас». Коснусь тут двусмысленности оборота *Ῥῆσον ὥστε δαίμονα ἐστῶτ' ἐν ἵπποις Θρακίοις τ' ὀχήμασιν*. Если «божество... на фракийских повозках» — это явное уподобление Реса фигуркам божеств, в том числе Хэроса, украшавшим фракийские колесницы и как бы простиравшим над ними свою защиту [Венедиков, 1960, с. 104 сл.], то оборот «божество, стоящее на конях» провоцирует более смелые, а именно древнеанатолийские ассоциации. Как не вспомнить тут образ «Пирвы на коне» — *Pirwa ANA ANŠU.KUR.RA*, по наблюдению Г.Боссерта, репрезентированный хеттской статуэткой бога, стоящего на спине коня [Bossert, 1952, S.208]! Болгарский историк Г.Михайлов видит в горной скачке Реса намек на поход в 429 г. до н.э. фракийского царя Ситалка в Македонию через гористые пеонийские области [Михайлов, 1976, с.164 сл.]. Если доводы Михайлова справедливы, тогда пришлось бы признать, что главного из них сам этот автор не акцентировал: а именно того, что поход Ситалка проходил по горам, прилегающим к Стримону, то есть по исконным местам почитания Реса. Представление же о последнем как о горном полубоге, обитателе Пангейских скал и Родопских вершин могло бы вдохновить создателя трагедии — отозваться на подвиги Ситалка образом Реса, съезжающего с Иды (остается лишь жалеть об отсутствии прямых подтверждений смелой гипотезы А.Фола насчет Пейроса как бога-охотника с примыкающего к Иде Пейросса).

Для моего исследования еще интереснее то место из трагедии, где хор по случаю прихода Реса, сына Музы и Стримона, поет, обыгрывая его имя: «Бог, о Троя, бог, сам Арес, стримонский жеребенок певучей Музы! — *Θεός, ὦ Τροία, θεός, αὐτὸς Ἄρης, ὁ Στρυμόνιος πῶλος ἀοιδῶ Μούσης* (ст.385 и сл.). Парономасическое сближение *Ῥῆσος*: *Ἄρης* может быть сопоставлено с иными аналогичными свидетельствами уподобления Реса тому греческому богу, имя которого

применительно к религии фракийцев выглядит, скорее всего, греческой попыткой передать туземное именование Хэроса-конника. Например, переносу в 430-х гг. до н.э. «костей Реса» в новооснованный Амфиполь, с превращением Реса в священного покровителя греко-фракийского города (Polyaen.6,53), ср. [Rohde, 1925, S.350 ff], вторило перифрастическое прозвание Амфиполя «градом Ареса» *Ἄρεως πόλις* [Tümpel, 1895, S.642]. Из позднейших фактов того же ряда назову суждение Сервия (Aen.I,469) о Ресе как сыне Ареса и вергилиевское определение Фракии прозвищем «Марсовой земли Реса» — *Rhesi Mavortia tellus* (Georg.IV,461). Понятно, что я прослеживаю все эти показания не произвольно, но с намеренной целью: высветлить возможные отношения между «Диомедией», где аргосский герой торжествует над Акамантом-Аресом — и умерщвлением Реса Диомедом же в «Долонии».

Во фракологической литературе давно отмечено дополнительное распределение упоминаний о Ресе и о паре Акамант-Пейрос; первого знает лишь «Долония», последних — лишь основной текст «Илиады» [Velkov, 1971, S.279 ff.; Златковская, 1971, с.200 сл.; Гиндин, 1981, с.126]. Что это за два воинства — толковалось по-разному. Неприемлема версия Т.Д.Златковской — с Пейросом и Акамантом как «племенными вождями» и Ресом, при его титуле *βασιλεύς*, как персонажем эпохи объединенного Одрисского царства фракийцев VI в. до н.э. Эта гипотеза вовсе игнорирует вероятную в данном случае специфику титула *βασιλεύς* как кальки с фрак. *Ῥῆσος*, этимологически идущего от и.-е. *reg' = «царь-жрец», др.-инд. *gaājā*, хот.-сакс. *gras* =, лат. *rex*, кельт. *rix* [Tomaschek, 1980, II, S.53; Seure, 1928; Георгиев, 1977, с.91 сл.; Гиндин, 1981, с.129 сл.; Иванов, 1989; Торогов, 1990]. «Рес» во фракийской традиции — имя и образ с большой индо-европейской предысторией. Но и попытка Гиндина свести различие двух фракийских отрядов в Трое к противопоставлению эгейских и континентальных фракийцев должна быть отклонена, ибо противоречит известным фактам связи Реса не только с континентальными, каковы Родопы, но и с эгейскими западно-фракийскими областями: вспомним его пангейский культ или то, что в «Долонии», ст.435, отцом его назван Эйней, эпоним города Эйон, буквально «Берег», впрямь лежащего на морском побережье близ устья Стримона. При том, что Пейрос Имбрасид и Акамант прибывают в Троаду из Эноса на Гебре, с восточной оконечности того же эгейского побережья, — скорее всего две фракийские дружины в Троянском цикле,

пришедшие защищать Илион, представляют в лицах своих вождей мифологические образы Западной и Юго-Восточной (некогда выдавшей пралувийское присутствие) Фракии¹⁰.

Но при дополнительной дистрибуции этих образов в «культурной географии» Фракии и в памятниках Троянского цикла — тем нагляднее параллелизм сюжетов, где эти фракийские полубоги оказываются задействованы греческим преданием. Если Пейрос гибнет в первый час битвы, перед выездом Диомеда и победной его схваткой с Аресом-Акамантом в тот же, начальный день возобновленной войны, — то Рес, ипостась «фракийского Ареса», умирает от руки Диомеда в первую ночь по прибытии, накануне вступления в войну. В битве против Ареса-Акаманта рядом с Диомедом на колеснице стоит Афина, а в «Долонии» (ст.275 и сл., 460), она же движется с выступающими против Реса Диомедом и Одиссеем, причем сочинитель этой поэмы в ст.516 считает нужным подчеркнуто сказать об «Афине, следующей с сыном Тидея», то есть именно с Диомедом. В ст.482 она вселяет в Диомеда ярость, толкая его на убийство Реса, а в трагедии о Ресе она, отклонив героев от намерения убить Гектора, указывает им самого страшного врага во фракийском коннике, намеренном поутру даже без помощи троянцев изничтожить ахейское воинство. Очень неудачно мнение кое-кого из гомероведов о вторичности фигуры Диомеда в «Долонии» [Gaunt, 1971]: ведь именно Диомед губит и фракийского царя и его товарищей, а Одиссей только выводит коней, которые все равно как трофей идут Диомеду.

¹⁰ Иногда приводятся свидетельства в пользу почитания Реса и на юго-востоке Фракии, но они небесспорны. Слова Гиппонакта (фр. 41 по изд. Э.Диля) о Ресе как «владыке энийцев» *Αἰνίων πάλμυς*, то есть герое того самого города Эноса, откуда про исходил гомеровский Пейрос Имбрасид, исправляются комментаторами на *Αἰνειῶν πάλμυς* [Detschew, 1976, S.395; Bethe, 1927, S.64], что позволяет отнести их к исконно-ресовскому ареалу, именно, к г. Энее вблизи устья Стримона. Упоминаемое в византийскую эпоху название местности около Константинополя *Ῥησίον* [Detschew, 1976, S.393] определенно является фракийским обозначением для «царского» географического локуса, возможно, как-то повлиявшим на выбор именно этого края для местоположения восточной имперской столицы римлян; ср. также поселение Resisthos, *Ῥέδεστος* в Эгейской Фракии, название которого, возможно, эквивалентно др.-инд. *rājīṣṭha* «царственнейший» [Георгиев, 1977, с.91]. Однако выводить из этих фактов существование в соответствующих областях, в том числе и в Пропонтиде культа Реса было бы смелостью неоправданной.

А главное — между дневным поединком гомеровской «Диомедии» и ночным убийством «Долонии» мы имеем надежное связующее звено, — фр.262 Пиндара (по изд. Б.Снелля = Schol.П.Х,435), где «Рес... один день провоевав с эллинами, причинил им величайшее зло, но по промыслу Геры и Афины Диомед с дружиной, воспрянув, убивают его» — *Ῥῆσος ... μίαν ἡμέραν πολεμήσας πρὸς Ἑλληνας μέγιστα αὐτοῖς ἐνεδείξατο κακά,*
κατὰ δὲ πρόνοιαν Ἦρας καὶ Ἀθηναῖς ἀναστάντες οἱ περὶ Διομήδεα ἀναιροῦσιν αὐτόν. Здесь по отношению к Ресу пересказано все, что у Гомера отнесено к борьбе с Аресом-Акамантом: однодневное участие в бою, нанесение страшного урона ахейцам, отчаяние спутников Диомеда, воодушевляющее вмешательство Геры и Афины — и торжество Диомеда над демоном-фракийцем. Рассказ эллинистического автора Парфения о том как «Рес... придя в Трою и воюя (*μαχόμενος*)... гибнет, пораженный Диомедом» ([Amat.narrat.36](#)) согласуется скорее с версией Пиндара о поражении фракийского конника в бою, нежели с «Долонией».

Ясно, что история борьбы Диомеда против Реса существовала в традиции в двух вариантах, «дневном» и «ночном». Приводились доводы, обосновывающие архаичность именно «дневного» варианта [Fenik, 1964], и впрямь очень похоже, что версия «Долонии» «подработана» в связи с введением в действие Одиссея, которому в исходном сюжете вообще не находилось места: теперь же он проявляет зоркость и «хитроумие» в обнаружении и допросе одетого волчьей шкурой фракийца-лазутчика Долона, который и выводит героев на Реса. Но тем самым оказывается, что первоначальный сюжет одоления Реса в точности совпадал с гомеровским сюжетом борьбы против Ареса в образе фракийского вождя. Иначе говоря, на прегомеровской стадии бытования эпоса о Троянской войне в устах аэдов жил сюжет победы Диомеда над фракийским богом (или полубогом), пытающимся защитить малоазийский город, причем в эту сюжетную схему могла подставляться как восточно-, так и западнофракийская локальная ипостась бога-конника.

Так мы до конца преодолеваем искушение объяснять великую теомахию Диомеда полетом авторской фантазии Гомера: второстепенные в контексте «Илиады», рудиментарные аксессуары этого сюжета — воплощение Ареса во фракийца, двойное поражение Акаманта, его «напарничество» с Пейросом Имбрасидом, — которыми вовсе не интересуется унитаризм, оказываются

генетически определяющими и первичными относительно гомеровской рационализации героического богоборства. Точно так же обозначение Энеадов как «дарданцев» указывало нам на историко-генетические основания гомеровской трактовки Энея в качестве «связующего времени» героя Одиссеева типа. Однако, если в прообразе противник Диомеда идентифицируется с конным и, возможно, атмосферным богом-воином фракийцев, то без аналогичной реконструкции древнейшего образа самого Диомеда нам не понять, почему именно его заставили сказания биться на малоазийской земле, защищая ахейцев от врага из Фракии.

II

В этой реконструкции начать надо с утверждения множества исследователей греческой мифологии насчет исконного тождества аргосского конника Диомеда с другим конным Диомедом — мифическим царем фракийской Бистонии, владельцем страшных кобылиц-людоедок [Wilamowitz, 1895, S.65; Robert GH, S.461; Gruppe, 1906, S.466, 1204]. В частности, Э.Бете, отмечая, что Бистония — открытая влиянию со стороны Греции — в то же время соседствовала с местами почитания Реса в Западной Фракии, сделал вывод о столкновении Диомеда с Ресом в Трое как о продолжении борьбы их культов в Эгейской Фракии. Вспомним как Диомед, которого чтили жители фракийских городов Абдеры и Маронии [Bethe, 1927, S.64], уводя коней Реса, присваивает себе атрибут фракийского бога-героя. Бете предполагал существование в указанных местах древних, греко-эолийских колоний, предшествовавших ионийской колонизации Фракии в VI в. до н.э., и этим давним колонистам приписал перенос культа Диомеда на эгейский север [Bethe, 1903, S.817 f.].

Все упомянутые авторы обосновывали вероятность сохранения в кровавой мифологии фракийского Диомеда-гостеубийцы древнейших черт Диомеда аргосского, отмечая давний культ последнего на Кипре, с пугающими чертами вроде совместных человеческих жертвоприношений этому герою и его гомеровской союзнице Афине ([Porphyr. de ab. II, 54](#)). Другим же древнеаргосским компонентом во фракийском диомедовском мифе им представлялся мотив пожирания царя Диомеда собственными его кобылицами — ибо этот мотив совершенно идентичен пелопоннесским, именно истмийским преданиям о растерзанном собственными кобылицами герое Главке из Потний.

Э.Вайкер отмечал, что четыре приводимые мифографами причины растерзания Главка точно перекликаются с четырьмя вариантами истории Диомеда-фракийца [Weicker, 1910]. Так, кормление кобылиц Главка человеческим мясом (Prob.Georg.III,267) представляет общее место повествований о северном Диомеде. Элиан, полагающий причиной гибели Главка опьянение водой из запретного источника (nat.anim.XV,25; ср. Paus.IX,8), и Плиний, видящий такую причину в поедании сводящих с ума растений (NH XXV,94), тут же находят нужным вспомнить и о Диомеде, включив соответствующую деталь и в историю его кончины. Наконец, мотив гнева Афродиты на Главка, будто бы не допускавшего похотливых кобылиц к жеребцам (Prob.Georg.III,269), обретает отзвук в донесенной Гесихием (s.v. *Διομήδεος ἀνάγκη*) курьезной версии Клеарха, якобы под «кобылицами» фракийского Диомеда следовало разуметь его обезумевших от похоти дочерей. Античность подавала легенды об этих двух персонажах как неразделимые предания-близнецы вплоть до выписанного откуда-то Евстафием мнения ([ad.II.II,563](#)), что и сами кобылицы Диомеда могли быть доставлены во Фракию с аргосской родины Главка — из Потний. Попытка Вайкера строить гипотезы насчет распространения обоих сюжетов из некоего общего северо-греческого очага не находит никакой поддержки в реальном материале. Куда больше убеждает решение, предложенное Виламовицем-Меллендорффом, Робертом и Группе, ставившими мотив кобылиц-растерзательниц как истмийский по происхождению в связь с аргосскими истоками образа самого фракийского Диомеда.

А отсюда следует, что сюжет борьбы Диомеда с фракийским конным богом должен был возникнуть тогда, когда не только местные варианты фигуры «Пра-Хэроса» в глазах греков не утратили между собою связи, но и образ самого Диомеда не расщепился на несводимые воедино аргосскую и фракийскую ипостаси. Это должно было произойти, когда из мифологии и культа пелопоннесского Диомеда еще не изгладились мотивы кровавых человеческих жертв. А когда же именно это могло случиться? По крайней мере в XIII-XI вв. до н.э., в пору переселения ахейцев с Пелопоннеса на Кипр [Schachermeyr, 1982, S.127 ff., 203 ff.; Desborough, 1964, p. 229 ff., 235 ff.] и переноса ими туда совместного почитания Диомеда и Афины, это было вполне возможно. Между этой эпохой же и VIII в. до н.э., когда создавалась «Илиада», представления об аргосском Диомеде всюду, кроме кипрской периферии греческого мира, трансформировались настолько кардинально, что этот исконный

Диомед-ахеец был во Фракии объявлен «другим» Диомедом, царем местных варваров. Мифический эпизод его столкновения с Гераклом, по убедительной догадке Бете, способный отразить столкновение ахейско-эолийских и дорийских племен, позволил развести двух Диомедов в плане легендарной хронологии, отнеся фракийского к дотроянским временам. Царь Бистонии, кормивший кобылиц мясом чужеземцев, дает нам представление о том, каким выглядел герой Аргоса в ту пору, когда некая группа греков принесла его на эгейский север и включила в песни о Троянской войне как своего защитника против грозного бога из Фракии. Мы не знаем пока, что это за ахейская волна, которая достигла фракийского ареала, столь близкого к Троаде, в эпоху, когда стадиально мифология Диомеда была еще такой, какой она, судя по кипрским параллелям, могла быть в век самой Троянской войны. Но прежде задумаемся о другом: почему именно Диомеда эти люди сделали героем подобного сказания?

III

Древний Аргос почитал Диомеда, но своего уроженца в нем не видел. Гомер (XIV,119, XXIII,470 сл.) хорошо знаком с традицией о переселении Диомеда в Аргос с северо-запада балканской Греции, из Этолии, а отца его Тидея прямо зовет «этолийцем» (IV.399). В этой легенде усматривают отголосок начавшегося под конец микенского расцвета движения северозападных греков на Пелопоннес [Тоупбее, 1969, p.25]. Среди гомероведов уже Ф.Кауэр связал с этой традицией учащенные упоминания этолийцев в «диомедовских» песнях «Илиады» [Сауер, 1923, S.234 f.]. Впрямь, в других разделах «Илиады», если отвлечься от вставного рассказа о Мелеагре, мы видим лишь одного этолийца — Диомедова кузена Тоанта Андремонида, победителя Пейроса. А в «Диомедии», кроме Тоанта, появляются, только затем чтобы быть убитыми, еще этолийцы Эномай и Перифант, не имеющие собственной истории (V,842,706; позднее эти звучные имена Гомер передаст двум столь же окказиональным троянцам: XII,140, XIII,506, XVII, 323). Похоже, поэту нужны эти статисты под этолийским этнонимом лишь затем, чтобы придать окружению Диомеда колорит, напоминающий о его родине. Нельзя пройти мимо того, что все «этолийские» сцены одновременно являются и сценами «фракийскими»: в IV, 516 и сл. этолиец Тоант убивает фракийца Пейроса, в V.705 сл. среди сраженных Аресом-Акамантом оказываются этолиец Эномай и ряд беотийцев (контекст, естественный для Диомеда, этолийца родом и героя похода на

Фивы), а в V,842 сл. Диомед атакует Ареса во фракийском облике, когда тот снимает доспехи с этолийца Перифанта. Столкновения с ипостасями демонического противника из Фракии как-то автоматически вызывают у поэта этолийские реминисценции, как если бы Гомер получил от предшественников этот сюжет в такой форме, где Диомеда стремились представить хотя и вождем аргосцев, но однако же действующим в более древнем, доаргосском своем окружении. В этом, видимо, и изначальный смысл хода с поражением Пейроса ни кем иным, как Тоантом Андремонидом.

Тем самым мы приходим к вопросу, который на самом деле оказывается последним, ключевым вопросом всей реконструкции: каким мыслился Диомед на доаргосской стадии эволюции этого образа — и каким он был перенесен в позднемикенский Аргос? Ценнейшим источником воссоздания этолийской традиции о Диомеде оказывается апулийский цикл легенд о нем, суммированный Ликофроном и комментаторами его поэмы «Александра». Апулия — часть Апеннинского полуострова, обращенная к берегам Этолии и хорошо освоенная греками в микенское время. Сами по себе предания об уходе Диомеда в Италию из Аргоса после Троянской войны — из-за мятежа, поднятого против царя его супругой Айгиалеей (Lycophr.610 и сл.; Schol. ad loc; Verg. Aen.XI,243 и сл.; Serv.Aen.VIII,9; [Ant.Lib.37](#)), — будучи созвучны истории гибели Агемемнона в Микенах, явно возникли из памяти о смутах, охвативших ахейский мир в конце героической эпохи [Desborough, 1964, p.216; Андреев, 1978, с.63 и сл.], и представляют общую микено-аргосскую этиологию этих потрясений. Однако специфика апулийских легенд, рисующих Диомеда вне всякой его связи с Аргосом исключительно как героя-заступника этолийских колонистов в Италии, а также и перекличка этих мотивов с культурно-историческими свидетельствами относительно позднемикенских контактов Этолии и южноиталийских областей [Capovilla, 1964, p.11,139; Berard, 1957, p.339 suiv.; Musti, 1984, p. 109], — все делает достаточно правдоподобным сохранение именно в оригинальных поверьях Апулии пережитков этолийских представлений о Диомеде.

Э.Бете вычленил в свое время внутри апулийской версии подсюжеты [Bethe, 1903, S.821 f.]. По одному, Диомед, придя на новую для него землю, защищает италийское племя феаков от чудовищного змея и воздвигает в свою честь огромные каменные стелы, близ которых многими почитается как *θεὸς αἰπύς* — многозначное

выражение, которое, которое может быть переводимо как «яростный бог» или «бог круч, вершин» (Lycophr.615 и сл.,623,630; Schol. Lycophr. 619 со ссылками на мифографов Тимея и Лика). Согласно другому подсюжету, Диомед на земле Италии вступает в борьбу с местным иллирийским царем по имени *Δαῖνος*, собственно «Волк», ср. фриг. *δᾱος* «волк», также греч. *θαῦνον· θηρίον* - «зверь» (Hes.), сюда же имя фракийского племени *Δᾱοι*, производные от и.-е. *dhāw «давить, душить», [Maueg, 1959, S.35 f.; ЭССЯ, т.4, с. 199]. Давн, эпоним народа давнов, хитростью изгоняет Диомеда из страны, за что тот насылает на нее страшную засуху, конец которой будет положен лишь возвращением этолийцев в эту землю. Страна оковывается «камнями Диомеда», каждый день по велению Давна свергаемыми в море и каждую ночь возвращающимися обратно. Однако хитрые иллирийцы-давны обходят зарок, закопав несколько этолийцев живыми в землю и тем обеспечив себе дождь и урожай (Lycophr.619 сл., 625,1056 сл.; Schol. Lycophr.592,615,1056 сл.). Отголосок этого сюжета прозвучит в «Памятнике» уроженца Апулии Горация — в словах о том, как «*rauper aquae Daunus agrestium regnavit populor(um)*». Сопоставление фабул подает нам Диомеда — этолийского заступника в Италии — как «яростного бога» или «бога на кручах», змееборца, тягающегося с местным тотемным героем Царем-Волком, повелевающего дождями и засухой, а также почитаемого воздвижением огромных камней. Кстати, зарывание в землю этолийцев в реконструкции могло бы представлять умиловительную человеческую жертву давнов хозяину погоды — ср. миф о женитьбе Диомеда на дочери Давна (Plin.III,103). Собственно, перед нами местная ипостась индо-европейского грозового и военного бога на скалах, возможно, слившегося в рассматриваемой традиции с этолийским племенным героем.

В Аргосе, где Диомед составил неразлучную пару с Афиной, он по-видимому воспринимался как изначально смертный герой или полубог, однако возведенный в божественный ранг милостью своей покровительницы. На Кипре они с конца II тыс. до н.э. получали человеческие жертвы. Еще Пиндар пел в Nem.X,7 о Диомеде как о том, кого «некогда Златовласая и Совеокая сделала бессмертным богом». След мифа о превращении Диомеда в бога силой Афины. К.Роберт выделил в гомеровских стихах о выезде героя на поле битвы, где ему предстояло схватиться с Аресом-Акамантом, V,4 сл.: «(Афина) зажгла ему из шлема и щита неутомимый огонь, подобный осенней звезде». Весь круг аргосской «диомедовской» традиции, по Роберту, обнаруживал в Диомеде эвгемеризированную фигуру древнего военного

бога этого региона [Robert GH, S.304 f.]. Э.Бете, оспаривавший мнение Роберта о Диомеде-боге, вынужден был, однако, признать, что именно в таком качестве этот персонаж выступал в Южной Италии [Bethe, 1903, S.815, 822].

Итак, мы приходим к выводу, что для конца II тыс. до н.э., когда первоначально оформлялся сюжет столкновения «Пра-Диомеда» и «Пра-Хэроса» на берегах Северной Эгеиды, этот сюжет с большим правдоподобием должен был представлять контраст образов двух божественных конников, воинов и дружинных предводителей, — связанных обитанием с горами и скалами, вероятно — повелевающих атмосферными стихиями. Со стороны ахейской и фракийской оказались выдвинуты на роль покровителей две этнически маркированные ипостаси одного древнего праобраза, столкнувшиеся в битве, защищая друг против друга «свои» народы.

IV

Функции апулийского; а в реконструкции и этолийского Диомеда как бога войны и грозы исторически не могли не ставить его в особые отношения не только к Аресу, но и к Зевсу. В гомеровском пантеоне Арес не только отделен от Зевса и помещен в подчиненное к нему положение, но и наделен чертами злобного сына, нелюбимого «отцом богов и людей» (V,889 и сл., XV,115 и сл.). Но так было в греческом мире не всегда и не везде — и особенно по-иному обстояло дело на западе Греции, где традиция полагала родину Диомеда.

П.Кречмер в известной статье об Аресе [Kretschmer, 1921] упоминает клятву Зевсом Ареем (*Διὶ Ἀρείῳ*), взаимно приносимую эпирскими царями и их подданными (Plut.Pyr.5), и цитирует клятву юношей-эфебов из Аркадии (IG V, 2,343C): «Клянусь Зевсом Аресом, клянусь Афиной Ареей, клянусь Эниалием Аресом». — *νεὶ τὸν Δία τὸν Ἄρῆα, νεὶ τὰν Ἀθάναν τὰν Ἀρείαν νεὶ τὸν Ἰνυάλιον τὸν Ἄρῆα*. Сюда надо присоединить слова Павсания (V,14) об алтаре Зевса Арея в Элиде, где Арес, согласно Пиндару (Nem.XIII,16), вообще почитался как «отеческий» бог. Тогда перед нами предстанет зона почитания Зевса Арея или Ареса, бога войны и грозы, полосой идущая через Эпир, Элиду и часть Аркадии, — так что «диомедовская» Этолия вклинивается в эту полосу. Апулийские черты Диомеда — змееборца, воина и повелителя дождей, — могут представлять своеобразное преломление свойств Зевса Ареса как образа западно-греческих

культов.

В этой связи я хотел бы выдвинуть предположение, что этолийское наследие образа Диомеда, со- и противопоставленность его Зевсу Аресу могли сыграть определенную роль уже не в предыстории гомеровской «Диомедии» — нет, в предыстории той самой позднемикенской «Пра-Диомедии», которую я до сих пор трактовал как предельный уровень моей реконструкции. Вглядимся еще раз в движение гомеровского сюжета. Поединок с Аресом становится кульминацией первого дня войны. Он явственно противопоставлен началу второго дня: когда Афина и Гера покидают Диомеда, Зевс единственный раз в «Илиаде» непосредственно вмешивается в битву и как бог войны громом побуждает троянцев к наступлению. Точно сбываются ранее произнесенные слова Аполлона о Диомеде, V, 457: «Нынче бы он сразился и с отцом Зевсом». В самом деле, можно показать, что сопротивление Диомеда Зевсу во время общего бегства ахейцев, когда перед колесницей героя в землю бьет молния, распространяя запах серы (VIII,130 и сл.), — это слегка завуалированная форма поединка. Я это утверждаю потому, что фраза в ст. VIII,169 сл., рисующая столкновение — «трижды помышлял /Диомед/ в сердце и в душе напасть на троянцев, трижды с Идейских гор гремел промыслитель Зевс» — построена по той же схеме, по которой вообще Гомер охоч представлять определенный тип поединков — борьбу слабого противника с сильным, часто смертного с богом. Так, в V,436 сл. Диомед трижды кидается на прикрытого Аполлоном Энея, но бог трижды отбивает нападение; в XVI,702 и сл. Патрокл трижды врывается на стену Илиона, Аполлон его трижды сбрасывает; в XX,445 и сл. Ахилл трижды, атакует защищаемого Аполлоном Гектора и трижды поражает воздух; в XXI,176 сл. пеониец Астеропей трижды тянет из земли копье Ахилла, чтобы принять вызов ахейца, и трижды недостает сил. Четвертого раза не бывает — слабейший либо гибнет, либо, предостерегаемый сильным, отступает, что происходит и с Диомедом, отступающим под воинственные громы Зевса и насмешки Гектора. На актуальном, гомеровском уровне «Диомедии» ее сверхсмысл — трагический разрыв между мощью героя и его бессилием решить судьбу войны — проявляется в контрастирующих сценах победы над богом войны, Аресом-Эниалием и отступления перед громовержцем. Между тем в первичном для Диомеда западно-греческом культурном контексте эпизоды V песни с ее Аресом, летящим в небе в окружении грозных облаков, и песни VIII с Зевсом,

направляющим к успехам троянское войско, несомненно тяготели бы к единой ситуации состязания Диомеда с Зевсом-Аресом, богом грозы и войны.

Если, начиная с аргосского периода в истории образа Диомеда (или еще «Пра-Диомеда»), черты громовника он очевидно утрачивает — в этом смысле «этолийская» маркированность сцен его борьбы с фракийским демоном у Гомера может отражать стремление «Пра-Диомедии» в соответствующих эпизодах к актуализации древнейшей, доаргосской памяти образа, — то тенденция к частичному уподоблению Диомеда Аресу наряду с конкуренцией между ними хорошо просматривается в греческой словесности. У Гомера Диомед — и только он один среди ахейцев — обретает именно ту черту военного бога, которая очень плохо вяжется с образом аргосца, преданного делу сокрушения Трои. Это упоение битвой самой по себе до полного неразличения своих и чужих. Так, описание Диомеда в бою, V,85 сл. — «а о Тидиде ты бы не узнал, с кем он дружит (ὄμιλέοι), с троянцами или ахейцами», — эхом отзывается в словах Афины этому герою об Аресе; V,830 и сл.: «Так порази Ареса, ...изменника, который обещал мне и Гере биться с троянцами и защищать аргивян, а нынче с троянцами дружит (ὄμιλεῖ), а о тех забыл». В параллель к этому «аресовскому» имиджу гомеровского Диомеда можно вспомнить героические генеалогии, подающие Диомеда аргосского как внука или правнука Ареса, а Диомеда фракийского — прямо как сына этого бога (Diod.IV, 35; Ant.Lib.2; Apd.II,5,8). Будучи прочитана в ключе этих родословных, «Диомедия» Гомера звучала бы как сказание о победе героя-полубога над собственным божественным предком, и это торжество оттенялось бы тем, как Афина-воительница, на Пелопоннесе спутница Зевса Ареса и «меньшого» Эниалия-Ареса, правит в троянских битвах колесницей Диомеда.

V

Зачем мне понадобилось это отступление в мифологию балканской Греции? Дело в том, что судя по гомеровской версии, сюжет борьбы Диомеда с разными вариантами образа «Пра-Хэроса», фракийского конного бога, был «вышит» древними сказителями, далекими предшественниками Гомера, по канве сложных отношений этого локального персонажа с общегреческими военным и грозным богами. Если Апулия сохранила первоначальные западно-греческие черты «грозового» Диомеда, то Аргос дает нам уже второй этап динамики образа. Здесь

Диомед сближается с Афиной и ее благосклонностью начинает объясняться его теофания, при том, что в апулийской версии Афина не играет особой роли. Кроме того, в окрестностях Истма мифология Диомеда столкнулась с традицией о Главке Потниэе и вобрала в себя новые мотивы — историю кобылиц-людоедок и, возможно, вражду к Афродите, столь ярко проявленную в V песне «Илиады». Отсюда с позднемикенского Пелопоннеса Диомед «приходит» в XIII-XI вв. до н.э. на Кипр и во Фракию, а также, если верить греческому эпосу, и в Троаду.

Велик соблазн — модифицировав обычное понимание Троянской войны, рассмотреть предания о ней в качестве отголоска событий, принесших имя и образ Диомеда на северо-восток Эгеиды, в том числе на троянские берега. В пользу такой интерпретации говорит один первостепенной важности факт. Это прямая переключка слов Евстафия (ad II.V.4), мотивирующего длительную безвестность Диомеда на Троянской войне тем, что якобы он «в предыдущее время, как свидетельствуют некоторые, пахал землю во Фракии», — с версией Фукидида (I,II), будто Троянская война затянулась, в том числе, из-за поведения части ахейцев, которая, не принимая прямого участия в осаде Трои, пахала землю на Фракийском Херсонесе. Если даже полагать источником Евстафия чью-то остроумную конъюнктуру, связавшую две, фракийскую и аргосскую, разошедшиеся ипостаси образа Диомеда, — все равно знаменательно использование для этой цели редкостного эпизода, из которого Троянская война нам предстает колонизационной миграцией ахейцев, охватившей берега по обе стороны Фракийского моря. В таком случае, Троянская война оказывается уже не содержанием повествования «Диомедии», способным быть всегда поставленным под сомнение, но тем фактором предыстории сюжета, которого с необходимостью требует внутренняя реконструкция. Я возвращаюсь к идее Бете о некой ахейско-эолийской колонизации, натурализовавшей во Фракии Диомеда, но датировую ее не VIII-VII, а XIII-XII вв. до н.э., то есть собственно эпохой Троянской войны. Нужны были века, чтобы позднемикенский Диомед начал внушать грекам отвращение как персонаж варварского мира. Я допускаю, что на эгео-фракийском побережье в конце микенских времен, вклинившись между будущими местами почитания Реса в Постримонье и «родиной» Пейроса Имбрасида на Гебре, возникли ахейские поселения, где звучали песни о Диомеде, поселения, в дальнейшем фракизированные, а на какое-то время, может быть, и выпавшие из сообщества

греков.

Подтверждение этой гипотезы можно прямо увидеть в рассказе «Одиссеи» о нападении ахейцев после взятия Илиона на союзное троянцам фракийское племя киконов и о разорении их центра Исмара (IX,40 и сл.). Дело в том, что область киконов непосредственно прилегала к местам во Фракии, с которыми были связаны сказания о бистонском Диомеде, более того киконский Исмар тождествен позднейшей Маронии, одному из мест почитания Диомеда [Detschew, 1976, S.217; Bethe, 1927, S.64]. Рядом с киконскими землями находилась и практически неприступная из-за ландшафтных условий т.н. *Καρτερὰ Κώμη* «Мощное поселение», прославленное в сказаниях как давняя резиденция Диомеда-фракийца (Strab.VII, фр. 44). Высадка греков в Киконии, представленная «Одиссеей» как кратковременный, отбитый киконами ахейский набег, на самом деле могла быть частью той большой миграции греков, которая столкнула в их песнях Диомеда с Фракийским Конником. Между прочим, появление Одиссея в «диомедовских» сказаниях в качестве помощника Диомеда в борьбе против Реса могло быть в какой-то мере инспирировано, как и упомянутый эпизод «Одиссеи», микропонимикой Киконии, где вблизи Исмара-Маронеи протекал поток *Ὀδύσσειον* (Strab.ibid.). На деле сближение названия этой реки с именем Одиссея — скорее всего, продукт народной этимологии, переосмыслившей гидроним типа фрак. *Ὀδησσός* <*Udesios «Обильный водой», также ср. *Σαλμ=υδησσός* «Солоноводный» [Георгиев, 1977, с. 162].

В отличие от «дарданских» мотивов «Илиады», запечатлевших туземно-троянскую мифоисторическую сюжетику, песни о троянских подвигах аргосца — а родом этолийца — Диомеда раскрывают тему фрако-троянских связей с точки зрения греков-ахейцев. Ими эти связи были как бы олицетворены в образе фракийского бога, двинувшегося на защиту Трои, однако отражаемого на равных Диомедом с его этолийскими дружинниками. Присутствие последних в песнях, видимо, могло быть напоминанием о доаргосском божественном суверенитете этого персонажа — «яростного бога» или «бога на кручах», способного повелевать дождями.

В то же время, как показывает анализ «Диомедии» Гомера, данный догомеровский сюжет в своем становлении явным образом оперся на древнее

соперничество Диомеда с Зевсом-Аресом, а возможно и с подчиненным последнему Аресом-Эниалием. Воспринимающийся как «дикое», «северное» божество Арес в троянских сказаниях получает фракийскую атрибуцию и в одной из версий оказывается просто псевдонимом для восставшего на греков врага из Фракии. Диомеду была дана возможность одержать над ним верх именно потому, что столкновение их культов в Греции было использовано как «превращенная форма», символизация этно-культурного противоборства, разыгравшегося, судя по всему, параллельно во Фракии и в Трояде, одинаково переживших в пору Троянской войны ахейский натиск. Если «дарданские» мотивы противопоставляют внутри троянской истории две этно-культурные традиции, из которых одна раскрывается в реконструкции как раннефракийская, другая как раннегреческая, то с точки зрения, определяемой сюжетом «Пра-Диомедии», Трояда вся, покровительствуемая фракийском богом, оказывалась частью одного мира с Фракией. В лице мифического Пейроса Имбрасида мы видим пралувийский образ, безразлично преподнесенный сказанием в качестве «фракийского» и включенный в парадигму ипостасей Фракийского Врага, побиваемого Диомедом «со товарищи». В этом случае, как и во многих других, нам открывается в сюжетике троянских сказаний своего рода эстетическое инобытие особенностей истории Трояды — о чем уже выше было сказано. Такая трактовка пралувийского персонажа полностью согласуется с концепцией Гиндина насчет пралувийцев конца III тыс. до н.э. как племен, органично входивших в «прафракийский» культурный круг и первоначально именно его олицетворявших в Анатолии. Но этим также подтверждается и мой вывод о противодействии и переплетении «фракийского» и «греческого» начал, в их разнообразных трансформациях как о центральном, господствующем сюжете троянской истории, где лувийцы не имеют сравнимой по значению с этими доминирующими линиями, самостоятельной сюжетной партии. Существенной особенностью этно-культурного диалога, разыгравшегося в Северной Эгеиде и Северо-Западной Анатолии на протяжении веков и тысячелетий, следует считать то, что многие явления, исконно представлявшие «греческую» линию в ее столкновении с «фракизмом», с течением времени варваризуясь, включались именно во «фракийскую» парадигму, расширяя ее возможности в глазах греков противодействовать их самоутверждению в этом регионе. Так, «Лаомедонтова Троя», исторически бывшая воплощенной тенденцией дистанцирования троянских

династов от Северных Балкан и сближения местной верхушки с Грецией, в рамках сюжета Троянской войны выступает как город, атакуемый греками и защищаемый, в том числе, союзными дружинами фракийцев. Диомед, «прибывший» с ахейцами и их легендами в этот край как антитеза фракийскому богу-коннику, в конце концов начинает представлять «варварскую» Фракию в ее борьбе против греческой экспансии, символизируемой Гераклом. Еще одним примером в том же духе могла бы быть историческая судьба фригийцев, первично — ближайших сородичей грекам, потрясших вместе с ними прафракийский ареал напором т.н. «Курганной волны IV», но в дальнейшем однако все более конвергирующих в культурно-религиозном плане с фракийцами, сплавиваясь с ними в ареальную «фрако-фригийскую» общность. «Пра-Диомедия» и собственно гомеровская «Диомедия» стали тоже своеобразными «репликами» в разыгрываемом на землях Трои и Эгейской Фракии диалоге двух великих этно-культурных партий.

4. Заключение: Гомер и легенда

Логика «Пра-Диомедии» позволила этому богу или полубогу свести счеты с пелопоннесским «конкурентом» — Аресом. В то же время в условиях становления «олимпийской» религии с ее пантеоном диахронные характеристики Диомеда («память» образа) работали на его противостояние, в числе многочисленных мифологических гибристов, громовержцу, уже отдалившемуся от Ареса и возвысившемуся до статуса «отца богов и людей». Отсюда драматическая нота, гениально подхваченная Гомером: Диомед непобедим, пока Зевс неизбежно не оказывается на стороне его врагов. Бессилие Диомеда перед Зевсом для Гомера однозначно обусловлено той жесткой гранью, которая в эпическом мире проводится между богами и смертными. Диомед включается в число смертных и, соответственно, простыми смертными становятся ипостаси побеждаемого им и его гетайрами врага из Фракии.

Однако приведению «Диомедии» к этой простой схеме — «торжество над фракийскими полубогами, отступление перед вмешательством Зевса» — сопротивлялся один из традиционных мотивов: за Диомедом оставалась победа над Аресом, включенным в олимпийский пантеон, пусть и в качестве своего рода *enfant terrible*. Разрешению этого затруднения способствовали два приема. Во-первых, бессмертный Арес являлся Диомеду в виде смертного фракийца Акаманта.

Соответственно, ситуация победы удваивалась: Акамант, как и Пейрос, и Рес, — умирал, применительно же к Аресу приходилось довольствоваться его бегством. Во-вторых, в какой-то момент истории сюжета был введен мотив полной покорности Диомеда Афине, превращающейся из паредры Диомеда-военного бога в повелительницу смертного героя, возбуждающую его против Ареса и полностью отвечающую за его богоборство.

С этим сюжетным комплексом приходилось в VIII в. до н.э. работать Гомеру, встраивая его в здание «Илиады» как сказания о героическом мире перед его концом, организованного вокруг фигуры и судьбы «обреченного победителя» Ахилла. Контраст между традиционно заданной победой Диомеда над «фракийским» Аресом и невозможностью в эпическом мире олимпийской эпохи смертному восторжествовать над богом выражается на уровне гомеровской «Илиады» не только в трагичности общей ситуации Диомеда, готового по своей прирожденной мощи штурмовать Трою сам-друг со Сфенелом, но бессильного изменить предначертанный ход войны. Не в меньшей мере этот контраст выражен в трактовке героя, говоря словами Эрбзе, как «богобоязненного богоборца». В гомеровском рассказе о Диомеде комплекс переплетшихся победы и поражения, бессилия и мощи до малейших деталей детерминирован своей догомеровской предысторией — и столь же глубоко проникнут индивидуально-авторским пониманием трагического, «оборотнического» смысла великого похода ахейцев как «катастрофического торжества».

Так диалог Гомера с традицией надстраивается над ее диалогом с историей, а последний, в свою очередь, над столкновением-диалогом народов и культурных комплексов в Южной Фракии и Северо-Западной Анатолии; но каждый «надстроенный» диалог включает в свое развертывание «превращенные», реаранжированные представления диалогов более давних, глубинных. В результате у Гомера возникают мотивы, «выступающие» из «Илиады» в двойной своей отмеченности — и этно-культурной и дискурсивной. Через эти «возмущения» в реализации гомеровского замысла мы идем к реконструируемой традиции, а через нее к высветляемой истории, чтобы в конце концов, завершив герменевтический круг, опять вернуться к Гомеру.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аверинцев, 1974 - *Аверинцев С.С.* Западно-восточный генезис литературных канонов византийского средневековья – Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974.
- Андреев, 1978 – *Андреев Ю.В.* Раннегреческий полис (Гомеровский период). Л., 1978.
- Баюн-Орел, 1988 – *Баюн Л.С., Орел В.Э.* Язык фригийских надписей как исторический источник. I-II. ВДИ, 1988, № 1, 4.
- Венедиков, 1960 – *Венедиков И.* Тракийская колесница. София, 1960.
- Георгиев, 1958 – *Георгиев В.И.* Исследования по сравнительно-историческому языкознанию. М., 1958.
- Георгиев, 1967 – *Георгиев В.* Значението на съвременната топонимия за обяснението на древните географски названия. – Известия на Института за български език. 14.1967.
- Георгиев, 1977 – *Георгиев В.* Траките и техният език. София 1977.
- Гиндин, 1981 – *Гиндин Л.А.* Древнейшая ономастика Восточных Балкан. София 1981.
- Гиндин, 1987 – *Гиндин Л.А.* К вопросу о статусе языка древних македонцев. – Античная балканистика. М., 1987.
- Гиндин, 1993 – *Гиндин Л.А.* Население гомеровской Трои. М., 1993.
- Гиндин-Цымбурский, 1991 – *Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л.* Отражения индоевропейских лабевелярных в древнемакедонском. – ВЯ. 1991, №2.
- Гиндин-Цымбурский, 1994 – *Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л.* Прагреки в Трое (Междисциплинарный аспект). – ВДИ, 1994, №4.
- Гиндин-Цымбурский, 1995 – *Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л.* Троя и «Пра-Аххиява». – ВДИ, 1995, №3.
- Гиндин-Цымбурский, 1996 – *Гиндин Л.А., Цымбурский В.Л.* Гомер и история Восточного Средиземноморья. М., 1996.
- Гордезиани, 1978 – *Гордезиани Р.В.* Проблемы гомеровского эпоса. Тбилиси, 1978.
- Грейвс, 1992 – *Грейвс Р.* Мифы древней Греции. М., 1992.

- Гринцер, 1974 – *Гринцер П.А.* Древнеиндийский эпос. М., 1974.
- Данов, 1968 – *Данов Х.* Древна Тракия, София, 1968.
- Дечев, 1945 – *Дечев Д.* Тракийският Херос като бог-ловець. – Списание на Българската академия на науките. № 70, 1945.
- Дуриданов, 1976 – *Дуриданов И.* Езикът на траките. София, 1976.
- Езеро, 1979 – *Езеро.* Раннебронзовото селище. София, 1979.
- Златковская, 1971 – *Златковская Т.Д.* Возникновение государства у фракийцев. VII-V вв. до н.э. М., 1971.
- Иванов, 1977 – *Иванов Вяч.Вс.* Луна, упавшая с неба: Древняя литература Малой Азии. М., 1977.
- Иванов, 1978 – *Иванов Вяч.Вс.* Разыскания в области анатолийского языкознания. З.Хат. ha=prašš= как источник хетт. rağšana и евразийских названий барса, тигра. – Этимология 1976. М., 1978.
- Иванов, 1989 – *Иванов Вяч.Вс.* Древнебалканские названия священного царя и символика царского ритуала. – Палеобалканистика и античность. М., 1989.
- Иванов-Топоров, 1974 – *Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
- Казанский, 1984 – *Казанский Н.Н.* Троянское письмо. К постановке вопроса. – Античная балканистика. Карпато-балканский регион в диахронии. Предварительные материалы к международному симпозиуму. М., 1984.
- Калужская, 1977 – *Калужская И.А.* Проблема автохтонных элементов румынского языка. Античная балканистика и сравнительная грамматика. М., 1977.
- Королев, 1976 – *Королев А.А.* Хетто-лувийские языки.- Языки Азии и Африки. I. Индоевропейские языки. М., 1976.
- Лорд, 1994 – *Лорд А.* Сказитель. М., 1994.
- Мелетинский, 1963 – *Мелетинский Е.М.* Происхождение героического эпоса. М., 1963.
- Мерперт, 1966 – *Мерперт Н.Я.* К вопросу о связях Анатолии и Фракии в раннем бронзовом веке – Sbornik narodnigo musea v Praze, XX,1-2, 1966.
- Мерперт, 1988 – *Мерперт Н.Я.* (Рец. На кн.:) Korfmann M. Demirci-Hüyük. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1975-78. Bd. I. Mainz-am Rhein, 1983. – СА, 1988, N

2.

- Мерперт-Георгиев, 1973 – *Мерперт Н.Я., Георгиев Г.И.* Поселение Езеро и его место среди памятников раннего бронзового века Восточной Европы. – Symposium über die Entstehung und Chronologie der Badener Kultur. Bratislava, 1973.
- Михайлов, 1976 – *Михайлов Г.* Ситалк и пелопонеската война: история и поэзия. – Тракия. 3, 1976.
- Порциг, 1964 – *Порциг В.* Членение индоевропейской языковой области. М., 1964.
- Путилов, 1975 – *Путилов Б.Н.* Типология фольклорного историзма. – Типология народного эпоса. М., 1975
- Робинсон, 1973 – *Робинсон А.Н.* О закономерностях развития восточно-славянского и европейского эпоса в раннефеодальный период.- Славянские литературы. VII Международный съезд славистов. М., 1973.
- Славятинская, 1984 – *Славятинская М.Н.* Этнонимы в поэтическом тексте. – Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. М., 1984.
- Топоров, 1977 – *Топоров В.Н.* К древнебалканским связям в области языка и мифологии. – Балканский лингвистический сборник. М., 1977.
- Трубачев, 1991 – *Трубачев О.Н.* Этногенез славян и индоевропейская проблема. – V Международный конгресс по фракологии. София., 1991 (=Terra antiqua Balcanica VI).
- Фол, 1986 – *Фол А.* Тракийский орфизм. София, 1986.
- Цымбурский, 1984 – *Цымбурский В.Л.* Гом. *Πείρωσ* ~ фрак. *Ἡρωσ* ~ хетт. *Piṛuaš* – Античная балканистика. Карпато-балканский регион в диахронии. Предварительные материалы к симпозиуму. М., 1984.
- Цымбурский, 1984а – *Цымбурский В.Л.* Троянская Ликия и проблема этногенеза ликийцев. – Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока: Тезисы и доклады конференции. Ч.1. М., 1984.
- Цымбурский, 1987 – *Цымбурский В.Л.* (рец на кн.:) Гиндин Л.А. Древнейшая ономастика Восточных Балкан. София, 1981. – Балканско езикознание, XXX, 1, 1987.
- Цымбурский, 1987а – *Цымбурский В.Л.* Гомеровский эпос и этногенез Северо-Западной Анатолии. Канд. дис. М., 1987.

- Цымбурский, 1990 – *Цымбурский В.Л.* Лаомедонт – эпиклеза Посейдона? Вопросы классической филологии, 10. М., 1990.
- Цымбурский, 1994 – *Цымбурский В.Л.* Греки в походах «народов моря»? (Египетские маргиналии к теме Троянской войны). – Восток (Oriens), 1994, № 1.
- Цымбурский, 1996 – *Цымбурский В.Л.* Анхиз-змей: к преломлению раннефракийского мифологического мотива в «Энеиде» Вергилия – ВДИ 1996, № 3.
- Чажкановић, 1941 – *Чажкановић В.* О српском врховном богу. Београд, 1941.
- ЭССЯ – Этимологический словарь славянских языков. Под ред. О.Н.Трубачева. М., 1974.–
- Allen, 1924 – *Allen Th.W.* Homer. Oxford, 1924.
- Berard, 1957 – *Berard J.* La colonization grecque de l'Italie Meridionale et de la Sicilie dans l'antiquite. L'histoire et la legende. 2 ed. P., 1957.
- Bethe, 1903 – *Bethe E.* Diomedes – RE. Hbd.9, 1903.
- Bethe, 1927 – *Bethe E.* Homer. Dichtung und Sage. Bd.III. Berlin-Leipzig, 1927.
- Bittel, 1956 – *Bittel K.* (Рец на:) Blegen et al. Troy. Vol.III. Princeton 1956.– Gnomon, XXVIII, 1956.
- Blegen, 1963 – *Blegen C.W.* Troy and the Trojans. New York, 1963.
- Bossert, 1952 – *Bossert H.Th.* Zu dem Aufsatz von Otten: Pirwa – der Gott auf dem Pferd. – Jahrbuch fur kleinasiatische Forschungen, Bd.II, 2, 1952.
- Bowra, 1952 – *Bowra C.M.* Heroic Poetry. L., 1952.
- Bredow, 1986 – *Bredow I.* Von. Die thrakischen Namen bei Homer. – Terra antiqua Balcanica. I., Sofia, 1986.
- Brixhe, 1982 – *Brixhe C.* Palatalisation en grec et en phrygien: problèmes phonetiques et graphiques.– Bulletin de la Société de linguistique de Paris, 77, I.1982.
- Bugge, 1892 – *Bugge S.* Beiträge zur etymologischen Erläuterung der albanesischen Sprache . – Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen, 18, 1892.
- Çabej, 1977 – *Çabej E.* Emri I Dardhanisë dhe izoglosat shqiptaro-kelte.– Çabej E. Studime gjuhesore. T.IV. Prishtine, 1977.

- Capovilla, 1964 – *Capovilla G.* Praehomerica et praeitalica. Ricerche mitiche, protostoriche e linguistiche. Roma, 1964.
- Casson, 1926 – *Casson S.* Macedonia, Thrace and Illyria. Their Relations to the Greece from the Earliest Times Down to the Time of Philip son of Amyntas. L., 1926.
- Cauer, 1923 – *Cauer F.* Grundfragen der Homerkritik. 2 Aufl. Lpz., 1923.
- Chantraine, 1968-1980 – *Chantraine P.* Dictionnaire etymologique de la langue grecque. T. 1-4. P., 1968-1980.
- Cook, 1974 – *Cook J.M.* Bronze Age Sites in the Troad. – Bronze Age Migrations in the Aegean. Park Ridge, 1974.
- Cook, 1975 – *Cook J.M.* Greek Settlement in the Eastern Aegean and Asia Minor. – Cambridge Ancient History. 3-rd ed. Vol. II, 2, Oxford, 1975.
- Crossland, 1971 – *Crossland R.A.* Immigrants from the North. – Cambridge Ancient History. 3-rd ed. Vol. I, 2. Oxford 1971.
- Desborough, 1964 – *Desborough V.R. d'A.* The Last Myceneans and Their Successors. Oxford, 1964.
- Detschew, 1976 – *Detschew D.* Die thrakischen Sprachreste. 2-te Aufl. Wien, 1976.
- Dimitrov, 1971 – *Dimitrov D.* Troja VIIb und die thrakischen und mosischen Stämme auf dem Balkan. – L'ethnogenèse des peuples balkaniques. Symposium international... Sofia 1971.
- Dörpfeld, 1902 – *Dörpfeld W.* Troja und Ilion. Bd.I. Athen 1902.
- Durnford, 1975 – *Durnford S.P.B.* Luwian linguistics: some etymological suggestions. – Revue hittite et asianique, 33, 1975.
- Easton et al., 2002 – *Easton D.F., Hawkins J.A., Sheratt A.G., Sheratt E.S.* Troy in recent perspective. – Anatolian Studies, 52, 2002.
- Erbse, 1961 – *Erbse H.* Betrachtungen über das 5 Buch der Ilias. – Rheinisches Museum für Philologie, 104, 1961.
- Erbse, 1967 – *Erbse H.* Über die sogenannte Aeneis im 20 Buch der Ilias. – Rheinisches Museum für Philologie, 110, 1967.
- Fenik, 1964 – *Fenik B.* Iliad X and the Rhesus. The Myth. Bruxelles, 1964.
- French, 1964 – *French D.H.* Recent archaeological report of Turkey. III. – Anatolian Studies,

14, 1964.

French, 1967 – *French D.H.* Prehistoric sites in North-West Anatolia. – *Anatolian Studies*, 17, 1967.

French, 1974 – *French D.H.* Migrations and “Minyan” pottery in Western Anatolia and the Aegean. – *Bronze Age Migrations in the Aegean*. Park Ridge 1974.

Friedrich, 1930 – *Friedrich J.* Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache. Th.2. Lpz., 1930.

Friedrich, HW – *Friedrich J.* Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg, 1952-1966.

Frisk, 1952-1956 – *Frisk H.* Griechisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I-III. Heidelberg, 1952-1956.

Galinsky, 1969 – *Galinsky K.* Aeneas, Sicily and Rome. Princetone, 1969.

Garašanin, 1958 – *Garašanin M.* Neolitikum und Bronzezeit in Serbien und Makedonien. – Deutsches Archaeologisches Institut. Berichte der Römisch-Germanischen Kommission, 39, 1958.

Gardiner, 1960 – *Gardiner A.* The Kadesch Inscriptions of Ramesses II. Oxford, 1960.

Garstang-Gurney, 1959 – *Garstang J., Gurney O.* The Geography of the Hittite Empire. L., 1959.

Gaunt, 1971 – *Gaunt D.M.* The Change of Plan in the Doloneia. – *Greece and Rome*. 18, 1971.

Georgiev, 1961 – *Georgiev V.* La toponymie ancienne de la péninsule Balkanique et la these mediterranéenne. Sofia, 1961.

Georgiev, 1981 – *Georgiev V.* Les noms des rois thraces et daces. – *Балканско езикознание*, XXIV, 1, 1981.

Georgiev, 1985 – *Georgiev V.* Le paléo-phrygien. – *Балканско езикознание*, XXVIII, 4, 1985.

Gimbutas, 1974 – *Gimbutas M.* The Destruction of Aegean and East Mediterranean Urban Civilisation Around 2300 B.C. – *Bronze Age Migrations in the Aegean*. Park Ridge, 1974.

Godart, 1994 – *Godart L.* La scrittura di Troja. – *Atti della Accademia nazionale dei Lincei*. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie IX. Vol. V, 1994 (=Anno 391).

- Goetze, 1953 – *Goetze A.* Anatolian Proper Names from Cappadocia. – *Language*, 29, 1953.
- Goetze, 1954 – *Goetze A.* Some Groups of Ancient Anatolian Proper Names. – *Language*, 30, 1954.
- Goetze, 1954a – *Goetze A.* The Linguistic Continuity of Anatolia as Shown by its Proper Names. – *Journal of Cuneiform Studies*, VIII, 1954.
- Goetze, 1957 – *Goetze A.* Kleinasien. 2-te Aufl. München, 1957.
- Gruppe, 1906 – *Gruppe O.* Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. Bd.I-II. München, 1906.
- Haas, 1966 – *Haas O.* Die phrygischen Sprachdenkmäler. Sofia, 1966.
- Hammond, 1972 – *Hammond N.G.L.* A History of Macedonia. Vol.I. Oxford, 1972.
- Hammond, 1974 – *Hammond N.G.L.* Grave circles in Albania and Macedonia. – *Bronze Age Migrations in the Aegean*. Park Ridge, 1974.
- Heinhold-Krahmer, 1977 – *Heinhold-Krahmer S.* Arzawa. Heidelberg, 1977.
- Helck, 1971 – *Helck W.* Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien in 3 und 2 Jahrtausend v. Chr. 2-te Aufl. Wiesbaden 1971.
- Hiller, 1983 – *Hiller S.* Possible Historical Reasons for the Rediscovery of the Mycenaean Past in the Age of Homer. – *The Greek Renaissance of the Eight Century B.C.*. Stockholm, 1983.
- Hoddinott, 1981 – *Hoddinott R.F.* The Thracians. L., 1981.
- Imparati, 1977 – *Imparati F.* Le istituzioni del ^{NA4}hekur e il potere centrale ittita. *Studi micenei ed egeo-anatolici*, 1977, 18.
- Jachmann, 1958 – *Jachmann G.* Der homerische Schiffskatalog und die Ilias. Köln-Opladen, 1958.
- Kazarow, 1938 – *Kazarow G.* Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien. Textband. Budapest, 1938.
- Knox, 1950 – *Knox B.* The Serpent and the Flame: The Imagery of the Second Book of the Aeneid. – *American Journal of Philology*, 71, 1950.
- Ködderitzsch, 1985 – *Ködderitzsch R.* Brygisch, Paonisch, Makedonisch.- *Балканско езикознание*, XXVIII, 4, 1985.
- Korfmann, Mannsperger, 1998 – *Korfmann M., Mannsperger D.* Troia: ein historischer

Überblick und Rundgang. Darmstadt, 1998

- Krahe, 1955 – *Krahe H.* Die Sprache der Illyrier. Teil I. Wiesbaden, 1955.
- Kretschmer, 1896 – *Kretschmer P.* Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache. Göttingen, 1896.
- Kretschmer, 1921 – *Kretschmer P.* Ares. – *Glotta*, 11, 1921.
- Kretschmer, 1924 – *Kretschmer P.* Alaksandus, König von Vilusa. – *Glotta*, 13, 1924.
- Lambrechts, 1942 – *Lambrechts P.* Contributions a l'étude des divinités celtiques. Brugge, 1942.
- Laroche, 1959 – *Laroche E.* Dictionnaire de la langue louvite. P., 1959.
- Laroche, 1963 – *Laroche E.* Etudes lexicales et etymologiques sur le Hittite. – *Bulletin de la Societe de linguistique de Paris*, 58, 1963.
- Laroche, 1965 – *Laroche E.* Textes mythologiques Hittites en transcription. – *Revue Hittite et asianique*, 23, 1965.
- Laumonier, 1958 – *Laumonier A.* Les cultes idigenes en Carie. P., 1958.
- Malten, 1931 – *Malten L.* Aineias. – *Archiv für Religionsgeschichte*, 29, 1931.
- Malten, 1944 – *Malten L.* Homer und die lykischen Fürsten. – *Hermes*, 79, 1944.
- Mann, 1948 – *Mann S.E.* An Historical Albanian-English dictionary. L., 1948.
- Mann, 1952 – *Mann S.E.* The Indo-European Consonants in Albanian. – *Laanguage*, 28, 1952.
- Mayer, 1951 – *Mayer A.* Zwei Inselnamen in der Adria. I. Kerkyra.- *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 70, 1951.
- Mayer, 1957-59 – *Mayer A.* Die Sprache der alten Illyrier. Bd.I-II., Wien, 1957-59.
- Mellaart, 1958 – *Mellaart J.* The End of the Early Bronze Age in Anatolia and the Aegean. – *American Journal of Archaeology*, 62, 1958.
- Mellaart, 1960 – *Mellaart J.* Anatolia and the Balkans. – *Antiquity*, XXXIV, N 136, 1960.
- Mellaart, 1971 – *Mellaart J.* Anatolia c.2300-1750 D.C. – *Cambridge Ancient History*. 3-rd ed. Vol.1,2. Oxford, 1971, Ch.XXIVa.
- Mellaart, 1971a – *Mellaart J.* Prehistory of Anatolia and its relations with the Balkans. – *L'ethnogenèse des peuples balkaniques*. Symposium international.... Sofia, 1971.

- Mellaart, 1981 – *Mellaart J.* Anatolia and the Indo-European. – *Journal of Indo-European Studies*, 9,1-2, 1981.
- Meyer, 1877 – *Meyer E.* Geschichte von Troas. Lpz., 1877.
- Meyer, 1891 – *Meyer G.* Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprache. Strassburg 1891.
- Morpurgo-Davies, 1980 – *Morpurgo-Davies A.* Analogy and the –an Datives in Hieroglyphic Luwian // *Anatolian Studies*, 1980, 30.
- Musti, 1984 – *Musti D.* Il processo di formazione e di diffusione delle tradizioni greche del mondo italico. – *Atti del XIII Convegno di studi etruschi e italici*. Firenze, 1984.
- Neumann, 1988 – *Neumann G.* Phrygisch und Griechisch. Wien, 1988.
- Otten, 1951 – *Otten H.* Pirwa – der Gott auf dem Pferd. – *Jahrbuch für kleinasiatische Forschungen*, Bd. II, 1951.
- Page, 1959 – *Page D.L.* History and the Homeric Iliad. Berkeley-Los-Angeles, 1959.
- Palmer, 1961 – *Palmer L.R.* Myceneans and Minoans. L., 1961.
- Pape-Benseler, 1875 – *Pape W.* Wörterbuch der griechischen Eigennamen. Neubearb. Von G.E. Benseler. 3-te Aufl. Bd.1-2. Braunschweig, 1875.
- Podzuweit, 1982 – *Podzuweit C.* Die mykenische Welt und Troja. – *Suedosteuropa zwischen 1600 und 1000 v.Chr.* B., 1982.
- Pokorny, 1959 – *Pokorny J.* Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bd. 1. Bern-München, 1959.
- Powell, 1958 – *Powell T.G.E.* The Celts. L., 1958.
- Reichenkron, 1960 – *Reichenkron G.* Albanisch-rumanisch-armenische Gleichungen (Fortsetzung). – *Romanistisches Jahrbuch*, 11, 1960.
- Ritchie, 1964 – *Ritchie W.* The Authenticity of the Rhesus of Euripides. Cambridge, 1964.
- Robert GH – *Robert C.* Die griechische Heldensage. Bd.I-III, B., 1921-1927.
- Robert, 1901 – *Robert C.* Studien zur Ilias. B., 1901.
- Rohde, 1925 – *Rohde E.* Psyche. Bd.2. 9-te Aufl. Tübingen, 1925.
- Schachermeyr, 1950 – *Schachermeyr F.* Poseidon und die Entstehung des griechischen Götterglaubens. Bern, 1950.

- Schachermeyr, 1954 – *Schachermeyr F.* Prahistorische Kulturen Griechenlands. – RE, Hbd. 44. Stuttgart, 1954.
- Schachermeyr, 1982 – *Schachermeyr F.* Die ägäische Frühzeit. Bd.5. Wien, 1982.
- Schachermeyr, 1986 – *Schachermeyr F.* Mykene und das Hethiterreich. Wien, 1986.
- Schadewaldt, 1938 – *Schadewaldt W.* Iliasstudien. Lpz., 1938.
- Schadewaldt, 1944 – *Schadewaldt W.* Von Homers Welt und Werk. Lpz., 1944.
- Schadewaldt, 1975 – *Schadewaldt W.* Der Aufbau der Ilias. Frankfurt am Mein, 1975.
- Schuchhardt, 1940 – *Schuchhardt K.* Wer hat Troja I gegründet?. B., 1940.
- Schuchhardt, 1941 – *Schuchhardt K.* Alteuropa.4-te Aufl. B., 1941.
- Schwyzer, 1939 – *Schwyzer E.* Griechische Grammatik. Bd.I. München, 1939.
- Seure, 1928 – *Seure G.* Le roi Rhésos et le Heros Chasseur. – Revue de philologie, 2, 1928.
- Solta, 1960 – *Solta G.R.* Die Stellung des Armenischen im Kreise der indogermanischen Sprachen. Wien 1960.
- Starke, 1985 – *Starke F.* Die keilschriften-luwischen Texte in Umschrift (Studien zu den Bogazkoy-Texten.30). Wiesbaden, 1985.
- Tomaschek, 1980 – *Tomaschek W.* Die alten Thraker. Wien, 1980, paginatio varia.
- Toporov, 1990 – *Toporov V.N.* The Thracian Horseman in an Indo-European Perspective. – Orpheus, 1990.
- Toynbee, 1969 – *Toynbee A.J.* Some Problems of Greek History. L., 1969.
- Troy I-IV – *Blegen C.W.* et al. Troy. Vol. I-IV. Princeton.1950-1958.
- Tuilier, 1968 – *Tuilier A.* Recherches critiques sur la tradition du texte d'Euripide. P., 1968.
- Tümpel, 1895 – *Tümpel K.* Ares.- RE, Hbd.3. Stuttgart, 1895.
- Van Brock, 1959 – *Van Brock N.* Substitution rituelle. – Revue Hittite et asianique, XVII, 65, 1959.
- Vasmer, 1970 – *Vasmer M.* Die Slaven in Griechenland. Lpz., 1970.
- Velkov, 1971 – *Velkov V.* Thraker und Phryger nach den Epen Homers.- L'ethnogenèse des peuples balkaniques. Symposium international... Sofia, 1971.
- Ventris-Chadwick, 1973 – *Ventris M., Chadwick J.* Documents in Mycenaean Greek. 2-nd ed. Cambridge, 1973.

Webster, 1964 – *Webster T.B.L.* From Mycenae to Homer. L., 1964.

Weicker, 1910 – *Weicker G.* Glaukos (8).– RE, Hbd. 13, 1910.

Whitman, 1958 – *Whitman C.H.* Homer and the Heroic Poetry. Cambridge, 1958.

Wiesner, 1963 – *Wiesner J.* Die Thraker. Stuttgart, 1963.

Wilamowitz, 1895 – *Wilamowitz-Moellendorff U. von.* Euripides Herakles, 2 Aufl. Bd.I. B., 1895.

Wilamowitz, 1916 – *Wilamowitz-Moellendorff U. von.* Die Ilias und Homer. B., 1916.

Wilamowitz, 1955 – *Wilamowitz-Moellendorff U. von.* Der Glaube der Hellenen. Bd.I. 2-te Aufl. Darmstadt, 1955.